# مفردات تحليل الخطاب ما بعد الكولونيالي: نحو تقويض معجم الحداثة الإمبريالي

# Discourse Analysis Terminology of Post-colonialism: To a Destruction of Imperial Modern Glossary

د. دليلة زغودي (المؤلّف المُراسِل)
المركز الجامعي مغنية، الجزائر
kariparis2015@yahoo. fr

تاريخ الاستلام: 2019/04/14 – تاريخ القبول: 2019/06/29 – تاريخ النشر: 2019/06/30 – ص ص: 187– 199

**ملخص البحث:**

يتناول هذا المقال إحدى نظريات ما بعد الحداثة التي انبرت لتفكيك خطاب الاستشراق الاستعماري؛ وهي النظرية التي طرحها الناقد الفلسطيني- الأمريكي "إدوارد سعيد" في كتابه "الاستشراق" الصادر سنة 1978، وعمد بها إلى رجّ الثقافة الغربية، والكشف عن إشكالاتها الفكرية وما تنبني عليه من تناقضات، وكذا فضح آلية السلطة والقوة والتلاعب التحكمي التي تديرها عبر مفردات المعجم الحداثي الذي أرسته النظريات البنيوية في تحليل الخطاب، من خلال تفكيكه، وكشف ما يبطّنه من نزعة شمولية إمبريالية تمركزية، استثمرها الاستشراق في خطابه الاستعماري؛ فيما هو يلحم بين القوة السياسية المهيمنة والإنتاج الثقافي؛ في سبيل تكريس التمييز "الأنطولوجي" و"الإبستمولوجي" بين الغرب والشرق باعتماد أداة "الخطاب" أو "الإنشاء الكتابي"، بغرض صهر الكيانات المتعددة والمختلفة في الكلية اللغوية المتجانسة

**الكلمات المفتاحية:** ما بعد الكولونيالية؛ المعجم؛ الحداثة؛ البنيوية؛ النقد؛ المركزية.

**Abstract:**

This article deals with one of the postmodern theories that deconstructs the colonial discourse of orientalism, "The theory advanced by the American-Palestinian critic" Edward Said " in his book " Orientalism " published in 1978, It Shaken the Western culture And revealed his intellectual problems and the resulting contradictions. In addition to exposing the mechanism of power, and manipulation manipulated through the vocabulary of the modern lexicon founded by structural theories in discourse analysis by deconstructing it And revealed what he inculcated the tendency of totalitarian imperialism and centralization, invested by Orientalism in his colonial discourse, As he is welded between the dominant political power and the cultural production In order to dedicate the distinction " "and" epistemological "between West and East, adopting the" discourse "In order to melt the different entities of the totality homogeneous language.

**Key words**: post-colonialism; lexicon;modernity; structuralism; criticism; centralism.

**على سبيل التمهيد :**

تعد ما بعد الكولونيالية: le post colonialisme من المصطلحات المصدرة بالسابقة "ما بعد" "post"؛ والتي بدأت تظهر على الساحة الثقافية منذ سبعينات القرن 20م على غرار؛ " ما بعد الحداثة"، و"ما بعد البنيوية"، و" ما بعد الماركسية"، و"ما بعد الصهيونية"... وغيرها من المصطلحات التي تحمل دلالة الهدم والتقويض وتجاوز المركزيات القارة المستتبة بفعل فرض نظم الهيمنة والتسلط والإخضاع؛ على غرار: المركزية الأوربية- الغربية، ومركزية اللوغوس، ومركزية الصوت، ومركزية القضيب...

ومصطلح ما بعد الكولونيالية، أو ما بعد الاستعمار، وإن كان من مخلفات المنجز النقدي الثقافي المعاصر، إلا أن نظرية مقاومة الاستعمار موجودة منذ بداية حركة الاستعمار ذاتها. فـ "الما بعد" هذه لا تنحصر بالحدود الزمنية للاستعمار أو لانقضائه، ولا تنحبس في جغرافيته المكانية، وإنما تشمل العلاقات الكولونيالية في كل أنحاء الأرض، وعلى امتداد التاريخ وبذلك تبدو: "طريقة في النظر إلى القوة بين الثقافة والتحولات النفسية الاجتماعية التي تحدثها ديناميات الهيمنة والإخضاع المتوائمة والانزياح الجغرافي واللغوي، وهي لا تحاول أن تفسر كل الأشياء في هذه الدنيا بل تقتصر على هذه الظاهرة الواحدة المهملة، السيطرة على ثقافة معينة من قبل ثقافة أخرى"[1]، و"بعد" –هنا- لا تحمل دلالة زمنية تشير إلى التعاقب، وبذلك هي لا تعني أن البلدان المستعمرة سابقا قد تخلصت من الاستعمار نهائيا، ولكنها تعني انتهاء الاستعمار التقليدي فقط، بينما لا تزال معظم أمم العالم الثالث مستعمرة ثقافيا أو لغويا أو اقتصاديا ..أو غيرها من أساليب الاستعمار الجديدة؛ "فقد يكون الغربيون غادروا مستعمراتهم القديمة في أفريقيا وآسيا فيزيائيا، غير أنهم احتفظوا بها لا كأسواق فقط، بل أيضا كمواقع على الخريطة العقائدية التي استمروا يمارسون حكمها أخلاقيا وفكريا"[2]

استخدِم مصطلح ما بعد الكولونيالية في نهاية الثمانينات من القرن 20 م، باعتباره مقولة سياسية شاع استخدامها منذ بداية السبعينات لتدل على المشاكل الجديدة التي تعانيها الدول حديثة العهد بالتحرر من الاستعمار الأوربي التقليدي؛ البريطاني والفرنسي خاصة، ويؤرخ لانطلاقتها بكتاب فرانتز فانون "معذبو الأرض" الصادر سنة 1961.لتغدو فيما بعد نظرية نقدية تفكك النظم المعرفية الامبريالية، وتقاوم مؤسسات التسلط والقمع.

