

التحيز والتحيز المضاد؛ قراءة في فكر إدوارد سعيد

Bias and opposite bias A Reading in Edward Said's Thought

د. مصطفى عطية جمعة جودة

كلية التربية الأساسية، الهيئة العامة للتعليم التطبيقي (الكويت)

تاريخ القبول: 2019/12/21

تاريخ الإرسال: 2019/11/16

ملخص:

يُعدُّ التحيز من المبادئ التي انطلق منها إدوارد سعيد في كتاباته العديدة، حيث يدين أشكاله وصوره الظالمة، وتمثيالاته المعبّرة عن المركزية الغربية وتصوراتها المتخيلة عن العالم عامة والشرق خاصة. وقد جاءت هذه الدراسة على ثلاثة مباحث: يناقش أولها أشكال التحيز وأنماطه ومفهوم التحيز وتكوينه والتحيزات المضادة المترتبة عليه. ويعرض ثانيهما: لتشكّل التحيز عند إدوارد سعيد من خلال مذكراته، ويقرأ ثالثهما مشروع "سعيد" في إطار التحيز الإيجابي لما هو إنساني وخيري وسامي، ومقاومة كلّ أشكال التحيزات الاستعمارية. الكلمات المفتاحية: التحيز، أشكال التحيز، إدوارد سعيد، الاستشراق.

Abstract :

Bias is one of the principles of Edward Said's in his thought, that we read in his books and studies. Said refused all Its unjust forms and images, and His representations express the Western centralism and its imagined perceptions of the world in general, and the East in particular. This study is based on three topics: the first discusses the forms and patterns of bias, the concept of bias and its composition and the counter-biases that follow. The second topic presents to form the bias of Edward Said's, through his biography of his life, and the third read the project "Said" in the context of positive bias of what is humane, charitable and Fine principles, and to resist all forms of prejudice bias.

Keywords: bias, forms of bias, Edward Said, Orientalism.

مقدمة

تسعى هذه الدراسة إلى مناقشة التحيز بوصفه: فكرياً ورؤية، وماهية وبنية، وأداة وممارسة، وتطبيقات وثمرات، في فكر إدوارد سعيد؛ على قناعة من الباحث أن أحد الأسس التي انطلق منها "سعيد" في كتاباته العديدة هو مواجهة التحيز في صورته الظالمية، وتمثيلات المعبرة عن المركزية الغربية وتصوراتها المتخيلة عن العالم عامة، والشرق خاصة. وهذا لا يعني رفض التحيز، بقدر ما هو الانتصار للتحيز في مضمونه الإيجابي، والذي يعني: الموضوعية والبحث عن الحقائق كما هي كائنة، وليس كما يتخيلها العقل، وترومها النفس. وأيضاً الذود عن القيم الإنسانية، ورفض كل ما هو عنصري طائفي، والانتصار للمبادئ السامية التي تضع الحقيقة فوق القناعات، والعدالة فوق تصورات الدول والمجتمعات، وتسعى للخير أئى ومتى وجد.

ومن هنا يمكن أن نقول إننا نطمح في قراءة مشروع "سعيد" في أسسه الفكرية المستندة إلى مقاومة التحيز الاستعلائي بوصفه أحد تلك الأسس. فبلا شك هناك مرتكزات فكرية/ نفسية وراء كتابات "سعيد"، منها مواجهة هيمنة السلطة، والثقافة السلطوية، وسلطة الثقافة، ومنتقفي السلطة، واستثمار أدواته بوصفه ناقداً أدبياً في الأساس، لقراءة التحيز في تحليلات الفكر الغربي وقراءته للعالم، والتي أدت إلى تغييب العلمية والموضوعية والحقيقة لحساب أحكام القيمة والتصورات المغلوطة، مما أنتج إقصاء المنهجية العلمية وتواربها في كثير من الدراسات والبحوث؛ وإن تدثر باحثو الغرب - ومن سار في فلكهم - بما أسموه منهجيات العلوم الإنسانية، والتي حملت في طياتها قناعاتهم ورؤاهم المتخيلة، وللأسف قدّموها للعالم على أنها مسلّمات ومنطلقات.

استطاع الناقد إدوارد سعيد أن يرتقي بموهبته النقدية ليتجاوز النص إلى التحيزات الكامنة خلفه، والمتلبسة لكلّ من المؤلف/ منشئ النص، والقارئ/ متلقي النص، وأن يبحث فيما خلف الفكر، ووراء الماهية، مسقطاً في قراءته أي هيمنة سلطوية للنص أو المؤلف أو القارئ أو المنظومة الفكرية.

في ضوء ذلك، جاءت هذه الدراسة على ثلاثة مباحث: يناقش أولها أشكال التحيز وأنماطه ومفهوم التحيز وتكوينه والتحيزات المضادة المترتبة عليه. ويعرض ثانيهما: لتشكل التحيز عند إدوارد سعيد من خلال مذكراته، ويقرأ ثالثهما مشروع "سعيد" في إطار التحيز الإيجابي لما هو إنساني وخيري وسامي، ومقاومة كل أشكال التحيزات الاستعمارية.

المبحث الأول: التحيز؛ المفاهيم، التمثيلات، السلطة، المقاومة

ليس التحيز كلا واحدا، ولا مفهوما أحاديا، وإنما ينطوي على تعدديات، تتجه إلى المفاهيم المتصلة به، كما تتعلق بكيئونة التحيز ذاته، كونه غير مقتصر على فرد، وإنما يشمل الفرد العامي البسيط، والمتعلم، والمثقف، وأيضا الجماعة المحلية والمجتمع الأكبر، والدولة وسلطاتها وكل من يرتبط ويدور في فلكها. وبذلك، لا يمكن فهم التحيز بوصفه مفهوما ثابتا، وإنما هو مفاهيم عديدة، تتجلى في نصوص وتصورات وتمثيلات، ينتجها الفرد والجماعة، والسلطة والدولة، ويتجلى في قنوات إعلامية، وأوعية ثقافية وفنية، ونصوص مرئية وشفاهية.

لذا، سنتطرق مناقشتنا لمفهوم التحيز من نقطة مفادها "التعددية" والتي يشتمل عليها التحيز في بنيتها؛ ليكون من الممكن إطلاق مصطلح "التحيزات المتعددة" عليها. فالتحيز ليس مجرد مفهوم أو طرح أو حكم يعبر عن قناعات بعينها، وإنما يشمل مفاهيم تتنوع بتعدد القناعات والتصورات المترسخة. وهو أيضا يحتوي على بني متضادة؛ فإذا وُجد تحيزٌ لأمر ما، فإن هناك تحيزا/ تحيزاتٍ مضادة تصاحبه، فوجوده ليس أحاديا في رؤاه كما يبدو للبعض، أو كما يسوقه البعض عندما يقدم رؤية أحادية، على أنها حقيقة مطلقة، فهذا ما لا يستقيم مع التفكير العقلاني، خاصة في العلوم الإنسانية والمناحي الثقافية والاجتماعية والتي تخضع -جلّها- إلى انحيازات مختلفة في نظرياتها، ومتعددة في منطلقاتها.

إنّ التحيز - في مفهومه - يعني وجود منظومة معرفية (واعية وغير واعية) لدى الإنسان يتلقى من خلالها كما هائلا من الإشارات، فعالم الإنسان مدّس دائما بالخبرة فليس لديه البراءة الأولى⁽¹⁾، التي تجعله صافي النفس والعقل والقلب وهو يتعرف على

الجديد عليه أو القديم دون مرتكزات معرفية سابقة، بل يقوم باستقبالها وفق تلك القناعات المستقرة في أعماقه. وأبًا كانت الإشارات الواردة إليه فإنه يتلقاها حسب تحيزاته، وينطبق الأمر نفسه على اختياراته منها وردود فعله إزاءها.

فالتحيز - في جوهره - نمط من التفكير المترفع المنغلق على الذات، والذي يمحصر نفسه في نهج معين، ينحبس فيه ولا يقارب الأشياء إلا عبر رؤيته ومقولاته، ويوظف كلّ المعطيات من أجل تأكيد صحة تلك المقولات⁽²⁾.

ونعني بالتحيز هنا: التحيز المرتبط بالنزعة المتسلطة التي تنتصر لقناعة القوي بغض النظر عن عدالتها وارتباطها بالقيم الإنسانية السامية. لذا، يمكن نعت هذا التحيز بأنه التحيز الإمبريالي/الاستعماري، والذي ينطوي على بعدين في طبيعته: الأول نرجسي يجعل الفكر منحسباً عند تصورات معينة؛ مستقاة من روافد مركزية وتكوينه الثقافي الخاص، ويستغلّ أدوات قوته في فرضها. والثاني: إقصائي لا يقبل تصورات أخرى، يمكن أن تخدم تحيزاته، مما يعني مزيداً من استعلاء الذات، يضاده مزيد من التحقير/التهوين/النفى للآخر.

وهذا يصدق على الإنسان الفرد أياً كانت ثقافته، فالأمر يرتبط بما وقرّ في قلبه. ونفس الأمر ينصرف إلى الجماعة أو المجتمع، بمعنى أنّ الجماعة - صغرت أو كبرت - لها تحيزاتها المسبقة التي تبني عليها مواقفها واستقبالاتها، وفقاً للتحيزات المعرفية والشعورية المستقرة في وجدانها الجمعي. وهو ما يفسر لنا حالة التوحد بين غالبية/ كلّ أبناء الجماعة/ المجتمع عندما يتعرضون لقضية جديدة، فيتشكل منهم موقف عام، مؤسس على تحيزاتهم المشتركة حتى إن شذت آراء هنا أو هناك، ضدّ السياق العام، فهذا لا ينفى وجود قواسم مشتركة من القناعات المتحيزة؛ من أجل ذلك فإنّ صنّاع السياسات إذا خططوا لأمر ما، فإنهم يطلقون حملات تمهيدية، تبني على ما لدى الناس من تحيزات، ومن ثمّ تهيئهم إلى تقبل القضية الجديدة، عبر تمهيد الأرض الفكرية والنفسية.

وعندما نفكك مفهوم التحيز في تطبيقاته المعرفية؛ نفاجاً بحجم النسبية الكبيرة في طبيعته بمعنى أنّ هناك جوانب من المشكلة يضخّمها على حساب إضمار أو تصغير لجوانب

أخرى. وتلك قضية مهمة، تدفعنا لفهم أعمق لمعالجة كثير من الإشكاليات في علمنا، والتي تقدم للإنسانية على أنها قناعات لا خلاف عليها.

ويبدو هذا واضحا في النماذج المعرفية والمنهجيات العلمية التي تنتجها الحضارة، حيث توجد معايير داخلية من المعتقدات والفروض والمسلمات والإجابات عن أسئلة كَلِيَّة ونهائية تشكّل الجذور الكامنة، وتقف خلف عمليات الإبقاء والاستبعاد والتركيب والتضخيم، أي أنها تصوغ النماذج والتمثيلات والمتخيلات والقناعات⁽³⁾.

ويتطور الأمر أكثر، عندما تتحول المعالجة إلى مثاقفة مخططة ومضبوطة عند التصدي لمشكلات أو قضايا بعينها، أو تسعى إلى تبني مشروع ما. تلك المثاقفة المخططة ناتجة عن حركة منظمة تسعى للاستفادة والهيمنة، أي أنها مثاقفة قهرية، تختلف عن المثاقفة التبادلية الطوعية المؤسسة على مفهوم التأثير والتأثر والتعاون، ودون إدخال مفاهيم احتكارية أو تسلّط رؤية مركزية بما تحويه من إمبريالية، تعتمد نظرة شمولية تقصي الاحتمالات الأخرى⁽⁴⁾. وتتضافر معها أجهزة إعلامية تحركها أنظمة حكم وسلطات ورؤوس أموال لتفرض رؤاها بوصفها قناعات ومسلّمات.

والمثال الأبرز على ذلك هو "الإرهاب" والذي تعرّفه المخابرات المركزية الأمريكية بأنه "التهديد باستعمال العنف أو استعماله لتحقيق أهداف سياسية من قبل أفراد أو جماعات سواء كانوا يعملون لمصلحة سلطة حكومية رسمية أو ضدها.. مستهدفةً الانقلاب على أنظمة حكم معينة أو معالجة ظلامات وطنية أو فئوية أو إضعاف النظام الدولي"⁽⁵⁾. إنه مفهوم توصيفي، بمعنى أنه يصف مظاهر الإرهاب وآثاره المدمرة ومآلاته، أي يتعامل معه بوصفه شرا مطلقا، وأنّ الإرهابيين أشخاص عاشقون للتدمير، على الرغم من إشارة التعريف إلى ظلامات تتسبب فيه، ولكنّه لم يسع لعلاج مسبباته، وإنما ترك المفهوم فضفاضا، يمكن استخدامه في نعت من يخالف النظام الدولي الذي تنزعمه الولايات المتحدة.

