تأسيس دراسات ما بعد الكولونيالية "إدوارد سعيد" أنموذجا

The Establishment of Post-colonial Studies, "Edward Said" as a model

د. نوح زيتونة عطاالله1،*

1 جامعة باتنة 01– الجزائر nouh.zitounaatallah@univ-batna.dz

تاريخ الإيداع: 2023/04/01 **تاريخ المراجعة**: 2023/08/30 **تاريخ النشر**: 2023/12/30

ملخص:

ينصرف اهتمام هذا البحث «تأسيس دراسات ما بعد الكولونيالية "إدوارد سعيد أنموذجا"» إلى البحث في التجربة الكولونيالية التي عملت على صياغة الحياة الفكرية والمعرفية لمجموعة بشرية بعينها طيلة ردح من الزمن، حتى طال تأثيرها مجموع التصورات الثقافية والدينية والمقولات الفلسفية التي تستند عليها كل أمة في بناء حضارتها. فاستدعى السياق إلى خلق خطاب مضاد يعيد إلى (الأنا) ذاتها الأسيرة وهويتها المهددة بالذوبان في هوية الآخر، فتمثلها خطاب "ما بعد الكولونيالية"، الذي بزر في تأسيسه الناقد "إدوارد سعيد."

الكلمات المفتاحية: ما بعد الكولونيالية- التصورات- الهوية- الخطاب- إدوارد سعيد.

Abstract:

This research, The Establishment of Post-colonial Studies, "Edward Said" as a model, focuses mainly on the colonial experience that shaped the intellectual and cognitive life of a particular human group for a period of time, until its impact affected the total cultural, religious perceptions and philosophical sayings on which every nation is based on in building their civilizations. The context necessitated the creation of a counter-discourse that restores the captive (ego) itself and its identity that threatens to dissolve into the others' identity. It is represented by the "post-colonial" discourse, .

Key words: Post-colonialism, perceptions, identity, discourse, Edward Said…

تقديم: لقد عملت التجربة الكولونيالية أو الاستعمارية على صياغة حيوات البشر الذين تقاسمت معهم الزمان والمكان، وغطى تأثيرها مجموعة كبرى من المجالات كالبنى السياسية والاقتصادية والعلاقات الثنائية بين الدول، حتى طالت الجوانب العميقة المتمثّلة في الأيديولوجيا والثقافة، ومنها تسلل الأثر إلى أنماط التفكير والتصورات والمقولات الفلسفية التي تستند عليها كل أمة في بعث حضارتها. وتتغيا الدول المستعمِرة فرض كونية تفكيرها على الدول المستعمَرة، وتوسيع دائرة هيمنتها الامبريالية بكل ما تمتلكه من إمكانيات، وباعتبار الفن والأدب سبيلان للتعبير عن الواقع وتمثلاته، فقد استجابت السرديات الأدبية إلى أن تكون تحت وطأة المستعمر وتمثّل قيمه وسردياته لتمكين ذاته الكولونيالية على الآخر المستعمَر، مما استدعي خلق خطاب مضاد مقاوم يعيد إلى الآخر ذاته وهويته الأسيرة.

*المؤلف المراسل

لم تكن الدعوة إلى تأسيس هذا الخطاب من قبيل الصدف لمعاندة الخطاب الغربي أو كفعل "شوفيني" فكري، أو كعمل مضاد للانفتاح على الغرب دون أي مبررات، بل إن هذه المساعي النقدية في تأسيس هذا الخطاب "ما بعد كولونيالي" جاءت في ظروف مهيأة توافر فيها سياق يلح بشكل ضروري على وضع مثل هذا الخطاب، وحضور كل مبررات العمل عليه، لهذا وإن جاءت الدعوة إليه متأخرة فهي خير من عدمها، وضرورة التأسيس نابعة من الخوف من الانمحاء والغياب، وتذويب الهوية والثقافة القومية في النمط الامبريالي الواحدي، الذي لا يؤمن بالاختلاف ولا بالآخر المستقل، إلا بذاته التوسعية الاستعمارية التي تستقطب في كل مرة ميادين عديدة، ومجموعة من العناصر الثقافية، والعمل على توسيع جغرافيتها الخرائطية والأيديولوجية والفلسفية، مما دعت الضرورة مرّة أخرى إلى ذات تشدّها الرغبة والطموح في الاستماع إلى وازعها التاريخي والهوياتي لتأسيس خطاب نقدي يقوم على أنقاض الخطاب الآخر، "وتشكيل خيوط حضارة، متبلورة من رحم ثقافتها، تحمل على كاهلها المعرفي هموم الذات بأفق منفتح على الإنسانية، وفي ذلك الوقت وبصورة تزامنية هو أيضا تعبير صريح لا لبس فيه على صعود رغبة صادقة في السعي إلى التحرر غير القطائعي من بعض المرجعيات الغربية، التي مازالت تهيمن على فضائها الرمزي والتي منها تستمد الكثير من مفرداتها التحليلية"[1].