<u>إدوارد سعيد:</u>

تأتي أهمية اسم إدوارد سعيد في هذه النظرية النقدية، لا من ريادته لها وشقّه فيها سبيلا جديدا مستحدثا، ضَمِن لها فاعلية أكبر، وانتشارا أوسع، وملامسة لزوايا جديدة لا عهد للنظرية بمقاربتها فحسب، وإنما لكونه، أيضا، عاش التجربة الاستعمارية بكل أبعادها، ومثّل عينة ممتازة عن الهوامش التي أسقطها الخطاب الاستعماري الغربي من "النص" [الحضاري] الذي دوّنه عن مستعمراته.

فحياة إدوارد سعيد خطّتها الانقسامات، وشكل ملامحها التنازع بين الأقطاب المتعارضة، وجافاها الاستقرار، ونبذها الانتماء الوادع المستكين؛ ما أورثه: "هذا النزوع القلق الدائم إلى الانشقاق عن المألوف، كلما تجمد هذا المألوف وانقلب إلى قواعد دوغمائية مطلقة مغلقة"[3]

ولعل في اختياره لحقل "الأدب المقارن" تخصصاً أكاديمياً، ما يكشف عن مقته للانعزالية والانغلاق، ورفضه الانكفاء على المحلية الضيقة، وتوقه للتجواب بين الثقافات والآداب وإلغاء الحدود بينها؛ فقد " كان إدوارد مقيما بين الثقافات [...] ضد ما يسميه سياسات الهوية، ومع هجنة الهويات وتلاقح الثقافات، وضد صراع البشر القائم على الأصول والأعراق والانتماءات الجغرافية والمناطقية الصغيرة" [4]

## مفردات تحليل الخطاب ما بعد الكولونيالي:

تكتسب نظرية إدوارد سعيد في تحليل الخطاب ما بعد الكولونيالي أكاديميتها من منهجها أولاً؛ وهو منهج ما بعد حداثي يستمد آلياته وخطواته الإجرائية من جملة المعارف والنظريات المعاصرة في العلوم الإنسانية؛ على غرار اللسانيات، والتحليل النفسي، وعلم الاجتماع، والماركسية، والتفكيك والنسوية، ودراسات التابع ... متخذا مدرسة "التاريخ الجديد"، عند ميشيل فوكو، أساسا في المقاربة، تسيّره نزعة التشكيك، وينصرف إلى التنقيب في الأطراف المهملة من[1] الدرس "الحداثي". كما تكتسبه من مفرداتها ومداخلها المعجمية الخاصة -ثانيا- التي أخذتها من المعجم العام لحقلي " تحليل الخطاب" و"النظريات السردية"، لتكسبها دلالات جديدة تكشف ما تنطوي عليه من مفاهيم السلطة والهيمنة والإخضاع والإقصاء التي كانت تواريها أثناء تعاملها مع /الآخر/ تحت غطاء "النسقية". إنها إعادة تحديد مفردات لغة استعملت في كلام إمبريالي استعماري وفق فكر نقدي ضدي.[5]

والدارس للنظرية يلاحظ تداخل مفرداتها، وتناسل بعضها من البعض الآخر، وخضوعها للسَّنن (code) نفسه بشكل يبرز تماسك الكلّ، ويكشف التركيب الشّبكي المميز لحقول النظرية التي أزالت الحدود بين المعارف المختلفة، وراحت تفكك شفرات الخطاب الثقافي [المركزي] الناظم لها، وهي من الكثرة بحيث تشكل معجما كاملا؛ لذلك انتقيت أبرزها وأكثرها تداولا وخطورة فقط، ومنها:

أ- <u>النّص:</u>

يعرّف النص ضمن المنظور البنيوي الحداثي بوصفه؛ كيانا لغويا مغلقا ومكتفيا بذاته ويتمتع بوجود مستقل[6]، وكذلك تم تنصيص الشرق في ظل المنظور الكولونيالي، وقُيِّدت حدوده وجمّد في هيئة لغوية ساكنة قابلة للتوصيف العلمي الدقيق، فوقعت على موضوعه الدراسات الغربية الاستشراقية منذ القرن 18م، وفصل عن واقعه، حتى صار- رغما عنه- ذلك النص الشرقي الثابت المعزول عن التاريخ كما تم تصنيعه، كي يسري عليه ما يسري على كل كيان لغوي من مهمة القيام مقام أشياء الواقع، والتّحلي بالفراغ والغياب بالتالي*، فعوض الامتلاء والمطابقة المرجعيين، يغدو الشرق مجرد صياغة لغوية بديلة عن الواقع؛ ما يخوّل لكتاب على شاكلة "وصف مصر" مثلا أن "يحل محل التاريخ المصري أو الشرقي"[7] ببساطة، يقول سعيد: "إن الشرق الذي تمت دراسته كان، بشكل عام، كونا نصيا. فقد جاء وقع الشرق عبر الكتب والمخطوطات لا عبر مصنَّعات محاكية مثل النحت والخزفيات"[8]، إنه وجود لغوي فحسب.

وقد ناهض سعيد النزعة النصية في نقده بسبب انغلاقها وإقصائها للتاريخ[9]، وعمل بصوغه لمفهوم "النقد الدنيوي" أو "العلماني"[10] على إحياء

العلاقة بين النص والعالم، أو بينه وبين وقائع التاريخ والمجتمع، يقول: "إن هدفي الرئيسي ليس أن أفصل بل أن أربط، وأنا معني بهذا لسبب فلسفي ومنهجي رئيسي هو أن الأشكال الثقافية هجينة، مولدة، مزيجة، مشوبة غير نقية"[11]. وقد وصل في العديد من الكتب وخصوصا "الثقافة والإمبريالية" بين النصوص والتجربة، وخصوصا بين الأعمال الروائية والمعطى التاريخي الذي تشكلت ضمنه.

ب-**النسق:**

إن مقولة النسق المحورية في الدراسات البنيوية؛ الدالة على انتظام الوحدات والعناصر المتباينة في ظل وحدة متسقة ومنسجمة[12]، هي مقولة تنطبق على المؤسسة الكولونيالية التي تحكم الاستشراق؛ فهي تصدر عن نسق فكري معرفي يقوم على المركزية الغربية، وينبني على عقدة التفوق والتميز الغربيين التي تنتج أشكال التسلط والقمع والإقصاء للآخر المختلف؛ داخليا كما هي الحال مع /الآخر/ الداخلي المتمثل في الشاذ والمجنون والمرأة والشيخ والمريض والطفل... داخل المجتمع الغربي ذاته – كما بيّن ميشيل فوكو في حفرياته- وخارجيا في وضع /الآخر/ الخارجي مثل : الشرق، ودول العالم الثالث، والمستعمَرات...