وتتعمق المشكلة أكثر، عندما ننظر في المآلات الفعلية لمفهوم الإرهاب، حيث يكاد ينحصر في العرب والإسلام عامة، والجماعات الأصولية خاصة، بجانب نعت كل من

يهاجم الكيان الصهيوني بعمليات المقاومة بأنه إرهابي؛ عبر قنوات إعلامية تتخذ من الرؤية العنصرية الأحادية سبلا لها، في خطاب إعلامي انتقائي يستهدف التأثير على الرأي العام الغربي أولاً، والرأي العام العالمي ثانياً، ويتغافل عن إرهاب تمارسه دول كبرى أو صغرى (كما رأينا في الأراضي الفلسطينية المحتلة أو جنوب لبنان أو في مأساة البوسنة والهرسك أو قضية كشمير)، مجرد أنها تدور في الفلك الأمريكي، مما يجعلنا نتوصل إلى النتيجة التالية في تعريف الإرهابي في منظور التحيزات الغربية بأنه: "هو عدونا الذي يقوم بعمليات إرهابية أما صديقنا الإرهابي فليس إرهابياً ما دام إرهابه يمارس ضدّ خصومنا"⁽⁶⁾.

وتصبح المحصلة في النهاية سيادة التنميط محل الموضوعية، والاحتفاء بقيم غريبة ومعايير أحادية الجانب، من أجل ترسيخ منطق القوي، وينصرف الأمر إلى نشر عاداته وقيمه وأنساقه الفكرية، بل ونشر نظام معيشتته على الثقافات المغلوبة.

وتكون الإشكالية الأكبر، عندما يرتبط التحيز بسلوك المثقفين والمفكرين وقادة التأثير والرأي في المجتمع، فهؤلاء يمارسون التحيز في صوره النخبوية، ويتوحدون مع توجهات المجتمع - وإن كانت ظالمة متعدية -، والأدهى أنهم يشكلون سلطة أخرى، تتسلح بسلطات الدولة ونفوذ أجهزتها، فيما يمكن أن نسميه بـ "سلطة الثقافة المتحيزة"، والتي هي سلطة موازية، ولعلها السلطة الأكثر تأثيراً، لأنها تحتمي بسلطة الدولة الفعلية، مروجة لخطابها الإعلامي والفكري، وترهب خصومها بتوحيدها مع سلطة الدولة، بكل مؤسساتها ودعمها المادي والمعنوي والإعلامي. فسلطة الثقافة المتحيزة ما هي إلا تجمع عدد من المثقفين واختيارهم التحيز لصالح الدولة، وتبنيهم لخطاب الدولة الفكري والثقافي، سواء الموجّه للشعب في الداخل أم الموجّه للخارج، ومن ثم شرعنته وإضفاء الطابع العلمي عليه.

وهذا يقودنا إلى رصد ظاهرة علاقة المثقفين بالدولة وأجهزتها، لنكتشف أن: مفهوم السلطة قد اتسع، وتداخلت ملامحه، ومع هذا التداخل غابت ملامح الممنوع والمباح والمحلل والمحرم وأصبحت الملامح خاضعة للمزاج الخاص برجال السلطة وحرصهم على ترسيخها بكل الوسائل المتاحة.. وتسعى السلطة لتأكيد شرعيتها ببعض المستندات الاجتماعية

والعرفية ذات الحدود الواضحة وصولاً إلى أهم هذه المستندات وهي المستندات الثقافية لتصبح الثقافة سلطة أيضاً⁽⁷⁾.

فعندما تتحول الثقافة إلى سلطة، فإنها تصبح مغايرة لمؤسسات سلطة الدولة، لأنها تمتلك أفقا واسعا من الهيمنة الفريدة التي لا تحتاج إلى مستندات رسمية وشرعية مثل مؤسسات السلطة، إذ هي ترى نفسها فوق القوانين والتشريعات، وأنّ سلطتها مبسطة على الجميع على اختلاف فئاتهم وطبقاتهم⁽⁸⁾، فسلطة الثقافة مسلحة في الخفاء بسلطة الدولة ودعمها وهو ما يتجلى في حجم المساحة الهائلة التي يتمتع بها مثقفو السلطة من حضور في الإعلام والتعليم والجامعات؛ مما يمكّن لخطابهم الوجود والتأثير والشرعية، فيؤثر في الجماهير بمخاتق القوة والحضور، وقد يشكل تحيزات جديدة للمجتمع.

يستتبع ذلك ما يمكن تسميته "مقاومة التحيز"، الذي هو نابع من مفهوم "مقاومة النظرية" واستحالة السيطرة عليها، وهو أمر يتصل بالوعي النقدي للمثقف الذي سيعمل عقله أمام الآراء والأفكار المطروحة عليه⁽⁹⁾، إما بالتأييد أو الإنكار أو المناقشة أو المقاومة وكلها تمثل أشكال التلقي للتحيز والنصوص التي تروّج له، وتمثل أيضا التلقي الإيجابي أو العنيف أو الهادئ، ويكون على درجات حسب نوعية المتلقي، فإذا كان إنسانا عاديا وتلقى - مثلا - كلاما يهاجم بعض الإسلام أو رسوله أو ثقافته، فقد يكتفي بالتعليق فإذا وجد هجوما عنيفا على قناعاته المتفككة مع عقيدته، فقد يتحول رد فعله إلى ممارسة عنيفة أما المثقف فهو يقاوم بوسائله وأدواته والمتمحورة حول إنشاء نصوص: كتابية أو شفاهية يرصد ويحلل ويصنف ويدلل ويبرهن وينظر بها.

وتكون مواقف المثقف في مقاومته للتحيز متخذة نهج "محاورة النظرية" والذي يسعى إلى التحرر من النظرية ذاتها، ومن "الصنمية، والعقائدية، والإطلاق، والتخييل"⁽¹⁰⁾ وهو أداة الناقد الذي ينطلق من التأسيس على الوعي بالنظرية أولا، ثم الفكر القرائي لها ثانية، ومن ثم يناقش جذورها التكوينية وتطبيقاتها⁽¹¹⁾.

على جانب آخر، فإنّ هناك إشكالية تتصل بالتحيز في تجلياته وأبعاده المختلفة، ولا يمكن فهمه أو تفكيكه أو التعامل معه إلا من خلالها، ألا وهي "التقاطعية" والتي تدرس كيفية الاعتماد المتبادل في بنائها على علوم عديدة، مثل الجنوسة والعرق والطبقة والقومية بوصفها تراتيبات هرمية متميزة⁽¹²⁾، كما تستكشف كيف يمكن لهذه المنظومات أن تبني بعضها البعض أو بالأدق تتراكم بعضها مع بعض، من أجل إيجاد تحليلات تقاطعية وفهم أكثر لقضايا الإنسان⁽¹³⁾.

وإذا قرأنا التحيز في ضوء التقاطعية، سنجد وشائج قوية، بل إنّ التحيز ذاته قائم على تقاطع عشرات العلوم والدراسات الإنسانية وتداخلها من أجل تكوينه. مثل الدين والعرق واللغة والموقع الجغرافي والتاريخ والفلسفة والأدب والفنون.

إنّ التقاطعية تجعل التحيز أشبه بنقطة التلاقي لأبعاد وروافد وعلائق مختلفة، كلها تتجمع وتصبّ في ذات الفرد: عقله ووجدانه، ومن ثمّ تساهم في تحديد ردود فعله واختياراته. ومن ثمّ، فإنّ تحليل التحيز يستتبع وجود ثقافة عميقة لدى الناقد وهو يحلل حتى يستطيع فهم وترجمة العلامات والاختيارات والمقولات التي تصدر عن الشخص أيا كان موقعه في المجتمع أو الثقافة أو العلم. وهو ما يتجلى في تأسيس القناعات وصياغة الوجدان الفردي والجمعي، ويفسر عملية استقبال/ تلقي الآراء والنظريات، وهو ما يعيننا كثيرا في قراءة منجز إدوارد سعيد.

إنّ التقاطعية على صلة وثيقة بالفكر ما بعد الحدائي، الذي واجه حركة الحداثة الغربية ومركزيتها الفكرية وما ساد فيها من حتمية ميكانيكية وواحدية مادية ساحقة وعلمانية فجة، تعمل على إقصاء كلّ ما هو آخر سوى المادة، وعلى إنكار للقيمة بكلّ أبعادها أو تحييد القيم، فصارت المنظورات الفلسفية الراهنة أكثر مرونة وخصوبة وإنسانية وتعددية وفتنحا، وأرست رؤية مهمة للعلم شعارها: ليس العلم نظاما مقدسا يستلزم الكفر بما عداه، بل هو نظام عقلائي ينمو ويزدهر وسط الأنظمة المعرفية الأخرى، وليس ذريعة لفرض النموذج الحضاري الغربي ووآد الثقافات الأخرى فتحرم البشرية من خصوبة وثراء وتعدد جوانب. فالمنهج العلمي لم يعد منفصلا بحال عن قيمه وأخلاقياته ومسؤولياته الحضارية⁽¹⁴⁾.

وقد كان إدوارد سعيد واعيا بهذا البعد، بل إن جهوده في قراءة التاريخ والثقافة والأدب والفنون والسياسة، متفقة مع رؤى ما بعد الحداثة، بل وتؤكد على أهمية الوعي بالأنساق المعرفية الأخرى، خاصة ثقافات الشعوب المستعمرة والتاريخ المهمش، ورفض الهيمنة الكولونيالية الغربية، وما روجته من جبروت للغرب.

إزاء ما تقدم، نرصد نقاطا عديدة في إشكالية التحيز وتقاطعاتها، أولها: أن التحيز كامن وحادث، ويمارس من قبل العادي والنخبوي، المثقف والمؤسسة. وثانيهما: أن التحيز ليس عملية إرسال من طرف واحد، فهناك أطراف أخرى تتصل به: مستقبله ومتوافقة معه، أو مقاومة ورافضة له. ثالثها: إن عملية التحيز بشقيها المرسل والمستقبل، لها تجلياتها/ تمثيلات المعبرة عنها، سواء كانت شفاهية، أم نصوصا مكتوبة أو مرئية، أو مقاومة سلوكية. وفي المبحث التالي، سنناقش أنماط التحيز وتشابكاته في فكر إدوارد سعيد عبر نماذج من مؤلفاته، متوخين تكوينه الخاص وقناعاته المتولدة، وتجلياتها في كتاباته.

المبحث الثاني: تحيزات إدوارد سعيد؛ التكوين، والتمثيلات، والثمرات.

تشكلت شخصية إدوارد سعيد من جذور معرفية ووجدانية واجتماعية وجغرافية وتاريخية ودينية، وكلها تصب في شخصية باحثة عن الحقيقة، رافضة للهيمنة والإقصاء معادية للمظلومية والتجني وإلغاء الآخر، بجانب روحه المتمردة بعكس ظاهر شخصيته الهادئة، فقد عرف التمرد وممارسه بأشكال مختلفة، مرات بالصمت والاكتماء بالمراقبة، وكثيرا ما كان يعبر عن وجهة نظره بعد فترات طويلة من الصمت، وعندما تقدم في السن وامتلكت القلم والمنهج العلمي والمكانة الأكاديمية مارس التمرد في أجل صورته، متحديا تعليمه الكولونيالي، ومنظومة التعليم الأمريكي التي ورثت الكثير من تصورات وتمثيلات الاستعمار الأوروبي، وواجه اللوبي اليهودي المتحذر في السياسة والثقافة والأكاديمية الأمريكية.

هل كان إدوارد سعيد متحيزا؟ نعم، وقد أعلن هذا التحيز واضحا في العديد من كتبه متمسكا بهويته العربية، رافضا الاستعلاء الحضاري والثقافي، منحازا إلى جذوره الجغرافية والتاريخية والثقافية، مدافعا عن الحق دون تعصب لعرق أو جغرافيا أو دين أو ثقافة أو

حضارة. وشتان ما بين تحيز إدوارد سعيد، وتحيز الآخرين، الذين تحمدوا عند إيديولوجيات بعينها، وتمسكوا بأفكار ثابتة، ويتمثيلات عدوها حقائق، وقدموها للعالم على أنها منطلقات، وفي الحقيقة هي مجرد افتراضات، قابلة للنقاش، وسرعان ما سقطت عندما وُضعت على المحك العلمي من براهين وأدلة، ناهيك عن حقائق الواقع والتاريخ والحياة.

لقد كانت القضية بالنسبة إليه واضحة ومحسومة ألا وهي: مناصرة الحقوق، وعدم غمط أصحابها، ورفض الزيف والتدليس والتنميط. وليس كما اتهمه اللوي الصهيوني بأنه "بروفيسور الإرهاب" مجرد مناصرته للحقوق الفلسطينية، ومعاداته للمشروع الصهيوني ورفضه طروحات الاستعمار الغربي.

إن أبرز ما تميز به إدوارد سعيد هو "الحركية الفكرية" التي جعلته مثل النحلة يرتشف من الثقافات والأفكار والمناهج والعلوم، ولا يعرف ركونا ولا جمودا، وإنما التجديد عنوانه والحقيقة مبتغاه، والقيم الإنسانية ديدنه، وهذا ما جعل أعماله بستانا متنوعا من أزهار وثمار، فُرئت عشرات المرات، وما زالت تفيض بالجديد من فكر ورؤى.

وهو ما أشار إليه د.محمد عناني معلقا على المذهب الفكري لإدوارد سعيد: "فهو مذهب تكاملي دينامي، بمعنى أنه يربط الظواهر المختلفة في المجتمع (التي يكمل بعضها بعضها)، ويقبل مبدأ الحركة والتغير (أي الدينامية)، باعتباره المبدأ الذي لا بد من وضعه أساسا لتحليل أي ظاهرة إنسانية ومن بينها الفكر والأدب"⁽¹⁵⁾.