ومنه كان لزاما على القومية العربية أن تنتج نص تحليلي يستمد ثقافته من داخله، فلا يمكن بأي حال أن تستمد خطابها الفلسفي والثقافي من ثقافة أخرى تختلف عنها في الظروف والهموم والطموح، وتختلف عنها في الآليات والأهداف، لهذا اشترطت أن يكون خطابها نابع من ثقافة الذات وفلسفتها للحياة، ولا يعني هذا الانغماس في الذاتية والانغلاق عليها من الآخر، حتى تصبح هويتنا مقتلعة الفضاء متوقفة الزمن، تعيش واقعا مقطوع الأوصال، خارج السياق العالمي والكوني المشترك، فلا هي سايرت الحضارة وواكبتها ولا هي طورت خطابها، لهذا فانفتاحنا على الآخر الغربي يجب أن يتم ولكن باشتراطات محكمة تزيد في قوة مناعة الذات والهوية بشكل عام، كي يكون خطابها انفتاحي على الآخر من جهة ولا تغيب خصوصيات الأنا من جهة أخرى، وبهذا الامتزاج يمكننا إنتاج خطاب إنساني مشترك مشرب بأصول هويتنا ويواكب التغيرات المطروحة في العالم بغية الحرص على الحضور والاستمرارية.

ويستدعي الواقع المعرفي والمنطقي لأحداث العصر أن نركب عجلة التغيير وطرح مجموعة من الأسئلة التي تفرزها الأحداث والمنعطفات التاريخية والسياسية والثقافية وحتى الاجتماعية، كما يقتضي منا أن نراعي متطلبات كل ميدان ونعيد النظر في آليات تطوره ومرتكزاته التي اتكئ عليها في بناء معارفه وصوغ الحاضر، فقد خلقت واقعا ومعرفة لا تتوائم مع السياق الفلسفي الذي يجب أن تكون عليه الهوية والثقافة والمجتمع؛ إلى جانب الهويات الأخرى والمجتمعات الغيرية، وبالتالي هو خطاب لا يتوافق مع الأرضية الابستمولوجية والبنية الداخلية التي تأسس خارجها، مما ألحته الضرورة النقدية إلى إعادة المأسسة من جديد بآليات مختلفة وأرضية

ابستمولوجية رصينة تستجيب إلى الإجراءات الجديدة ويستجيب إليها الخطاب، بغية إخراج خطاب متين محكم الرؤى ومستند على فهمنا الجيد للتاريخ المعاصر؛ لاستخلاص الدروس والدلالات ومحاولة الاعتماد عليه لضمان ديمومة الحاضر واستشراف التنقل الناجح إلى المستقبل بهدف تجاوز الخلخلة المعرفية التي تتركها مرحلة الانتقال للهوية أو الثقافة.

1- مصطلح "ما بعد الكولونيالية":

إن الحديث عن خطاب ما بعد الكولونيالية يحيلنا بشكل ملح إلى الإشارة إلى مفهوم هذا الخطاب قبل الحديث عن فعل التأسيس والمقومات التي اعتمد عليها خطاب "ما بعد الكولونيالية" بهدف إيضاح الرؤية والشكل الذي تتخذه هذه الكتابة والقصد المقصود بها داخل ميدان النقد الثقافي، لأنه جرى استعماله بعدة مفاهيم متباينة المبنى والمعنى، فهناك من يتعامل معه كمدة زمنية تلت الفعل الاستعماري "الأوروأمريكي" في شقه المادي على دول العالم –والعالم الثالث خصوصا- فاعتبروا كل عمل تم إنتاجه بعد تلك الحقبة ويعاين أعمال الاستعمار أو يجعل من الاستعمار موضوعا له، أما الطرف الآخر فتعامل مع الخطاب في شكله الوظائفي، فأما الأطروحة القائلة بأن "ما بعد الاستعمارية/الكولونيالية" هي المدة الزمنية في الحقيقة هي أطروحة فاشلة لا تقوم على أساس صحيح، إذ أنه لو سلّمنا بقبولها، لخطأ الواقع هذه المقولة لبقاء الاستعمار لليوم ووجوده داخل مفاصل أغلب الدول المستعمَرة وحاضر بمستويات متفاوتة وبطرق مختلفة مضمرة وعلنية، ذات أبعاد سياسية واقتصادية وفكرية وثقافية، تعمل على تأثيثها الدول الامبريالية لإخضاع الآخر تحت هيمنتها وسلطتها بكل ما تمتلكه ويتوفر لديها من إمكانيات.

