

حضور الدراسات الثقافية في الخطاب النقدي العربي المعاصر- إدوارد سعيد نموذجا-

د. رويدي عدلان

جامعة جيجل

الملخص:

يحاول هذا المقال إلقاء الضوء على تحولات المسار المعرفي والمنهجي للنقد الأدبي، في ظل ظهور الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، اللذان أفرزتهما مرحلة ما بعد الحداثة، حيث حوّلت مسار النقد من نقد النصوص إلى نقد المؤسسات، وهذا ما برز بوضوح في إنجلترا مع اليساريين الماركسيين، خصوصا تيري إيجلتون، وقد عرف هذا النوع من الدراسة تطورا كبيرا في أمريكا.

ومن النقاد الذين اشتغلوا على ممارسة هذا النوع من النقد في أمريكا نجد إدوارد سعيد، فبالعودة إلى مختلف مدوناته النقدية، نجد هذه الطفرة المنهجية والنوعية في دراساته المختلفة، التي شملت الأدب والثقافة والموسيقى والسياسة، ومجالات أخرى عديدة، خصوصا في نقد الاستشراق، ودراسة علاقة الثقافة والمثقف بالسلطة والمؤسسات في سياقها التاريخية المختلفة.

الكلمات المفتاحية: الدراسات الثقافية-النقد الثقافي-نقد النص-نقد المؤسسة-إدوارد سعيد.

Resumé

:Cet article essaie de mettre en lumière les changements dans le processus cognitif et methodologique de la critique litteraire al'ombre de l'apparition des Etudes culturelles dans la critique culturelle.

Le processus de la critique a passé de la critique textuelle à la critique des E'tablissements .Edward Said est l'un des nams qui ont Exercé ce genre de critique aux Etats unis.

En reverant à ses différents corpus critiques ,on trouve ce changement méthodologique dans ses differétes Etudes qui ont porté sur la littérature la musique,la politique,est sur plusieurs d'autres domaines,en particulier la critique de l'Orientalisme et l'Etude de la relation entre la culture et le pouvoir et les Etablissements dans leurs différents contextes historiques.

Mots-clés:les études culturelles-la critique culturelle-la critique textuelle-la critique de l'établissement-Edward Said.

تمهيد:

شغلت الدراسات الثقافية منذ ظهورها إلى غاية اليوم اهتمامات الباحثين والدارسين في كل أنحاء العالم، حيث شكّلت حراكا نقديا وفكريا بين والنقاد والفلاسفة وعلماء الاجتماع، بحكم ما خلفته من آراء ومفاهيم، وإن بقي مفهوم هذه الدراسات غامضا عند الكثير من الدارسين، بحكم مجال اختصاصها ومنهجها وآليات عملها، والمرامي والأهداف التي توذّ الوصول إليها، إلا أن توغلها في شتى حقول المعرفة، وخصوصا العلوم الاجتماعية والانسانية كان شديد السرعة والفعالية، واستطاعت أن تقتحم الوسط النقدي والنظرية الأدبية بسرعة فائقة، وتستحوذ على اهتمامات النقاد، خصوصا وأنّ هذه الدراسات تمثل ثورة على النظرية الأدبية التقليدية، وتأسس لطرح ما بعد حدثي في التعامل مع الثقافات والخطابات الفنية والأدبية، لذلك تركت مفعولها بارزا على مستوى الساحة الاجتماعية والأدبية والنقدية، من خلال ما خلفته من طروحات وأفكار تخصّ معالجة الظواهر الأدبية والإنسانية والاجتماعية، فكان لها مفعول كبير على مستوى الساحة النقدية العالمية، حيث أسهمت في بروز العديد من الخطابات الهامشية المضادة لخطاب المركز، ومن بين هذه الخطابات النقدية، النقد الثقافي وخطاب ما بعد الكولونيالية، والنقد النسوي والتاريخانية الجديدة والمادية الثقافية، التي تعد من إفرازات النظرية النقدية المعاصرة.