والوشائج بين التحيز والدينامية الفكرية والتكاملية قائمة، فالمفكر الإنساني يبحث عن الحقيقة، ويفتديها بقلمه وفكره، ومن أجل ذلك يظل في لهات من أجلها، لا يعرف ركونا لأن الحقيقة تعني معلومات موثقة، للبناء عليها أو لتصحيح ما افترضه البعض أنه حقائق.

هذا، وستكون قراءتنا تحليلية -لأبرز أعمال إدوارد سعيد- من منظور التحيز والتحييزات المضادة الناتجة عنه، وأيضا من منظور التقاطعية، لعلوم وثقافات ورؤى وأحداث اشتبك معها إدوارد سعيد، مثلما اشتبكت هي معه.

وستقرأ أعماله بغض النظر عن تاريخ صدورها وترتيبها، ساعين إلى الوقوف على أبرز مرتكزات شخصيته وفكره من واقع كتاباته؛ فبدأ بمحاولة فهم تكوينه ومواقفه من الحياة والناس من خلال مذكراته، ثم نستعرض عددا من كتبه، التي توضح بجلاء طبيعة تحيزاته وكيف بحث عن الحقيقة، وانتصر لها، غير مستسلم لحياة أكاديمية مريحة في جامعة كولومبيا دون هجوم يكال له، أو اتهامات تُصبُّ على مسامعه ليل نهار، وبعضها - للأسف - صادر من بني جلدتنا⁽¹⁶⁾، عندما اختلفت مواقفه وتضادت مع المواقف السياسية لأنظمة أو اتفاقات، فأنحاز كعادته لما يراه حقوقا لا تقبل التفريط أو المساومة.

● تكوين الذات وقراءة الحياة:

تمثل "التقاطعية" نهجا لفهم روافد التحيز للذات الإنسانية ومعرفة أبرز مكوناتها التي ساهمت في إيجاد شخصية عظيمة مثل إدوارد سعيد (الذي وُلِدَ 01 نوفمبر 1935 القدس - وتوفي 25 سبتمبر 2003 الولايات المتحدة) ومن ثم تعين في تحليلها.

يمكن - بدايةً - نعت شخصية "سعيد" بأنها شخصية متناغمة التركيب، ونعني بهذا أنّ روافدها متعددة وثرية في آن، غير متناقضة المواقف، ولا شاذة الآراء، ولا منحصرة في التخصص العلمي، المحدود بجدران الأكاديمية، وإنما تفتح على العالم بمقدار اتساع العالم ورحابته. ولعل هذا كان جليًا في مؤلفاته الكثيرة، فقد تعلم الكثير من اللغات، واشتبك مع علوم وفنون، وكلها كانت تصب في بوتقة شخصيته، تثريها وتضيف إليها، ومن ثم تفيض على إنتاجه العلمي.

لقد كان إدوارد واعيا بهذا الثراء، على نحو ما يفصّل في مقدمة كتابه "في المكان الخطأ"⁽¹⁷⁾، حيث الموسيقى والشعر والأوبرا تتضافر مع السياسة والتاريخ والجغرافيا والفكر لتصنع في النهاية شخصا شاءت له الأقدار أن يكون مختلفا.

إنّ تكوينه الخاص يعود إلى مرتكزات عديدة، تتصل بداية بالجغرافيا، فهو فلسطيني في مولده ومهده، قاهري - وأيضاً لبناني - في تربيته وتنشئته وتعليمه، ثم أمريكي في استكمال دراساته العليا وعمله الجامعي والأكاديمي ومن ثم الإقامة الدائمة. وهو أيضاً مسيحي عاش

في أرض مهد المسيح (عليه السلام)، مجاورا لبيت لحم، وكنيسة القيامة. ولا غرو أن تكون عاصمة بلده فلسطين هي القدس بكل ما تحمله من رموز القداسة، وما تحمله من تاريخ.

أيضا، فقد عاش إدوارد وسط مجتمع ثقافته عربية إسلامية، كما يقال عن مسيحيي الشرق، إنهم مسيحيون ديانةً، مسلمون ثقافةً ولغةً، وهذا ما يفسر لاحقا اهتمامه بتصحيح الصورة النمطية عن الإسلام: الدين والثقافة والحياة والناس، على نحو ما نجد في كتابه "تغطية الإسلام"، الذي شدّد فيه على أنّ مصطلح الإسلام الذي يطلقه الغرب يعني في ظاهره أمرا واحدا بسيطا وهو الدين الإسلامي. وأما في الواقع، فالمصطلح في أحد جوانبه ليست له دلالة واقعية، وهو من جانب ثان لا يزيد عن كونه بطاقة إيديولوجية، وهو من جانب ثالث اسم لا يتجاوز الحدود الدنيا في الإشارة إلى الدين الإسلامي "وهو في الحقيقة يشير إلى عالم إسلامي له جغرافية ممتدة في قارتي آسيا وإفريقيا وأوروبا، وله مجتمعات ودوله وتاريخه وأمطاه الثقافية⁽¹⁸⁾. ومن ثم راح يفنّد في الكتاب صورة الإسلام كما يعيها الغرب وشعوبه، وهي صورة مشوّهة، مصنوعة إعلاميا، ولا تعبر عن حقيقة الإسلام ولا المسلمين.

نلاحظ هنا أنّ التحيز جاء على وجهين: الأول تحيز إيجابي نحو الإسلام والدفاع عنه في ضوء انتماء سعيد إلى الثقافة العربية الإسلامية، وإن لم يكن غير مسلم. والوجه الثاني: أنه تحيز مضاد ضد الغرب الذي دأب إعلامه وخبرأؤه وأيضا مفكروه على تقديم الإسلام بصورة نمطية كأنه كلّ واحد يشتمل في طياته على نظرة كلية، تتجاهل أنّ الإسلام: بشر جغرافية، وتاريخ، ودين، وتهديد، وتحلف، ورجعية، نفض، إبل، صحراء... إلخ. لا يمكن قراءته بهذه الطريقة.

ونرصد أيضا أنه لم ينحرف وراء دعاوى الكولونيالية، ولا مقولات المستشرقين، ولا من تتلمذ على أيديهم من الشرقيين، ولم يجعل ديانته المسيحية حاجزا، بل جعلها نبراسا لفهم الواقع أكثر، ولمعرفة أنّ الشرق مهد الأديان الثلاثة (اليهودية والمسيحية والإسلام)، وأنه محتضن لمقدساتها، وساحة للتعايش بينها، وقد رأى "سعيد" هذا التعايش بنفسه في فلسطين قبل قيام إسرائيل وفي مصر ولبنان، فلا معنى لمنظور طائفي، يتغذى من دعاوى الاستعمار.

أما موقف إدوارد من اللغة - بوصفها وعاء ثقافيا - فهو يصفه بنفسه، معبرا عن مشاعره، وقد عاش حياة ثنائية اللغة، يقول: الشق الذي حدث في حياتي كانت خطوطه بين اللغة العربية لغة ولادتي، واللغة الإنكليزية لغة العلم، ولاحقا لغة العمل والتعليم كأستاذ جامعي، لهذا لم يكن من السهل نقل الحدث إلى لغة أخرى. هذا ما عدا الاختلاط والتداخل الذي حصل بين اللغتين، لهذا كان بالغ الصعوبة نقل الخبرات من اللغة العربية إلى اللغة الإنكليزية"⁽¹⁹⁾.

لم تكن العربية مجرد لغة تواصل يومية عنده، وإنما هي لغة حياة وتكوين وخبرات وأشياء امتزجت مفرداتها بنفسه، وارتبطت بذكريات في أعماقه. وقد دَوّن هذا في كتاب مذكراته (في المكان الخطأ) مقراً بأهمية "تجاوز الهوة العميقة التي تفصل بين حياتي الماضية وحياتي الحالية، كوني أعتزف بذلك ليس للمناقشة أو الاسترسال بل لأنها الحقيقة بعينها"⁽²⁰⁾.

نتوقف في الاقتباسين السابقين عند مفردتين معبرتين: الشق، والهوة، وكلتاها معبرتان عن أزمة يعيشها ويعترف بها، وهي وجود انفصالية في حياته، بين حياتين: شرقية وغربية مختلفتي اللغة والثقافة والناس والخبرات. ولعل هذا ملمح متميز في تكوينه، والذي يفسر لاحقا كتاباته المتعددة، التي امتاح فيها من الشرق عبيره وروحه وذكرياته وحياته وثقافته وسعى إلى الدفاع عنه؛ أمام آخر أوروبي/ أمريكي غربي، يستعلي على الشرق ثقافة وتاريخاً وتصورات ورؤى، وكثير من الشرقيين المقيمين في الغرب وأمريكا تناسوا أصولهم الشرقية وانحازوا-ثقافةً وحياءً وجنسيةً ومعيشةً-إلى الغرب، وعدّوا الشرق مجرد ذكريات، يمكن البوح بها واسترجاعها، دون التنازل عن مواصفات الحياة الغربية: تفكيراً ومعيشةً ومزايا وروحا وفنونا. أي أنّ الشرق عاش في نفوسهم مضمراً، متوارياً، وتصالحو مع أنفسهم وفقاً لهذا التصور. أما "سعيد" فلم يشأ فعل ذلك، وإنما جعل الشرق طافيا في مشاعره ووعيه جنباً إلى جنب مع الغرب الذي يعيش فيه، ومن ثم تجاوز لاحقا الثنائية البغيضة: الشرق والغرب، إلى رحابة الفضاء الإنساني، بكل ما يعنيه من سموٍ يتجاوز العصبية الإثنية والدينية والتاريخية.

لقد ظهرت تعبيرات الهوة جلية في نصوصه يقول: "كانت الأسئلة: ماذا أنت؟ أليس سعيد اسماً عربياً؟ هل أنت أمريكي؟ دون اسم أمريكي ودون أن تقيم يوماً في أمريكا، كيف

تعيش هنا، حيث ولدت في القدس، أنت بالطبع عربي، لكن أي عربي، بروستانت... تذكرت تصميم والدي عندما يقول أنا أمريكي، كان أمريكيا لأنه عاش في أمريكا وخدم بالجيش الأمريكي أثناء الحرب العالمية الأولى. هذا الخيار لم يقنعني"⁽²¹⁾. تلك أسئلة طرحها على نفسه مبكرا، وظلت معه، وها هو يدون مذكراته في نهاية حياته، موضحا أنّ الأسئلة الأولى التي تشكل التحيز تتصل بالتكوين، حتى لو أراد والده وتفاخر بكونه أمريكي الجنسية، ولكنّ التحيز ليس بالانتماء والجنسية إلى دولة عظمى، والخدمة في جيشها، وإنما التحيز يبدأ وينتهي من طبيعة التكوين وروافده، ومدى القناعات المترسخة في الذات منها.

لقد كان سعيد متوحداً وصريحاً مع نفسه في آن، عندما اعترف بأن هناك شقا وانفصالا في شخصيته، فهو في تكوينه شرقي، وفي فكره وعمله وتعليمه غربي. فقد عرف الشرق من خلال معيشتته فيه، وعرف الغرب عبر نظام تعليمي كولونيالي تلقاه في الشرق أولا، وأكمله في الغرب لاحقا.

ولكنه عمليا عالج هذا الشق، وردم الهوة، عندما انحاز إلى أصوله وثقافته الشرقية واستطاع الدفاع عن الشرق مستغلا منهجية الغرب وأداته الأكاديمية، فذاد عن حمى الشرق وفضح الصورة المغلوطة عنه في الغرب، وبذلك لم تعد هناك الهوة، فقد التحم بالشرق روحا وموقفا، وهو مقيم في الغرب وجودا وعملا وعلما.

المفارقة الأكثر في شخصيته أنه بحث بنفسه عن تحيزاته، في ضوء نشأته في أسرة ثرية متأرجحة بين الانتماء للغرب أو الشرق، وترى الغرب نصيرا للمسيحية، وسعت بكل ما أوتيت أن يعيش أبنائها في الغرب لاحقا. يقول: إدوارد كان الابن والأخ والصبي الذي ذهب للمدرسة، وأخفق باتباع القواعد؛ عليه أن يخلق نفسه لأنّ والديه فلسطينيان من أصول مختلفة، الذين عاشوا في القاهرة، من أتباع أقلية مسيحية مع أقليات أخرى ليس لهم قدوة غير ماضيهم الفلسطيني"⁽²²⁾.

على صعيد آخر، فقد عانى "إدوارد" من تحيز آخر، وكان تحيزا مضادا خلال إقامته في مصر، ومن المصريين أنفسهم إزاء أفراد أسرته.. يقول: "بنهاية الأربعينات ما كنا فقط

"شوام" بل إضافة لذلك "خواجات"، هذه كانت تسمية الأجانب الرسمية والاختزالية من مسلمي مصر؛ تخفي في طياتها نزعة عداوية. هذا، رغم أني تكلمت كمصري.. (إنّ) فكرة أن أكون أجنبيا في أعماقي قاومتها بقوة، رغم أني عربي مثلهم. "ديرليكس" (قريب له) كان أكثر انعزالا عن المجتمع المصري وخاصة لوريس والأبناء الذين كانوا في سلوكهم ولغتهم أوروبيين ورغم ذلك لم يشعروا بضيق" (23).