فهو نسق بنيوي قائم على الأضداد الثنائية، ومسكون بهاجس القطيعة والتوازي الحاسم بين الأقطاب المتقابلة: غرب/ وشرق، وأنا/ وآخر، وعقلاني/ وعاطفي، ومتقدم/ متخلف، متحضر/ وبدائي، ومركز/ وهامش... يضرب بجذوره عميقا في الفكر الميتافيزيقي الغربي، وقد صارت مقولة النسق القائمة على منطق الازدواج -بعد إسقاطها على الفكر الاستعماري للإمبراطورية الغربية- تحمل انحيازا واضحا للحد الأول من الثنائية فيكون خط الفصل بينهما في ثنائية من قبيل "غرب/ شرق" مثلا، دالا على موضعة قيمية تعلي من شأن /الغرب /وتحطّ من شأن /الشرق/، بالمقابل، وينسحب الأمر على كل الثنائيات التي يفرزها النسق الاستعماري.

ج- **القراءة الطباقية/ التضاد:**

استلهم إدوارد سعيد مصطلح "الطباق" من حقل الموسيقى -الذي برع فيه- ووضّح أنه: "في النقطة الطباقية للموسيقى العريقة الغربية، تتبارى وتتصادم موضوعات متنوعة إحداها مع الأخرى دون أن يكون لأي منها دور امتيازي إلا بصورة مشروطة مؤقتة، ومع ذلك يكون التعدد النغمي الناتج تلاؤم ونظام تفاعل منظم يشتق من الموضوعات ذاتها لا من مبدأ لحني ( ميلودي) صارم"[13]. إنه كما يبدو مفهوم يلغي التراتب الثنائي الذي أرسته النسقية البنيوية وعممته على ممارساتها، ويصهر الكل في معزوفة واحدة لا يتسرب إليها النشاز رغم اختلاف طبقاتها اللحنية..

د- **ثنائية الداخل/ الخارج:**

إن النظريات البنيوية هي نظريات داخلية تعوّل، في اشتغالها، على البنيات الداخلية للنصوص التي تجسدها العلاقات الخلافية بين العناصر النصية، المعزولة عن الخارج. إن البنيوية تقصي الخارج وتقاطعه[14]، وكذلك تم إقصاء الشرق [الخارجي] واستبعد، "والسبب أنه وقع خارج (الحدود الأوروبية)، وهو أقرب في نظرة المجتمع الأوروبي إلى بعض الفئات الهامشية كالمجانين، والعاطلين عن العمل، والمرضى ، والنساء..."[15] المذكورة من قبل فوكو- ما يعكس " معطيات ثقافة متأصلة بعمق في معايير أخلاقية واقتصادية، بل ما ورائية، تم تصميمها بحيث تقر نظاما مُرضِيا محليا، أي أوربيا وتسمح بإلغاء الحق في (امتلاك) نظام مماثل في الخارج"[16]

هـ- **الخطاب (أو الإنشاء الكتابي):**

يتحول النص إلى خطاب عندما يُطرح للاستعمال الجماعي وتُراعى سياقات استعماله [17] وطرق صوغه، ويطفو سؤال "الكيف " على السطح بدل سؤال "ماذا" الذي يخص القصّة؛ إذ يتصل، من السرد، بمستوى التعبير مقابل مستوى المحتوى الذي تشغله القصة[18]، "ففي الخطاب يتكلم أحد ما، وموقفه داخل فعل الكلام نفسه، هو ما يشكل بؤرة الدلالات الأكثر أهمية"[19]، وتَزَوُّدُ النصِّ- القصة بسارد يروي الحكاية يستلزم وجود قارئ يتلقاها؛ ما يمنح الأولوية لكيفية الصياغة التي يقوم بها منشئ الخطاب[20].

وقد حُوِّل النص "الشرقي" إلى خطاب [أو إنشاء] "استشراقي" بعد رفده بالخبرة الواقعية المتشكلة من كتب الرحالة الغربيين الذين جابوا الشرق، وقصصهم التي روت سحر الشرق وغرابته وغموضه، إلى جانب كتب فقه اللغة التي سلبت اللغات السامية أمومتها وقداستها، في ظل نظرة علمية علمانية لا تعترف بالأصول الإلهية للغة البشرية[21]، ونقلت المركزية اللغوية إلى أوربا بعد اكتشاف الأصول السنسكريتية للغات الأوربية على يد فقيه اللغة السير وليام جونز سنة 1786م.[22] حتى وصل فقيه اللغة المستشرق "رينان" إلى الحكم على الساميين بأنهم يمثلون "تركيبا دونيا للطبيعة الإنسانية"[23].

وهي جميعا تكرّس دونية الشرق وهامشيته مقابل فوقية الغرب ومركزيته، وتجعل من الخطاب ممارسة عنيفة، بل و" ذبحا بلاغيا"[24] تبطِّن المعرفةُ، فيه، سلطةً ترمي إلى الاستلاب والسيطرة حيث "أقوى سيطرة – على مستوى المعرفة- هي التي تجعل المسيطَر عليه يصل إلى الاعتقاد أو التفكير بأن نقطة ومركز وأصل كلامه هو نفس نقطة ومركز وأصل المسيطِر"[25].

