دراسات ما بعد الكولونيالية من منظور أبرز أقطابها

بسمة جديلي

جامعة العربي التبسي – تبسة.

مُلخّص البحث

[لعله من الصعوبة بمكان الإلمام بنظرية مترامية الأطراف، متعددة الشعاب، عميقة الفكر، غائرة الفلسفة كنظرية ما بعد الكولونيالية، هذه الأخيرة التي جمعت في جعبتها ثلة من أهم جهابذة الفكر والفلسفة عبر العالم، ولعله من هنا تتأتى أهمية ورقتنا البحثية التي تحاول – باستحياء– عرض أهم الأسس والمبادئ التي شيد عليها صرح هذه النظرية عند أربعة من أشهر أقطابها وهم: إدوارد سعيد، فرانتز فانون، هومي بهابها، جياتري سبيفاك، هؤلاء الأربعة الذين ينتمون إلى هويات حضارية مختلفة،وتراثات متباينة، ومدارس فكرية متعددة، ليجمع بينهم التمرد على الخطاب المركزي الذي يصدره العالم الأول، من أجل تفكيك محاولاته للهيمنة على المناطق التي قدم منها هؤلاء المثقفون.

وبناء على هذا تبلورت لدينا إشكالية ورقتنا البحثية في الأسئلة الآتية: كيف صور هؤلاء المفكرون مختلف التأثيرات التي رسختها الإمبريالية الغربية في مستعمراتها؟ وما هي الإستراتيجية التي تبناها كل واحد من هؤلاء النقاد من أجل فضح وتعرية تحيزات العرق والجنس واليات القمع وتخييلات الاستعلاء وتمثيلات التابع في السياسة الكولونيالية الغربية؟]

Les études postcoloniales par la vision de ses grands *pôles*

Le résumé:

Il serait difficile de cerner toute l'étendue de la théorie postcoloniale. Cette dernière a en effet regroupé les plus célèbres penseurs et philosophes à travers le monde; d'où l'importance d'exposer les fondements et les principes les plus importants de cette théorie. Nous rappelons ici que celle-ci a été développée chez quatre grands noms: Edward Saïd, Frantz Fanon, HomBhabha et GayatriSpivak. A noter que ces auteurs appartiennent à des univers culturels et idéologiques différents. Mais, le point commun entre eux est la révolte contre le discours colonial. Car ils visaient à déconstruire les thèses coloniales d'une part, et la domination exercée sur les régions dont ils sont originaires, d'autre part.

A partir de tout cela on peut poser la problématique suivante: Quel a été le regard de ces penseurs à propos des influences enracinées par l'Occident dans ses diverses colonies? Et, quelle est la stratégie adoptée par chacun des quatre penseurs pour démasquer les mécanismes de répression de la politique coloniale occidentale?

توطئة:

كوّن الاستعمار أزمة لدى الشعوب المستعمَرة مسببا ردة فعل لدى مثقفيها، مما دفعهم إلى تشكيل صورة حقيقية عنه عبر تحليل الخطاب المنتج من قبل المستعمِر، لاسيما الخطاب الأدبي الذي تم إخضاعه إلى التحليل عبر اتجاهات واستراتيجيات نصوص عملت على رسم صورة الشعوب المستعمَرة في آداب المستعمِربهدف توفير مبررات للاستعمار من خلال بناء صورة استخباراتية متخيلة، أو مغلوطة للشعوب والأمم، تمهيدا لتسهيل عملية الاستعمار، وفي مواجهة ما سبق، نشأ خطاب آخر عمل على نقض الاستعمار، وكشف آلياته واستراتيجياته اتكاء على نص مضاد ومقاوم؛ وهو ما يعرف بنظرية ما بعد الكولونيالية Post "colonialisme" هذا الحقل الذي تربع على اهتمام جملة من أبرز المفكرين والنقاد ومن أهمهم الناقد **إدوارد سعيد** الذي يرى:"لزوم اقتفاء الأثر السياسي للكتابة، عبر قراءة ثقافية تعيد النقد إلى العالم، فالنص هو حادثة ثقافية لا بد من ربطها بمظاهر الحياة السياسية والثقافية." [1].

أولا: دراسات ما بعد الكولونيالية، النشأة والمفهوم:

لقد اجتهدت الدول الاستعمارية في شن حملاتها ماوراء البحار وخارج ديارها في إطار ما كانت تعتبره فتحا حضاريا لشعوب مازالت-حسب زعمها- لا تملك ما يؤهلها للارتقاء لمستوى البشر، لتختزل بهذا الوجهات الحقيقية لحملاتها زاعمة أن القدر قد أرسلها للنهوض بعالم خامل رجعي لا يملك ما يدل على حضوره أو رشده"إن صورة الأوروبي المستعمِر يجب أن تبقى صورة مشرّفةإنه لم يأت بوصفه مستغلاّ،بل جاء صاحب رسالة تنويرية، كما أنه لا يسعى إلى مجرد الكسب،بل هو يؤدي واجبه نحو خالقه ومليكه عندما يمد المساعدة إلى من لم يحالفهم الحظ ليرتقوا إلى مستواه الرفيع.إنه شعار"عبء الرجل الأبيض"الذي أتاح له أن يخضع قارات بأكملها"[2]

هكذا إذا وبدعوى هذا الهدف"النبيل" للمستعمرات الغربية استحالت هذه المناطق المستعمرة إلى مجرد ملكيات خاصة لهذه الدول التي مارست أفظع أنواع القرصنة المعتمدة على السلب والنهب والاقتلاع من الجذور ابتداء من الأرض والثروات وانتهاء بالهوية والانتماء الثقافي. ومن هنا وانطلاقا من رصد هذه الممارسات الاستلابية والتغريبية تبلورت لدى مجموعة من مثقفي دول العالم الثالث –الذين هاجروا أو تم نفيهم– وعي رافض في تناولهم للخطابات السائدة ليضمهم حقل دراسي استطاع وبجدارة أن يستوعب تطلعاتهم في تعرية وفضح خطاب المركزية الغربية. وهذا الحقل هو ما اصطلح على تسميته ب "دراسات ما بعد الكولونيالية" "le post- colonialisme"التي يمكن وصفها على أنها مشروع متكامل يتبنى حالات كتابية تنحو إلى تفكيك الخطاب الاستعماري وزعزعته ."ويعتقد بعض النقاد أن "الدراسات ما بعد الكولونيالية" بدأت بالانتقاد الذي طرحه المفكر الكبير إدوارد سعيد في كتابه "الاستشراق" (orientalisme) إذ يزعم سعيد بأن التواريخ الكولونيالية التي تخبرنا الكثير عن علاقات الهيمنة بين" الشرق" و"الغرب" أنتجت خطابات "الآخر" الكولونيالي، وكانت بدورها أيضا نتاجا لعدد من هذه الخطابات فالشرق مشكل على أنه شيء يجب معرفته من خلال المجازات والاستعارات اللغوية التي أعادت إنتاج علاقات الهيمنة، بل صارت الهيمنة شرطا طبيعيا للعالم المستعمر وليست نتيجة للقوى الجيوسياسية بحد ذاتها." [3]