ففي البنية اللفظية للمصطلح يدل على حقبة زمنية مفتوحة تختص بما بعد الاستعمار، لكن السؤال المثير هو: هل انتهت الفترة الكولونيالية (الاستعمارية) حتى نعلن بداية دخول مرحلة أخرى بعدها، اصطلح عليها "ما بعد"، ونعنى بـ"الاستعمارية" هنا الاستعمار بكافة أشكاله، المادية والهيمنة والامبريالية والعولمة –عند بعض النقاد- وكذلك الرأسمالية وغيرها، فلا نعتبر أي مرويات ما بعد استعمارية هي مقصودة في الحكم بالمرويات "ما بعد الكولونيالية" ويوضح ذلك "ثائر ديب" أكثر بأن مصطلح "ما بعد الكولونيالية"، " لم يعد يقتصر على الثقافة القومية التالية لجلاء القوى الاستعمارية، فهو مفهوم يستخدم اليوم على نحو يطول أو يغطي كل الثقافات التي تأثرت بالسياق الامبريالي منذ لحظة الاستعمار حتى يومنا الحاضر"[2] فيعتبر المفهوم واسع المجال؛ يشمل سرديات متعددة ومختلفة، يصعب تصنيفها وتحديد مدى تأثرها بالثقافة الامبريالية، وقد تعلن الخطابات عن نفسها وقد تضمر ذلك، وهي خطابات تعالج مسائل الهوية والقومية، وعلاقة الأنا بالآخر والذات والغيرية، وتعالج

مسائل الثقافة وجينات تكوين العقل البشري و حيثيات التأثير وعمليات التضييق والتحوير، ومسائل الحضارة والانمحاء والاستعلاء، والإقصاء والتهميش...وغيرها.

ويرجع سبب مفهمة تلك الدراسات في ارتباطها بما بعد الحقبة الاستعمارية إنما كان تركيزهم على الظرفية الزمنية المتضمنة في لفظة "ما بعد" لحملها معنى الزمن اللاحق والتالي لبطش الاستعمار، وإذا علمنا أن الاستعمار لازال مستمرا هل معنى هذا أن خطاب ما بعد الكولونيالية لم ينطلق، فالجواب عن هذا السؤال موجود في الواقع، إذ يشهد الواقع استمرارية الاستعمار بطرق أخرى ملتوية متوارية داخل العلاقات المضطربة بين المستعمِر والمستعمَر، وكذلك استمرارية الاستعمار في بلدان أخرى كفلسطين والعراق وممارسة التضييقات على بلدان أخرى كإيران والدول الضعيفة الغنيّة بثروات الأرض، إذن فأن الدراسات "ما بعد كولونيالية" من خلال هذا القول تشمل "كل ثقافة تأثرت بالعملية الإمبريالية منذ اللحظة الكولونيالية حتى يومنا الحالي ويرجع هذا الاستخدام إلى استمرار هذا الانشغال طوال العملية التاريخية التي بدأت بالعدوان الإمبريالي الأوروبي"[3] فهي لا تشترط نهاية الاستعمار حتى تبدأ البحث والغوص في خطابه، بل تسير في اتجاه متوازي مع الخطابات الكولونيالية كفعل مضاد تجاه العنف السردي الذي يمارسه الاستعمار.

2- سرديات "ما بعد الكولونيالية":

وجد الباحثون في الدراسات النقدية المعاصرة معضلة كبيرة في تحديد مجال هذه الدراسات، نظرا لتعدد المرجعيات التي تستقي منها آلياتها وعيناتها، وللمجال الواسع الذي تشتغل عليه في الخطابات باختلاف أنواعها، ثم إلى العلاقة الشائكة بين الأنا والآخر، فتعبّر عليها الناقدة "ماري كلود سموت" في كتابها (الوضعية ما بعد الكولونيالية) بقولها هي "مقاربة وعبارة نقدية تهتم بشروط الإنتاج الثقافي التي تطول المعارف الخاصة بالأنا والآخر، كما تهتم بقدرة الانهمام بالفعل عند المضطهدين في سياق الهيمنة التفوقية، انطلاقا من هذه القاعدة المشتركة، تطورت الدراسات ما بعد الكولونيالية في اتجاهات مختلفة؛ لكي تنطبق اليوم على معظم أشكال الهيمنة (النساء، المثليون، الأقليات، الإثنية...)"[4]وهذه الشساعة المفاهيمية هي التي جعلت النقد عاجز عن الإلمام بها، واستُعصِي عليه تجديد نظرية "ما بعد كولونيالية" لميوعتها داخل كل مجال يتطابق معها في الهيمنة وإن اختلفت في الجوهر لهذا اختير لها عنوان شمولي غير محدود يشمل كل الخطابات المتأثرة بالعملية الإمبريالية من لحظة الاستعمار حتى يومنا هذا، وهو ما يؤرخ لبداياتها من بدايات العدوان الأوروبي الغربي على دول العالم الثالث.

تدعو هذه الدراسات إلى معرفة شروط الإنتاج التي تم فيها تنشئة الخطاب في حالته الجينية، بعد أن أهملتها المقاربة النَّصّانية (النّسقيّة) التي تتعامل مع النص إلا في حالته المكتملة، معطاة مسبقا، فيهتم بالأشكال