ويعود شعور الأسرة بالغرابة في مصر لأسباب عديدة، أولها أنهم مسيحيون شوام ليسوا من المصريين، وقد عاشوا في مصر محافظين على لكتتهم الشامية وحريصين على التعليم الأجنبي في مدارس الاستعمار. وعلى الرغم من إحساسهم بالغرابة في مصر، ومن نظرة المصريين لهم بأنهم غرباء، وربما متعالون عليهم نوعا ما؛ إلا أن هذا الإحساس لم يؤثر في نفوس أسرة سعيد سلبا ولم يشغلهم في شيء، باستثناءه هو "إدوارد"، لأنه عربي إلى النخاع، مصري اللهجة والهوى.

أما عن طبيعة تعليمه، فنلاحظ أنه تلقى العلم منذ نعومة أظفاره في المدارس الكولونيالية (البريطانية) وهي مدرسة "فكتوريا" في مصر ثم المدرسة الأمريكية، ومن ثم أرسلته أسرته وهو في سن السابعة عشرة إلى أمريكا في العام 1951م ليحصل على دبلوم في جامعة برنستون العام 1957م، ثم شهادة الدكتوراه في جامعة هارفارد 1964م، وكان عليه أن يتفرغ لحياة العلم في الجامعات الأمريكية ولكنه آثر البحث في جذوره، ومواجهة حقائق الزيف، بعدما صُدم بموقف الغرب من الشرق بعد هزيمة مصر والدول العربية في العام 1967م (24).

وتبدو هنا المفارقة، فتكوينه العلمي والتعليمي غربي منذ أن كان في الشرق، ولكنه عشق الشرق وفهمه، وصحح المتخيل المغلوط عنه وهو في الغرب. فجاء تحييزه هنا ليس للشرق الذي عاش فيه طفولته وصباه ومراهقته، بقدر ما انحاز إلى الحقيقة التي لمسها عن كثر حياة ومعيشة، وعرفها بالبحث والاطلاع، ومن ثم كانت تحييزاته ناتجة عن: التكوين والثقافة، والتعلم، والتعليم.

في الجانب الخاص بوالديه، يشير إدوارد إلى وعيه المبكر باختلاف الطباع والنشأة والشخصية لوالده عن أمه، فوالده تزوج أمه وهو في السابعة والثلاثين، أما هي فكانت في الثامنة عشرة، فبينهما فارق عمري وطباعي وتكويني عال، وكلاهما أثر في تكوين إدوارد. فالأب له "صفات السيطرة والانضباط والاستقلالية وبيّن فيما بعد أن لتربيته لي جوانب إيجابية كثيرة، لكن مع بعض الجوانب السلبية المضرّة، ما صلّحت بعضها في المستقبل.. (وقد) فوجئت في المستقبل أني تمكّنت من الجمع بين خصاله وخصائصي مما لم يعد له تأثير على تكويني"⁽²⁵⁾. "وكانت والدتي في الخامسة والعشرين سنةً الأولى من حياتي بالنسبة لي كل شيء. وحتى اليوم أكتشف في نفسي خصالا وعادات منها: الخوف من المجهول والأرق مصحوبة بطاقة جسدية وروحية وميل لحب الموسيقى والجمال، ولعالم تسوده العدالة، وحب للآداب وللوحدة، وللحظ والألم"⁽²⁶⁾.

ربما نلاحظ أنّه لا توجد قواسم مشتركة بين والديه، فأبوه رجل أعمال ناجح في حياته العملية والتجارية، عملي منضبط، أما أمه فهي محبةٌ لكلّ ما هو جميل من فنون وآداب وقيم إنسانية عالية. استفاد إدوارد من والده في الجانب الحياتي: نشاطا واجتهادا وكذا ودأبا، وهي قيم عملية لمن يروم النجاح في حياته، واستفاد من أمه في حبه للموسيقى والأدب والروحانية حب العزلة والوحدة والتأمل. مما أفاده على المستوى الشخصي في دعمه الدائم للقيم والأخلاق، والتي ظهرت لاحقا في انخيازاته الدائمة للجمالي والفني، ولكل ما هو إنساني، وحبه للعدالة والمساواة، ورفضه التعصب والعنصرية، ونظرته الإيجابية للأديان وما فيها من جانب روحي.

وعلى الجانب المقابل، فإنّ والديه كانا محبّين للغرب، متأثرين بالدعاوى الكولونيالية ونظمتها المعرفية والتعليمية، وأيضا بالبعد الديني المصاحب للغرب البريطاني والأمريكي. ولهذا يشير إدوارد أنّه وجد لدى والده "مجموعةً من عادات أمريكية من كتب ومجلات خلال إقامة عشر سنوات لوالدي في الولايات المتحدة. والدتي زارت الولايات المتحدة في عام 1948م تحت التأثير التبشيري والتوجهات الاستعمارية البريطانية والتعليم المدرسي غير المتوازن بالتأقلم مع المحيط المصري الذي عاشوا فيه. أليس هذا كله المكان الخطأ؟"⁽²⁷⁾.

تعبير "في المكان الخطأ" هو نفسه عنوان كتابه، يقر وبشكل واضح إلى تحيز إدوارد سعيد إلى الثقافة الشرقية بكل مكوناتها الروحية والثقافية واللغوية. رافضا توجه والده إلى أمريكا بالعمل والحياة ثم رحيل أمه بعد ذلك إلى أمريكا بتأثير من دعاوى المبشرين التي رافقت الاستعمار البريطاني والأمريكي، فاضحا أنّ التبشير أحد أوجه الاستعمار في سعيه إلى السيطرة على الشرق، ونشر الثقافة الغربية (المسيحية) والسيطرة أيضا على المقدسات المسيحية في فلسطين.

أي أنه عانى من الكولونيالية على مستوى أسرته، وكانت آثار الكولونيالية ماثلة في وعيه المبكر ومنذ أحداثه الأولى، بل إنّ الكولونيالية كانت مرتبطة بأهم ما يجذب الإنسان الشرقي والغربي على السواء وهو الدين، وتحديدًا المسيحية، فالغرب الاستعماري حامٍ وراعٍ للأقليات المسيحية في الشرق، بل إن ثقافته المروّجة شرقًا عبر مؤسساته التعليمية متماح من المسيحية.

كان المكان الخطأ هو: عيشه في الغرب الأمريكي. إذن، يكون المقابل أن المكان الصحيح هو العيش في الشرق، وأنّ طول إقامته في الغرب ليس سببا للاستمرار فيه، وإنما هي إقامة اضطرارية. هذا، وهناك خطأ آخر استشفه وهو عدم تأقلم أسرته مع المحيط المصري (العربي المسلم) فهو ووالداه وإخوته تعلّموا جميعا تعليما كولونياليا.

لقد انتصر إدوارد للمكان الرحب الذي عاش فيه حيث تكوّن وعيه الغض، ألا وهو الشرق، غير متقبل أن يكون رهنا لكل الطروحات الاستعمارية الإمبريالية.

وحول تربيته المسيحية الروحية، يقول: (كانت) تربيته الروحية والخلقية من خلال دروس كنسية أسبوعية في كنيسة All Saints Cathedral في شارع ماسبيرو. وكانت الكنيسة قسما من مبنى كبير على النيل شمال ثكنة قصر النيل، ثكنة العسكر البريطاني.. البناء بمدخله مثل ثقة كبيرة بالنفس وجسّد قوة ونفوذ البريطانيين في مصر. تعلمت كتاب صلاة الكنيسة الإنكليكانية والكتب الإنجيلية وبصورة خاصة كتاب يوحنا. الأب فيدن كان منفتحا وإنسانيا، لكني رأيت هفوة بين الرجل الأبيض وبين العربي، ولغته ليست لغتي⁽²⁸⁾.

تشرب إدوارد الديانة المسيحية بكل تعاليمها الروحية والأخلاقية، وعاش المجتمع الكنسي، وتفاعل مع آباءه ورجاله، ولكنه ضاق ذرعا بالروح الكولونيلية التي وجدها محيطة بالكنيسة، من خلال تواجد القوات البريطانية حول المباني الكنسية، والتي كانت توجد في وسط العاصمة (ميدان التحرير الآن)، وأدان روحا عنصرية استشعرها في التفرقة بين الرجل الأبيض (تمثيل المستعمر) وبين العربي (ولو كان مسيحيا شرقيا). ومن هنا شعر أنه مختلف في الأصل والملاحم واللغة والانتماء المكاني، عما تريده بريطانيا الكولونيلية.

استهل حياته بتعليم مدرسي غير متوازن - على حد وصفه-؛ يُعَيَّب الثقافة الشرقية العربية؛ وذلك بتلقيه تعليما كولونيليا بريطانيا هو لا يزال في القاهرة، فقد التحق بمعهد فكتوريا، شاعرا فيه بعدم الاندماج، يقول: "في معهد فكتوريا، وفي الحياة فيه، كان أمرا مناقضا ما بدا لي واضحا حينذاك. نُظِرَ للطلاب أنهم أبناء طليعة من وحي الاستعمار وتم تعليمهم على هذا النحو، رغم زوال الاستعمار، ما لم يكن واضح المعالم بأعيننا. تعلمنا عن حياة البريطانيين: ملكتهم وبرلمانهم، عن الهند وإفريقيا، عن عادات وتقاليد وأفكار ما لم يكن نافعا ومفيدا في مصر أو أي مكان آخر. العربي كان في الكولج منبوذا، ولهذا لم نتلق درسا لاثقا عن لغتنا، عن تاريخنا، عن ثقافتنا، عن جغرافيتنا... في داخلي عرفت أن معهد فكتوريا قطع كلّ علاقتي بالماضي إلى غير رجعة..، كان يراودنا الشعور أننا فئة أقل جودة نقف أمام سلطة استعمارية تصدعت، لكنها بقيت خطرة تجلب لنا الأذى. أُجبرنا على تعلم لغتها وثقافتها"⁽²⁹⁾.

في معهد فكتوريا، حضرت ذاته العربية وبان انخيازه للثقافة الشرقية، في لغتها وتاريخها وجغرافيتها، بالرغم من تعليمه البريطاني الذي يمجّد بريطانيا العظمى ونظام حكمها وثقافتها إلا أنه شعر أنها لن تكون وطن له، وإن سعى القائمون عليها لهذا. كان تحيزه المضاد يستحضر هويته العربية المكانية واللغوية والثقافية والتاريخية، ضدّ هوية كولونيلية فُرِضت عليه من قبل أسرته ومن حوله.

ثم التحق "إدوارد" بمدرسة أمريكية قبل هجرته إلى الولايات المتحدة، يقول: "في مدرسة القاهرة للأطفال الأمريكيين في خريف 1946م (Csac) دخلت المدرسة كابن رجل أعمال

أمريكي رغم عدم شعوري المطلق أني أمريكي"⁽³⁰⁾. هذه "المدرسة القاهرية الأمريكية للأطفال، كانت (قد) أُسِّست للأطفال موظفي شركات البترول ورجال الأعمال وأبناء العاملين في السفارة الأمريكية، تقع في أطراف المعادي، قرب محطة القطارات وتبعد كيلو ونصف الكيلومتر من النهر"، ويضيف: إن "قاهرة ما بعد الحرب (العالمية الثانية) أظهرت فروقا شاسعة بين طبقات الشعب، أكثر ما تجلّى في التغيرات هو إحلال الأمريكيان بدلا من الإنكليز، الإمبراطورية القديمة أخلت المكان للإمبراطورية الجديدة"⁽³¹⁾.

كان إدوارد رافضا - وهو طري العود - لهذا الإمعان في الكولونيالية، من جانب أسرته أو مدرسته. ويرجع هذا إلى أنّ "خصائصي الغريبة حالت بيني وبين الاختلاط بالطبقة المميزة بعكس أخواتي اللواتي أعطين أحسن مثال للتلميذات المجدات، وكان لهن الكثير من الصديقات"⁽³²⁾. تلك الطبقة التي وجدها بجانبه على مقاعد الدراسة في معهد فكتوريا أو المدرسة الأمريكية، مصريون وعرب وأجانب وأمريكان، يعيشون على أرض عربية، ويتنعمون بخيراتها، وفي الوقت نفسه يحتقرون ثقافتها ويزدرون شعبها. اندمجت أخواته مع زميلاتهن في المدرسة، ولكنه ظلّ - كما نستشف من كلماته - ينأى عن هذا المجتمع الطلابي برمته.

وكما يقول فقد رفض لقب الخواجة الذي كان يطلق على أفراد أسرته من قبل المصريين: "انزعجت أنا من هذا اللقب لشعوري العميق بهويتي الفلسطينية بفضل عمتي نبيهة.. ولأنني رأيت نفسي إنسانا مميّز الشخصية والتكوين ولست نسخة استعمارية"⁽³³⁾.

لقد أدان التعليم الاستعماري مطلقا وهو في سنواته الأولى في الولايات المتحدة، لم ينبر كثيرا بأمريكا، وظهر رفضه لكلّ ما هو إمبريالي، حتى في أقاربه من حوله يقول في حديثه عن ابن الدكتور حداد، وكان قد وصل إلى أمريكا استعدادا للدراسة: "كان مثلي خريج المدارس الاستعمارية البريطانية"، أمّا عن هيئة إدوارد ذاتها في سنواته الأولى في بريطانيا فهو يصفها: "كنت في الثامنة عشرة من عمري، وكان ظهوري مزيجا من أمريكياني مبتدئ وعربي بورجوازي من نسيج الاستعمار الذي يهتم بشؤون الفلسطينيين الفقراء"⁽³⁴⁾.