وقد كان أول استخدام لمصطلح "ما بعد الكولونيالية" "le post colonialisme"في مجال النظرية السياسية مطلع السبعينيات،ولعلنا لا نجانب الصواب إن قلنا إن نظرية مقاومة الاستعمار أقدم من ذلك بكثير وربما ترجع بداياتها الأولى إلى بداية حركة الاستعمار في حد ذاتها ويذهب(د–روبنسون)أبعد من ذلك عندما يقول:"أما الفترة التاريخية التي تغطيها فهي التاريخ كله"[4]؛ ف "المابعد" لا يفيد هنا أي نوع من الفصل بين مرحلتين أو عالمين. وقد استخدم هذا المصطلح لوصف مأزق الأمم التي تخلصت من سطوة –الإمبراطورياتالأوروبية في

أعقاب الحرب العالمية الثانية، لكنه لم يكتسب معناه الذي نعرفه الآن إلا خلال الثمانينات والتسعينيات من القرن العشرين،آنئذ أصبح مصطلح "ما بعد الكولونيالية" تسمية لنظرية في الدراسات الثقافية والنقد الأدبي.

وقد لاحظنا أنه عادة ما يكون هناك تداخل بين مصطلحي :الخطاب الكولونيالي ونظرية مابعدالكولونيالية، وهذا ما نجد له توضيحا عند **سعد البازغي** الذي يقول:"يشير هذان المصطلحان اللذان يكملان بعضهما بعضا إلى حقل من التحليل ليس جديدا بحد ذاته، ولكن معالمه النظرية والمنهجية لم تتضح في الغرب إلا مؤخرا مع تكثف الاهتمام به، وازدياد الدراسات حوله. يشير المصطلح الأول إلى تحليل ما بلورته الثقافة الغربية في مختلف المجالات من نتاج يعبر عن توجهات استعمارية إزاء مواقع العالم الواقعة خارج نطاق الغرب على أساس أن ذلك الإنتاج يشكل في مجمله خطابا متداخلا بالمعنى الذي استخدمه فوكو لمصطلح خطاب.

"أما المصطلح الثاني " النظرية ما بعد الاستعمارية"، فيشير إلى نوع آخر من التحليل ينطلق من فرضية أن الاستعمار التقليدي قد انتهى، وأن مرحلة من الهيمنة-تسمى أحيانا المرحلة الامبريالية أو الكولونيالية-كما عربها بعضهم-قد حلت وخلقت ظروفا مختلفة تستدعي تحليلا من نوع معين. ولذا،فإن المصطلحين ينطلقان من وجهات نظر متعارضة فيما يتصل بقراءة التاريخ. وإن كان ذلك اختلافا 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 بعضهم أن الخطاب الاستعماري ما يزال قائما وأن مرحلة "المابعدية" لا مبرر لها"[5]

ولعله من عجائب القدر أن الخطاب الذي جاء لتفكيك مركزية الخطاب الغربي قد تربى في أحشائه وتطور بين ظهرانيه؛ ذلك أن "نظرية الخطاب مابعد الكولونيالي ظهرت في المشهد الثقافي الجامعي للدول الانجلوفونية،و خاصة الولايات المتحدة الأمريكية وارتبطت بجامعة كولومبيا،فيما ارتبطت "الأرسطية

الجديدة" (في النقد)" بجامعة شيكاغو،ودراسات"الجندر"و"الكتابة النسوية "بجامعة إنديانا، ودشنها جامعيون من الأقليات المهاجرة من مجتمعات أو بلدان ما بعد الكولونيالية،وفي مقدم هؤلاء،الثالوث البارز:إدوار سعيد/.../والهنديان هومي بهابها (Homi،Bhabha) و"نصيرة نساء الاستعمار"جياتري شاكرافورتي سبيفاك(chakravorty،Gayatri،Spivak)، وكل هؤلاء من أبناء العالم الثالث ممن قدمواب"تجارب شخصية و"جروح"(cicatrices)كولونيالية،إلى"العالم الأول"(الأمريكي) للتدريس بكبريات جامعاته"[6].

وقد جاءت دراسات مابعد الكولونيالية لتنتظم باعتبارها مؤسسة فاعلة في الكتابة،و مروجة لأفكار معينة عبر مشروع يتبنى حالات كتابية تنحو إلى تفكيك الخطاب الاستعماري وإلى إعادة النظر في تاريخ آداب الإمبراطوريات السابقة،بحيث تشتمل المستعمرات التي واجهت الاستعمار الأوروبي،بما تركه من آثار مختلفة.

ولعل هذه الثلة من النقاد هم من مثقفي دول العالم الثالث الذين هاجروا أو تم نفيهم إلى المدن الكبرى، والذين انطلقوا من وعي رافض في تناولهم للخطابات السائدة وإعادة كتابتها في خطاب مضاد للغرب، مؤكدين حضورهم في هذا العالم وإزاءه، بوصفهم منتمين إلى هويات حضارية مختلفة ومدارس فكرية متعددة، يجمع بينهم التمرد على الخطاب المركزي الذي يصدره العالم الأول، والهدف منه تفكيك محاولاته للهيمنة على المناطق التي قدم منها هؤلاء المثقفين والكشف عن تحيزات العرق والجنس، واليات القمع والاستغلال، وتمثيلات التابع في خطاب المتبوع، بصورة أدق زحزحة أسطورة الأصلاني الكسول المرادفة للسيطرة.

وعليه،ف"نظرية ما بعد الكولونيالية" هي في الحقيقة قراءة للفكر الغربي في تعامله مع الشرق، من خلال مقاربة نقدية بأبعادها الثقافية والسياسية والتاريخية . وبتعبير آخر تحلل هذه النظرية الخطاب الاستعماري في جميع مكوناته الذهنية والمنهجية والمقصدية بغية استكشاف الأنساق الثقافية المؤسساتية المضمرة التي تتحكم في هذا الخطاب المركزي.

ثانيا:أقطاب دراسات ما بعد الكولونيالية:

إدوارد سعيد (Edward Wadie Saïd)

لعلنا لن نضيف جديدا إن قلنا إن إدوارد سعيد هو أول من أسس هذا الحقل المعرفي(دراسات مابعد الكولونيالية)،وإن كان المبشر الأول لهاهو الطبيب النفسي الشهير **فرانتز فانون** بواحد من أهم أعماله.