ويعد إدوارد سعيد كقامة نقدية ضمن الساحة النقدية العربية والعالمية، من ممارسي هذا النوع من النقد، حيث أسس لمشروع فكري ونقدي متميز، على الرغم من الانتقادات التي تعرض لها، بل وزادته قوة ومناعة، ومحل إشادة من قبل كبار النقاد والمفكرين، وهو مشروع أفصح فيه صاحبه في كتبه المختلفة والمتعددة عن مختلف آرائه ومواقفه اتجاه ما يحدث في العالم من تجاوزات ومظالم في حق الشعوب المستضعفة، وفي مقدمتها القضية الفلسطينية وردود الفعل الدولية اتجاهها، وقد فتح مشروعه هذا على أكثر من صعيد، من أجل الكشف عما تخلفه مختلف الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية في صنع الخطابات المختلفة، التي لا يمكن أن تكون بريئة بأي حال من الأحوال، وقد حمل هذا المشروع بين دفتيه مختلف المثقفين الذين ينتمون إلى ثقافات هامشية، وعاشوا ظروفًا متشابهة يجتمع فيها المنفى والألم والقهر والحقد من الاستعمار وما خلفه من تخلف وتهميش للشعوب المستضعفة وثقافتها الأصلية، والكل يعترف لإدوارد سعيد بالتأسيس لهذا الخطاب النقدي المتمرد، الذي يحاول خلخلة المركز وتفكيكه وتفتيته، وتشريح الواقع الذي تعيشه المجتمعات المتخلفة والضعيفة، وانطلاقا من دراساته التي تتعلق بالشرق، فمن خلال كتابه الاستشراق الى نشر عام 1978، حاول إدوارد سعيد تفكيك الخطاب الاستشراقي لكشف القناع عن المرامي الحقيقية التي يعمل الغرب على تكريسها، والصورة النمطية التي أخذت على الشرق، على اعتبار أنه مجتمع متخلف وغير حضاري على عكس المجتمع الغربي الذي هو رمز للحضارة والتفوق، مما أسهم في بروز هوة كبيرة بين المجتمع الغربي والمجتمعات الأخرى، خصوصا على المستوى الثقافي، وكتاب إدوارد سعيد هذا هو كتاب عن الغرب وإشكالاته الفكرية، والخلخلة الجوهرية في ثقافته والمفارقات الأساسية التي تقوم فيه، حيث يعاين

سعيد الآخر في إطار القوة والفوقية والسلطة وهي طريقة خاضعة لا للفكر النقدي الذي يمارسه الغرب في فهم ذاته لفكر آخر مصدره الإنشاء الاستشراقي المتشكل والمتصلب والذي تأسس في إطار معطيات ومنطلقات غير المنطلقات الأولى، وهكذا استطاع هذا الناقد أن يكتشف ألعيب الغرب، وتمثيلاتهم المختلفة في قهر المجتمعات والثقافات الهامشية، في مقابل تكريس ثقافة المركز، هذه المركزية جعلت مثقفي الهامش ينثرون على هذا الوضع محاولين قلب الموازين والدعوة إلى تشكيل خطاب نقدي مضاد، يكون الهدف من إعادة موازين القوى، بحثاً عن أدب إنساني وثقافة إنسانية تستوي فيها جميع الشعوب. وهذه المبادرة تعتبر جريئة وجادة من مفكر كإدوارد سعيد، الذي يعمل على تبليغ رسالة الفكر، التي تقوم أصلاً على نفي الأوضاع وتطويرها نحو الأحسن، ورفض النظام السائد الذي يحكم المجتمع الدولي والثقافة الكونية. وهذا المقال يروم إلى بيان تحول مسار النقد الأدبي على ضوء الدراسات الثقافية، من نقد النص إلى نقد المؤسسات، وهذا من خلال قراءة المدونات النقدية لإدوارد سعيد.

1-الدراسات الثقافية وتحول مسار النقد الأدبي:

مصطلح الدراسات الثقافية من المصطلحات التي يشوبها الغموض والتعقيد، فهو زئبقي المفهوم مراوغ ومخادع ومضلل في دلالاته، لذلك يصعب على أي دارس أو ناقد فهمه، سواء من حيث منهجه أو من حيث مراميه وأهدافه المعلنة والخفية، حتى عند نقاد جماعة برمنجهام، وهو من إفرانات ما بعد الحداثة، وإن كان له جذور تعود إلى عصور سابقة تصل إلى القرن 19م، فالدراسات الثقافية «تتألف مع ما بعد الحداثة أو تحمل سمات ما بعد الحداثة»⁽¹⁾، فهي ولدت في حضان فلسفتها التي انطلقت مع معطياتها «من إفرانز المعطى الكوني لوصف ثقافة بعينها، وقد عدّ (بورديو) ذلك احتكاراً كونياً، وخلاصة عمل ينحو للكونية (Universalisation) ويتحقق في داخل الحقل البيروقراطي، ويفرض اللغة والثقافة السائدتين بوصفهما شرعيتين واستبعاد خصوصيات الثقافات الأخرى، وهنا تتم السيطرة الرمزية للمعطى الكوني القائمة على الاعتراف بمبادئ نقدية وثقافية تتم من خلال ممارسة فعل التسلط»⁽²⁾، لذلك خلّفت لنا عاصفة ما بعد الحداثة خطابات جديدة تمارس عنفا رمزياً في حق الثقافات، لتحاول إخضاعها بشكل أو بآخر وإيقاع بها في سجن الثقافة الكونية، التي هي من إنتاج المركزية الغربية، التي فرضت شبكة من العلاقات التي تحكم منظومة الثقافة، وأكسبتها شرعية دولية لتبرير استراتيجية الهيمنة والسيطرة، وهذا المأل لا مفرّ من شراكه لذلك فمغامرة وضع مفهوم جامع ودقيق وموحد للدراسات الثقافية، تبقى محفوفة بالعديد من المخاطر الإستيمولوجية والمزالق المنهجية، التي يمكن أن تنزاح بالباحث عن جادة الصواب، ف«ليس من السهل وضع تعريف دقيق للدراسات الثقافية (cultural studies) لأن مفهوم الثقافة نفسه يتميز بكثير من التعقيد والغموض كما يرى الناقد الثقافي رايموند ويليامز Raymond williams»⁽³⁾، من هذا المنطلق نقرّ بأنّ الدراسات الثقافية يصعب تصنيفها ضمن شكل من أشكال المعرفة وحقولها المتشعبة، « فالدراسات الثقافية ليست نظرية بما يعنيه مفهوم النظرية من تجانس في المفاهيم وانتمائها انطولوجياً إلى حقل معين في المعرفة، وإنما هي مزيج من النظريات والمقاربات والنماذج والأسئلة التي توظف لقراءة الممارسات الخطابية، وأنماط القوى