والألفاظ بقراءة "محايثة" لسانية دون المساس بالمضامين التي تتقاطع مع تمفصلات التاريخ والثقافة والسوسيولوجيا، متجاهلا الكيفية التي من أجله قيلت، لأن معرفة الظروف التي خرج من وسطها الخطاب وكذا معرفة الشروط التي تم بها إنتاج الخطاب تعد وبكل دقة علمية من "الشروط العقلية الخاصة بنتائج العلوم الاجتماعية، يجد القرّاء أنفسهم مع منتوج منته، قُدّم لهم في نظام يختلف عن نظام الاكتشاف...إن ما يجري بين العلم وبين غير المختصين، أو بين العلم وبين المختصين في مجالات مغايرة...هو الاهتمام بالنتائج وليس بالإجراءات"[5] ولعل مثل هذه النصوص بالضبط شاعت في الفترة الكولونيالية أين تم حظر المساس بقدسية المضامين أو القذف في بعض الحقائق التاريخية التي تبنّتها السلطة في تلك الحقبة، فبتلك النصوص وشيوعها وقبضها على مفاصل التحكم في الواقع؛ تتم صياغة الواقع ورسم حدوده المعرفية وغرس آلياته الأيديولوجية، فتهيئ الفضاء إلى قبول تلك النصوص والنظر إليها برؤية مكتملة لا يكتنفها النقص، وتعد المراجعة وإعادة القراءة من قبيل المهدد للهدوء المعرفي وزعزعة المسلمات التي ألفها المجتمع، ويصل حد المساس بها إلى التجييش ضده وإخراجه من دائرة الاهتمام ومصادرة أي شرعية كانت ملقية عليه.

تأسست هذه الدراسات تحت ظروف طالت الخطابات الأدبية والسياسية والثقافية وغيرها، من طرف مجموعة المبدعين تأثرت كينونتهم باضطرابات نفسية وشخصيات مُست في هويتها، وأخرى عانت التهميش والإقصاء وشخصيات عاشت الاستعمار وترصدت أفكاره وتفاعلاته كان من بينهم "فرانز فانون" و"هومي بابا و"*غاياتري شاكرافورتي سبيفاك*"(*Spivak* Chakravorty Gayatri) و"إدوارد سعيد"، لقد أسس هذا الأخير خطابه النقدي على أنقاض الخطاب النقدي الذي يهتم بالنص ويُهمِل جوانيّاته وظروف إنتاجه، إلى خطاب آخر عرف ارتباطه بالسياق الواقعي الذي يتفاعل ثقافيا وتاريخيا مع النص، فهو يضع مجموعة من الأسئلة التي حددت في الأخير آليات إقدامه على الخطابات الأدبية، فهل قراءة النص في لحظة الحرب مثل قراءته في حالة السلم؟ هل تكون المقارنة بين الخطابات كذلك في سياق سلمي مثله في السياق الحربي؟ وهل هذه الخطابات التي أنتجت في مثل هذه السياق بريئة...إذن فالزمكان الاستعماري يقتضي أسئلة أخرى ومقولات مختلفة وطبيعة آليات تشريحية مغايرة بغية تفكيك الأطر المتمركزة والأنساق المهيمنة داخل النصوص ومدى تواطئ السلطة المعرفية لسلطة القوة المهيمنة، وهو ما دفع "إدوارد سعيد" إلى مقاربة هذه المقولات وهذه الآليات على خطاب يرى فيه صورا "طباقية" وهو خطاب الاستشراق متأثر بـ"ميشال فوكو"، خاصة في امتلاك السلطة لمقاليد المعرفة والكلمة.

3- تجربة "إدوارد سعيد" في النقد الثقافي:

صيغت تجربة إدوارد سعيد أول خطواتها من خلال كتابه "الاستشراق" الذي أَلَّفَه الناقد سنة 1978م، نقد فيه الاستعمار والإمبريالية الغربية في وجهيهما الثقافي المتحيّز، وعمل فيه على كشف الروابط المتينة بين المعرفة والسلطة المهيمنة القوية كعلاقة حتمية في احتكار المعرفة والكلام، ومثّل الكتاب فيما بعد اللبنة الأساسية التي اعتمد عليها النقد "ما بعد كولونيالي" في وضع آلياته النقدية، ثم أردف الناقدُ هذا الكتاب بمؤَلف آخر بنفس الآليات وعلى حد واحد من الكشف، يحمل عنوان "تغطية الإسلام" ألفه سنة 1981م، كشف فيه عن المحاولات التي يشنّها المستعمر لتشويه سمعة الإسلام وإضعاف دوره كقوة حضارية ضاربة في العالم. ثم دفعه السياق الامبريالي إلى القلق بشأن خطابه الذي يعج بكثير من المغالطات والأنساق، طرح مجموعة من الأسئلة التي تحتاج إلى أجوبة ضرورية قبل تفاقم دوره في الشرق، دعا إلى ضرورة الفهم والوعي بالرؤية التاريخية والحضارية في تشخيص الواقع وتشخيص الفعل الإمبريالي تجاه الثقافات والهويات الأخرى، فـ"صعوبة السؤال تتبدى في عدم وجود أفضلية خارج واقعة العلائق بين الثقافات، بين القوى غير المتكافئة الإمبريالية وغير الإمبريالية، وبين مختلف «الآخرين» الأفضلية التي قد توفر للمرء امتيازا ابستمولوجيا في الحكم والتقدير والتأويل بمعزل عن المصالح المتزاحمة، والعواطف، والالتزامات بصدد الارتباطات تحديدا-لسنا خارجها أو فوقها- ذلك يوجب علينا، كمثقفين وإنسانيين ونقاد علمانيين، أن نفهم دور الولايات المتحدة في عالم الأمم والجبروت من داخل الواقعة وكمشتركين فيها، كمراقبين خارجيين معزولين"[6] والنظر إليها من الخارج بعيدا عن التذاوت والرؤية المعيارية الازدواجية في فهم العلاقة. وهو ما دعاه إلى تأليف كتاب "الثقافة والإمبريالية" (1994م) ناقش فيه تجربة المستعمر وكشف عن الآليات التي تسلكها الإمبريالية المهيمنة في إخضاع الشعوب وإصدار المفاهيم كالحرية والهوية والثقافة والإرهاب وخطاب التبعية...