وإذا ما تحدثنا عن سعيد في سياق حديثنا عن أقطاب دراسات ما بعد الكولونيالية، فإننا سنخصص القول وسنعطي الكلمة لواحد من أهم أعماله على الإطلاق وهو "الاستشراق"؛ وذلك أن"الإستشراق" لصاحبه **إدوارد سعيد** يعتبر بداية شرعية؛ ليس لأنه أول من تحدث عن الاستشراق، بل لأنه من لم شمله من الشتات وجعل منه أطروحة داعمة ومدعومة ف"هناك شبه إجماع بين الدارسين على الدور المؤسس الذي لعبه كتاب إدوارد سعيد عن "الاستشراق"في صياغة اللبنات الأولى لنظرية ما بعد الكولونيالية؛ فقد استدعى هذا الكتاب بما طرحه من أفكار، طائفة أخرى من الكتابات التي ناقشت هذه الأفكار أوردت عليها أو طورتها سواء كتابات اللاحقين من منظري ما بعد الاستعمار مثل:سلمان رشدي،وهوميبابا، أومن تصدوا للنظرية من منظور مخالف وكشفوا عن تناقضات،مثل إعجاز أحمد وعارف ديليرك "[7]

فإعجاز أحمد مثلا –و الذي هو من أشد نقاد إدوارد سعيد من الماركسيين المنخرطين في نظريةالخطاب ما بعد الكولونيالي– يثني على جوانب كثيرة في "الاستشراق"عند سعيد على غرار خاصية "الاتساع السردي"التي يقول عنها:"ولقد تبين أن الاتساع السردي في الكتاب هو خاصيته الأشد قوة بصرف النظر عن أطروحته الأساسية،كما تمثل جانب من اللذة التي وفرها الاستشراق–الذي أقلق بعض الدوائر،وأهاج أخرى في خرقه الحدود الأكاديمية." [8]

إذا، فحتى أولئك النقاد والأكاديميون الذين اتخذوا موقفا عدائيا من سعيد،مثل جون ماكينزي وإعجاز أحمد اعتبروا أن كتاب "الاستشراق" نص يحمل

في أحشائه بذورا لا بد من إقصاء تأثيرها الواسع إذا ما كان لهم أن يقدموا رؤية تحليلية مغايرة للعلاقات القائمة بين الثقافة والكولونيالية الجديدة.

ويعمد سعيد إلى وضع فرضياته الأساسية في كتاب الاستشراق، استنادا إلى:

1-حالة التقابل بين الشرق والغرب، باعتبار ما يحتويه كلا النطاقين من تاريخ فكري وعقلي ولغة وعادات وتقاليد ومفاهيم خاصة.

2-محاولة ترصد مجال القوة الذي ميز التوجهات والبنى الثقافية بين الطرفين، والوقوف على مدى ترصد مجال السيطرة والهيمنة، وما ينجم عنه من قدرة الطرف الأقوى على التمثيل وأخذ المبادرة بالحديث عن الآخر، باعتبار ما توفق إليه من خصائص ميزته عن الطرف المقابل.

3-اعتماد خطاب الاستشراق على المؤسسة السياسية والاجتماعية الغربية، من خلال الاستناد إلى تعميق مجال البحث والدرس الجامعي، والسعي إلى تنظيم فعالياته عبر جهود العاملين وتضافرها في الحقول ؛ السياسية والثقافية والتعليمية.[9]

وتأتي أهمية كتابات إدوارد سعيد في حسن استثماره لمناهج نقدية مستمدة من النظريات الثقافية الأوروبية المعاصرة وإدخالها إلى عالم الأكاديميا الأنجلو-أمريكي في السبعينيات؛ فقد استطاع سعيد في كتابه"الإستشراق"أن يطرح أنموذجا يعتبر الأول من نوعه في تطبيقه لمنهجية فيلولوجية تفكيكية على التقاليد النصية والتاريخ الثقافي الأنجلوفوني، وبالأخص استطاع هنا أن يطوّع بعض عناصر هذه النظرية الجديدة لدراسة الروابط بين الثقافة الغربية والامبريالية وبشكل أساسي من أجل أن يبرهن بأن كل الأنظمة الثقافية الغربية والامبريالية مرتبطة ارتباطا وثيقا بسياسات ومنظورات واستراتيجيات القوة؛ حيث تطرح هذه الدراسة بالنسبة له:"خطوة لا نحو فهم السياسة الغربية والعالم الغربي في هذه السياسة، بل نحو فهم قوة الخطاب الثقافي الغربي، وهي قوة كثيرا جدا ما تفهم خطأ على أنها زخرفيّة فقط أو منتمية

إلى البنية الفوقية،إن أملي هو أن أوضح البنية المتينة الصلبة للسيطرة الثقافية، والأخطار والإغراءات الكامنة في استخدام هذه البنية،خصوصا بالنسبة للشعوب المستعمرة سابقا أو على الآخرين "[10].

كما يبدو واضحا فإن إدوارد سعيد هنا ينحو إلى كشف الأقنعة الإيديولوجية للامبريالية الغربية، من خلال تأكيده على العلاقة المتبادلة بين المعرفة الكولونيالية من جهة والسلطة الكولونيالية من جهة أخرى.

ويرى **ديفيد كارتر** في كتابه "النظرية الأدبية" بأن تحليلات إدوارد سعيد للخطابات الاجتماعية المختلفة هي بشكل أساسي تفكيكية و"ضد التيار"،فقد كان هدفه تهميش الوعي للعالم الثالث، وتقديم نقد من شأنه أن يقوض هيمنة خطابات العالم الأول " وبالنسبة لسعيد جميع تمثيلات المشرق المقدمة من قبل الغرب تشكل جهدا دؤوبا يهدف إلى الهيمنة والإخضاع، وقد خدم الاستشراق أغراض الهيمنة الغربية (بالمعنى الذي قصده غرامشي) لإضفاء الشرعية على الامبريالية، وإقناع سكان هذه المناطق بأن قبولهم للثقافة الغربية هي عملية تمدين ايجابية، ومن خلال تعريف الاستشراق للشرق، فإنه يعرف أيضا كيف يصور الغرب نفسه (وذلك من خلال التعارضات الثنائية) فالتشديد على الشهوانية والبدائية والاستبدادية في الشرق يؤكد على الصفات الرشيدة والديمقراطية عند الغرب "[11]

فمن زاوية نظر سعيد، يعمل الاستشراق في خدمة السيطرة الغربية على الشرق وذلك من خلال خطاب يعيد إنتاج الشرق في صورة " الآخر " الدوني والأقل شأنا ولعل هذا الأمر هو ما شكل محور ونواة اهتمام سعيد في دراسته للاستشراق؛ فما يهمه في هذا الأخير هو "الخطاب" أو"نظام الخطاب"،و نظام الخطاب هنا قرين"نظام الهيمنة"الذي يتأسس على "إساءة التمثيل" الناجمة عن عمليات التخييل والقولبة، وكل ذلك في المنظور الذي سيفضي إلى ما سينعته إدوارد سعيد في كتابه اللاحق ب "الذبح البلاغي"[12]؛ فمن طريق الخطاب استعمر الغرب الشرق، وهي مناورة حاذقة تدعم وتساهم في تشكيل صورة للغرب كحضارة