صحيح أن هذه المذكرات كتبها في سن متأخرة، وبوعي ناضج، تأسست عليه كتابات ومواقف ورؤى، ولكنه يصف مرحلة من عمره، يعبر فيها عن بدء إحساسه بالتحيز نحو العروبة والمجتمع المسلم في أجواء غريبة. كما يرصد بدء توغل الولايات المتحدة الأمريكية في المنطقة، واستعدادها لوراثة الاستعمار البريطاني الذي بدأت شمس إمبراطوريته في الأفول خاصة بعد استحواذ شركات النفط الأمريكية على نفط الشرق الأوسط في الخليج وإيران والعراق ومصر. وهو ما يفسر لاحقاً تغيير الأنظمة في عدد من الدول، عبر انقلابات عسكرية متتالية رعتها السفارة الأمريكية في القاهرة وبيروت، وسكتت عنها بريطانيا⁽³⁵⁾.

أزادت أسرته وكلّ من حوله أن يخلع انتماءاته السابقة لشرق عاش فيه مكانياً، وتعلم في مدارسه الكولونيالية، بل إنهم تناسوا - أو حاولوا التناسي - فلسطين: الأرض والوطن والمقدسات، وهو ما يوثقه بقوله: "عندما غادرت القاهرة في عام 1951م للسفر لأمريكا للمنفى، كما رأيت، تصدعت العلاقات بين عائلتنا الكبرى في مصر والقدس على ما ظهر على غير عودة، أنا بدوري عزوت ذلك لضياح فلسطين، لكن ما كان أحد من عائلتنا بمقدوره أن يقول ما هي الأسباب. كان كل شيء في رأبي يعود كوننا عشنا غرباء في مصر دون أن نعود لأصلنا الفلسطيني. تكررّ العبارات مثل جوازات السفر، أذن إقامة، هويات شخصية، جنسية، انتماء وطني في الأحاديث؛ زادت كما تنامت أخطارنا على قاعدة التطورات السياسية في مصر والعالم العربي"⁽³⁶⁾.

يبين الاقتباس السابق أموراً عدة، تتصل بإحساسه بهويته التي شكلت تحيزاته المستقبلية والتي ظلت معه إلى وفاته، فهو ينعت الولايات المتحدة بأنها المنفى، بالرغم من تعلمه في مدارسها وحصول والده على الجنسية الأمريكية، وعيش إدوارد نفسه فيها ولكنها كانت منفى بالنسبة إليه، أما وطنه فهو فلسطين وهذا ما يجاهر به ويعلنه وجعله خياراً للانتماء.

وكان تكرار مفردات خاصة بوثائق السفر دليلاً على أنّ الحدود بين الدول العربية تمايزت، وإن كانت مصنوعة من قبل الاحتلال البريطاني، الذي كان سبباً في رسمها، مثلما كان سبباً في تسهيل احتلال اليهود لفلسطين.

اختار فلسطين، التي تشكلت بوصفها وطننا لكلّ من عاش على أرضها وإن غادرها لاحقاً وعاش في المنافي. فحضرت فلسطين الوطن في ذاته، وتجزئته، وظلت إلى النهاية.

لقد مارس سعيد أعلى درجات النقد الذاتي أو العائلي على نحو ما وجدنا في كتابه في المكان الخطأ، والميزة هنا أنه أشار إلى أنساق عديدة عاشها وعاشت حوله دون أن تحدث تشتتاً ذهنياً أو تبعثراً نفسياً، بل جعلته أكثر ثباتاً وعزيمة.

وإذا أردنا معرفة تلقي مذكرات إدوارد سعيد في الولايات المتحدة، سنجد أنّ حملة ضارية شنتّ ضدّ المؤلف، قبل صدور الكتاب في سبتمبر 1999م، شنّها محام يهودي إسرائيلي مغمور يدعى "جستوس فينير Justus Weiner" على صفحات مجلة كومنتري Commentary الأمريكية الشهيرة اليهودية اليمينية، حيث زعم هذا المحامي أنه قضى ثلاث سنوات ينقب عن حياة إدوارد سعيد، وأجرى عشرات المقابلات مع أشخاص يعرفونه عن كتب من أجل إثبات أن إدوارد ليس فلسطينياً حقاً. لقد كان الهدف من هذه الحملة سياسياً ويتمثل في إلغاء حق العودة للفلسطينيين، وأنه لا يمكن الوثوق بدعوايهم حول هذا الحق. ومواجهة مثقف بارز مثل إدوارد سعيد، يعلن هويته الفلسطينية العربية ويخن إلى بيت عائلته في حي "الطالبية" القدس الغربية. وقد اتسعت الحملة مع الاقتباسات التي أخذتها الصحافة الأوروبية (جريدة الديلي تليجراف Daily Telegraph البريطانية) وجريدة وول ستريت Wall Street Journal النيويوركية، وكلتاهما معروفتان بانحيازاتهما للكيان الصهيوني. وقد اتهمت المقالات تُذكي الحملة، بين التأييد والرفض. وكان بُحاح الحملة في الجمل محدوداً، ويمكن القول إنه أفسد متعة القراءة لهذا النص الجميل الذي كتبه إدوارد سعيد بشفافية عالية، هذا النص الذي وصفه "تريفيتان تودوروف" زميل إدوارد سعيد في جامعة كولومبيا في السبعينيات، بأنه أروع ما كتب سعيد⁽³⁷⁾ والذي هو حصاد حياته العلمية وقراءاته المتراكمة المذهلة في حقول معرفية متعددة، وقد أشاد فيه وطننا افتقده وحلم به مصداقاً لمقولة أودونو: إن الكاتب يشيّد بيتاً.. تصبح الكتابة بالنسبة للمرء الذي فقد وطناً مكاناً للحياة"⁽³⁸⁾.

إنّ الدرس الأبرز الذي يمكن إفادته من حياته هو درس المثقف، الذي أخرجه سعيد من دائرة التشرنق في فروض الانغلاق والتخصص (وأبضا خروجه عن تكوينه العائلي وتعليمه الاستعماري) إلى دائرة التمثلات عبر الأداء الثقافي اللاهب/ المشتبك في الفكر والسياسة⁽³⁹⁾. وما بين هذا وذاك، نرى أنّ التحيزات مثلما تثير ضغائن، وتشعل معارك فإنها أيضا سبب في كتابة ماعة، يكتبها الأديب بكلّ حب وانحياز لما يجب.

المبحث الثالث: إدوارد سعيد (من التحيز المضاد إلى التحيز الإنساني)

● تحيزات القراءة والمقاومة:

إذا كنا نملك تحيزا، فإنه يستتبع في الوقت ذاته وجود مقاومة، أسميناها فيما سبق التحيز المضاد، والذي يعني فيما يعنيه وجود مقاومة إزاء التحيزات الأخرى المفروضة والمهيمنة، لتكون النتيجة أنّ كلّ تحيز يجد هيمنة من تحيزات أخرى لها سلطة وسيطرة عليه فإنّه يضادها، ويقاومها، بأشكال وطرق مختلفة.

وقد امتلك إدوارد سعيد نسقه الخاص من تحيزاته، التي استقاها من تكوينه الذاتي والأسري والوطني والعروبي، ويضاف إليها عقلانيته ومنهجيته العلمية النقدية التي استقاها من الأكاديميات الغربية، والتي كانت حصيلة تراكم معرفي هائل، استطاع من خلاله أن يمتلك الأدوات التي تمكنه من نقد فكر الأكاديمية الغربية، بشكل منهجي وعلمي، وهو ما جعل أعماله تجد مصداقيتها العلمية عالميا.

لا يمكن فهم "سعيد" بدون ربطه بالأكاديمية الأمريكية، وتأثره بالدراسات الأوروبية، في مجال العلوم الإنسانية، فهو مزيج من غرامشي وفوكو ولوكاش وفرويد وماركس وأدورنو وفانون ودوبريه.. إلخ. ويمكن نعت منهجيته العلمية في قراءاته العلمية بأنها "قراءة طباقية" لعلاقة الثقافة بالإمبريالية، وقراءة السيطرة الإمبريالية بنظمها وأنساقها مع قراءة موازية للمقاومة الوطنية المعارضة لهذه السيطرة، وانعكاس نظم السيطرة والمقاومة على الثقافة، أي قراءة الثنائيات المتضادة، عبر جدلية السيطرة والمقاومة⁽⁴⁰⁾. وما السيطرة والمقاومة إلا الوجه الآخر للتحيز والتحيز المضاد، مع وجود إرادة وفعل في كلّ منهما.

والنقطة الأبرز في الرؤية المنهجية العلمية عند سعيد أنه لم يستسلم لخداع المناهج فيصبح رهنا لاستراتيجيتها وإجراءاتها وأدواتها، ويتيه فخرا بحسن تطبيق المنهج، ونيل إشادة المحكمين والنشر في الدوريات العلمية. وإنما استطاع أن يوجه عشرات الأسئلة إلى هذه المناهج، ويختبرها نقده التطبيقي، ودارت جلّ أسئلته حول آفاق خارج النص للمناهج في سير أغوار النصوص، وعلاقتها بالأبعاد الثقافية، وهيمنة السلطة، ومن ثم رفض تحييزات الناقد، ومن قبلها تحييزات المؤلف، وكلّها تشرعن وتضفي علمية على رؤى وطروحات تحتاج دوماً إلى مراجعة.

لقد شاءت الأقدار أن ينتج إدوارد سعيد كتاباته كلها خلال إقامته الدائمة بالولايات المتحدة الأمريكية، وهو ما أسماه "المنفى"، والذي نظر إليه إيجابياً، باعتبار أنّ الإقامة في المنفى بعيداً عن الوطن/ فلسطين والعروبة، سمحت له برؤية الأشياء والموضوعات والقضايا من بعيد، وتتيح فهمها بشكل أفضل، دون الاستغراق فيها، وهو ما يقول عنه إدوارد: "إنّ المنفى سعادة". بل إنّه وجد في "نيويورك" الكثير من المنفيين والمنشقين والمشتتين والمقتلعين من بلدانهم. فيمكنك أن تعيش في نيويورك كمنفى، دون أن تحسّ في الوقت ذاته بانتمائك لأيّ مكان من أمكنتها⁽⁴¹⁾، بل يفتخر بأنّ المنجز الأساسي في الثقافة الغربية الحديثة ككل صنعه المنفيون والمهاجرون واللاجئون⁽⁴²⁾. فالجتمع الأمريكي واسع متعدد المشارب والأصول والثقافات، وهذا ما يميزه، ويجعل قبول الآخر بطروحاته مهما كانت مغالية أو متضادة لها وجود، وربما هذا سبب سعادة "سعيد" في منفاه، وسبيل للوقوف على تحييزاته المشرقية ومعرفة كنهها. فالتأمل عن بعد جغرافي، يؤدي إلى قرب نفسي.

وفي المقابل، فإن "سعيد" يدين شخصية المثقف المهني/ الخبير/ المستشار، الذي يمتنن خدمة السلطة القائمة من أجل تحقيق مكاسبه الشخصية، منادياً في ذلك بأهمية وجود المثقف الملتزم صاحب الموقف والمبدأ⁽⁴³⁾، وهو ما رفضه بشكل دائم في حياته، محافظاً على استقلاليتته الفكرية والعلمية، والتي استقاها من منهجيته العلمية التي توجب عليه الموضوعية والصدق والنزاهة، واستقاها أيضاً من كونه مؤمناً بأهمية التزام المثقف بمبادئ وقيم رفيعة

تؤهله للتعامل الإيجابي مع مختلف القضايا، رافضا في الوقت نفسه أن يكون المثقف الآلة الذي يؤدي عمله بروح الموظف.

● تحيزات المثقف:

ونعني بها: أوجه التحيزات التي يكون عليها المثقفون/ العلماء، بوصفهم النخبة والطليعة المجتمعية. ومن هنا يبرز المنهج الوصفي التحليلي من أجل تبيان حقيقة هؤلاء، ومن ثم تصنيفهم ومعرفة أدوارهم، ومحاولة التوصل إلى تحيزاتهم.

ولاشك أنّ المثقف الملتزم - الذي امتدحه إدوارد سعيد- يعني امتلاك المثقف تحيزاته التي هي سامية إنسانية خيرية جمالية، تجعله ينأى عن خدمة السلطة، والسير في فلكها وتبرير ممارساتها. وبالطبع من الممكن أن يجد المثقف لنفسه عشرات المبررات التي تدفعه لمثل هذا الفعل، منها ما يتصل بظروف حياته الخاصة، ومنها ما يتصل بضغوط السلطة، أو جهل المثقف ذاته بدوره التغيير والنضالي، والإفلات من التحيزات المفروضة.