لقد أثر التكوين البسيكولوجي والسوسيولوجي في حياة إدوارد سعيد وفي تكوينه المعرفي، خاصة وأن حياته شهدت اضطرابا في الهوية والمكان، عاش بين الارتحال من مكان إلى آخر، ثم نفي إلى موطن استعماره ليعيش بين أحضانه في فضاء متوتر يرفض فيه الطرفين قبول بعضهما، كاحتضان الوطن لأحد مواطنيه، لذا كانت حاجة سعيد الدائمة إلى إنتاج ذاته وإنتاجه مكانه الانطولوجي تعويضا عن المكان الجغرافي، وحاجتها إلى تسييج الذات واحكام مناعتها من مواجهة الآخر وانجذاباته، فبهذا اللاستقرار، وبهدا التوتر والتوجس من كل شيء، وبهذا الحذر في تناول الآخر، نظر سعيد بها إلى الخطابات الاستشراقية، ثقافة عالمة لمعرفة الشرق وتسويق السياحة إليه، أو أنها خطابات جعلت من الشرق دراسة لها؛ واستكشاف لمغيب تم تغييبه، سيحرص الغرب على نقل الحضارة إليه وعصرنته كباقي دول العالم الأوروبي، فرأى إدوارد سعيد نفسه في الشرق الذي يحاول الغرب الاستعماري محو قيمه وهويته وثقافته والتحوير فيهما، فلم يبرّئ خطاب الاستشراق وبدأ في فحصه وقراءته وتفكيك أنساقه وسياقاته والدلالات المكتنزة وراء المشروع العلني الغربي ، وصنّف هذه الخطابات من الخطابات

التحيّزية للذات الاختزالية. ورأى أن هدف هذه الخطابات "يصب في مصب واحد يكمن في التعرف على الشرق بغية الهيمنة عليه والسيطرة على قواه، لقد عرف الاستشراق في القرن التاسع عشر بالذات وفي بلدان استيطانية صرف تطورا بنويا خطيرا في خطابه لأنه عرف مرحلة خروجه من مرحلة التأسيس إلى مرحلة التمأسس"[7].

لقد زامن خطاب الاستشراق حملات الاستعمار على الشرق، ودعم نابليون هذه الحملات واستقطب الكتاب للتشهير بغنائم الشرق وإمكانات العيش فيه واستيطانه، فعمل على نسف جميع القوى التي كان يستند عليها الشرق، بغية إعلاء قيم الغرب واستولائه على الشرق، ودفعهم إلى الانبهار به، فبوّأ لذاته موقع الحريص على إخراجه من ضعفه والجهل الذي يتخبّط فيه هذا الشرق، ومثل لهم بأن لا مخرج للشرق دون السبيل الذي أعدّه لهم الغرب، باعتباره "الأنموذج" والمخلص الذي سيحرص على بلورت حياتهم وإلحاقهم بركب الغرب الذي انبهروا به.

لهذا تنبه الناقد "إدوارد سعيد" إلى ضرورة إعادة النظر في هذه الخطابات ومراجعة السرديات التي يستند عليها، وقراءة ظروف الإنتاج وسبر بواطن النصوص لرصد الأنساق المضمرة وراء المجازات وإعادة النظر في كل القيم والمبادئ التي اتخذت موقع اليقينيات والثوابت التي حظرت المنظومات الغربية المساسَ بمصداقيتها أو الشك في قيمتها. فأشار الناقد إلى عدم براءة طروحات الغرب والاستشراقيين الممثلين عنهم، الذي كتبوا إنتاجاتهم في فترة الاستعمار وتناولوا الإمبريالية في مجالات متباينة بين الكاتب والآخر، كطروحات "اللورد بلفور، ولويس ماسينيون(Louis Massignon)، وجوستاف فلوبير(*Gustave Flaubert*)، وهنري كوربان(Henry Corbin) وغيرهم، فقد كتبوا إنتاجاتهم حول الشرق بمحمل القوة والتقسيم الهرمي، رغم ما أظهروه من موضوعية وعلمية.

