سوسيولوجيا المعرفة ومنطق التأويل في فكر حميد دباشي

Knowledge Sociology and the pronunciation of interpretation in Hamid Dabashi thinking

د.نورالدين جويني

جامعة خميس مليانة الجزائر n.jouini@univ-dbkm.dz

معلومات البحث

تاريخ الاستلام: 2021/04/26
تاريخ القبول:2021/06/13

Printed ISSN: 2352-989X
Online ISSN: 2602-6856

الملخص:

تهدف هذه الورقة إلى مناقشة فكر أحد أبرز منظري الدراسات مابعد الكولونيالية وهو الإيراني/الأمريكي حميد دباشي، هذا الأخير الذي حاول عن طريق تحليل النصوص ومختلف القضايا المتعلقة بمرحلة مابعد الاستعمار من منظور ما سماه **بسوسيولوجيا المعرفة** وكذا من منظور استراتيجيات جديدة التغلغل في ما أطلق عليه الربيع العربي مبينا طرق التنظير لهذه التحولات الجذرية التي مرت بها مختلف شعوب البلدان العربية. ليصل في الأخير إلى **منطق تأويلي** يرى أن هذه التغيرات التي جاءت متعاقبة في مختلف البلدان العربية وغيرها استندت على بعضها البعض وساندت إحداها الأخرى تحت شعار واحد المستقبل لنا.

الكلمات المفتاحية: مابعد الكولونيالية، مابعد الاستشراق، الربيع العربي، التأويل.

ABSTRACT

This paper aims to discuss the thinking of one of the most prominent postcolonial theorists, the Iranian/American Hamid Debashi, who tried to analyze the texts And the various issues of the post-colonial phase from the perspective of what he called the sociology of knowledge, as well as from the perspective of new strategies, permeate what he called it The Arab Spring shows the ways in which these radical changes have been experienced by the peoples of the Arab countries. It eventually reaches a Tawili logic In his view, these successive changes in various Arab and other countries were mutually reinforcing and supported one another under the same slogan of the future for us.

Keywords: The post-colonial, post-Orientalist, Arab Spring, interpretation.

1. مقدمة:

لم تكتف استراتجية التفكيك التي أتى بها الفيلسوف الفرنسي جاك ديريداJ. Derrida بفكرة الهدم فقط، وتقويض المسلمات التقليدية التي حاولت البنيوية ترسيخها، بل عملت على تحرير القارئ وتمكينيه من العبث بمعنى النص وتأويله وفقا لما يخدم أغراضه ومقاصده، وهذه الحرية المطلقة التي منحها التفكيك للقارئ/المؤول، خلقت نوعا من الفوضى جعل امبرتو ايكو U. Eco في جل كتاباته الفكرية يركز على العملية التأويلية للنصوص، فقد عارض إيكو التأويلات السابقة للنصوص التي ارتبطت بالمناهج السياقية والنسقية، وحاول أن «يضع علما قائما بنفسه للتأويل، مستثمرا في ذلك السميائية والتداولية وفلسفة اللغة» (بوعزيز، ٢٠٠٨ ، صفحة ١٠٢)؛ أي أن مشروع إيكو لا يقوم على إقصاء كل ما قيل في النظريات السابقة بل ينطق منها، ويحاول مقاربة وحدات النص من أصغر فونيم إلى ما هو خارجي، وذلك ضمن الحدود التي يسمح بها التأويل.

لقد عمل ايكو داخل مدوناته الفكرية على فكرة "**الحدود**"، متصديا في ذلك لفكرة **اللانهائي** التي انبت عليها الأفكار في الثقافة الغربية، والتي تعتبر أن كل التأويلات التي مصدرها التفكير الاغريقي صحيحة حتى ولو كانت متناقضة، «لقد كان *العالم* الإغريقي على الدوام فريسة لفكرة اللانهائي، إن اللانهائي هو الذي لا يملك حدودا، إنه ينزاح عن القاعدة، ولأن الحضارة الإغريقية كانت مهووسة بفكرة اللانهائي، فإنها بلورت على هامش مبدأي الهوية وعدم التناقض، فكرة المسخ الدائم مرموزا إليه بهرمس» (إيكو، ٢٠٠٤، صفحة ٢٨).

في كتابه "**التأويل والتأويل المفرط**" طرح ايكو مجموعة من المفاهيم يستكون بمثابة رؤية لنا في تحليل سسيولوجيا المعرفة ومنطق التأويل عند حميد دباشي خصوصا أن كتابات هذا الأخير تناقش وتعرض بشدة مختلف التأويلات التي صاغها رواد الدراسات مابعد الكولونيالية على الشعوب المقهورة، فهو يستحضر معظم النصوص التي كتبت ويضعها ضمن ما يطلق عليه **سوسيولوجيا المعرفة، هذا المنظور الذي مكن دباشي من وضع إدوارد سعيد** وغيرة ضمن إطار يخرج عن "**التأويل المفرط**" الذي عارضة إيكو أشد الاعتراض، وأصر عليه جوناثان كولر باعتباره ميزة تمنح النصوص أبعادا جديدة بدلا من أن تحبسه في زاوية واحدة، «فوضع ضوابط وحدود للتأويل –وهو ما أتى به إيكو– ليس أكثر من تعطيل لفاعلية القراءة، وحبس لقدرة اللغة في كسر الحدود والتخوم التي يضعها أي منهج» (بارة، ٢٠٠٨، صفحة ٣٧٧).