وهو ما أبانه إدوارد سعيد في تصنيفه للمثقفين، مستحضرا مقولات الفيلسوف الإيطالي غرامشي، موضحا أنهم يأتون على ضريين؛ الأول: المثقفون التقليديون مثل المعلمين والكهنة/ علماء الدين، والإداريين، وهؤلاء مستمرين في أداء ذلك العمل جيلا بعد جيل. والثاني: هم المثقفون المنسّقون، وهؤلاء مرتبطون بالطبقات أو المشروعات التي تستخدم المثقفين في تنظيم مصالحها، واكتساب المزيد من السلطة، والمزيد من الرقابة⁽⁴⁴⁾. وإذا نظرنا إلى تحيزات هاتين الفئتين، سنجد أن تحيزاتهم أقرب إلى ذواتهم، فأدوارهم المنوطة بهم وظيفية بحتة، وهم راضون بها، وعاملون على استمرارها، فلا يهتمهم سوى الاستفادة المادية والشخصية من عملهم في المجال الثقافي والعلمي. ولذا، فلا نتوقع من تحيزاتهم إلا أن تكون متوافقة مع السلطة، ومع المجتمع، وليس لديهم رغبة في تجاوز السقف الموضوع لمثل هذه التحيزات، وربما لا يُكدّون أذهانهم من أجل تخطي هذا السقف، وإن عنت لهم أسئلة مغايرة، فإنهم يلوذون بالقناعات/ التحيزات السائدة، ويقبلون تبريراتها.

ومن هؤلاء من أسماه ميشال فوكو المثقف المتخصص، الذي انحدر من فئة المثقف العالمي، ومثاله في ذلك جان بول سارتر؛ انحدر إلى شخص يمارس عمله داخل مبحثه الخاص، ولكنه قادر على استعمال خبرته على أية حال. ويستحضر هنا العالم روبرت أوبنهايمر، الذي ترك تخصصه في مشروع الذرة (1942- 1945) ليتولى رئاسة الشؤون العلمية في الولايات المتحدة⁽⁴⁵⁾.

وهذا ما نلمسه جليا في المثقفين المرتبطين بالسلطة، والمتنفعين بمناصبها وإعلامها هؤلاء يتلونون معها، إن جنحت يمينا أو يسارا. فكله مبرر، خاصة علماء الدين الرسميين (الموظفين)، الذي يسبغون تأويلات دينية على توجهات السلطة كيفما توجهت. وهم غير معينين أيضا بالتغيير في البنية الفكرية للمجتمع، لأنهم مدركون تماما أنّ السلطة ساعية أو راضية بإبقاء فئات المجتمع وطبقاته على ما هم عليه، فوجودها مرتبط نفسيا وفكريا بما لدى الناس من قناعات.

وهو الأمر نفسه الذي تتوقف عنده النظرية الثقافية الآن في الغرب، حيث تحوّل المثقفون الخبراء إلى أدوات في أيدي الرأسمالية العالمية في مصانعها واستوديوها وشركاتها التجارية، وباتت "الثقافة الآن تطبع الدمغة نفسها على كل شيء، ليتحول الأمر كله إلى ما يشبه النظام الحديدي الذي يخضع الإنسان ويجعله عاجزا عن الإفلات من بوتقة الحضارة الحديثة ومؤسساتها وتمثيلائها. والأدهى في الأمر أنه "تمّ تشكيل العالم بأسره ليمرّ عبر مصفاة صناعة الثقافة"، وباتت النمطية هي العلامة الموحدة للمنتجات الفنية والإعلامية والصناعية في عالمنا اليوم⁽⁴⁶⁾.

فقد أصبح المثقف التنويري خبيرا يساهم في تدوير ماكينة الرأسماليات العالمية والشركات متعددة الجنسيات، جاعلا التنميط السلعي والثقافي والفني علامة مشتركة، وهو في النهاية يحمل التحيزات الثقافية للدول العظمى، بكلّ ما فيها من خيارات تجعل الشعوب الأخرى تنساق فنيا وجماليا وثقافيا وفكريا نحوها.

هذا، ومن المهم مواجهة هذا التنميط الرأسمالي، وإن دَعَمه مثقفون وخبراء، ولذا، فإن سعيد يضع معايير عديدة للمثقف الملتزم المستقل عن أية سلطة، أولها: أنه لا يعيش في برج عاجي، منحصر في عمله الخاص. ثانيها: ألا يكون مكرّساً حياته لموضوعات عويصة غامضة بعيدة عن قضايا الناس. ثالثها وأهمها: أنّ المثقف أو المفكر الحقيقي أقرب ما يكون من الصدق مع نفسه، حين تدفعه المشاعر الميتافيزيقية الجياشة والمبادئ السامية، أي مبادئ العدل والحق إلى فضح الفساد، والدفاع عن الضعفاء، وتحدّي السلطة المعيبة أو الغاشمة⁽⁴⁷⁾.

ومن أجل هذا الدور، فإن إدوارد سعيد، يتبنى رأي الفيلسوف "بُنْدا" في شأن رسالة المثقف التي لا تقبل المهادنة بأيّ شكل، ويكون على استعداد لأن يحرق علنا أو ينبذ من المجتمع أو يُصلب، فالمثقف في نظره شخص رمزي، يجب أن يتعد عن الشؤون العامة، ولا يقبل أي تنازل عن دوره⁽⁴⁸⁾.

وفي جميع الأحوال، تكون تحيزات المثقف الملتزم هنا هي قضايا العدالة المطلقة، المتجاوزة لعصبية القوميات والأوطان والديانات، والدفاع عن المظلومين، ضدّ كلّ سلطة متجبرة: ثقافية كانت أو سياسية أو عسكرية. وهذا ما التزم به إدوارد سعيد في كتاباته وفي مواقفه الثقافية المعلنة.

● الاستشراق والتحيّز المضاد:

عندما نقرأ مؤلفات إدوارد سعيد، خاصة نقده التطبيقي في الأدب والتاريخ والثقافات، وكذلك في كتاباته السياسية، نشعر بأنّه مثقف ملتزم، التزم أن ينحاز لما يراه حقيقة وعدلا، وسعى لإسقاط أقنعة ظنّت النخبة أنها حقائق وفي الواقع هي منطلق من الزيف استقر لعدم وجود معارضين له، وقد تحول بمرور الوقت إلى سلطة فكرية، لها المدافعون عنها، لأنها ترتبط بتحيزات ثابتة عندهم.

ويمثل كتاب "الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق" المشروع الفكري الذي أبان عن رؤية إدوارد سعيد بشأن مثل هذه الطروحات التي بدت مستقرة لعقود طويلة من خلال دراسات المستشرقين وكتاباتهم عن الشرق. لقد استطاع سعيد أن يقلب الطاولة على هذه الدراسات

والبحوث التي قدّمت الشرق فكرا ومعرفة وفنونا، وباتت أقرب إلى الاستقرار في الأكاديميات الغربية، وخريجيتها من باحثي الشرق، الذين عادوا يرددون كلام المستشرقين عن الشرق، متدثرين بعباءة المنهجية العلمية النقدية، وقراءة الشرق وتاريخه وعلومه قراءة عقلانية، تستبعد منظورنا الخاص بنا.

إن بناء الكتاب قائم على مواجهة التحيز أي التحيز المضاد لكل الطروحات والرؤى الغربية ضدّ الشرق، ويسبقها تحيز سعيد نفسه نحو الشرق الذي عاشه وتجذّر فيه، ورفض أن يكون كولونياليا، وفضّل المثقف الحر الملتزم.

وعندما نفرغ من قراءة كتاب "الاستشراق؛" نجد رسالة واضحة، نلمسها في ثنايا الأسطر مفادها: إنّ كل دراسات المستشرقين عن الشرق، ما هي إلا معلومات مقدمة إلى دوائر الاستعمار الغربي، من أجل أن يستفيد بها، ويستثمرها ويستخدمها لصالحه، تمهيدا لاحتلاله، ومن ثم امتصاص خيراتاه. وهذا في الشق الخاص بالجانب المعلوماتي الذي اجتهد الرحالة والمستكشفون في جمعه. وكانت هناك دراسات أخرى، قدمت الشرق كما يتخيله الغرب، ويرومه، الشرق كما يتخيله الغرب، وكما يقول سعيد: كان الشرق - في عيون الغرب - شبه اختراع أوروبي.. ولم يكن يعني الزائر الأوروبي إلا الصورة الأوروبية التي تمثل الشرق، وما آلت إليه⁽⁴⁹⁾ وهذا ما أبانه عنوان الكتاب الفرعي: "المفاهيم الغربية للشرق" والذي يوضحه سعيد بقوله: "التفاهم مع الشرق بأسلوب قائم على المكانة الخاصة التي يشغلها هذا الشرق في الخبرة الأوروبية الغربية، فليس الشرق فحسب مجاورا لأوروبا، بل إنه موقع أعظم وأغنى وأقدم المستعمرات الأوروبية، وهو مصدر حضاراتها ولغاتها، ومنافسها الثقافي، وهو يمثل صورة من أعمق صور الآخر وأكثرها تواترا لدى الأوروبيين"⁽⁵⁰⁾.

إنّ الشرق الذي يعنيه سعيد هنا هو العالم العربي الإسلامي، ويقرّ بتحيزه نحو هذا العالم، يقول: "لا ريب البتة في أنّ الوعي بأني شرقي يعود إلى شبابي في فلسطين ومصر الخاضعتين للاستعمار، رغم أنّ دافع مقاومة ارتجاجات هذا الوعي الرديفة تغذي على المناخ المحتدم لمرحلة الاستقلال"⁽⁵¹⁾.

وبذلك خرج الشرق الأقصى: الصين واليابان والهند وجنوب شرقي آسيا، واقتصر النقاش على العالم الإسلامي، الذي خضع للنظرة الغربية المتحدرة من قناعات مترسخة منذ قرون، يمتزج فيها الديني مع الرؤية الاستعمارية والمركزية الغربية، بكلّ صلفها الذي أنتج رؤية ظالمة، لا تصف حقيقة، بقدر ما تشبع خيالات ومشاعر لدى أهل الغرب. وفي الوقت نفسه، بررت هذه النظرة استعمار أوروبا للشرق والاستفادة من خيراته. وربما تعود تلك النظرة إلى قرب الشرق (الأوسط) من أوروبا جغرافياً، وكونه أبرز الإمبراطوريات في تاريخ الغرب كانت متواضعة في الشرق، وهي الإمبراطورية الرومانية. وأيضاً، فإنّ الوشائج الدينية حاضرة وبقوة، ممثلة في الديانة المسيحية والشرق (فلسطين، مصر) مهّد لها، والإسلام الذي انتشر بعد ذلك، وتحوّل إلى خلافة ممتدة، إمّا في جنوب فرنسا (الأندلس)، أو في امتداد سواحل جنوب المتوسط (الدول والممالك العربية الإسلامية)، ثم لاحقاً ولمدة قرون ممثلاً في الدولة العثمانية التي شكّلت تحديداً مستمراً لأوروبا المسيحية، وغاصت أكثر في الضمير الأوروبي بعد السقوط المدوي للقسطنطينية، ومن ثم سقوط الدول الرومانية على يد محمد الفاتح، واستمر التهديد ليترسخ عداً في الضمير الجمعي الغربي.

بل إنّ الشرق: "ساعد في تحديد صورة أوروبا (أو الغرب) باعتباره الصورة المضادة والفكرة والشخصية والخبرة المضادة. ومع ذلك فلا يعتبر أيّ جانب من جوانب الشرق محض خيال، فالشرق جزء لا يتجزأ من الحضارة المادية والثقافة الأوروبية. والاستشراق يعبر عن هذا الجانب ويمثله ثقافياً، بل وفكرياً، باعتبار الاستشراق أسلوباً للخطاب أي للتفكير والكلام، تدعمه مؤسسات ومفردات وبحوث علمية، وصور مذاهب فكرية، بل وبيروقراطيات وأساليب استعمارية"⁽⁵²⁾.

إنّ استخدام سعيد في الاقتباس السابق مفردة "مضادة" من أجل تعيين موقع الشرق بالنسبة للغرب، ليبنى فكرة أساسها أنّ الشرق مثل تحدياً، وكان سبباً في تمييز الآخر الغربي عنه، بل إنّ الغرب بنى تحيزاته المضادة في: الصورة والفكرة والشخصية والخبرة على التقابل مع الشرق، وتكون النتيجة عكسية: فالشرق جزء من الغرب، وجاء دور الاستشراق بمثابة

إضفاء الشرعية الثقافية، وترجمة هذه الصور المتراكمة والمتكلسة في الخبرة والمخيلة الغربية لصياغة خطاب وبحوث ودراسات استعمارية، تبرهن وتنظر لهذا الميراث التاريخي.

لقد شكّل الإسلام قلقاً للغرب. وعندما تنامت قوته، أتاحت له الفرصة للسيطرة على العالم، وأن يتعلّم تحديد فرادته الخاصة ضدّ الآخر، وضدّ كلّ ما هو غير أوروبا، ليجعل من نفسه قوة مرجعية كونية؛ "فكان لقاءها بالثقافات الأخرى التي جلبها التوسع الإمبريالي بمثابة معادلة: تبشير وإخضاع وترويض، وفي اللقاء مع الإسلام حدث الصدام الأكثر عمقا، ووُصِم هذا الدين/ الثقافة بصفات المحافظة والجمود والتعصب والتأخر والإقطاع الأبدى واستحالة التحديث أو استحالة أن ينجز أي تحديث خارج السياق الطويل من الاستعمار والإخضاع والنشاط التبشيري أو بمعزل عن اقتترانه بإبحاءات الغزو الصليبي" (53).