ومن جهة أخرى لم يكن إدوارد سعيد بعيد عن الحراكات الثقافية والأبحاث النقدية التي تدور في فلك الدراسات النقدية المعاصرة، والأبحاث الفلسفية وكان ذا وعي دقيق بما يدور بين الأطراف السياسية من احتدامات وتنافس على المكاسب، فاستفاد من العلوم الإنسانية والاجتماعية، كما يتجلى في تكوينه النقدي تأثّره بأفكار الفيلسوف الفرنسي "ميشال فوكو" خاصة في مفهوم الخطاب عنده، وما يتضمنه من سلطات باطنية متنوعة، وما يجب التسلح به لدخول غمار النص للوصول إليه، وانفتاح الخطاب على مجموعة غير محدودة من المرجعيات، والاستنجاد بالتحليل النفسي والانثربولوجيا والبيولوجيا، لملاحقة قيم الهيمنة داخل الخطاب الاستشراقي وفي سيرورة تطوير هذه الدراسات استفاد فيما بعد بخطاب المقاومة المضادة من طرف دراسات

"فرانز فانون" فاعتبر أن الدراسات التي كان يشتغل عليها في خطابه الاستشراق كانت وصفية أكثر منها تحليل ومناقشة لمقاومة النسق الداخلي بأنساق أخرى تنافسها الحضور والتحكم.

يلتزم الناقد في قراءته للخطاب، إضافة إلى البحث في البنية السردية والممارسات النسقية، بعدا آخر له مكانة خاصة تنافس تلك الإجراءات، وهي البعد الثقافي للممارسة "الإنسانوية"، متأثرا في ذلك بطروحات الفيلسوف الفرنسي "ميشال فوكو"(*Michel Foucault*) في "تعذر فصل النقد أو الأدب عن التاريخ"[8]، والثقافة بشكل عام، لما للثقافة اليوم من أهمية في القبض على تمركزات الهيمنة الفكرية والثقافية داخل البنى النصية، فلابد للناقد أن يكون ملما بثقافة المكتوب أو من يقرأ له، حتى يقترب من النص أكثر، وإلى روح المكتوب، لا أن يبقى الناقد حبيس اللفظ والمضمون المسطّر على حساب الهامش الثقافي الذي تُكنّه زوايا النص، ولعل هذا ما جعل النقد المعاصر ينفتح على مجموعة من العلوم كالعلوم الإنسانية بمختلف فروعها والعلوم الاجتماعية، كالفلسفة والتاريخ، والعقائديات والمنهجية في الكتابة والتحليل والمقارنة، فتنصهر كل هذه المواد بشكل متكامل، مكونا رؤية نقدية كليانية بينيّة، ومنها ارتأى الناقد "إدوارد سعيد" إدخال البعد الثقافي بكامل تفاصيله في العملية التشريحية للقراءة، والاستفادة من مباضعها لتفتيت المركزيات التي تتضمنها الخطابات السردية، بشكل غير معلن، يتملص بكل سهولة من المراقبة النقدية التي اعتمدت على مجموعة من المناهج المحايثة والمناهج الخارجية عن بنية النص، تلك التي تعتمد ظروف إنتاج النص وحياة كاتبه، تجعله بابا تلج منه إلى تحليل النص والوصول إلى مقاصده، ولكن "إدوارد سعيد" الذي يعيش ظروف الامبريالية الاستعمارية، وعانى في حياته النفي وتعرض إلى كافة أشكال الإلغاء وعُومِل بازدواجية باعتباره دوني الانتماء، مشربا بثقافة غير ثقافة الأنموذج، وهوية غير هوية المهيمن على مقاليد الحضور الخطابي في العصر الراهن.

دعا سعيد إلى الانتباه إلى البعد الثقافي خاصة في إعادة النظر في مفهوم الهوية التي وضعتها السلطة المهيمنة ومفهوم الاحتلال والاستعمار ومفهوم النقد والإنسان والسرد، ومفهوم القومية والمقاومة والثقافة، وتلك المفاهيم قد تمت صياغتها في ظروف خاصة إنزياحية احتكرت تمثيل العالم، وسعت إلى بث معرفتها بالذات والآخر، فكانت تلك المعارف تتناسب مع تفكيرها، خاضعة إلى مجموعة من العوامل والمرجعيات السياسية والاقتصادية والأيديولوجية، وحتى يكون الناقد معايشا للواقع مسافرا مع الزمن والمكان، وليس حبيس القرون الماضية والدراسات الغربية المترجمة، فيجب عليه تمحيص الواقع وإعادة قراءة الفلسفات المكونة للنتاج وقراءة القوانين والشرائع، وكل التفاصيل المشكّلة لعناصر الصوغ للواقع.

لقد شهد الحراك الثقافي في منتصف القرن العشرين مجموعة من التحولات التي تزامنت مع نقد الأسس الحداثية التي قامت عليها المركزية الغربية، وتغيير الأسس المعرفية التي استندت عليها الفلسفة آنذاك في إعادة

تعريف الذات والهوية، كذلك ظهور أشكال المقاومة ضد السيطرة الاستعمارية، وبروز الحركات التحررية ماديا وفكريا وتصعيد المطالب دوليا ووضعها في المحافل الدولية، هي ما ساعدت في بروز ثلة من المثقفين الذين ينتمون إلى العوالم الشرقية المستعمِرة، كان على رأسهم "إدوارد سعيد"، وهذه الحلقات غير الأدبية المحيطة بحياة الناقد؛ قد ساعدت في بلورة رؤيته النقدية التي تهدف إلى "تفكيك أسس الخطاب الكولونيالي، والتأكيد على حتمية تجاوز الرؤية الكولونيالية التي سلبت من النخب فعاليتها التاريخية، وتركتها فريسة للعجز التاريخي على تمثيل ذواتها"[9].