ومع ذلك فإن الافراط في التأويل الذي يصر عليه كولر لا يمكن أن يستقيم في حالة نصوص مثل تلك النصوص التي يمكن أن نطلق عليها النقد مابعد الكولونيالي، فما تكتبه مثلا سبيفاك أو ماكلينتوك أو هومي بابا هي كتابات تصر على تقديم رؤية جديدة لواقع رسمه التفكير الكولونيالي ومن هنا فتأويل هذه النصوص لا بد أن يكون ضمن شروط وحدود تسمح لنا، بتأويل ما قيل في هذا الكتاب في اطار يتجاوز ما هو دوغمائي/ايديولوجي، فمثلا تلك التأويلات التي حظي بها نص الاستشراق في الثقافة الهندية، كانت نقلة نوعية في آليات القراءة التي دشنت ***"دراسات التابع"*** بوصفها مرحلة جديدة في قراءة التاريخ الهندي الذي كُتب بحبر الاستعمار.

يعد الإيراني حميد دباشي من بين أبرز المثقفين المعاصرين الذين ولجوا عالم المعرفة، فهو صاحب مقالات عديدة، كَتب في مختلف المجالات المتعلقة بالعلوم الانسانية التاريخية منها والأدبية والنقدية والثقافية، وقد شكل كتابة **"مابعد الاستشراق–المعرفة والسلطة في زمن الإرهاب–"** الذي أهداه للناقد الفلسطيني إدوارد سعيد أحد أبرز المنعطفات الفكرية في الدراسات مابعد الكولونيالية، ويبدو تأثير إدوارد سعيد جليا في كتابات هذا الأخير، حيث يثبت من كتاب إلى آخر مدى تمسكه باستراتيجيات النظرية مابعد الكولونيالية وتحيينها وفقا لما يخدم غرضه التأويلي، ويبدو هذا الأمر واضحا جدا خصوصا في كتابه **الربيع العربي: نهاية حقبة ما بعد الاستعمار"** والكتاب الذي يهمنا في هذا السياق **"ما بعد الاستشراق"** الذي يناقش فيه حميد دباشي الكثير من الأمور المتعلقة برواد النظرية مابعد الكولونيالية كإدوارد سعيد وجياتري سبيفاك واللذان خصص لهما حميد دباشي حيزا كبيرا في كتابه.

فما هو السبب الذي جعل حميد دباشي يعيد قراءة هؤلاء المفكرين وخصوصا إدوارد سعيد؟ وما هو السياق الذي يقترحه حميد دباشي من أجل وضع إدوارد سعيد في شرطه المعرفي الذي تغافل عنه كثيرا من قرأوا إدوارد سعيد من منظور ماركسي كإعجاز أحمد ومهدي عامل وغيرهم؟ وما المقصود بسسيولوجيا المعرفة وهل هي رؤية تضع النصوص في إطارها التأويلي الذي لا تحيد عنه ؟

2.نص الاستشراق من منظور سوسيولوجيا المعرفة

يأتي نص إدوارد سعيد E. Saïd "الاستشراق" من بين أبرز النصوص التي كان لها صدى واسعا، وجدلا عميقا داخل النظرية النقدية، فما ضمّنه هذا الكتاب من قراءات لبعض النصوص الأدبية منها والفلسفية

آثار إشكالا شكل "ثورة منهجية" داخل الحقول المعرفية(ظهور ما يسمى بالدراسات ما بعد الكولونيالية)، كما أثار هذا الكتاب ردات فعل كثيرة من قبل المثقفين الغرب والعرب على حد سواء، وتوزعت قراءات هؤلاء بين ردات عنيفة مثل ما حدث مع برنار لويس وغيره من المستشرقين، وبين من حاول قراءة هذا النص في شرطه المعرفي مثل ما سنرى مع الإيراني حميد دباشي وغيره، وبين من كانت قراءتهم قراءات أيديولوجية متعصبة لانتمائهم الفكري كتلك القراءات التي ارتبطت بصادق جلال العظم والسوسيولوجي نديم البيطار والهنديّ إعجاز أحمد، كذلك مهدي عامل في كتابه القلب للشرق والعقل للغرب؟ –ماركس في استشراق إدوارد سعيد–.

طرح إدوارد سعيد في مقدمته لهذا الكتاب مجموعة من المفاهيم المتعلقة بمؤسسة الاستشراق، حيث يرى أن مصطلح الاستشراق لم يخرج منذ بداياته على دلالات ثلاث، فقد ارتبط في البداية بالدلالة الجامعية حيث كان «المستشرق هو كل من يعمل بالتدريس أو الكتابة أو إجراء البحوث في موضوعات خاصة بالشرق.» (سعيد، ٢٠٠٦، صفحة ٤٤) ثم تطور بعدها ليصيح« أسلوب تفكير يقوم على التمييز الوجودي والمعرفي بين ما يسمى بالشرق، وبين ما يسمى في بعض الأحيان بالغرب، وهكذا فإن عددا بالغ الكثرة من الكُتاب من بينهم شعراء وروائيين وفلاسفة، وأصحاب نظريات سياسية واقتصاديون قد قبلوا التمييز الأساسي بين الشرق والغرب باعتباره نقطة انطلاق لوضع نظريات مفصلة.» (سعيد، ٢٠٠٦، صفحة ٤٥) لنصل في الأخير إلى التعريف الذي وصفه إدوارد سعيد بأنه مبحث بالغ الانتظام، كونه ساعد الثقافة الأوربية على تدبير أمور الشرق؛ بل ابتداعه والسيطرة عليه، فهو يستند في تعريفه« إلى عناصر تاريخية ومادية أكثر مما يستند له المعنيان الآخران، أي بمعنى آخر هو المؤسسة الجماعية للتعامل مع الشرق، أو بصفة أخرى أسلوبا غربيا للهيمنة على الشرق وإعادة بنائه، والتسلط عليه.» (سعيد، ٢٠٠٦، الصفحات ٤٥–٤٦)