ومن أثر مفهوم الخطاب على الاستشراق أنه "لا يعكس حقائق ووقائع بل يصور تمثّلات، أو ألوانا من التمثيل حيث تتخفى القوة والمؤسسة والمصلحة، إنه خلق جديد للآخر، أو إعادة إنتاج له على صعيد التصور والتمثيل، مما يجعل من الاستشراق "موضوع معرفة" بينما يظل موضوعه الذي هو "الشرق" موضوع واقع لا تربطه به صلة تطابق أو انعكاس"[26]

لقد تعامل سعيد مع الاستشراق على أنه: "نهج من الإنشاء "الكتابي"، له ما يعززه من المؤسسات والمفردات وتراث البحث والصور والمعتقدات المذهبية، وحتى الأجهزة المكاتبية "البيروقراطية" الاستعمارية والأساليب الاستعمارية "[27]. فنظام الخطاب، في هذه الحال، رديف نظام الهيمنة[28]-كما ينص الطرح الفوكوي[29]. وهو يتناول عددا من المثقفين الذين اهتموا بالشرق؛ ممن يعتبرهم مسهمين في بناء الخطاب الاستشراقي: فيبيّن كيف كانت حملة نابليون من مشاريع الاستشراق، وكيف تمخضت هذه الحملة عن سلسلة من النصوص الاستشراقية تحسب على "أدب الرحلة" على غرار؛ غوته (الديوان الغربي الشرقي)، وهيغو (الشرقيون)، وإدوارد لين (مسالك المصريين المحدثين وعاداتهم)، وشاتوبريان (الرحلة من باريس إلى القدس)، ولامارتين (رحلة في الشرق)، وفلوبير (سلامبو)، ونرفال (رحلة إلى الشرق)، وفريديريك شليغل...

وقد اتفقت هذه الكتب على رسم صورة الشرق "العجيب"؛ ذلك الشرق الذي يشكل مصدرا للأحلام والاستيهامات الجنسية، وحيث يبدو فيه هؤلاء الكتاب وكأنهم يُمَسرحون ما يدعوه سعيد "بمَعْجَبة

الشرق"؛ أين تتيح لهم كتابته، من منظورهم، معاملته كمسرح للجنون غير المسموح به في التقاليد العقلانية لأوروبا القرن 19م.[30] شكّل الخطاب الاستشراقي الكولونيالي، إذن، ملتقى المعرفة بالسلطة لاستكمال الاستعمار العسكري باستعمار ثقافي يطوّع الشرق للتلاشي والانخراط في النموذج الغربي "الأعلى".

و- **السّرد:**

يعد السرد أحد المفاهيم الأساسية التي قامت عليها النظريات السردية المعاصرة في ظل الثورة البنيوية، بعد أن انصبت الجهود، منذ الشكلانيين الروس، على ضبط أبعاد النصوص السردية، والتمييز بين عناصرها المتشابكة، لتصل مع "جينيت" إلى التفرقة الشهيرة بين ثالوث: الحكاية/ والخطاب/ والسرد؛ ويدل هذا الأخير على الطريقة أو الكيفية التي تُسرد بها متتالية الأحداث في الحكاية[31]، وهذه المكانة الحساسة لفعل "السرد" تخوّل للسارد سلطة التحكم في المسرود وقولبته، وتتحوّل الحكاية، بين يديه، من مجرد مادة خام "سابقة على الأدب" – كما يصرّح شلوفسكي-[32] إلى شكل أدبي .

غدا السّرد، ضمن منظور ما بعد الحداثة، أحد مفردات معجم التعمية والتزوير والتشويه، خصوصا وأنه محفل يتم انتزاعه بآليات القوة، والقدرة على الإخضاع، وفرض [الشكل] الذي يلائم الراوي للحكاية؛ لأن القوي وحده من يملك حق السّرد، وعلى الضعفاء أن يصمتوا وينصتوا و[يصدِّقوا ] رغما عنهم، وقد بنيت السّرود منذ طفولة البشرية، على الحكايات التي يرويها الأقوياء، بينما بقيت سرود الضعفاء ميراثا شفهيا يُخلِقه طول العهد بالتداول حتى يتبدد؛ إذ أن " الأمم، كما اقترح أحد النقاد، هي ذاتها سرديات ومرويات. وإن القوة على ممارسة السرد، أو على منع سرديات أخرى من أن تتكون وتبزغ، لكبيرة الأهمية بالنسبة للثقافة والإمبريالية، وهي تشكل إحدى الروابط الرئيسية بينهما"[33].

يقف إدوارد سعيد على هذه الآلة الإمبريالية التي استخدمها الاستشراق بغرض حشر الشرق في زاوية المادة الحكائية الغُفل التي ظلت تنتظر السارد "الغربي" كي يمنحها وجودا في عالم [الأشكال] الدالة*. وخصص كتاب "الاستشراق" للكشف عن حقيقة أن الغرب هو من روى حكاية "الشرق" بينما غاب عنها هذا الأخير، ولم يشارك فيها ولكنه صدّقها، مع ذلك، فقد " نظّم الاستشراق نفسه بصورة مطّردة بوصفه حصولا على المادة الشرقية ونشرا مقننا لها كشكل من أشكال المعرفة المتخصصة" [34].

وكان بصياغته للشرق إنما يعمد إلى "إضفاء شكل معيّن عليه، وهوية، وتعريفا محددا، مع الاعتراف الكامل بالموقع الذي يشغله في الذاكرة، وأهميته للاستراتيجية الإمبريالية، ودوره "الطبيعي" باعتباره ملحقا أو تابعا لأوروبا؛ وتشريف كل معرفة تكتسب أثناء الاحتلال الاستعماري"[35]

كما كان من القوة وبسطة الهيمنة بحيث تكفَّل هو برواية نفسه؛ وبذلك "كانت الرواية سلطةً ومعرفةً أحاديتين من إنتاج هيمنة واحدٍ أحدٍ غيّب الآخر وأحضر ذاته وحسب من دون تحفظ "[36]، فالراوي في الروايتين واحد.

ويرى سعيد أنه يتوجب مواجهة هذا التّسريد الإمبريالي بالسرد المضاد القمين بتشكيل رؤى تأويلية تكسر هيمنة التأويل الأحادي المنحاز للمؤسسة النقدية الأوربية[37] ؛ "فقلب الظلام" لكونراد لن يكون لها التأويل نفسه عند الهندي والإفريقي مثلا؛

"فمن المؤكد أن الكتابة ردًّا[...] على الثقافات الحواضرية، وتخريب السرديات الأوربية عن الشرق وأفريقيا، واستبدالها بأسلوب سردي جديد أكثر لعبا وأشد قوة، تشكل مكونا رئيسيا في هذه العملية "[38]، ويأخذ على ذلك رواية سلمان رشدي " أطفال منتصف الليل" مثلاً؛ فهي تمثل عيّنة "لامعة" عن الكتابة المقاومة التي تعيد إلى الواجهة التواريخ المهمشة والمقموعة والمنسية[39]

ز- **التعميم:(totalité)**

يعد التعميم والشمولية من المبادئ التي أرست عليها البنيوية مفاهيمها؛ بعد أن نصّبت البحث عن القوانين العامة الثابتة المنظمة للظواهر المتغيرة هدفا لعينيها، وراحت تصوغ أجهزة بسيطة صالحة للتطبيق على النصوص والخطابات المتنوعة.[40].