متفوقة وهي تفعل ذلك من طريق خلق هويات جوهرية للشرق والغرب تقوم على نظام من التمثيل الثنائي، الأنا والآخر ومن هنا" فالهوية على أي مستوى شخصي، قبلي، عرقي، حضاري يمكن أن تعرف فقط في علاقتها بـ (الآخر): شخص آخر، قبيلة أخرى، جنس أخر، حضارة أخرى" [13]وهذا الأمر يهدف بدوره الى خلق اختلاف صارم بين الجنس الأوروبي والأجناس الأخرى من العالم، وبالنتيجة يتم إنتاج الشرق في خطاب الاستشراق بأشكال متعددة وغالبا ما يكون فيها " لا عقلاني، فاسق، طفولي، متخلف، وبالمقابل فإن الأوروبي عقلاني، متحل بالفضائل، ناضج، سوي " [14]

بالإضافة فإن هذه الصور النمطية كما يطرح سعيد تؤكد على أهمية السيطرة الكولونيالية كونها تشير، وبشكل دائم إلى الوضع الفوقي للغرب ودونية الشرق، لأنها تقدم تمثيلا لا يتغير عن شعب مستضعف يهيمن عليه شعب آخر يدّعي معرفته أكثر من معرفته هو لذاته،وهذا ما يمثل التجريد من الإنسانية في أفظع صوره.

فسعيد يؤمن بأن البحث في الميدان الكولونيالي لا يمكن أن يكون نزيها؛ أولا: كون العلاقة القائمة بين الثقافات هي علاقة غير متكافئة وثانيا، لأن هذه المعرفة سواء تناولت اللغة، العادات، أو الأديان لهذه الشعوب فإنها دائما ما تستخدم لمصلحة الإدارة الكولونيالية.

ويتعامل إدوارد سعيد مع الاستشراق باعتباره" متنا كبيرا" وفي هذا الصدد يشير إلى أن هناك ستون ألف كتاب عالج مشكلات الشرق ما بين 1800 و1950 ولا يبدو غريبا أن تكون هذه النصوص ومن حيث هي أداة للهيمنة " وعبر إواليات التمثيل" وراء تلك الصورة المبتكرة أو" المتخيلة" ومنذ زمان ل"الشرق" الشرق المبتكر" " المتخيل" بدوره.[15]

ولعل من بين أهم الأمور التي سيعمل سعيد على تقصي أبعادها في كتابه اللاحق" الثقافة والإمبريالية" هو كيفية تشكيل الأمم معرفيا من طريق السرديات،

كما ينظر سعيد في كيفية تضافر الخطاب الروائي مع المشروع الامبريالي في إنتاج أشكال معرفية وتمثيلات نمطية عن الآخر، وكيف لعبت الرواية الأوربية دورا بالغ الأهمية في المساعدة على صهر المواقف الامبريالية الغربية تجاه العالم،وقد شارك إدوارد سعيد نفسه بعد ذلك في تطوير النظرية وتأملها، من خلال كتاباته ومراجعاته المتعددة التالية لكتاب الاستشراق وخاصة في كتب مثل " الثقافة والامبريالية " و"صور المثقف" وتأملات حول المنفى" وغيرها، وكان أن انتهت هذه الكتابات جميعا وفي زمن قصير نسبيا، إلى بلورة حقل ثقافي جديد يعرف الآن باسم " دراسات ما بعد الكولونيالية".

ولعل الإلمام برؤى سعيد في بضعة أسطر هو ضرب من الخيال؛ ذلك أنه يمثل مؤسسة فكرية وثقافية قائمة بذاتها تترامى فروعها في شتى المناحي الفكرية والثقافية والتاريخية والسياسية بل والأنثروبولوجية، إلا أنه يمكننا اختزال كل ما ورد سلفا من أهمية العمل التاريخي الموسوم بـ "الاستشراق" لادوارد سعيد في صلته "الجينية" بدراسات ما بعد الكولونيالية من خلال ما قاله ستيفن هاو (Stephen How):" لقد عمل سعيد ما بدا أشكالا جديدة من الدراسة الثقافية والتاريخية، وأسس بالفعل لنوعين أكاديميين جديدين ينموان بسرعة:" دراسات ما بعد الاستعمار" و" تحليل الخطاب ما بعد الاستعماري" وفي ندوة نظمتها مجلة American HistorcalReviw سنة 2000، تأكد بالوثائق أن تأثير سعيد يمكن أن يبلغ وهو بالفعل شديد الأهمية، في حقول أبعد ما تكون عن اهتماماته الرئيسية، مثل تاريخ القرون الوسطى، ودراسات البلقان، والتاريخ الدبلوماسي الأمريكي ولقد اتسع نطاق تأثير تلك الأفكار أكثر وأكثر، إذ يمكن رصدها لدى الفنانين البصريين ومديري المتاحف والروائيين ومخرجي الأفلام السينمائية، فضلا عن جمهور عام وعريض من القراء وفي نظر المعجبين به، بات سعيد النموذج المثالي للمثقف النقدي "[16].

فرانتز فانون:(Frantz Fanon)

ولا يمكن بحال من الأحوال الحديث عن نظرية ما بعد الكولونيالية، دون التوقف أمام المبشر الأول لها (**فرانتز فانون**) بأعماله التي عززها ادوارد سعيد في كتابه" الاستشراق " وهي الأعمال التي استخدم فيها فانون نظرية التحليل النفسي مطورا إياهالإبراز عواقب الاستعمار السيكولوجية والاجتماعية، وذلك بتركيزه على خطورة خاصية السواد والتشويه، وكذلك قابلية المستعمَر الأسود للاقتناع بارتداء قناع أبيض مصنوع من الثقافة والمكانة. فمن هنا يؤكد فانون على جانب الكولونيالية الذي يحط من قدر الإنسان، دافعا تحليلها إلى عالم الروح والذات عند الشعوب المستعمَرة وأسيادها، و هكذا يعرّف كتاب فانون " بشرة سوداء، أقنعة بيضاء" الشعوب المستعمَرة بأنهم ليسو مجرد أشخاص تم استغلال عملهم ؛ و إنما أشخاص "نشأت في روحهم عقدة نقص بسبب موت أصالتها الثقافية والمحلية"[17] إذا يتعاطى فانون مع ثنائية المستعمِر/المستعمَر بفلسفة نفسية استطاعت وبامتياز أن ترصد وتضيء أعماق المستعمِر لتفك شفرة الآثار النفسية الخطيرة التي خلفتها الهيمنة الكولونيالية على هذه الشعوب، هذه الهيمنة التي تتجاوز وبكثير حدود الاستلاب المادي لتصل إلى الاستلاب الكياني بل وتنقب داخلها في أقصى حدوده، ولعل هذا ما يمثل نقطة التقاء بين فانون و**إيميه سيزر***صاحب الكتاب القوي والمؤثر "خطاب الكولونيالية"؛ حيث يرى سيزر أن الكولونيالية لا تستغل الذات المستعمرة فحسب، بل تحط من قدرها وتجردها من إنسانيتها في اللحظة التي تحط فيها من قدر المستعمِر. ويفسر سيزر ذلك من خلال معادلته الشهيرة "الكولونيالية تساوي التشيؤ"(thignification) [18]؛ أي تحويل الذوات إلى أشياء، ولعل هذا التعبير الذي أتى به سيزر يختزل وفي كلمة واحدة أثار كل الممارسات الكولونيالية اللاإنسانية التي يخلفها المستعمر في الشعوب التي يحكم سيطرته عليها ليجعلها تستحيل إلى مجرد"شيء" وفقط .