ومن هنا، اقتزنت البحوث عن الشرق بأمرين؛ الأول: وجود خلفية تاريخية دينية واقتصادية وعسكرية من خلال تاريخ الحروب الصليبية وما بعدها من حروب مع العثمانيين. والثاني: هي المؤسسات السلطوية التي رعت دراسات الاستشراق، حتى أصبح سلطة، "ولا تتسم السلطة بسمات غامضة أو سمات طبيعية، فهي تتشكل، فيبدأ إشعاعها ونشرها، كما يستخدمها صاحبها لغاية ما، في إقناع غيره، كما أنها تتمتع بمكانة خاصة فهي ترسي معايير الذوق والقيم، وهي لا تكاد تتميز عن بعض الأفكار التي ترفعها إلى منزلة الحقيقة .. وجميع الصفات المذكورة للسلطة تنطبق على الاستشراق .. (وهناك) سلطة تاريخية للاستشراق، وسلطة الاستشراق الشخصية" (54).

فيقرّ بذلك بمآلات الاستشراق الذي بدأ بسيطا، ثم تدعّم بسلطة المؤسسات الداعمة له، ثم الحكومات التي رعت مثل تلك المؤسسات، حتى اشتدت شجرة الاستشراق وتعاضمت وباتت تراكما معرفيا وعلميا ممثلا في حوالي (16 ألف) كتاب في القرن التاسع عشر وحده كما أحصاه سعيد⁽⁵⁵⁾ وهو دال على تحوُّله إلى سلطة بقوة الحضور وعظم المكتبة المتكوّنة، وكثرة الأساتذة والباحثين والطلاب.

أيضا، علينا الوعي بأنّ الغرب مختلف، وكما يوضح سعيد يوجد أكثر من غرب واحد ولم يسبق لي أن آمنت بأنّ الغرب أحادي أو متماثل، وإن كان هناك نوع من التجانس الأوروبي الثقافي الذي بوسعنا اكتشافه وذلك يتضمن أمريكا أيضا⁽⁵⁶⁾.

فقد كانت المعارضة الموجهة لسعيد بأنّه نظر إلى الشرق بتنوعه وتاريخه، وتعامل مع الغرب على أنّه واحد، أي غرب استعماري كولونيالي، وقد اتبعته أمريكا وإن كانت بصيغة أقل مرونة من رؤية أوروبا الاستعمارية المتصلبة. وفي جميع الأحوال، فإنّ سعيد لا يقف عند تعدد الغرب، وإنما ينظر إلى المشترك الثقافي في المخيّلة والقناعات التي سادت الغرب وأمريكا حول الشرق، والتي شكّلت تحيزات لهم. صحيح أنّ هناك من عارض ورفض، ولكن يبقى التجانس المعرفي حقيقة قائمة، يصوغ منها الوجدان الجمعي الغربي رؤاه وانحيازاته.

وما بين ثنائية الشرق والغرب، وقف سعيد متحديا الجميع، ساعيا إلى نفي مثل تلك الثنائية التي ليست ثنائية بقدر ما هي ضدية، ذات إرث تاريخي من الصراعات الممتدة عبر قرون طويلة، ومهما حاولنا من الحد منها، فإنها ستستمر، مادامت مرتبطة بالسياسة حيث المصلحة، التي يطمح إليها السياسيون، ويخططون من أجلها، ولأنّ السياسيين وجماعات المصالح ورجال المنافع في الشرق أو الغرب معا، ينظرون إلى الإرث المتراكم نظرة نفعية فإنهم - وحتما- سيحركون روااسب الإرث في الصدور، أي يوغرون الصدور، مستغلين السلطات الممنوحة لهم، وقدرات الإعلام الهائلة، والمتقنين الخبراء، الذين سيحتلون المشهد، يحللون ويبرهنون، ويضيع صوت المثقفين الحقيقيين الطامحين إلى العقلانية والإنسانية.

● النقد والنقاد والتحيز المتناقض:

أراد إدوارد سعيد أن يكون ناقدا، يحاور النصوص ويستنتقها، شأنه شأن غيره من النقاد، ولكنّ القدر أراد له أن تتجاوز موهبته النقدية النص المكتوب إلى العالم المفتوح بوصفه نصًا يوميًا متجددا على مدار الثانية الواحدة، يرى فيه تناقضات الإنسان أيا كان مثقفا أو متلقيا للثقافة أو بسيطا لا علاقة له بالثقافة.

كان السؤال المطروح على سعيد كيف يمكن لمثقف يتذوق الآداب الرفيعة بقيمتها النبيلة؛ أن ينخرط في حروب دموية تحصد الملايين؟ وظلّ السؤال معه، وربما كان هو محور كتابه "العالم والنص والناقد"، الذي لم يكتفِ بمحاورة النصوص الأدبية والدراسات حولها وإنما راح يحاور البشر أنفسهم، قارئ هذه النصوص، ويسائلهم وهو في مواقعهم السلطوية.

كان الموقف مغارقاً، عندما سأل صديقاً له يعمل في وزارة الدفاع، بكلّ سذاجة لكي يفهم نوعية ذلك الشخص الذي كان بمقدوره أن يأمر يوماً طائرات ب-52 بإلقاء القنابل على بلد آسيوي بعيد (فيتنام) بحجة المصلحة الأمريكية في الدفاع عن الحرية وإيقاف المد الشيوعي. يا صاحبي، "قال صديقي: إن الوزير كائن بشري عديد المكونات: فهو لا ينطبق على الصورة التي ربما حملتها في ذهنك عن السفاح الإمبريالي المتوحش. وفي المرة الأخيرة التي كنت فيها بمكتبه شاهدت على طاولته رواية الرباعية الإسكندرانية لدوريل". ومن ثم توقف عن الحديث (الصديق) بكلّ مكر وكأنه كان يريد أن يترك لوجود تلك الرواية على الطاولة أن يعود وحده علي بتأثيره البغيض. ولكن المغزى الأدهى لحكاية صديقي كان مفاده أنه ما من إنسان قرأ رواية ما، واستعذبه على أرجح الظن، كان بوسعه أن يكون ذلك السفاح المتوحش الذي قد يتصوره المرء"⁽⁵⁷⁾.

الموقف هنا مؤلم، وربما يفسر حجم المأساة التي عاشها إدوارد سعيد، وهو يرى ملايين يُقتلون بدم بارد في فيتنام، من أناس يقرأون الأدب، ويتذوقون الفنون، وهذا نفس الموقف القديم الذي ألمه من قبل مع الإمبراطوريات الاستعمارية القديمة (بريطانيا، فرنسا)، ولديهما ميراث هائل من الفنون والآداب والفلسفة، ومن وراء ذلك أدباء ومثقفون وقراء، وشعوب تتفاخر بحضارتها. الجميع كانوا يمارسون فعل القتل والإبادة في المستعمرات، ويقتنعون بمبررات الساسة والعسكريين، وما أكثرها، ثم يعودون للقراءة والاطلاع، ناسين شلالات الدم، والجراح غير المندملة، والشعوب (المتخلّفة)، وهي تنظر إلى الرجل الأبيض الذي جاء رافعا شعار الحرية والتقدم والنهضة، ويقدم لهم الكتب، ويمارس أشنع أنواع الانتهاكات.

إننا أمام لون بشع من التحيز وهو التحيز المتناقض، فالغربي يقرأ الروايات العظيمة وينحاز لشخصياتها وخياراتها القيمية، ولا يجد غضاضة أن ينحاز في المقابل/ الضد إلى

خيارات السلطة ويشاركها في جرائم بشعة، ضدّ شعوب فقيرة مغلوبة على أمرها، لا تعرف شيئاً عن صراعات الشيوعية والرأسمالية.

وهو ما عبر عنه إدوارد سعيد بقوله: "فالكُتّاب الإنسانيون والمفكرون يقبلون الفكرة التي مفادها أن بمقدورك أن تقرأ أحسن القصص وأن تقتل وتشوّه البشر في آن واحد معاً لأنّ باب العالم الثقافي مفتوح على مصراعيه أمام ذلك النوع الخاص من التعمية، ولأنّ الأنواع الثقافية ليس من المفروض أن تتدخل في تلك الأمور التي لا تصادق المنظومة الاجتماعية على تدخلها بها. وإنّ الشيء الذي ينجلي من تلك النادرة هو الفصل المستحب بين البيروقراطي الرفيع المقام وبين قارئ الروايات ذوات القيمة المشكوك بها والمكانة المحددة"⁽⁵⁸⁾.

أطلق سعيد على هذا الموقف المتناقض مصطلح "التعمية" والذي يعبر عن انفصالية وازدواجية يعاني منها الإنسان الغربي، الذي فصل الدين عن الحياة عبر اتّخاذ العلمانية سبيلاً من قبل عندما وجد أنه من الضروري إقصاء الكنيسة وجمودها عن الحياة الدنيوية وديناميتها. وها هو يفصل القيم الإنسانية الرفيعة عن الحياة الدنيوية أيضاً، ويوجد شكلاً من الانفصال بين الإنسان الغربي: الذي يؤدي عملاً بيروقراطياً مكلفاً به، ثم يعود ويقراً الأدب مستمتعاً به.

ومن هنا، كان على سعيد أن يتوحد أكثر مع ذاته النقدية، ليرنو من عليائه الإنسانية ويعلن أنّ "النقد لم يعد بوسعه التعاون مع هذه المغامرة التجارية، أو التظاهر بتجاهلها لأنّ ممارسة النقد لا تعني البتة إضفاء مسحة من الشرعية على الوضع الحالي أو الالتحاق بركب طبقة كهنوتية من البطارقة والميتافيزيقيين الدوغماتيين"⁽⁵⁹⁾. فلن يصمت الناقد على وضع يرى فيه الإنسانية تنتهك، ثم ينصرف الناقد إلى معالجة نصوص أدبية تتغنى بالإنسانية. فعلى الناقد أن يرتقي إلى ما هو فوق النص، ليقراً النص في ضوء العالم المحيط به، ويقراً العالم متجلياً في النصوص، ثم يرتقي الناقد ليكون مثقفاً مناضلاً، محطماً جدران الأكاديمية منتقداً العالم وممارسات السياسة، غير قابل لأن يعيش في تناقض حيّاتي.

كما يوضح لاحقاً بأنّ واجب الناقد له أوجه متعددة مع النصوص، فالعقل النقدي ملزم بإعادة استنطاقها ومساءلتها، ومن الواجب عليه أن يعطي المعلومات والمعرفة حول هذه النصوص، وتعليم القراء كيف يقرأون بشكل نقدي، وأن يضعوا الكتاب في سياقاته الزمنية والمكانية والإنسانية، ليفهموا كيف تم إنتاجه.

ثمّ يتطور الأمر أكثر مع الناقد، بأن يساهم في عملية تنوير الوعي، الذي تم قصفه إن لم يكن خنقه بكم كبير من المعلومات المنظمة والمحزومة والتي تهدف أساساً إلى توليد نوع من القبول وعدم المساءلة والسلبية الجمعية، فلا بد من توعية الفرد أولاً لأنّه الأساس لأيّ وعي جمعي، ليحدث تغييراً في المجتمع بأسره⁽⁶⁰⁾.

ومن هنا يصل إلى مفهومه الجديد عن النقد العلماني (الدينيوي)، ضدّ الديني والسماوي والميتافيزيقي، أي يكون النقد أرضياً واقعياً.. يقول: "أنفحص أولاً: العالم الدينيوي لا الروحاني، الذي تحدث فيه النصوص، وأنصرف ثانياً إلى المشكلات الخاصة التي تعتور النظرية النقدية، مما يحدث حين تحاول الثقافة أن تفهم ثقافة أخرى، أو أن تهمين عليها أو تقتنصها في حالة كونها أضعف منها"⁽⁶¹⁾. وبالطبع فإنّ النقد العلماني/ الدينيوي الذي يطرحه سعيد، يأتي ضدّ كلّ عصبية للدين أو القومية أو الثقافات، وعلى حدّ تعبيره "إنّ التعصب مقزز"⁽⁶²⁾، خاصة إذا كان من قبل ناقد يسعى لقراءة النصوص ولي أعناقها من أجل أن تسائر قناعات دينية أو سلطوية أو إثنية، ومن هنا، فإنّ دعوى النقد العلماني تعني فصل النقد عما هو ميتافيزيقي، بمعناه الإيجابي الذي يعني أن يهتم الناقد بالجمالي في النص جنباً إلى جنب مع الإنساني، وعليه أن يقرأ النص في سياقاته، ويحاوّر ويستنطقه، ويكون حراً في إدانته إذا وجد منشئ النص ينتصر لعصبية ما.

ومعنى آخر، فمن الخطأ أن ينحاز الناقد لنصوص يراها معبرة عن طروحاته وقناعاته أو قناعات مجتمعه، والتي يمكن أن تضاد النزعة الإنسانية العليا.