وقد مارست المؤسسة الاستشراقية التعميم على الشرق؛ فأزالت الفروق والاختلافات الفردية بين [الشرقيين]، وطمست سمات الفرادة التي تميزهم، لتصهر الجموع في نمط عام موحد هو "الشرقي الكسول"...حيث "تفترض الإنشاءات المُكَوْنِنة في أوربا الحديثة والولايات المتحدة دونما استثناء دال، أن العالم غير الأوربي عالم صامت بإرادة منه أو دونما إرادة، ثمة اشتمالية؛ وثمة احتوائية؛ ثمة حكم مباشر؛ ثمة إرغام وقسر ... لكن ليس ثمة إقرار -إلا في النادر- بأن الشعوب المستعمرة ينبغي أن يسمع منها، وأن يعرف ما لديها من أفكار"[41]

شمل التعميم ما يتصل بالأوروبي أيضا ؛ حين جعل نفسه المتحضر العقلاني النشيط، صاحب الحقيقة المطلقة، وحامل الفكر الموضوعي، والسجايا الأخلاقية الرفيعة...

ح- **الرّاوي:**

أمام السؤال الأساسي: من هو الراوي بالضبط؟ هل هو شخص مفرد؛ يتمثل في أقطاب الرواية الغربية على غرار: مالرو، وكونراد، وفورستر، وديكنز ..وغيرهم كل على حدة ؟ يجيب سعيد بأن الراوي هو "راعي الثقافة المهيمنة التي تدخل الرواية ضمن مشروعها التنويري الاستعماري"[42]، وهو يحضر كنسق فكري مضمر يحكم الخطابات الروائية الغربية بوعي أو حتى بدون وعي، وأيا يكن الأمر فإن الراوي يحتفظ -دوما- بدور المهيمن على بقية العناصر؛ لأنه من يدير لعبة السرد ويقيم منطق البنية الذي لا يعدو أن يكون منطق القول.[43] وقد سئل سعيد عن عدم كتابته رواية عن الشرق يدحض بها التّشوهات التي ألحقها الغرب بصورته، فأجاب بأنه يخشى "أن يتحول إلى مستشرق جديد"[44]

ط- **الرّواية:**

قدم غوته تعريفا موجزا لطبيعة الرواية اعتبرها فيه: " ملحمة ذاتية يلتمس فيها المؤلف السماح له بتناول العالم حسب طريقته"[45]. وقد مجدت الرواية - في ظهورها الأول- الفرد الطموح العاشق للمغامرة والاستكشاف[46]، المغتني بجهده الخاص، وواكبت ظهور النزعة الاستعمارية في أوربا، لذلك جسَّد الاستشراق أحد مظاهر هذه النزعة المتفشية فيها، وتزامن – بالتالي- مع صعود جنس الرواية في أوربا في القرن 18م؛ فلم يكن للمستشرقين أن يضيّعوا هذا الفن الصاعد في مشروعهم الثقافي الكولونيالي، في وقت كان هذا الشرق مادة خصبة للروايات الغربية.

وقد توصل إدوارد سعيد، من دراساته المهمة في هذا الجنس، إلى أنه وليد ثقافة استعمارية

تهدف إلى مباركة الاستعمار؛ يظهر ذلك في المعرفة التي تتضمنها الرواية (رواية روبنسون كروزو مثلا)، وكذا تاريخها، ما يمنحها سلطة هيمنة تتقنع بالليبرالية الإنسانية الغربية لتسوِّق ثقافتها على مستضعفيها الأقل الثقافة [47]، وتقدم أنموذجا إنسانيا مغلوطا للاستهلاك يدعم هيمنتها. وقد تعرض في هذا الصدد إلى رواية "قلب الظلام" لكونراد، و"روضة مانسفيلد "لجين أوستن و"الغريب" و"الطاعون" لألبير كامو؛ لكي يكشف الأنساق المضمرة للنوازع الإمبريالية والإيديولوجية، وتبرير الاستعمار التي يقوم عليها بنيانها.

واستعرض سعيد، كذلك، نظرية الرواية عند لوكاتش؛ التي عزت نشأة فن الرواية وتطوره إلى الصراع الطبقي في المجتمع الأوربي، وتوقّف عند إغفاله لصراع من نوع آخر كانت حلبته خارج أوربا، وتحديدا في مستعمراتها، وهو الذي كان له الإسهام الأكبر في تبلور هذا الفن ورعايته. لافتا الانتباه إلى ما تضمره نظريات الرواية [الأوربية] من ثقافة تمركزية حول الذات.

وفي رده على هذه المؤسسة السردية؛ أكد سعيد أن الرواية يجب أن تكون بلسان صاحبها، ولا ينوب عنه أحد في سردها، وقد عكست كتاباته هذه القناعة وتجسدت دعوته في تحرير صاحب الحدث من مندوبين ينوبون عنه في الرواية، كما ظهرت في انزوائه بعيدا، وترك المحكيات تحكي عن نفسها وتتحدث إلينا [48].