إذا تلتقي نظرة فانون – في قراءتها للمخلفات النفسية المرضِيّة التي يسببها المستعمر– مع إيميه سيزر لتفترق عن ماركس في تفسيره لأصل الصّراع بين المستعمر

والمستعمر؛ فإذا كان ماركس يؤكد أنه تحت ظل الرأسمالية يبدأ المال والسلع بتشكيل عائق أمام العلاقات الإنسانية والبشر فيقومان بتجسيد هذه العلاقة وسلبها جوهرها الإنساني وبالتالي يكون الصراع الطبقي محركا للتاريخ، فإن التقسيم في السياق الكولونيالي من منظور فانون بين من يملكون ومن لا يملكون قد سبّبه "العِرق" وهذا ما يوضحه فانون في رائعته "معذبو الأرض" حين يقول :"يسكن هذا العالم المنقسم إلى نصفين جنسان مختلفان؛ فأصالة السياق الكولونيالي هي أن الواقع الاقتصادي وعدم المساواة والفرق الهائل في طرق الحياة لا تعود أبدا لتخفي حقائق الإنسان؛ فعندما تنظر عن قرب إلى السياق الكولونيالي، فإنك تجد بوضوح أن ما يقسم العالم يبدأ بحقيقة الانتماء أو عدم الانتماء لعرق أو جنس ما.وفي المستعمرات نجد أن البنية الفرعية الاقتصادية بنية فوقية. والسبب هو النتيجة، أنت غني لأنك أبيض وأنت أبيض لأنك غني، ولهذا السبب يجب دائما التوسع قليلافي التحليل الماركسي في كل مرة نتعامل فيها مع المشكلة الكولونيالية"[19]. رأينا إذا كيف يعتبر فانون أن عنصر "العرق" هو المحرك الأساسي والمحوري لطبيعة العلاقة بين المستعمر والمستعمر بل ويعتبر العالم منقسما على أساس عرقي أو إثني قبل أن يكون عل أساس طبقي اقتصادي كما هو الحال عند ماركس.

ونجد عند الناقد **صبحي حديدي** تلخيصا للقراءات ما بعد الاستعمارية لفرانتز فانون في قوله :" إدوارد سعيد جعل من فانون المدافع عن سرد التحرير المضاد الذي ينتمي إلى حقبة ما بعد الحداثة، وهومي بابا نحت من أفكار فانون معمارا نظريا لعالم ثالث ما بعد بنيوي، وعبد الرحمان جان محمد اكتشف فيه منظرا مانويا للاستعمار والنفي المطلق، وبينيتا باري وجدت فيه برهانا ساطعا على النظرة التفاؤلية للأدب والعمل الاجتماعي، أما عند سبيفاك فقد ظهر فرانتز فانون في أصدق صوره وأكثرها بساطة وإقناعا :الطبيب النفسي الذي خرج من أبناء البلد لكي يحلل بعمق ونفاذ ما تعكسه تلك المرآة الرهيبة المعقدة، الامبريالية والثقافة "[20]ويبقى كتاب فانون (معذبو الأرض) معلما مهما من معالم الكتابة في

حقل الدراسات الاستعمارية؛ ففيه يركز فانون على العنف الضروري المصاحب لعملية تفكيك الاستعمار ومقاومته معتبرا أن الاستعمار مصدر للعنف والإرهاب، مما يؤكد مقاومة مضادة من قبل الشعوب المستضعفة أو البلدان المستعمرة، وبذلك يعتبر فانون المنظومة الغربية التي ينتمي إليها رمزا للتسلط الثقافي، ومنظومة مركزية مبنية على قوة العلم والثقافة وذلك بغية الهيمنة والسيطرة الامبريالية بشتى أنواعها .

هومي بهابها:Bhabha)،(Homi **ونظرية التهجين**:

وإذا ما أتينا على ذكر المفكر الهندي (**هومي بهابها**)* ، فسنجد أن جهده المعرفي ينطوي على تمييز موقع الثقافة باعتبار التمييز بين معرفتين ظاهرة ومستترة؛ فهو من المنظرين الذين تأثروا بالفكر السعيدي وأيضا عارضوه في بعض جوانبه؛ فهو ينظر للاستعمار بوصفه عملية تشكيل " رعايا مستعمرين" مستندا لمفهوم"لاكان" لصورة المرآة؛ فيرى أن كلا من المستعمِر والمستعمَر ما هما إلا صورتان تنعكس كل منهما في الأخرى، وبهذا ينفي العلاقة الجدلية التي أنشأها سعيد ومفهومه عن الثنائيات (السيد والعبد، المستعمر والمستعمر، الأوربي والآخر ...) هذه الثنائيات التي أنتجت فائدة للمستعمر وأفضلية، فيظهر**هومي بهابها** ما هو غير ذلك مسقطا هذه الثنائيات، ويحل محلها ما يعرف ب " الهوية الهجينة" لتعتبر انيا لومبا "إن استخدام هومي بهابها لمفهوم التهجين كان الأكثر تأثيرا والأكثر إثارة للجدل في الدراسات ما بعد الكولونيالية."[21]وذلك من خلال فلسفته بطريقة لم تشهد لها مثيلا عند معشر نقاد ما بعد الكولونيالية وأيضا عند غيرهم من المفكرين؛ فبالنسبة لهومي بهابها، لا يوجد فائز وخاسر، وإنما نحن أمام شخصين مشوهين نتيجة لهذه العلاقة، وذلك لأن:" التفاعل بينيؤدي ليس إلى انصهار المعايير الثقافية التي تؤكد السلطة الاستعمارية فحسب، بل تهدد أيضا في محاكاتها بزعزعة استقرارها، وهذا ممكن لأن هوية المستعمِر في حد ذاتها غير مستقرة؛ إذ توجد في وضع معزول ومغترب، كما توجد هوية المستعمر بحكم اختلافها فهي

تتجسد فقط في الاتصال المباشر مع المستعمَر، وقبل ذلك فإن حقيقتها الوحيدة موجودة في إيديولوجية الاستشراق كما عرفها سعيد. (22)