في ضوء ما تقدّم، وبعدما أبحرنا في عالم إدوارد سعيد الثري، وغصنا وأخرجنا بعضاً من لآله، فيما يخص التحيز وما يستتبعه ويستلزمه من تحيزات ومقاومة ورفض للهيمنة، يمكن

القول بعد هذا التطواف، إنّ إدوارد سعيد لم يكن ناقداً أو مؤرخاً أو باحثاً في العلوم الإنسانية، أو كاتباً سياسياً بارعاً، فلا يمكن تصنيف شخصيته بمثل هذا الثراء والعمق والنشاط والدأب. وإنما علينا أن نقرأه كلا متكاملًا، ونأى بأنفسنا عن القراءة الأحادية التي تحصره في مجال بعينه، دون أن توسع آفاقها إلى عالمه الرحب. وبعبارة أخرى، لا يمكن فهم سعيد بوصفه مؤرخاً إلا إذا درسناه بوصفه ناقداً، فعقليته النقدية أمدته برؤية وأدوات ومنهجيات ساعدته على قراءة نصوص الاستشراق قراءة نقدية، غير منخدعة بكثرتها ولا تراكمها ولا باستقرارها معرفياً. نفس الأمر يكون مع إدوارد السياسي، الذي لن نفهمه إلا إذا عرفنا موقفه النقدي والتاريخي، فأراؤه السياسية مؤسسة على قناعاته النقدية المنتصرة لحق الشعوب والثقافات في الاستقلال والتحرر من الهيمنة، وهو محور أبحاثه التاريخية. وهو من قبل ومن بعد، مثقف مستقل، حر، راقى الشعور، محب للفنون، يسمو بنفسه فوق الضغائن والعصبيات.

خاتمة:

يمكن أن نخلص في هذه الدراسة بنتائج عديدة، تتصل في جوهرها بالتحيز في فكر إدوارد سعيد:

أولها: إنّ التحيز - من حيث كونه حقيقة - كائن موجود، ولا سبيل لنفيه، خاصة في مجال الأفكار والعلوم الإنسانية، ولكن لا بدّ من السعي لفهم انحيازاتنا ومن ثم تخليصها مما هو غير إنساني، من تعصبات وبغضاء واستعلاء، وهو ما يجب أن يتحلّى به المثقف والباحث، وبالتالي ينحاز إلى الخيري والجمالي والسامي.

ثانيها: إنّ دور المثقف يتخطى حدود الوظيفة حتى وإن مارسها لدواعي العمل، ليكون ذا مواقف مبدئية، تدافع عن المظلوم، ولا تبرر للظالم ولا للسلطة مثالبها.

ثالثها: إنّ ما قام به إدوارد سعيد من أدوار عكست بشكل جلي تحيزاته المستقاة من تكوينه الشرقي العروبي، ومن معرفته للإسلام عن كثب، مما يعني تناغماً في شخصيته وفي إنتاجه المعرفي، كما اقترب من السلطة (الفلسطينية) بعضاً من الوقت، عندما وجد نفسه يمكن أن يخدمها، ثم استقال منها، عندما وجدها حادت عن رؤاه وقيمه، معززا استقلاله.

وليس كما يفعل بعض مثقفينا في العالم العربي، الذين يقولون في كتاباتهم ما لا يفعلون في سلوكياتهم، ويثرون في لقاءاتهم التلفازية مؤيدين للسلطة، مبررين خياراتها، ويظنون أنّ كثرة الكلام قد تنسي بعضها بعضاً، أو أن المكتوب يغني عن المرئي والمسموع، فالأول مطبوع باق، أما الثاني فهو متلاش أو سيتلاشى في خضم القنوات المرئية، وفي الحقيقة أن كثرة الكلام تفضح صاحبها، وتظهر مواقفه، والعبرة ليست بالكلمة وإنما بالموقف.

رابعها: إذا كان إدوارد سعيد قد قلب الطاولة في الدراسات الاستشراقية الغربية، فإنّ الحال لدينا مختلف، فكثيرون من مثقفينا العرب قرأوا مؤلفاته، وأعجبوا بها، ثم انتهى كلّ شيء. وعادوا يرددون مقولات المستشرقين التي تسرّت إلى الجامعات العربية وفي الوعي العام العربي منذ عشرينيات القرن العشرين، وكلّها تحمل الرؤية الكولونيالية، ويتفخرون - حتى يومنا - بأنّها مدرسة للاستنارة العقلانية العربية عند احتكاكها بالغرب. فالطاولة مقلوبة في الغرب، معتدلة في الشرق، وتلك مفارقة، لا تدعو للأسى فقط، وإنما للسخرية المرة.

الهوامش والإحالات:

- (1) - فقه التحيز، عبد الوهاب المسيري، ضمن: إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد منشورات: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ط2، 1996م، ص17.
- (2) - المطابقة والاختلاف، عبد الله إبراهيم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ودار الفارس للنشر والتوزيع، بيروت/عمّان، ط1، 2004، ص15.
- (3) - فقه التحيز، عبد الوهاب المسيري، ص17.
- (4) - إشكالية التحيز في الفكر العربي المعاصر، غزلان هاشمي، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، العراق العدد(15)، مارس آذار، 2014م، ص273.
- (5) - الإرهاب: بذوره وبثوره .. زمانه ومكانه وشخصه، هشام الحديدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، 2015م، ص49.
- (6) - السابق، ص50.
- (7) - من سلطة الثقافة إلى ثقافة السلطة، محمد عبد المطلب، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، العدد(79)، شتاء - ربيع 2011م، ص52.
- (8) - السابق، ص55.

- (9)- الوعي المخلّق: إدوارد سعيد وحال العرب، يحيى بن الوليد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 2010م، ص297.
- (10)- السابق، ص299. وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا النهج مأخوذ من آراء إدوارد سعيد في كتابه العالم والنص والناقد.
- (11)- السابق، ص298، 299.
- (12)- نقض مركزية المركز، الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات (بعد استعماري ونسوي)، تحرير: أوما ناربان، وساندرا هاردنغ، تر:بمعى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2013، ج2، ص7
- (13)- السابق، ص9.
- (14)- السابق، الجزء الأول، ص17.
- (15)- في تصدير محمد عناني في ترجمته لكتاب: تغطية الإسلام: كيف تتحكم أجهزة الإعلام ويتحكم الخبراء في رؤيتنا لسائر بلدان العالم، إدوارد سعيد، دار رؤية، القاهرة، ط1، 2005م، ص15.
- (16)- انظر للمزيد: الوعي المخلّق: إدوارد سعيد وحال العرب، ص139 - 146. حول هجوم بعض مفكري العرب وساستهم على إدوارد سعيد، خاصة موقفه من اتفاقية أوسلو وما بعدها.
- (17)- في المكان الخطأ، إدوارد سعيد، تر: خالد غادري، دار الفرقد، دمشق، ط1، 2008، ص7، 8.
- (18)- تغطية الإسلام، ص28، 29.
- (19)- في المكان الخطأ، ص10.
- (20)- السابق، ص11.
- (21)- السابق، ص15، 16.
- (22)- في المكان الخطأ، ص26.
- (23)- السابق، ص216.
- (24)- الوعي المخلّق: إدوارد سعيد وحال العرب، ص151.
- (25)- السابق، ص21.
- (26)- السابق، ص21.
- (27)- السابق، ص27.
- (28)- السابق، ص158.
- (29)- السابق، ص206، 207.
- (30)- السابق، ص87.
- (31)- السابق، ص88، 89.

- (32)- السابق، ص158.
- (33)- السابق، ص217.
- (34)- السابق، ص135.
- (35)- عيّنت الولايات المتحدة "جيفرسون كافري" سفيرا لأمريكا في القاهرة، وهو من أشهر مدبري الانقلابات في أمريكا الجنوبية وكذلك في أمريكا الوسطى، ويضمّ تاريخه تدبير أكثر من ثلاثين انقلابا من قبل، فقد سعت الولايات المتحدة لملء الفراغ الناتج عن انسحاب دول الاستعمار الأوروبي التقليدية (بريطانيا، فرنسا..)، وكانت الانقلابات العسكرية هي المفضلة لدى المخابرات المركزية الأمريكية. انظر للمزيد: ثورة 23 يوليو(الجزء الأول)، أحمد حمروش، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992م ص180 - 185 وأيضا: ثورة يوليو الأمريكية (علاقة عبد الناصر بالمخابرات الأمريكية)، محمد جلال كشك، الزهراء للإعلام العربي، ط2، 1988م.
- (36)- في المكان الخطأ، ص140.
- (37)- أم إدوارد هيلدا التي خلّفته لنا: قراءة تنقيبية في خارج المكان لإدوارد سعيد، سامية محرز، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد(64)، صيف 2004م، ص216.
- (38)- السابق، ص225.
- (39)- القرن المخلوق، ص327.
- (40)- إدوارد سعيد، النقد الثقافي المقارن: قراءة طباقية، عز الدين المناصرة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، العدد(64)، صيف 2004م، ص128، 129.
- (41)- تأملات في المنفى، إدوارد سعيد، ترجمة: نائر ديب، دار الآداب، بيروت، 2004م، ص23.
- (42)- السابق، ص117.
- (43)- من مداخلة د. أمينة رشيد في ندوة إدوارد سعيد التي أقامتها مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد(64)، صيف 2004م، ص111.
- (44)- المثقف والسلطة، إدوارد سعيد، ترجمة: د.محمد عناني، دار رؤية، القاهرة، 2006م، ص33، 34.
- (45)- السابق، ص41، 42.
- (46)- صناعة الثقافة: التنوير بوصفه خداعا جماهيريا/ ثيودور أدورنو، ماكس هوركهايمر، ترجمة: خالدة حامد، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، العدد(65)، خريف - شتاء 2005م ص22، 24، 25.
- (47)- المثقف والسلطة، ص36.
- (48)- السابق، ص38.

- (49)- الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، إدوارد سعيد، تر: محمد عناني، رؤية، القاهرة، 2006، ص42.
(50)- السابق، ص43.
(51)- تعقيبات على الاستشراق، إدوارد سعيد، ترجمة: صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1996م، ص36.
(52)- الاستشراق، ص44.
(53)- من مقدمة المحرر في كتاب: تعقيبات على الاستشراق، ص24.
(54)- الاستشراق، ص68.
(55)- الوعي المخلق، ص57.
(56)- تعقيبات على الاستشراق، ص145.
(57)- العالم والنص والناقد، إدوارد سعيد، ترجمة: عبد الكريم محفوض، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق، 2000م، ص5.
(58)- السابق، ص5، 6.
(59)- السابق، ص7.
(60)- الثقافة والمقاومة، إدوارد سعيد، حاوره: دايفيد بارساميان، ترجمة: علاء الدين أبو زينة، دار الآداب، بيروت، ص93.
(61)- العالم والنص والناقد، ص32.
(62)- السابق، ص88.

المصادر والمراجع

أولا/ الكتب:

- الإرهاب: بذوره وبثوره.. زمانه ومكانه وشخصه، د. هشام الحديدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2015م.
- الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، إدوارد سعيد، ترجمة: د. محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع القاهرة، 2006م.
- تأملات في المنفى، إدوارد سعيد، ترجمة: ثائر ديب، دار الآداب، بيروت، 2004م.

- تعقيبات على الاستشراق، إدوارد سعيد، ترجمة وتحرير: صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1996م.
- تغطية الإسلام: كيف تتحكم أجهزة الإعلام ويتحكم الخبراء في رؤيتنا لسائر بلدان العالم إدوارد سعيد، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2005م.
- الثقافة والمقاومة، إدوارد سعيد، حاوره: دايفيد بارساميان، ترجمة: علاء الدين أبو زينة، دار الآداب، بيروت.
- ثورة 23 يوليو (الجزء الأول)، أحمد حمروش، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992م.
- ثورة يوليو الأمريكية (علاقة عبدالناصر بالمخابرات الأمريكية)، محمد جلال كشك، الزهراء للإعلام العربي، ط2، 1988م.
- العالم والنص والناقد، إدوارد سعيد، ترجمة: عبد الكريم محفوظ، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق، 2000م.
- فقه التحيز، د. عبدالوهاب المسيري، ضمن: إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد منشورات: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ط2، 1996م.
- في المكان الخطأ، إدوارد سعيد، ترجمة: د. خالد غادري، دار الفرقد، دمشق، ط1، 2008م.
- المثقف والسلطة، إدوارد سعيد، ترجمة: د. محمد عناني، دار رؤية، القاهرة، 2006م.
- المطابقة والاختلاف، عبدالله إبراهيم، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت/عمّان، ط1، 2004.
- من سلطة الثقافة إلى ثقافة السلطة، د. محمد عبدالمطلب، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، العدد(79)، شتاء - ربيع 2011م.
- نقض مركزية المركز، الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات (بعد استعماري ونسوي)، تحرير: أوماناريان، وساندرا هاردنغ، ترجمة: د. يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 2013م، الجزءان الأول والثاني.
- الوعي المخلّق: إدوارد سعيد وحال العرب، يحيى بن الوليد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 2010م.

ثانيا: الدوريات والمجلات:

- إدوارد سعيد، النقد الثقافي المقارن: قراءة طباقية، د. عز الدين المناصرة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، العدد(64)، صيف 2004م.
- إشكالية التحيز في الفكر العربي المعاصر، د. غزلان هاشمي، مجلة كلية التربية، جامعة واسط العراق، العدد (15)، مارس آذار، 2014م.
- أمّ إدوارد هيلدا التي خلّفته لنا: قراءة تنقيبية في خارج المكان لإدوارد سعيد، سامية محرز، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد (64)، صيف 2004م.
- صناعة الثقافة: التنوير بوصفه خداعا جماهيريا/ثيودور أدورنو، ماكس هوركهايمر، تر: خالدة حامد مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، العدد(65)، خريف - شتاء 2005 م.
- ندوة "إدوارد سعيد" التي أقامتها مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد (64) صيف 2004م.