كما أفضى به التنقيب الحثيث في الرواية، منذ نشأتها في أوربا، إلى تحرير هذا الجنس- الذي لطالما خضع لتقلب وضعية الإنسان الأوربي بين النزعة الفردية والخضوع الاجتماعي- وحوَّلها إلى خطاب ثقافي عالمي بلا هوية محددة، ومطّط جسدها لتصير الشكل الذي يستوعب فنون المعرفة المختلفة، حتى تنقلب هذه الأخيرة إلى "نص روائي يروي العالم للعالم"[49]، مستندا إلى خلفية تؤكد أن الرواية لا شكل لها، وأنها فن عابر للمعارف[50]، وأن كل شيء قابل لأن يكون رواية. ما مكنه من جعل فلسطين "رواية هامة في العالم "[51] بعد أن كانت حكاية غائبة[52] أو مغيبة من "المبنى السردي"[53] الصهيوني . ووصل أخيرا إلى أن السياسة العالمية لا تعدو أن تكون حرب حكايات.[54]

**ي- <u>التاريخ:</u>**

إن نظرية إدوارد سعيد النقدية فيما بعد الكولونيالية هي سليلة مدرسة التاريخ الجديد لميشيل فوكو؛ وهي بالأساس نظرية ثقافية تاريخية، لذلك يشغل منها موضوع التاريخ وفكرة التاريخانية موقعا محوريا؛ فبين منظور يلغي التاريخ وآخر يقرّه ويعتمده، يكمن الفرق بين رؤية سكونية وثوقية تبطّن نوايا إمبريالية، وأخرى تفكيكية مشكِّكة لا تركن إلى يقين ولا تهنأ بثبات.

والنظرية، عند سعيد، محكومة بتوجه علماني يستمد خطابه من الوجود الفعلي التاريخي المعيش والمتحرك، لا من متون قديمة ساكنة[55] و"متعالية"، إذ راحت نظريته تسائل التاريخ عن شرعيته، وتفتش فيه- بحس الرِّيبة- عن الحقائق المغيَّبة بفعل إرادة القوة والهيمنة.

وقد أشار سعيد إلى تأثره بمدرسة جديدة من المؤرخين الهنود تدعى "دراسات التابع". سعت الجهود فيها إلى إعادة كتابة تاريخ الهند، ولكن من منظور الفئات البسيطة [المهمشة] من الفقراء والفلاحين، التي لا تمتلك أية نصوص، بعدما لاحظوا أن تاريخ الهند [الرسمي] كتب بأقلام النخبة القومية المؤطرة من المؤسسة التعليمية البريطانية [المستعمِرة]. ونبّه إلى ضرورة قيام تجربة مماثلة بين المؤرخين العرب؛ تكون فيها الثقافة الشعبية

والفلكلور بوصلة العملية التأريخية، مع استثمار العلوم والمعارف والمناهج، بغرض تكوين مقاربة أصيلة تطبق على التاريخ العربي الخاص[56]

انصرف سعيد، برؤيته التاريخية الجديدة، إلى الحفر في آركيولوجيا الصهيونية كاشفا انضواءها تحت الإمبريالية الغربية، وانخراطها ضمن المشروع الكولونيالي للإمبراطوريات العتيقة، بالإضافة إلى الولايات المتحدة الأمريكية التي ورثتها، قاصدا إعادة "فلسطين إلى تاريخ العالم الذي طردت منه"[57] عبر "تحليل السرد الصهيوني، ووضعه في إطاره التاريخي من أجل أن يستطيع الفلسطينيون صوغ حكايتهم المضادة وبناء وطنهم وهويتهم"[58].

**ك-الصمت/ الكلام: (التمثيل)**

"تكلم لأراك"؛ مقولة تنسب إلى سقراط، وتكشف عن حيوية فعل اللغة في الوجود الإنساني وضرورته في تعيين هويته وتشكلها، وتأكيد حضوره، وإعلان مكانته، وبذلك يغدو الصمت انتفاء وامّحاء، وقرينا للضعف وعدم القدرة على انتزاع حق الكلام؛ هذا الأخير الذي يتفرد به القوي المهيمن حتى يسمع صوته الوحيد الأوحد؛ الذي لا يقر بالتعددية والحوارية الداخلية والخارجية على حد سواء إلا بوصفها شعارات مضلِّلة. وهذا المتكلم القوي سيمنح نفسه حق التكلم على لسان الضعيف [الأخرس]، وتمثيله بحجة أن هذا الأخير عاجز عن تمثيل نفسه، فهو غائب أو مجرد شبح.

يعطي سعيد عن ذلك مثلا بما حدث حينما كُلِّفَت هيئة الإذاعة البريطانية (بي بي سي) سنة 1986 بإعداد سلسلة وثائقية عن "الأفارقة"، فأعدها وسردها- بصوته- أستاذ كيني مسلم مختص في العلوم السياسية يُدَرِّس بجامعة ميشغن يدعى "علي مزروعي" "تسمو كفاءته ومصداقيته كجامعي ثقة من الدرجة الأولى على كل مساءلة وريبة" -كما يقول سعيد- وقد صاغ مزروعي لسلسلته مقدمتين منطقيتين 1.أشار أولا إلى أنها المرة الأولى التي يمثل فيها إفريقي نفسه وقارته أمام جمهور غربي؛ هذا الجمهور ذاته الذي تستعمر مجتمعاته، منذ قرون، وتنهب ثرواتها وتستعبد شعوبها 2 . وحدد ثانيا تاريخ إفريقيا "بثلاث دوائر " ذات مركز واحد: التجربة الأصلية الإفريقية، وتجربة الإسلام وتجربة الإمبريالية.

تعرض "علي مزروعي" بعد هذا الوثائقي إلى سلسلة مقالات هجومية من صحيفة نيويورك تايمز ، وسحب الصندوق القومي للإنسانيات الدعم المالي من سلسلته، كي يفهم أنه "لا ينبغي على غير الأوربيين أن يمثلوا آراءهم في التاريخ الأوربي والأمريكي إذ قامت هذه التواريخ بالتطاول على المستعمرات، وإذا ما فعلوا ذلك فإنه ينبغي أن يقاوموا بشدة"[59]

وفي حال المستعمَر الذي عنيت به النظرية: "يفترض أن يكون المستعمَر بصورة تنميطية سلبيا ويتم النطق عنه، ولا يسيطر على تمثيله الخاص بل يمثَّل تبعا لهاجس هيمنة يتم عن طريقه استبناؤه وتركيبه كذات وحدانية ومستقرة ثابتة."[60]

يعرض إدوارد سعيد قطبي هذه الثنائية في تناوله رواية "سلامبو" للكاتب الفرنسي غوستاف فلوبير؛ التي يرسم فيها نموذجا للمرأة الشرقية؛ لاقى انتشارا واسعا من خلال علاقته براقصة مصرية تدعى "كشك هانم"؛ ولم نسمع لهذه الأخيرة صوتا تتحدث به عن نفسها طيلة الرواية، وإنما استفرد "فلوبير": «بالحديث عنها وبتمثيلها. وكان هو أجنبيا، غنيا نسبيا، و"ذكرا" وكانت هذه "الخصائص" حقائق تاريخية من حقائق السيطرة.»[61]. ما يجعل من كشك