والتعريف الثاني هو الذي يهمنا باعتبار أن إدوارد سعيد أدرج كتابات كارل ماركس فيما يتعلق بالاحتلال البريطاني حول الهند ضمن الخطاب الاستشراقي، الذي يسعى كما بين في تعريفه الثالث إلى الهيمنة والتسلط، والتي صبغت على الخطاب الاستعماري، الذي استند بدوره كما بين إدوارد سعيد على الاستشراق كقاعدة تؤطر وتبرر جرائمه، ولهذا لم يسلم عقل كارل ماركس من هذا الخطاب، الذي شكل أرشيفا لا يمكن أن يسلم منه حتى عقل كعقل كارل ماركس وماسينيون، فقد أحكم الخطاب الاستشراقي قبضته على الثقافة

الغربية التي أصبحت هي الأخرى تتسم به، وتحكم انطلاقا من رؤيته على بقية الأجناس التي تعتبرها غير ناضجة، وتحتاج إلى إعادة بناء وفقا لما يتطلبه العرق الأبيض.

لم تسلم هذه الرؤية من النقد خصوصا ممن يعتنقون التوجه اليساري، وعلى رأس هؤلاء مهدي عامل وإعجاز أحمد وصادق جلال العظم فقد شكلت رؤيتهم لنص الاستشراق والتي كانت تنطلق من منظور ماركسي جدلا ذهب إلى حد التلاسن الشخصي بين أصحاب هذا التوجه وإدوارد سعيد ولعل ماحصل بينه وبين صادق جلال العظم خير دليل على هذا، هذه الرؤية وغيرها من الرؤى هي التي جعلت من حميد دباشي يعيد سجال الاستشراق من جديد ويقدم إجراء جديدا من أجل الولوج لمثل هذا النوع من النصوص التي تتميز بالتجاور وكسر كل ما هو مكرس.

قبل الحديث عن رؤية حميد دباشي وكتابه مابعد الاستشراق لابد لنا أولا أن نوضح بعض التعريفات الخاصة **بسوسيولوجيا المعرفة** أو **علم اجتماع المعرفة** لنخرج في آخر هذا العنصر بالتعريف الخاص بحميد دباشي ومالذي أضافه في هذا الحقل فسوسيولوجيا المعرفة أو علم اجتماع المعرفة كما يرى محمد تهامي دكير في مقدمة كتاب **سوسيولوجيا المعرفة–جدلية العلاقة بين المجتمع والمعرفة الدينية–** هو «ميدان موضوعه البحث عن حقيقة المعرفة البشرية ومدى علاقتها بالبيئة الاجتماعية التي تظهر فيها أو دراسة العلائق القائمة بين العوامل الخارجية وأنماط الحياة الاجتماعية أو الثقافية» (مجموعة من الباحثين، ٢٠١١، صفحة ٠٥) وتختلف مفاهيم هذا العلم من باحث إلى آخر بدء من دوركايم مرورا بماركس وماكس فيبر وصولا إلى مانهايم وتعتبر بحوث كلا من أوغست كونت ودوركايم هي البذرة الأولى في تأسيس هذا العلم، ولكن إسهامات مانهايم هي التي شكلت قفزة نوعية في هذا المجال فقد حدد هذا الأخير موضوع **علم اجتماع المعرفة** ووضع له أسسا علمية حيث كان يرى أن واجب علم الاجتماع المعرفة يكمن في دراسة العلاقة القائمة بين المجتمع والعلم (مجموعة من الباحثين، ٢٠١١، صفحة ١٣٩) ولكن مع هذا لا يهمنا هنا ما قدمه مانهايم أو حتى ما أتى به بعد ذلك ماكس فيبر في هذا المجال بل يهمنا بالدرجة الأولى ما قدمه كلا من ميشال فوكو وفريدريك نيتشه في هذا المجال فدراسة فوكو لعلاقة السلطة بالمعرفة مكنت هذا الأخير من فضح أشكال الهيمنة التي تفرضها السلطة مستندة في ذلك على المعرفة وهذا المنظور هو الأساس الذي انطلق منه فيما بعد إدوارد سعيد في تحليلاته لظاهرة الاستشراق، كما استند عليه أيضا حميد دباشي في تحليله لظاهرة مابعد الاستشراق، والفارق بين رؤية سعيد ورؤية دباشي هنا هو الالتزام المنهجي برؤية فوكو في تحليلات إدوارد سعيد عكس دباشي الذي تخلص من إرهاق هذا الالتزام وحاول تجاوز رؤية فوكو القاصرة في نظره وفي هذا يقول دباشي «إن إحياء وجهة نظر سوسيولوجيا المعرفة يقع في القلب من جدلي في هذا الفصل، والتي تؤرخ لجدل إدوارد سعيد في استشراقه

وتتناغم معه في الوقت عينه ممهدة الطريق أيضا نحو فهم متجدد للعلاقة بين المعرفة والسلطة». دباشي، مابعد الاستشراق–المعرفة والسلطة في زمن الارهاب، ٢٠١٥، صفحة ١٩).