تلتقي هنا إذا نظرة بهابها مع سعيد، لتتعارض مع فانون من ناحية تحليل هذا الأخير لجدلية احتكاك المستعمِر بالمستعمَر؛ "فإذا كانت السلطة الكولونيالية في كتابات فانون تعمل من خلال دعوة الذوات السوداء لتقليد الثقافة البيضاء، ففي عمل بهابها مثل هذه الدعوة ذاتها تضعف الهيمنة الكولونيالية، وبينما ينظر فانون للسود المقلدين على أنهم ذوات مضطربة، كما نجد في مجموعة واسعة من الكتابات عن ما بعد الكولونيالية، فإن للتقليد عند بهابها تأثير يتمثل في تقويض السلطة." (23)

ويذهب بهابها إلى أكثر من هذا عندما يعتبر أنه من الخطأ تصور سمو هذا المستعمِر وإنما هو انعكاس لمفهوم هذا الآخر – في مفهوم سعيد- ويضعهم معا في علاقة ملتبسة تتأرجح ما بين الرغبة والخوف؛ "فحرص الغرب على تعميم تجربته الثقافية والروحية والمادية، إنما يقوم على إفراد ملامح الأوج والقدرة على الشمول ليكون المسعى نحو فرض النموذج الواحد، التعالي على المجمل من المكونات الأصلية التي تقوم عليها ثقافة الآخر، وبالقدر الذي تتلازم الأزمة في التمييز بين الشرق والغرب، أو المركز والأطراف، فإن **هومي بابا** يحرص على دراسة مواقعات (المواجهة والتبادل) التي تتم على الصعيد الثقافي بين الحضارات، هذا بحساب إنكاره لمفهوم نقاء الهوية الثقافي(24) وبالتالي نجد أن هومي بهابها يعمل على البحث في لحظة التشابك الذي تخلقه لحظة المواجهة، ليتم تشكل معرفة جديدة خارج التوقعات المعهودة والمسلم بها.

جياتري سبيفاك(Spivak)، Gayatri، (Chakravorty):

لقد كان لوجهات النظر النسوية أهميتها المتزايدة في نقد ما بعد الكولونالية بل إن الاستراتيجيات النسوية المعاصرة ونظرية ما بعد الكولونيالية تتداخلان وتتبادلان الفائدة، ونستطيع القول إن النقاد ينظرون إلى الخطابين كليهما باعتبارهما

شيء واحد؛ فهناك تواز واضح بين تاريخ النظرية النسوية ومشاغلها من ناحية ونظرية ما بعد الكولونياليةمن ناحية أخرى، الأمر الذي تشير إليه رائدات في النقد النسوي من مثل (**دوريس ليسينغ**) و(**توني مورسون**) و(**جاياتري شاكرافورتي سبيفاك**) وهذه الأخيرة مثلا تعد من المؤسسين الفعليين للخطاب مابعدالكولونيالي الجديد، وتعد كذلك أول منظرة نسوية في مرحلة ما بعد الكولونيالية،وقد تضمنت دراساتها رؤى خاصة تسعى إلى قلب أبنية الهيمنة بل الشك في الفرضيات الأساسية للفكر المهيمن، وذلك من خلال تتبعها للأبعاد المعرفية والخطابية للتدخلات الكولونيالية في ثقافات الآخرين.

*** :سبيفاك ودراسات التابع**

لقد شكلت دراسات التابع محورا رئيسا وبؤرة مركزية لأبحاث عدد غير يسير من المفكرين والنقاد والمؤرخين الذين وجدوا فيها حقلا معرفيا خصبا لإعادة كتابة تواريخ الشعوب التي عاشت تحت طائلة الاستعمار من جهة، ومن جهة أخرى من أجل تعرية وكشف حقائق حجبتها تمثيلات المرويات الغربية الكبرى لتكون بهذا موضوعا مركزيا لدراسات ما بعد الكولونيالية، وقد كانت دراسات التابع من تأسيس

"جماعة أكاديمية جريئة من المؤرخين الهنود الذين قلبوا تاريخ الهند الرسمي الذي كتبته النخبة المتأثرة بالسياسات الاستعمارية البريطانية، واقترحوا إعادة كتابته في ضوء مفاهيم مغايرة متصلة بالتاريخ الشفوي المنسي الذي استبعدته النخب الاستعمارية، فتاريخ الهند، بالنسبة لهم يمثله صراع الطبقات المغلقة والتحيزات الدينية والفئوية، والمرويات السردية، وأحوال المعدمين في الأرياف والمدن، وتبعية المرأة، وكل الجماعات التي لم تنتج تاريخا مكتوبا، أما التاريخ الرسمي الذي دون في ظل التصور الاستعماري فهو مجتزأ ونخبوي وزائف، ولا يمثل حقيقة بلاد غنية بتاريخها وأفكارها وأعراقها وعقائدها"[25].

وقد عرفت دراسات التابع طابعا عالميا ورسخت قيمتها المنهجية بعد صدور كتاب" مختارات من دراسات التابع" الذي حرره رانا جيت غوها وسبيفاك وقدم له إدوارد سعيد.

وتعد سبيفاك*** من أهم نقاد ما بعد الكولونيالية الذين شكلت لديهم دراسات التابع هاجسا فكريا وانشغالا بحثيا يتأتى ليس فقط من كونها ناقدة ومفكرة ما بعد كولونيالية وإنما باعتبار أن انتسابها لهذا الحقل من الدراسات لم يكن محض صدفة وإنما كان نابعا مما يمكن أن نسميه "ثأرا فكريا"من ماض هندي كولونيالي ملطخ بالتشويه والاستلاب الثقافي باعتبارها أولاسليلة المجتمع الهندي ثم باعتبارها"امرأة هندية" في مجتمع كان الانتساب فيه إلى الجنس النسوي محفوفا بالنيران."وهكذا فإن عملها ينصب بشكل أساسي على الهامش والمركز للبحث في مكانة النساء بصورة مقارنة بين المرأة في العالم الثالث المهمشة والمرأة في العالم الأول السائدة، من أجل الوصول إلى خصوصية المرأة في العالم الثالث"[26].