هانم "وغيرها من الشرقيات، مجرد علامات رمزية تم احتواؤها خطابيا والاستيلاء عليها نصيا."[62]. وتختصر هذه الثنائية في ظل الصراع الفلسطيني/ الإسرائيلي إلى معادلة "من يملك الكلام يملك الأرض أو يتملكها."[63]

## على سبيل الختام:

لقد كان بزوغ خصم من داخل الثقافة الغربية مزودا بآلياتها النقدية وملمّا بمعجمها [المخاتل]، وفضحه لسياستها الكولونيالية، يعني شروع الضعيف [الصامت] في الكلام واستعادة حقه في السّرد.

## الإحالات والهوامش:

1. دوغلاس. روبنسون: الترجمة والإمبراطورية- الدراسات ما بعد الكولونيالية ، نزوى، العدد.45، 2006، ص.36.
2. سعيد. إدوارد: الثقافة والإمبريالية، ت.أبوديب .كمال، دار الآداب، بيروت، ط.04، 2014.
3. حديدي . صبحي: إدوارد سعيد؛ المنفى، قلق الانشقاق، والنظرية المترحلة، مجلة الكرمل، العدد.78، ص.09
4. صالح. فخري: إدوارد سعيد؛ دراسة وترجمات، منشورات الاختلاف- الدار العربية للعلوم ناشرون، ط.01، 2009، ص.11.
5. ينظر: أبوديب. كمال: مقدمة كتاب إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية ، ص.14
6. ينظر: بياجيه. جان: البنيوية، ت. عارف منيمنه وبشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط.04، 1985، ص.08.

*.لأن اللغة لا تتجاوز كونها سلسلة اختلافات وغياب لا حدود لها، كما تنص اللسانيات الحديثة.

7. بن علي. لونيس، إدوارد سعيد ؛ من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية ( كيف نؤسس للوعي النقدي)، ميم، الجزائر، ط.01، 2018، ص.129
8. سعيد. إدوارد: الاستشراق - المعرفة. السلطة. الإنشاء، ت. أبو ديب. كمال، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط8، 2010، ، ص.82.
9. سعيد.إدوارد: العالم والنص والناقد، ت. عبد الكريم محفوظ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000،ص.08
10. نفسه : ص.31.
11. سعيد. إدوارد: الثقافة والإمبريالية، ص.85
12. بياجيه. جان: البنيوية، ص.08.
13سعيد .إدوارد: الثقافة والإمبريالية، ص.20
14.ينظر: بياجيه. جان: البنيوية، ص.13.
15. بن علي. لونيس، إدوارد سعيد ؛ من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية ، ص.141.
16. سعيد. إدوارد: الثقافة والإمبريالية، ص.149.
17. ينظر؛مانغونو. دومينيك: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ت. يحياتن. محمد، منشورات الاختلاف، الجزائر، والدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت،ط2008،1، ص.38
18. ينظر: برانس.جيرالد: المصطلح السردي، ت.خزندار.عابد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003،
ص ص. 62-63
19.جينت. جيرار: حدود السرد، ت.بوحمالة. بن عيسى، دراسة منشورة ضمن كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط، ط2، 1992، ص.80
20. ينظر؛ تودوروف .تزيفيتان: مقولات السرد الأدبي، ت.سحبان. الحسين و صفا .فؤاد: دراسة منشورة ضمن

كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط، ط1992،1، ص.41.

21. سعيد. إدوارد: الاستشراق ، ص.155.

22. ينظر مثلا: مومن.أحمد: اللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 2005، ص. 66

23. سعيد .إدوارد: الاستشراق، ص. 161.

24. فيما يتعلق بمفهوم "الذبح البلاغي"، ينظر: سعيد .إدوارد: الثقافة والإمبريالية، ص.95.

25.الخطيبي. عبد الكبير: النقد المزدوج، دار العودة، بيروت، د.ت، ص.158.

26. يفوت. سالم : حفريات الاستشراق ( في نقد العقل الاستشراقي)، المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ط.01، 1989، ص.08.

27. سعيد. إدوارد: الاستشراق – المعرفة. السلطة. الإنشاء، ص.37.

28. بن الوليد. يحيى: خطاب ما بعد الاستعمار، ص.03

29ينظر: فوكو. ميشيل: نظام الخطاب، ت. سبيلا.محمد، دار التنوير، ص.04

30. ينظر: سعيد. إدوارد: الاستشراق – المعرفة. السلطة. الإنشاء ، ص ص.182-209.

31.ينظر: جنيت .جيرار: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، ت. معتصم .محمد والأزدي. عبد الجليل وحلي. عمر، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط.02، 1997، ص.40

32. ينظر؛ تودوروف، تزيفيتان، المرجع نفسه، ص.41

. 33. سعيد. إدوارد: الثقافة والإمبريالية، ص.58.

* في هذا إشارة إلى التصنيف البنيوي االسوسيري: للشكل /والمادة الذي ينفي المعنى عن المادة، ويمنحه للشكل المتوفر على خاصية الاختلاف.ينظر:

- De Saussure. F, Cours de l'linguistique générale, Talantikit , Béjaïa , 2002, pp.107-108.

34. سعيد. إدوارد: الاستشراق ، ص.181.

35. بن علي. لونيس، إدوارد سعيد ؛ من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، ص.129.

36. شاهين . محمد: إدوارد سعيد ذاكرة ليست للنسيان ، مجلة الكرمل، العدد. 78، شتاء 2004، ص.68.

37. سعيد.إدوارد: الثقافة والإمبريالية ، ص.135.

38. نفسه ، ص.274.

39. ينظر؛ نفسه، ص.274.

40. بياجيه. جان: البنيوية، ص ص.09-11.

41. الثقافة والإمبريالية، ص.118.

42. شاهين . محمد: إدوارد سعيد ذاكرة ليست للنسيان ،ص.68.