ينطلق حميد دباشي في كتابه **"ما بعد الاستشراق–المعرفة والسلطة في زمن الإرهاب"** في مناقشة بعض القضايا المتعلقة بالدراسات مابعد الكولونيالية وأول ما يستفيض في مناقشته هو مقولة **مثقف المنافي** التي احتفى بها كثيرا رواد هذه الدراسات وخصوصا إدوارد سعيد، ويذهب بعد ذلك أبعد من هذا ويفتح النقاش مجددا على تلك الفرضيات والآراء التي ارتبطت **بالاستشراق** مع إدوارد سعيد، هذا الأخير الذي يرى في الاستشراق كما قلنا سابقا **نمطا لإنتاج معرفة مزيفة عن الشرقي**، وقد كرس هذا الاعتقاد وهذه الرؤية جدلا عميقا في مناقشته بين مختلف القراء والمؤولين ذهب إلى حد كما يقول حميد دباشي إسقاط البعد الشخصي في أي حوار يدور حول المستشرق والاستشراق عموما، ولهذا نجد حميد دباشي في قراءته يسعى أولا إلى الدفاع عن إدوارد سعيد في حد ذاته والدفاع ثانيا في الفصل الثاني المعنون بـ: **"اغناس غولدتزيهر ومسألة الاستشراق"** عن المستشرق اغناس غولدتزيهر الذي أتهم بالتورط في وحل الخطاب الاستشراقي وبالتالي يحاول هنا من خلال الاستناد على ما يسميه **سوسيولوجيا المعرفة** تنزيهه من الاستشراق بمفهومه الإدواردي، وإثبات أن غولدتزيهر كان نبيلا في نشاطه العلمي الذي خصصه للدراسات الإسلامية، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى؛ يحاول دباشي الوقوف ضد الرأي الذي يعمد إلى تحريف نقد إدوارد سعيد المبدئي **لمؤسسة الاستشراق**، فقد وظف من استغل هذا النقد وما قاله إدوارد سعيد توظيفا يخدم الإيديولوجيا الخاصة بهم، مثل تلك الدراسات التي اعتبرت كتاب الاستشراق دفاعا عن الإسلام، باعتبار أن نشره تزامن مع الثورة الخمينية في تلك الفترة التي صدر فيها هذا الكتاب. وهو رأي عمد إلى تحريف ما أراده إدوارد سعيد الذي كان في كل مرة يقولها بصريح العبارة كتاب الاستشراق هو كتاب يركز على **التمثلات** وهي النقطة المحورية التي أراد أن يثبت بها إدوارد سعيد حقيقة الخطاب الاستشراقي.

واستجابة لهذا الأمر رأى دباشي أننا بحاجة إلى إعادة قراءة تصورات إدوارد سعيد، خصوصا بعد التغيرات الجذرية التي حدثت في العالم مثل أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وظهور ما يسمى الآن بنظام القاعدة(داعش) «وُضع هذا الكتاب في جزء منه استجابة لهذه الحاجة ولخوض غمار التفكير عبر رؤى إدوارد سعيد وانعكاساتها على أحوالنا المعاصرة. وليس الهدف هنا العمل على تشخيص كيف وعبر أية آليات يستمر الشرق في كونه مُمثلا بالنيابة...، بل يهدف الوصول إلى ما هو أبعد» (دباشي، ٢٠١٥، صفحة ١٥)، ولهذا يرى أنه لا بد من قراءة إدوارد سعيد في إطار ما سماه بسويسيولوجيا المعرفة التي ستمنح لهذا النص أي

"**الاستشراق**" فسحة فكرية يتم فيها تصحيح كل القراءات المغلوطة التي شوهت ما أراد قوله إدوارد سعيد في كتابه.

بالإضافة إلى هذا ستضيف وجهة النظر من منظور سوسيولوجيا المعرفة كما يرى حميد دباشي فهم جديد لعلاقة السلطة بالمعرفة في زمننا الراهن، والتي بدأها من قبل ميشال فوكو في دراساته الفكرية، واعتمد عليها إدوارد سعيد داخل مدوناته الجدلية خصوصا في كتابه "**الاستشراق**" والكتاب الذي تلا هذا المنجز والحديث هنا يتعلق بكتاب "**الثقافة والإمبريالية**" «أرمي هنا إلى تقديم وجهة نظر مختلفة حول مجمل إنتاج إدوارد سعيد خلال حياته، تجادل في أولوية السؤال المتعلق بالتمثيل الذاتي المستقل في المرحلة ما بعد الكولونيالية، عبر سعي حثيث للوصول إلى نمط من إنتاج المعرفة وراء الأسئلة المشروعة المطروحة حول موضوع "السيادة" والتي لاتزال حاضرة ومؤثرة» (دباشي، ٢٠١٥، صفحة ١٧).