وينطلق عمل سبيفاك ابتداء من مساءلتها للفرضيات التي نهضت عليها تصورات القمع، بما يترتب على هذه المساءلة من وجوب فضح طرق (المهيمن المتبوع) في فرض الصمت والقمع على المهيمن عليه التابع "وتستخدم سبيفاك هذا المصطلح للإشارة إلى جميع المستويات المتدنية من المجتمع الاستعماري وما بعد الاستعماري العاطلين عن العمل، والمشردين والمزارعين الذين يعيشون من مورد رزقهم وما إلى ذلك "[27]كما تستخدمه(التابع) في نقدها ورفضها لتبعية المرأة للذكورة، أو الفقراء للبورجوازية، والفلاحين للنخبة، أو المستعمر للاستعمار، أو المركز للأطراف في إطار العلاقات الدولية غير العادية في الماضي والحاضر.وفي إطار اهتمامها بشكل خاص بتبعية المرأة للرجل في المجتمعات الهندية وما يترتب عنها من هيمنة وإقصاء واستلاب لحرية الكلام،توجه سبيفاك النقد، لهومي بهابها،الذي ترى أنه"لم يضع حدودا فاصلة،بين الرجال والنساء،لدى معالجته التفاعل بين المستعمر(بالكسر) والمستعمر(بالفتح) أي تم إغفال قضية (الجندر- الجنس) وظلت

سبيفاك واعية للاختلاف والتباين، حتى ضمن النظرية الأنثوية، إذ هاجمت الأنثوية الغربية، لاشتغالها من داخل أفق تحدده انشغالات، متنافرة جنسيا لبيض من الطبقة الوسطى"[28].

وفي مقالها الشهير الذي أحدث إضافة غير مسبوقة في هذا التخصص (دراسات التابع) والذي قدمته في مؤتمر "الماركسية وتأثير الثقافة" الذي عقد عام1983و ونشر عام 1988، الموسوم ب" **هل يمكن للتابع أن يتكلم؟**"تطرح سبيفاك إمكانية فك شفرات كلام التابع من خلال فكرة التمثيل الاستعماري له، فنجدها تخص بتحليلها موضوع" التابعة" الهندية في المجتمعات الهندوسية التي تؤمن بطقس الساتي"sati" أو ما نسميه "محرقة النساء الهنديات الأرامل"؛ وهو طقس ديني عند بعض الهندوسيين تقوم فيه المتوفى زوجها طوعا أو كرها بحرق نفسها مع جثة زوجها.

ومن خلال منهجها التفكيكي تجد سبيفاك أن هذا الطقس ما هو إلا معادلة تجمع بين الهيمنات الكبرى للنصوص الدينية الهندوسية أين تكون المرأة فيها مجرد"تابع" للرجل "الذكر" زيادة على هيمنة الأبوية والهيمنة الاستعمارية،وهذا التقليد الهندوسي يساعد في فهم ما تطلق عليه سبيفاك "العزل المضاعف "للمرأة في الهند، خاصة وأن هذا الطقس منظّم بواسطة العادات الأبوية في الهند، والقانون البريطاني الاستعماري؛ فالوطنيون الهنود الذين يستندون على النظام الأبوي يؤسسون خطابا مشغولا بنوايا النساء اللاتي يمارسن طقس الساتي، ويرون أن المرأة هي نفسها التي ترغب في أن تموت، في حين أن البريطانيين الذين شرّعوا قانون منع طقس الساتي سنة 1929 كانوا يؤسسون تشريعهم هذا على أساس ينطلق من مفهوم التحضير الشامل والإنسان الطبيعي، وكأنهم يريدون أن يقولوا إن الإنسان الأبيض قد أنقذ المرأة السمراء من الرجل الأسمر؛ ولذلك فإن صوت المرأة يغيب في كلا الموقفين: الموقف الاستعماري والموقف الأبوي "ومادام صوت التابع، وهو هنا المرأة التي وجدت أن فكرة الحرق تعبير عن الوفاء مخنوقا وسط دوائر متضافرة من

الحجب والمنع، فهو إذا صوت صامت ومحكوم بالفشل ؛ لأن قوة المتبوعين سواء كانت تقاليد دينية أو ثقافية أبوية أو ثقافة استعمارية تحول دون انبثاق صوت التابع"[29]. وتصل سبيفاك إلى نتيجة مهمة في فهم تاريخ الساتي، تتمثل في أنه تاريخ للقمع المضاعف وسرد يقوم على المرأة المهمشة والتابعة. "وتقول سبيفاك إن ناقدا راديكاليا مثل فوكو يقلل جدا من أهمية الذات الإنسانية، معرض للاعتقاد بأن الذوات المظلومة يمكن أن تتحدث عن نفسها، لأنه لا يوجد لديه تصور عن مدى القمع الكولونيالي، وخصوصا للطريقة التي تتقاطع تاريخيا مع النظام الأبوي" [30]

وتضع سبيفاك إستراتيجية لدراسة هذا الموضوع أسمتها " الاستخدام الاستراتيجي لجوهرية ايجابية "؛ حيثيأتي دور المثقف في هذه الدراسة ليقف موقف التابع ويتحدث نيابة عنه فكما رصدنا ففي الحالتان السابقتان جاء الفعل من خارجها ولم يكن لها رأي أو أي فعل من داخلها؛ أي أن منع ممارسة طقس الساتي لم يكن نهضة وثورة من المرأة نفسها، كما أن تمثيل المثقف لها هو في حد ذاته أمر غير مقنع وفيه ما فيه من الطمس والتبعية.

لعل أهم ما جادت به القريحة الفكرية لسبيفاك هنا وفي دراسات التابع بشكل خاص هو أنها حفرت، بل نقبت وعميقا في واحدة من أبرز النقاط السوداء في تاريخ المرأة الهندية في وقت كانت فيه الهيمنة الأبوية والدينية والامبريالية الغربية تحكم قبضتها عليها، ولعل كل هذا وغيره الكثير والكثير في مسار سبيفاك الفكري هو ما جعل واحدا من أهم نقاد ما بعد الكولونيالية "**روبرت يانغ**"(Robert Yang)يقرن اسمها باسم كل من إدوارد سعيد وهومي بهابها في كتابه" أساطير بيضاء: كتابة التاريخ والغرب" ليطلق عليهم معا لقبا واحدا هو " الثالوث المقدس".

ثالثا:خلاصات ونتائج:

انطلاقا مما سبق نكون قد عرفنا كيف أن سؤال دراسات ما بعد الكولونيالية يرتكز عند أبرز المنخرطين فيها على القراءة الباحثة نحو تفكيك الظاهرة الاستعمارية، من خلال السعي إلى تتبع جذورها التاريخية وتشعباتها وارتباطاتها

العقلية والمعرفية، وإعطاء القراءة المدققة في التفاصيل التي أيقظت في الغرب هذا التطلع نحو ممارسة الحضور الكثيف، ليتوجه الدرس نحو قراءة ملامح العلاقة الفكرية التي تربط الغرب بالشرق بكل تفاصيلها العقلية والمادية وما أفرزته من رؤى وتصورات حول الشعوب والأجناس والأعراق الأخرى، وبناء على هذه المعطيات فإن الأسئلة الرئيسة التي قامت عليها منهجية دراسات ما بعد الكولونيالية استندت إلى:

-البحث المعمق في العلاقة القائمة بين السيطرة والثقافة.

-رصد ملامح نشوء ظاهرة السيطرة الثقافية.

-العمل على الكشف عن المساوئ والظلم الواقع على الشعوب والمجتمعات هدفا للسيطرة والنهب المنظم.