43. العيد. يمنى: تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، الفارابي، بيروت، ط.03، 2010، ص ص.175-176.

44. شاهين . محمد: إدوارد سعيد ذاكرة ليست للنسيان، ص. 69

45.كايزير.ولغ كانغ : من يحكي الرواية؟ ، ت.اسويرتي. محمد، دراسة منشورة ضمن كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط، ط1992،1، ص.113

46. ينظر؛ كونديرا. ميلان: فن الرواية، ت. بدر الدين عرودكي، الأهالي، دمشق، ط.01، 1999، ص.13

47. شاهين . محمد: إدوارد سعيد ذاكرة ليست للنسيان، ص،64

48. ينظر؛ شاهين . محمد: إدوارد سعيد ذاكرة ليست للنسيان، ص. 69.

49. نفسه، ص. 71

50 ينظر؛ نفسه ص.67

51.نفسه، ص.67.

52. ينظر؛ خوري. إلياس: سؤال النكبة: الصراع بين الحاضر والتأويل إدوارد سعيد ( ومسألة فلسطين) مجلة الكرمل ، العدد. 78، شتاء 2004، ص.48.

53. نفسه ص.48.

54. هاو. ستيفن: إدوارد سعيد: المسافر والمنفى، ص.20

55. ينظر؛ شاهين . محمد: إدوارد سعيد ذاكرة ليست للنسيان، ص.67.

56. سعيد .إدوارد: الهويات تعددية والمنفى حقل تكريم؛ حوار أجراه معه صبحي حديدي، في باريس، سنة 1994، منشور بمجلة الكرمل ، العدد. 78، ص ص.103-119 .

57. بنيس.محمد : إدوارد سعيد، التحية لك، الكرمل، العدد.78، شتاء 2004، ص.55.

58. خوري. إلياس: سؤال النكبة: الصراع بين الحاضر والتأويل –إدوارد سعيد و( مسألة فلسطين)، ص.49.

59. إدوارد: الثقافة والإمبريالية، ص ص.107-108

60. سعيد .إدوارد: الثقافة والإمبريالية، ص.224.

61. سعيد .إدوارد: الاستشراق، ص.41.

62. بن علي. لونيس ، إدوارد سعيد ؛ من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، ص.139.

63.خوري. إلياس: سؤال النكبة: الصراع بين الحاضر والتأويل –إدوارد سعيد و( مسألة فلسطين) ، ص. 50

## مراجع البحث:


- برانس.جيرالد: المصطلح السردي، ت.خزندار.عابد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003،

- بن علي. لونيس، إدوارد سعيد ؛ من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية ( كيف نؤسس للوعي النقدي) ، ميم، الجزائر، ط.01، 2018.

-. بياجيه. جان: البنيوية، ت. عارف منيمنه وبشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط.04، 1985.

- تودوروف .تزيفيتان: مقولات السرد الأدبي، ت.سحبان. الحسين و صفا .فؤاد: دراسة منشورة ضمن كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط، ط.01 ،1992

- جنيت. جيرار: حدود السرد، ت.بوحمالة. بن عيسى، دراسة منشورة ضمن كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط،ط.01، 1992.

- جنيت . جيرار: خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، ت. معتصم .محمد والأزدي. عبد الجليل وحلي. عمر، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط.02، 1997

- الرويلي. ميجان- البازعي. سعد: دليل الناقد الأدبي، الدار البيضاء- بيروت، ط3، 2002.

- سعيد. إدوارد: الاستشراق – المعرفة. السلطة. الإنشاء، ت. أبوديب. كمال، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط8، 2010.

- سعيد.إدوارد: الثقافة والإمبريالية، ت.أبوديب .كمال، دار الآداب، بيروت، ط.04، 2014.

- العيد. يمنى: تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، الفارابي، بيروت، ط.03، 2010

- فوكو. ميشيل: نظام الخطاب، ت. سبيلا.محمد، دار التنوير.د.ط، د.ت.

-كايزير.ولغ كانغ : من يحكي الرواية؟ ، ت.اسويرتسي. محمد، دراسة منشورة ضمن كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط،ط.01، 1992.

- كونديرا. ميلان: فن الرواية، ت. بدر الدين عرودكي، الأهالي، دمشق، ط.01، 1999

- مانغونو. دومينيك: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ت. يحياتن. محمد، منشورات الاختلاف، الجزائر، والدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط.2008،01.

- مومن. أحمد: اللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 2005.

- يفوت. سالم : حفريات الاستشراق ( في نقد العقل الاستشراقي)، المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ط.01، 1989

- De Saussure. F, Cours de l'linguistique générale, Talantikit , Béjaïa, 2002.

**المجلات:**

- بنيس.محمد : إدوارد سعيد، التحية لك، الكرمل، العدد.78، شتاء 2004.

- سعيد .إدوارد: الهويات تعددية والمنفى حقل تكريم؛ حوار أجراه معه صبحي حديدي، في باريس، سنة 1994، منشور بمجلة الكرمل ، العدد. 78.
- خوري. إلياس: سؤال النكبة: الصراع بين الحاضر والتأويل إدوارد سعيد ( ومسألة فلسطين) مجلة الكرمل ، العدد. 78، شتاء 2004.
-. هاو. ستيفن: إدوارد سعيد: المسافر والمنفى، مجلة الكرمل، العدد. 78، شتاء 2004.
- شاهين . محمد: إدوارد سعيد ذاكرة ليست للنسيان ، مجلة الكرمل، العدد. 78، شتاء 2004
- محرز . سامية: أم إدوارد، هيلدا التي خلفته لنا: قراءة تنقيبية في خارج المكان لإدوارد سعيد، مجلة فصول، العدد: 64، صيف 2004.
- سعيد .إدوارد: الهويات تعددية والمنفى حقل تكريم؛ حوار أجراه معه صبحي حديدي، في باريس، سنة 1994، منشور بمجلة الكرمل، العدد. 78.
- إدوارد سعيد ؛ عن العالم والنص والناقد، حوار أجراه معه :كل من هينتزي. غاري، وماكلينتوك.آن: عام 1986، ترجمه إلى العربية : صالح.فخري، مجلة الكرمل، العدد.78، شتاء 2004.