يسعى حميد دباشي هنا لتطوير هذه الرؤى المتعلقة بعلاقة السلطة بالمعرفة، منطلقا من إدوارد سعيد وما طرحه في كتابه "**الاستشراق**" من أجل عرض مفهومه الجديد لـ: "**ما بعد الاستشراق**" وتفنيد تلك الطروحات التي ارتبطت بالدراسات ما بعد الكولونيالية خصوصا ***"مسألة التابع"*** في مقالة جياتري سبيفاك التي فرضت نسقا شعاراتيا يدخل تحته كل من سُلبت إرادته، ولهذا نجده يعنون هذا الفصل قائلا " أنا لست تابعيا" وهي عبارة اقتبسها من المنطق الجدلي "أنا لست ماركسيا"، يقول في هذا الصدد «أرغب في أن أعرض لموضوع يطرح تحديا مهما لم يقم كلاهما–وهو يقصد هنا إدوارد سعيد وجياتري سبيفاك– نظريا بالعمل على تفنيده وهو ما أود خوض المواجهة معه، وتقوم حجتي هنا على أن التحدي يتمظهر بأجلى صوره في الجماليات الثورية أكثر مما يكون عليه الحال في المعارضة السياسية على وجه التحديد» (دباشي، ٢٠١٥، صفحة ٢٠).

إن ما خلَّفه إدوارد سعيد بعد صدور كتابه الاستشراق باعتباره رائدا للدراسات ما بعد الكولونيالية، ومدشنا لدراسات التابع، لم يمنعه كما يبين حميد دباشي من الوقوع في نوع من الذاتية بالمفهوم الديكارتي(الذات العارفة)، فتمييز إدوارد سعيد بين الشرق والغرب الذي صُنع من مخيلة استشراقية كما وضح إدوارد سعيد، جرى من منطق لم يستطع فيه إدوارد سعيد تحديد بالضبط ما هو الشرق؟ «بعبارة أخرى، بينما كان سعيد يمارس النقد على التمثيل، كان هو نفسه تمثيليا» (دباشي، ٢٠١٥، صفحة ٢٠٩)، إنها النقطة الأساسية التي ركزت عليها فيما بعد سبيفاك في مقالتها الشهيرة حول معضلة ***"تمثيل التابع"*** ، فقد اختنق التابع من جديد، وأصبح

المثقف ما بعد الكولونيالي أو بكلام آخر "**المثقف النجم**" يرى نفسه الجدير بحق التكلم بدلا من أن يمنح للتابع حرية التكلم بصوته، «إنه بذلك يرتكب في حقهم عنفا معرفيا فظا، التابع ليس كتلة فردية صماء، إنه عالم لا متجانس متباين الخواص، كينونة اجتماعية لها طبقة ولها ثقافة أيضا» (دباشي، ٢٠١٥، صفحة ٢٢١).

ولهذا فالنقطة الأساسية التي لفتت انتباه حميد دباشي في طريقة قراءة إدوارد سعيد لمسألة العلاقة بين الشرق والغرب، أو في كيفية دراسته لموضوع السلطة والمعرفة داخل الثقافة الأوروبية، تتمثل في غياب الممارسة أو البراكسيس بمفهوم ماركس، فإصرار إدوارد سعيد على تحليل الأمور فوق كرسي سندريلا أنساه الواقع، والصراع الذي يحدث داخل الميدان، وكما يقول المثل المشاهد فارس فمشاهدة مباراة كرة قدم مثلا، لا تشبه اللعب داخل أرضية الملعب، ولهذا يطرح دباشي استفاهما مهما جدا مفاده كيف لموضوع التحدي هذا أن يتحقق خارج ممارسة ثورية؟ (دباشي، ٢٠١٥، صفحة ٢٢٣) إنه يصر في هذه النقطة على العنف بالمفهوم الفانوني الذي لا تتحدد فعاليته إلا داخل ميدان التحرير، وكأن بدباشي يريد أن يضيف مثقف فانون من أجل اكتمال مشروع المثقف الهاوي/المنفي الذي جسده إدوارد سعيد داخل مدوناته الفكرية. بل كان هو نموذجه الخاص.

إن تركيز حميد دباشي على مجموعة من أبرز من قادوا الثورة وحملوا لواءها في مختلف بلدان العالم، الافريقية منها، والآسيوية وحتى داخل الولايات المتحدة الأمريكية، مثل فرانز فانون وتشي غيفارا ومالكوم إكس وكذا علي شرعيتي(الثوري العابر للحدود)ء، يدخل تحت ما يسميه «بقضية التمثيل الأخلاقي(السياسي في الواقع)في سياق ثوري خاص» (دباشي، ٢٠١٥، صفحة ٢٤٠)وهي نقطة تغافل عنها كثيرا منظرو ما بعد الكولونيالية، خصوصا إدوارد سعيد وسبيفاك، لكن على الرغم من هذا وهذا يدخل تحت سياق "مالك وما عليك" يثبت حميد دباشي أن إدوارد سعيد هو أيضا واحد من المفكرين الثوريين(نظيرهم الثقافي الجماهيري) الذين حملوا بقلمهم قضية بلدهم «أعتبر إدوارد سعيد بما قدمه في عالم الأفكار والطموحات واحد من المفكرين الثوريين ونظيرا لتشي غيفارا لقد ترجم الحدود البلدية والبدائية لقضية خاصة هي فلسطين، إلى لغة عمومية تعبر عن كفاح عالمي أوسع أفقا بكثير» (دباشي، ٢٠١٥، صفحة ٢٤٠).