الاجتماعية والثقافية وارتباطها بالهويات والجماعات»⁽⁴⁾، حيث خلقت لنفسها وجودا ضمن المنظومة العلمية لدراسة العنصر الثقافي، ومفعوله السياسي والإيديولوجي، وهذا بفضل مجموعة من الممارسات النقدية الرائدة التي استثمرت استراتيجياتها، للكشف عن الإيديولوجيا المضمرة ضمن حقل الثقافة، والتي صنعتها مؤسسات فاعلة، فكان همّها الأكبر هو إدراك العلاقة بين المؤسسات السياسية والثقافة، وما يخفيه هذا النوع من المؤسسات من فرضيات خفية، وألغام خطيرة تهدد مستقبل المجتمعات والثقافات الهامشية، كما أنّ «الدراسات الثقافية سواء في نظامها الداخلي أو في قواعدها النظرية تبقى حيوية في محيط الأسئلة العامة، والتي من النادر أن تتوحد في برنامج واحد يضمّ على نحو جيد كل اهتماماتها»⁽⁵⁾، ممّا يصعب من مهمة القبض عن مسارها العلمي والبحثي، ومع ذلك نجد من النقاد والدارسين من يرى بأنّ الدراسات الثقافية سارت في اتجاهين «المنحى الأول تمثل في النزعة الإنسانية المتحررة وكل التراث الإنساني نحو كل ما هو دراسة ثقافية تنزع إلى تكريس فكرة الإنسانية، المنحى الثاني: الذي نشأ عن البنيوية وما بعد البنيوية»⁽⁶⁾، فهي ليست دراسة علمية أو فلسفة أو جملة من الأطروحات فحسب، ولكنها انفتاح على أسئلة عميقة تخصّ الثقافة الإنسانية في إطار شامل وجامع، ضمن محيط سياسي وإيديولوجي كوني، وهي استراتيجية في قراءة مختلف الخطابات سواء إعلامية، أو تخصّ الثقافة الشعبية أو النخبوية، ومن ثم فالأدب ينصهر مع تلك الخطابات، وتجلّى من خلال تصريح تيري إيجلتون Terry Eaglton حيث قال: «إنني أعتمد النظريات التي تتعامل الأنواع المتعددة للخطاب وليس النظريات التي تتعامل مع الأدب فحسب بغضّ النظر أن يسمّيها أحدهم ثقافة أم ممارسات دالة أو أي شيء آخر فذلك أمر غير مهمّ»⁽⁷⁾، حيث تقوم على تفكيك تلك الخطابات الثقافية والأدبية والنقدية والإعلامية، وعدم التمييز بين تلك الخطابات ونوعيتها يفضي إلى تراجع الأدبي، ليفسح المجال أمام ما هو إيديولوجي وسياسي، وفي هذا الصدد يضيف إيجلتون Eaglton «إنّ خطابات كل أعضاء المجتمع وليس أعضاء النخبة المثقفة فقط، يجب أن تأخذ في الحسبان، إنّ هذه إشارة إلى أنّ نموذج الدراسات الأدبية قد مات ومن الصعب الآن أن نجده يعيش كما كان حيّا سابقا»⁽⁸⁾، وهذا يوضح جيدا توجّه هذا الحقل الدراسي واهتمامه الرئيسي، وذلك من خلال التموضع في لبّ الخطابات الثقافية وتقويضها من داخلها، فتعمل على خلخلة أبنيتها وهذا يكون عبر استراتيجية محكمة، تتوغّل إلى ما وراء الثقافات الإنسانية، وعبر الأشياء التي تحدد انتماءها إلى التاريخ والفضاء الإيديولوجي، ويشاطر إيهوب A.Easthop إيجلتون رأيه، حيث اشتغل على دراسة الثقافة الشعبية، فهو يرى «أنّ الأدب قد مات وأنّ نظاما جديدا حلّ مكانه»⁽⁹⁾، وبهذا الشكل لن تكسب الدراسات الأدبية أهميتها في ظل الحاجة الملحة للثقافة الشعبية، التي فرضتها معطيات وظروف عديدة، منها ما هو معرفي يتعلق بالبلاغة القديمة واللسانيات التي رسمت حدودا معينة للدوال اللغوية، وقيّدت مجال نشاطها، لذلك ف«الدراسات الثقافية يجب أن تجهز نفسها لأنّ تعدّد كل شكل من أشكال الممارسة الدالة هدفا حيويا للدراسة إذا أرادت أن تعدّد خطابا جادا للمعرفة»⁽¹⁰⁾، وبهذا الشكل تفتح أرجاء واسعة من التأويل والقراءة، التي تمنح الخطابات أبعادا دلالية واسعة، وإلى جانب المعطيات اللغوية هناك معطيات سياسية غاية في الأهمية، لأنها ترتبط بالمسألة الديمقراطية» إذ يجب على الدراسات الثقافية أن تعمل على مبدأ ديمقراطي كما عبّر عنه ويليامز