اهتمام "إدوارد سعيد" بالأنظمة السياسية والخطابات الإعلامية الكبرى، ومتابعة الحركات الاقتصادية والفلسفات المعاصرة والوعي بالحاضر الأنطولوجي هو السبيل الذي صاغ الهوية النقدية لديه، وعليها كان نقده متحررا من كافة أشكال المناهج الغربية والحدود المعرفية التي تمت صياغتها من طرفهم، إلا ما يتقاطع وقناعاته الناقد الفكرية في أوجه الأنسانوية المشتركة بين الذوات بشكل عام، كان نقده فارغا من المضمون الفلسفي للثقافة الغربية، ومنفتحا على الثقافة الإسلامية الشرقية، وعليه كان النقد -حسبه- عملية ديمقراطية متحررة، ووجها من أوجه المقاومة الأنسنية في أبحاثه، فيصرّح بأن النقد "عملية توضيح ذاتي صارم، بحثا عن الحرية والتنوير، والمزيد من القوة، والنقد ليس نقيض هذه قطعا"[10]، فهو يريد الوصول بالناقد أن يكون كليانيا ذا استطلاع واسع على أشكال التجاذبات السياسية، يعيش الواقع، وعلى وعي بالمتغيرات المعرفية وتطورها، متأملا للتحولات الدولية، وعلى إدراك بالمأمول الذي تطمح الدول الكبرى المسيطرة الوصول إليه، وبحثه الفلسفي كفيل بأن يحيله لدخول غمار الأحداث، والتنبؤ بالآفاق المؤجلة قبل وقوعها، قصد تجنيب ذاته من التحيزات التي يحيكها الآخر والتصنيفات التي يجريها لذاته والآخر.

ثم إن الناقد المقاوم الذي يقصده "إدوارد سعيد" له مجموعة من الاشتراطات التي متى حرص الناقد على تطبيقها بلّغته القراءة النقدية الواعية، وهي أن يكون ملمّا بالتاريخ وعلى معرفة بليغة بالمختلف والمؤتلف، وبالجوانب المظلمة من تاريخ الشعوب، وذا وعي بالهامش منها والمسكوت عنه، والذي لم يكن له مكان في التاريخ الرسمي، وعلى معرفة بالحلقات المفقودة من التاريخ، ومن خلالها يكتشف المحطات المنسية الشاذة التي لا تتناسب مع محطّات التاريخ الرسمي، فلا يكون الناقد حبيس الألفاظ والمصطلحات اللغوية، معروضة عليه من طرف الآخر، فيكون دوره هنا؛ "جعل عملية هتك الأساطير وإثارة التساؤلات شفافة وفعّالة إلى أبعد الحدود؟ لماذا تحوّل الكتابة الرديئة إلى قضية أصلا؟ فتقع في فخ التركيز بلا طائل على الكيفية التي تقال بها الأشياء بدلا من التركيز على ما هو أهم، أي على ما يقال"[11]. وهذه دعوة منه على الاهتمام بما يقال بغضّ النظر عن اللغة سهلة كانت أم صعبة، سلسة أم متناقضة، فالأهم هو المضمرات والأنساق المختبئة تحت العناصر البلاغية والجمل المجازية، فتتمثّل في داخلها كيانات مدسوسة باطن الخطاب، لا تعلن عن نفسها إلا في الأخير أو بعد

سلسلة طويلة من النصوص المتتابعة، وقد تعلن عن نفسها إلا بعد أن تضرب القارئ في لاوعيه، في هويته أو ثقافته بشكل لا يثير أي انتباه.

لقد أرّقت مشكلة المقاربات النقدية للنصوص مضجع "إدوارد سعيد" إذ أنها ستمكننا من القراءة الحقة الواعية بكيان الخطاب ومحمولاته المختلفة، وبالضرورة ستكون هذه القراءة متموضعة في زمان ومكان معينين، وهذا يتطابق مع أي مقاربة رغم حداثتها وجديتها وحرّيتها، مثلها مثل الكتابة التي تتلقّاها في سلسلة من الأطر المستمدّة من التراث فتمثّل قراءاتنا أطر ذات هوية مقاومة في آن الواقع، والمقارب(المتلقي القارئ) هو في حقيقته ذا انتماء لبلد مخصوص وجامعة ومؤسسة وموقع عمل ووقت معين، و"كلها ليست أطر سلبية بل محددات هوياتية، ففي مسار توسيع الأفق الإنسانوي وإنجازات نفاذه الفكري وإدراكه، يجب فهم الإطار على نحو نشيط على أنه حصيلة عملية بناء، أو أنه قابل للتأويل، وهذا ما تعنيه بالضبط مفردة «المقاومة»، إنها القدرة على التمييز بين ما هو معطى مباشر وما يجوز كتمانه، بسبب ظروف المرء الخاصة، ذلك أن خبيرا "إنسانويًا"، قد يحجز المرء في محدود لا يمكنه المخاطرة خارج حدوده، أو بسبب ما تعرّض له المرء في تلقين فكري فبات يتعرف إلا على ما قد تربّى عليه أن يرى"[12]. لهذا يجب أن تكون رؤية الناقد داخلية وخارجية فلا يعزوه الاعتزاز بهويته إلى التعصب لها والدفاع عنها بعدوانية إلى إلغاء وإهمال كل ما هو مثير في عالمنا المعاصر، يستحق المغامرة والنهل منه قصد إثراء الذات وتحديث صورتها وموقعها في الحاضر.