شكلت معضلة إنتاج المعرفة التي اعتبرها إدوارد سعيد قالب تمثيلي ميز الثقافة الغربية منذ العصر اليوناني إلى أن وصل مع الامبراطورية البريطانية والفرنسية وأصبح معرفة جاهزة أو أرشيفا معرفيا بمفهوم فوكو،

الهاجس الأساسي الذي فضحه إدوارد سعيد، ولكن في عصرنا هذا الذي غاب عنه إدوارد سعيد مخلفا فراغا كبيرا، لم تعد في نظر حميد دباشي طريقة إنتاج المعرفة تعتمد على ذاك الأرشيف الذي صنعه الخطاب الاستشراقي، ولم تعد تستند على هذا التمثيل المعرفي، بل أصبحت تعتمد على «أجناس مختلفة من معرفة منتجة معدة للاستخدام مرة واحدة، لا تقوم على معرفية ثابتة أو مشروعة، وإنما أشبه بالسلع ذات الاستعمال الواحد وغير القابلة للاستبدال. معرفة منتجة على شاكلة الوجبات السريعة أكواب وأشواك وملاعق بلاستيكية، كما هو الأمل باستخدام ورقة قابلة للتحلل حيويا وتَمكنُ إعادة تدويرها لأغراض بيئية» (دباشي، ٢٠١٥، صفحة ٢٦٩) ويسمي هذا النوع من المعرفة **بالتناضح الداخلي**.

لقد تغير مفهوم الامبراطورية ولم يعد نفسه ذاك المفهوم الذي ارتبط بالإمبراطورية الفرنسية والبريطانية، فنحن نعيش في عصر السيادة الأمريكية التي استطاعت بوحش العولمة أن تصيغ مفاهيم جديدة غير ثابتة وغير قارة، تتواءم مع مشروعها الامبراطوري (أحادي القطب)، من بينها تلك المعرفة المتعلقة بالإسلام والشرق الأوسط، خصوصا بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وما هو متعلق الآن بنظام القاعدة الذي يعتبر في أمريكا الوجه الآخر للإسلام، وهذا النمط من المعرفة كما يرى دباشي يمول من قبل مؤسسات تحرص على رعاية أعمال مثل صدام الحضارت ونهاية التاريخ وغيرها من أعمال هنتنغتون وفوكوياما «ممولة من قبل مؤسسة جون.م.أولين مؤسسة برادلي، ومؤسسة سميث ريتشاردسون بالترتيب» (دباشي، ٢٠١٥، صفحة ٢٧٨).

وبناء على هذا يدعو حميد دباشي إلى إعادة النظر في تلك المعرفة الآن التي تسوق حول الإسلام والشرق الأوسط، والتي يعتبرها **مدخلا نحو معرفية جديدة**، «علينا البدء من البناء الاجتماعي للواقع، وأقسام الدراسات الأمنية المحاذية لها والتي تقوم مقام الطابور الخامس ضمن الجامعات، جنبا إلى جنب مع الطيف الواسع من المعلقين أمثال كتاب الأعمدة توماس فريدمان وتشارلز كروثامر، الكتاب أمثال آذر نفيسي، ابن وراق، سلمان رشدي، فؤاد عجمي» (دباشي، ٢٠١٥، صفحة ٢٧٩)، وغيرهم من وكلاء وخبراء ونشطاء في الحقوق الانسانية، الذين شكلت كتاباتهم مرجعا معرفيا مهما لأصحاب القرارات داخل البيت الأبيض، على رأسهم الرئيس السابق جورج بوش.

ما نقوله في الأخير وكمحاولة لتقديم مفهوم **لسوسيولوجيا المعرفة** التي يفكك بها حميد دباشي مختلف النصوص أن هذه **الاستراتيجية تقوم بالضبط على وضع النص في حدوده ونطاقه التأويلي وتخرج به إلى فضاء مغاير ينزهه من القراءات والتأويلات المغلوطة التي سيجته**، كما تسعى أيضا إلى تقديم قراءة

مخالفة تعتمد بالدرجة الأولى على الواقع الذي نعيشه اليوم، وتسعى بدرجة أخرى إلى فضح تلك التمثلات/المعرفة الجاهزة التي تروجها الديمقراطية المزعومة للولايات المتحدة الأمريكية، والتي لا تختلف هي بدورها عن الاستشراق الخادم للهيمنة الامبريالية البريطانية والفرنسية، أي أنه استشراق في ثوب جديد يعتمد على المؤسسات المرتكزة على نظام معرفي ينتج وفقا للغرض المراد الهيمنة عليه وبعدها يضمحل وكأنه لم ينتج أساسا، والأمثلة عن هذا النوع من المعرفة كثيرة **كداعش وأسامة بن لادن** وغيرهم من النماذج المعرفية التي تنتج بغرض الهيمنة والتسلط على الشعوب. وبهذا فالنظر إلى علاقة السلطة بالمعرفة من هذا المنظور تخرج دباشي بلغة دريدا من شبح فوكو وتجعله قارئ جديدا لهذه العلاقة التي تتغير وفقا لما تفرضه النظم المتحكمة في العالم.