-السعي نحو تحديد ملامح الوعي الداخلي للشعوب التي تعرضت للاستعمار من خلال وضع المقاربات النظرية مع النظريات والمناهج المعاصرة والعمل على الإفادة منها في المجال التحليلي.

- التبصر في المخيال الجماعي لدى الطرفين على حد سواء (المستعمِر والمستعمَر) ومحاولة على المعاني الجديدة التي تخلقها تلك العلاقة عبر الحوار الذي يمكن أن يتم بين الثقافة المهيمنة والمهيمن عليها، وما يمكن أن ينتج عنه من رموز ومعان.

الهوامش:

(1)-إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوظ، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق،2000، ص8-9.

(2)- رنا قباني :أساطيرأوروبا عن الشرق، لفق س، تر صباح قباني،ط3،دارطلاس، دمشق، ص20

(3)- انيا لومبا :الكولونيالية وما بعدها،ترجمة باسل المسالة، دار التكوين، دمشق-سوريا، ط2013،1.ص7.

(4)- دوغلاس روبنسون: الترجمة والامبراطورية- الدراسات ما بعد الكولونيالية،مجلة نزوى، العدد 45، يناير 2006، ص46.

(5)- سعد البازغي وميجان الرويلي:دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت،لبنان، ط2.2000،ص91-92

(6)- يحي بن الوليد:خطاب ما بعد الاستعمار، مجلة الكلمة، العدد16، أفريل2008.

(7)- خيري دومة:(عدوى الرحيل، موسم الهجرة إلى الشمال ونظرية ما بعد الاستعمار)
ibn-rushd.org -.www://http 2015/11/19

(8)- إدوارد سعيد:الاستشراق وما بعده،ترجمة ثائر ديب،منشورات ورد، دمشق، 2004، ص42.

(9)- إدوارد سعيد:الاستشراق ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ط5،2001، ص40-42..

(10)- المرجع نفسه:ص 57.

(11)- ديفيد كارتر:النظرية الأدبية:ترجمة باسل المسالمة،دار التكوين، دمشق، سورية،الطبعة الأولى 2010،ص125إج

(12)- إدوارد سعيد:الثقافة والامبريالية،ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت،1997،ص95.

(13)- صامويل هنتنغتون:صدام الحضارات،إعادة صنع النظام العالمي،تر طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوة، دار سطور،القاهرة، ص 209

(14)- إدوارد سعيد: الاستشراق،ص71.

(15)- المرجع نفسه:ص72

(16)- تيري إيغلتون :الثقافة في طبعاتها المختلفة، ترجمة ثائر ديب، الكرمل 70-71، شتاء –ربيع 2002.إدوارد سعيد:نفسه،ص72

(17) - Frantz Fanon: peau noire masque blancs، édition de seuil، 1952،p46.

*إيميه سيزر(Aimé Césaire): شاعر وكاتب مسرحي من جزيرة مارتينيك،ولد عام 1913 وتعلم في باريس، وبعد عودته إلى مارتينيك (إحدى جزر البحر الكاريبي) تم انتخابه كشيوعي في الحزب القومي. وهو من أسس حزكة الزنوجة ودعم القضاء على الإستعمار الفرنسي لإفريقيا، وعبر عن ذلك في قصائده الشعرية ومسرحياته.

(18)- آنيالومبا: المرجع نفسه،ص43.

(19) - Frantz Fanon; les damnés de la terre، édition la découverte/poche، Paris2002،p6.

(20)- صبحي حديدي:الخطاب ما بعد الكولونيالي-في الأدب والنظرية النقدية،الكرمل، العدد47، 1993،ص16.

*هومي بهابها ولد سنة 1949 أكاديمي هندي أستاذ الأدب الأميركي والبريطاني في جامعة هارفرد حيث يرأس مركز الدراسات الإنسانية هناك. برز اسم هومي بابا من خلال طرحه مفهوم "التهجين" لتفسير نشوء أشكال ثقافية جديدة في عالم التعدد الثقافي. أبرز أعماله: أمم ومرويات (1990) - موقع الثقافة (1994) - حول الخيار الثقافي - (2000)حياة جامدة (2004).

(21)- آنيالومبا: المرجع نفسه،ص43

(22)- ديفيد كارتر :المرجع نفسه، ص128.

(23)- ثائر ديب، هومي بابا والمنظور ما بعد الكولونيالي، مجلة نزوى ع 39، ص 41

(24)-ديفيد كارتر :المرجع نفسه، ص128.

*أصل كلمة "تابع" إلى القرن السادس عشر، وتعني العريف في الجيش البريطاني دون رتبة الضابط أي من يتبع الأوامر وفق سلم لتراتبية

العسكرية. الفيلسوف الإيطالي أنطونيو غرامشي"Antonio Gramci " استخدم هذا المصطلح أولا في كتاباته السياسية، وذلك

للإشارة إلى الفئات الأقل مكانة في المجتمعات، سواء كانت فئة إثنية أو جنسية أو دينية أو عرقية.

*تعرف نفسها بأنها "ماركسية نسوية تفكيكية"، ولدت "سبيفاك" في كلكتا في البنغال الغربي في 1942 وهي تنتمي إلى الجيل الأول من مثقفي الهند بعد الاستقلال، درست الإنجليزية في جامعة كلكتا، ورحلت إلى الولايات المتحدة الأميركية في عام 1960 لدراسة الأدب المقارن، فنالت الماجستير، وأعدت أطروحتها للدكتوراه حول الشاعر «ييتس» وصدرت في كتاب بعنوان "حياتي التي يجب أن أعيد خلقها: حياة وشعر و.بيتس" وتواصلت أعمالها التي اتخذت شهرة عالمية منها "عوالم أخرى: مقالات في السياسة الثقافية" عام 1987و"هل يمكن للتابع أن يتكلم؟" و"مختارات من دراسة التابع" بالمشاركة مع رانا جيت جحا في عام 1988، "نقد ما بعد الاستعمارية" (1990) "نقد العقل ما بعد الاستعماري" (1999).

(25)- عبد الله إبراهيم: دراسات التابع، موقع جريدة الرياض. http://www.alriyadh.com/2005/10/06/article98727.html.2015/11/19

(26)- ن. شمناد: غايتري سبيفاك منظرة هندية لخطاب ما بعد الاستعمار،مجلةثقافة الهند، المجلد 65، العدد1،2014 ص40

(27)- المرجع نفسه، ص 40.

(28)-عبدالستارعبداللطيف مال الله الأسدي: هومي بابا، رؤى ما بعد الكولونيالية، جريدة تكست، العدد4، 09 يوليو 2010http://text44basrah44.blogspot.com/2010/07/blogpost_5490.html .2015/11/19

(29)-عبد الله إبراهيم:المرجع نفسه.

(30)- آنيا لومبا: المرجع نفسه، ص290.