من أجل ذلك كان لطروحات "إدوارد سعيد" أثر بليغ في تأسيس الخطاب "ما بعد الكولونيالي" وذلك باقتراحه مجموعة من المقولات والمصطلحات كـ"المرجعية" و"بنية الإحالات" و"القراءة الطباقية" و"النقد الأنسني" و"النقد الديمقراطي" و"المقاومة الثقافية" و"نقد العلاقة الجدلية بين الثلاثية المشهورة القائمة بين (النص والعالم والناقد/القارئ) كما تضع المقاربة التي يعتمدها سعيد في قراءة الخطاب في حسبانها السياق الكولونيالي لمقاربة خطاب المستعمَر إلى جانب المستعمِر والنظر في مكامن القوة في خطاب يمتلك شرعية القول، وتملّك الآخر خطاب مهمش مفرغ المحتوى خارجي، يتم تصنيفه وإخراجه من دائرة الحضور من طرف المنظومات الكولونيالية.

الهوامش:

[1] بشير ربوح، مقال (سؤال المثقف النقدي عند إدوارد سعيد)، كتاب إدوارد سعيد-الهجنة، والسرد، والثقافة، إسماعيل مهنانة وآخرون، منشورات القرن21 ، الجزائر، 2016م، ص111-112.

[2] سعد محمد رحيم، سحر السرد، دراسات في الفنون السردية، دار دنينوي للدراسات والنشر،سورية، دط، 1435/2014، ص108.

[3] بيل اكشروفت، غاريث غريفيث، هيلين تيفن، الرد بالكتابة (النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة)، ترجمة: شهرت العالم، المنظمة العربية للترجمة والتوزيع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ط1، 2006م، ص16.

[4] وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة مقالات في الآخرين والكولونيالية والديكولونيالية، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018م، ص14

[5] وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، مقالات في الآخرية والكولونيالية والديكولونيالية، ص12.

[6] عبد الله أبو هيف، النقد الأدبي العربي الجديد في القصة والرواية والسرد، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سنة 2000م، ص502.

[7] وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، مقالات في الآخرية والكولونيالية والديكولونيالية، ص17.

[8] فخري صالح، النقد والمجتمع، حوارات مع: رولان بارت، بول دي مان، جاك دريدا، نورثروب فراي، إدوارد سعيد، جوليا كريستيفا، تيري إيجلتون، دار كنعان، ط1، 2004م، ص115.

[9] لونيس بن علي، إدوارد سعيد، إدوارد سعيد، من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، (كيف نؤسس للوعي النقدي)، ص22.

[10] إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، ص95.

[11] المرجع نفسه، ص94.

[12] إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، ص98.

المصادر والمراجع :

1- بشير ربوح، مقال (سؤال المثقف النقدي عند إدوارد سعيد)، كتاب إدوارد سعيد-الهجنة، والسرد، والثقافة، إسماعيل مهنانة وآخرون، منشورات القرن21 ، الجزائر، 2016م.

2- سعد محمد رحيم، سحر السرد، دراسات في الفنون السردية، دار دنينوي للدراسات والنشر،سورية، دط، 1435/2014.

3- بيل اكشروفت، غاريث غريفيث، هيلين تيفن، الرد بالكتابة (النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة)، ترجمة: شهرت العالم، المنظمة العربية للترجمة والتوزيع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ط1، 2006م.

4- عبد الله أبو هيف، النقد الأدبي العربي الجديد في القصة والرواية والسرد، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سنة 2000م.

5- فخري صالح، النقد والمجتمع، حوارات مع: رولان بارت، بول دي مان، جاك دريدا، نورثروب فراي، إدوارد سعيد، جوليا كريستيفا، تيري إيجلتون، دار كنعان، ط1، 2004م.

6- لونيس بن علي، إدوارد سعيد، من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، (كيف نؤسس للوعي النقدي) دار ميم للنشر، الجزائر.

7- مُحَمَّد بكاي، أرخبيلات ما بعد الحداثة، رهانات الذات الإنسانية من سطوة الانغلاق إلى إقرار الانعتاق، دار الرافدين، لبنان، ط1، 2017م.

8- إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، ترجمة: فوّاز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط1، 2005م.

9- ادوارد سعيد، خارج المكان، تر: فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط1، 2000م.