3. منطق التأويل في فكر حميد دباشي

نشر حميد دباشي في يناير ٢٠١٢ مقالا على موقع الجزيرة الإلكتروني أثار به صخبا كبيرا داخل الساحة الثقافية الأوروبية، وقد عنون هذا المقال بـ: **هل يستطيع غير الأوروبي التفكير؟** ويبدو أن منطق التأويل الذي سار عليه حميد دباشي في هذا المقال الذي تحول فيما بعد إلى عنوان لكتاب ناقش فيه هذا الأخير الكثير من القضايا المتعلقة بالمركزية الأوروبية وحقبة مابعد الاستعمار وكذا مايسمى بـ:ثورات الربيع العربي لم يرق لكثير من الفلاسفة الأوربيين الناشطين اليوم في الساحة الثقافية الغربية والكلام هنا مرتبط بكل من كريستيان زابالا وسلافوياي جيجيك ومايكل ماردر وغيرهم، لا لسبب سوى أن هؤلاء المفكرين اعتقدوا كما يقول دباشي أنهم المعنيين بالأمر ، ولهذا نجده يقول كرد على هذه السخافة «أكرر، يمكنه أن يقرأ مقالتي، بالطريقة التي يريدها، حتى بقراءته شديدة السخف هذه ولكن أكثر ما وجدته مسليا، أن هؤلاء الفلاسفة الأوروبيين صغار السن كانوا واعيين للغاية لكونهم فلاسفة أوروبيين لدرجة شعورهم بمسؤولية التجمهر، للدفاع عن أنفسهم ضد الفتى الملون الذي تجرأ على التعدي على منطقتهم » (دباشي، هل يستطيع غير الأوروبي التفكير؟، ٢٠١٦، صفحة ١٥).

يجعلنا المنطق الذي يتحدث به حميد دباشي هنا نناقش قضية محورية لطالما ارتبطت بالدراسات مابعد الكولونيالية وهي **الاستلاب الثقافي** وأيضا ماسماه هو بـ:**الراوية المحلي**، هذا المثقف الذي يقتات على حساب ثقافته المحلية، ويجعلها عرضة للتفكير السائد في أوروبا، وفي نموذج آذر نفيسي وفؤاد عجمي وكنعان مكية أمثلة عن مثل هذا النوع من المثقفين الذي تستسيغ لهم قوارح هؤلاء الفلاسفة الأوروبين، **فالتذويت** الذي تحدث عنه ألتوسير هو ما يميز ثقافة هؤلاء الذين انبهروا بالتشكلات المعرفية للعواصم المتروبوليتانية وبهذا يصبح

الراواية المحلي أو المثقف المهاجر «شريكا لعلماء الانثروبولوجيا، يساعدهم في ترجمة ما تصعب عليهم قراءته فيما يخص ثقافته المحلية الخاصة وقد أطر وحددت وظيفته على هذا الأساس من قبل الطرف الآخر، فهو أقرب إلى المخبر الذي يبقى تابعا ودخيلا على ثقافته وغير معني بها بالمحصلة» (دباشي، مابعد الاستشراق–المعرفة والسلطة في زمن الارهاب، ٢٠١٥، صفحة ٠٩) ، ومن هنا فالنموذج الذي توقع هؤلاء الفلاسفة الأوروبين الاصطدام به في هذا العصر الذي سيطرت عليه الثقافة الامبريالية هو نموذج على شاكلة **الراوية المحلي** وليس نموذجا على شاكلة حميد دباشي الذي كما قال عمارة لخوص **رضع من الذئبة دون أن تعضه،** فقد تشرب هذا الأخير الثقافة الأوربية لكنه علم كيف يرسم لذاته منهجا واستراتيجية تأخذ من ثقافة رواد مابعد الكولونيالية وتنطلق منها من أجل تحليل الواقع الذي تمر به دول العالم الثالث وإيران خصوصا من موقع سياسي مختلف، وهذا الموقع نجد صداه في كتابه الآخر المثير للجدل **الربيع العربي وأسئلة مابعد الاستعمار** الذي تحدث فيه عن الانتفاضات العربية من منظور مختلف تماما عن التأويلات السابقة التي تراوحت بين متخوف ومتشائم وبين من يرى أنها سايس بيكو جديد، فهو يرى أن «الربيع العربي هو خروج من حقبة مابعد الاستعمار التي قامت على ثنائية استمرار الاستعمار بأشكال أخرى، وصعود ايديولوجيات مناوئة للاستعمار لكنها في الحقيقة تقوم على إعادة إنتاجه(...)فقد أراد أن يموضع الربيع العربي في صراع جدلي أوسع يصبح معه هذا الربيع محطة مهمة في الانتقال من الأوهام الثقافية والأيديولوجية لمرحلة مابعد الاستعمار، إلى عالم جديد لا يقوم على مركزية أي قطب وهمي آخر» (دباشي، الربيع العربي ونهاية حقبة مابعد الاستعمار، ٢٠١٤، الصفحات ٠٩–١٠).

ولكن مع ذلك، ومع قوة الحجج والتأويلات التي يوردها حميد دباشي عن الربيع العربي والمستمدة أساسا من عالم إدوارد سعيد وسبيفاك وهومي بابا وبعض مقولات فانون وماكس فيبر لم ينجح في رسم مستقبل هذا الذي يمكن أن نصفه بالتحول الجذري في تفكير هذه الشعوب، فالتفاؤل مابعد الكولونيالي الذي أصيب دباشي بعدوته يبدو جليا لأن الواقع الذي رسمه ما يمكن تسميته بالربيع العربي كان مختلفا تماما لتوقعات شعوبه فالنظام ازداد شراسة في هذه المدن، وسياسة العصابات التي تعتمد أساسا على الكر والفر هي ما جنيناه، صحيح أننا ربحنا كما قال هو روح الشعوب التي ستعقد مهمة كل من سيستلم السلطة، ولكن ما يزيد حدة التفاؤل مثالية في تأويل دباشي هو هذه العبارة التي ساقها في كتابه **هل يستطيع غير الأروبي التفكير** عندما قال لقد «كتبت منذ سنوات عندما تتحرر فلسطين سيكون إيليا سليمان(صاحب فلم الزمن المتبقي)

هناك بانتظارها تلك اللحظة هي الآن والتي تدعى اليوم باسم الربيع العربي» (دباشي، هل يستطيع غير الأوروبي التفكير؟، ٢٠١٦، الصفحات ١٦٤-١٦٥) ما يمكن أن نقوله لدباشي أن ما نعيشه الآن هو عصر التطبيع هذا ما جناه الربيع العربي، كل الرؤساء أصبحوا متخوفين مما قد يحصل لكراسيهم الديكتاتورية وبالتالي فالدول العربية تتلاحق دولة إثر أخرى من أجل مساندة قرارات أمريكا ورفع شعارات ترامب التي تندد بتحويل القدس إلى عاصمة للكيان الصهيوني اليوم الإمارات والمغرب وغدا لا نعلم من سينضم إلى هذا المهرجان التطبيعي الذي تقوده أمريكا بزعامة مريدها الجديد بايدن.

لم يلبث هذا التفاؤل لحظة واحدة فقد أصيب بحمى الاصطدام بالواقع المرير الذي صنعته الصراعات السياسية بين أطراف تحزبية أرادت الاستيلاء على السلطة سواء في مصر بين الإخوان والعلمانيين أو في سوريا بين النظام والمعارضين أو في تونس واليمن وحتى اليوم في الجزائر، ولهذا نجد دباشي في مقال له بعنوان **هل بإمكان الثورات العربية أن تفلت من سورية ومصر؟** يقول «يبدو أن الربيع العربي قد أصبح شتاء عربيا سابقا لأوانه» (دباشي، هل يستطيع غير الأوروبي التفكير؟، ٢٠١٦، صفحة ٢٣١)وكيف لا يكون شتاء وقد تساقطت كل أوراقه في الخريف فسوريا تعاني وليبيا تفرقت وانقسمت إلى ميليشيات واليمن والسودان تعانيان الأمّرين، كما لم تسلم بقية الدول العربية من خطابات الكراهية التي نهشت بلدانها وفرقت شمل شعوبها .

4. خاتمة:

وفي الأخير وكخاتمة يمكن القول أن منطق التأويل الذي تماشى به حميد دباشي في رؤيته لمختلف القضايا المتعلقة إما بما **بعد الاستعمار** أو ما سماه **بالربيع العربي** تندرج ضمن ما يمكن تسميته بالتنظير لهذه التحولات الجذرية، تماشيا مع قاعدة حنة أرندت في كتابها **في الثورة** الذي راهنت فيه على أن نجاح الثورة الفرنسية نابع من قوة التنظير التي أطرت هذه الثورة، ولهذا فمحاولة تقعيد ما يحصل اليوم وما حصل في السابق في مختلف البلدان العربية وحتى إيران بدء بثورة الحركة الخضراء يدخل ضمن نطاق التفاؤل الذي سيحصد نتائجه في المستقبل، وفي هذا الصدد التنظيري يقول دباشي «تمثل إنجازات التونسيين والمصريين انتصارات للحركة الخضراء في إيران(...) وتعد ثورة الياسمين المتمددة انتصارا حقيقيا للحركة الخضراء من خلال حرمان الجمهورية الإسلامية من شهيتها النهمة للأعداء وفي فضح عبث وتفاهة الافتراض القائل إنه دون المساعدات الامريكية والاقتصاد النيوليبرالي لا وجود للديمقراطية» (دباشي، هل يستطيع غير الأوروبي التفكير؟، ٢٠١٦، صفحة ٢٤٨) وبالتالي فسلسلة الانتفاضات التي جاءت متعاقبة في نظر دباشي في مختلف البلدان العربية

وغيرها استندت على بعضها البعض وساندت إحداها الأخرى تحت شعار واحد **المستقبل لنا**، وتبقى الحلقة المغيبة في هذا التحليل الذي لم يحدث في الفترة التي كتب فيها دباشي هذه الرؤى المتعلقة بالربيع العربي هو الحراك الجزائري فهل يمكن القول أن هذه الانتفاضة هي امتداد لما سمي بالربيع العربي أم أن الأمر يختلف، وتجدر الإشارة أن هذا الحراك في مضامينه بعض النتائج التي توصل إليها وطرحها دباشي في مختلف كتبه وهي ضرورة **الحوار والبعد عن العنف** ومحاولة إشراك كل الأطراف في بناء دستور يؤسس لديمقراطية تبصم عليها **إرادة وروح الشعب الحرة**.

٥. قائمة المراجع:

١- وحيد بن بوعزيز: حدود التأويل؛ قراءة في مشروع أمبرتو إيكو النقدي، ٢٠٠٨، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١.

٢- أمبرتو إيكو: التأويل بين السميائيات والتفكيك، ٢٠٠٤، تر: سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، ط٢.

٣- حميد دباشي: مابعد الاستشراق-المعرفة والسلطة في زمن الارهاب، ٢٠١٥، تر: باسل عبد الله وطفة، مروتدق: حسام الدين محمد، منشورات المتوسط، ايطاليا، ط١.

٤- حميد دباشي: هل يستطيع غير الأوروبي التفكير؟، ٢٠١٦، تر: عماد أحمد، منشورات المتوسط، إيطاليا، ط١.

٥- حميد دباشي: الربيع العربي ونهاية حقبة مابعد الاستعمار ، ٢٠١٤، تر: حارث حسن، أحمد هاشم، دار المتوسط، ميلانو، ط١.