williams»⁽¹¹⁾، فالممارسة الثقافية تتأسس بوصفها طريقة في النظر والمعينة تتعلق بالخطابات الثقافية، ولكنها استراتيجية خطيرة في التعامل مع الثقافات الإنسانية وهي تتموضع في الطرف الآخر المقابل للمقاربات التاريخية والاجتماعية والنفسية والبنوية والسيمائية والأسلوبية، وهدفها الأساسي هو قراءة الخطابات الثقافية الإنسانية، ومنه يمكن الخروج بمجموعة من المرجعيات الفكرية والفلسفية، التي شكّلت هذا الخليط المعرفي، ف«الدراسات الثقافية أو النقد الثقافي يعني تنويعاً من عدد من التيارات مثل: الماركسية الجديدة والمادية الثقافية والتاريخانية الجديدة وما بعد الكولونيالية»⁽¹²⁾، التي اجتمعت مع بعضها البعض لتشكّل مجالاً معرفياً ثرياً، يستثمر استراتيجية محكمة تعتمد آلية الكشف، والبحث عن البنى الخفية، أو المطمورة داخل الثقافات، عبر فضاء فكري جديد ومغاير، ومن خلال رؤية استراتيجية تهدف إلى تفكيك بنية تلك الثقافات وأسسها الداخلية، بحثاً عن أنظمتها الدلالية وأنساقها المتعاقبة وصولاً إلى القراءة المنتجة والفعّالة، وهكذا عرف حقل النقد في مجال الدراسات الثقافية طفرة منهجية عميقة، غيرت مسار النقد الأدبي، من خلال الانتقال من نقد النصوص إلى نقد المؤسسات، وهذا ما عبّر عنه صراحة تيري إيجلتون في الكثير من كتاباته.

إنّ هذا التفكيك هو محاولة لإنشاء استراتيجية عامة، وهذه الاستراتيجية من هذه الزاوية ليست حيادية وإنما هي مقصودة، ترمي إلى البحث والتنقيب، عمّا يحكم الثقافة في مرجعياتها المكانية والزمانية وهذا من خلال مساءلة مجموعة من النماذج والأبنية، ومن ثم تقديم قراءة معينة لتلك الثقافات، ومن هنا تبدو الدراسات الثقافية طريقة خاصة، في فهم مختلف الخطابات الإنسانية والاجتماعية، وذلك بأن تقيم في أفق مفتوح على مختلف السياقات السياسية، والتاريخية، وجعل الثقافة تحتل الصدارة من اهتماماتهم العلمية والمعرفية بشتى أنواعها، والاشتغال داخل هذا الفضاء الرحب والمتشعب، وهذه الأفكار التي جاء بها أصحاب هذا المشروع العلمي لقيت اهتماماً كبيراً من قبل نقاد وفلاسفة ومفكرين ليس في إنجلترا فقط، بل في مختلف بقاع العالم، خصوصاً في الولايات المتحدة الأمريكية.

2- خطاب ما بعد الكولونيالية ونقد المؤسسات:

خطاب ما بعد الكولونيالية هو تسمية لنظرية في الدراسات الثقافية والنقد الأدبي أفرزتها معطيات تاريخية وسياسية خاصة، ويمثل نوعاً « من التحليل ينطلق من فرضية أنّ الاستعمار التقليدي قد انتهى وأن مرحلة من الهيمنة تسمى أحياناً المرحلة الامبريالية أو الكولونيالية كما عرّبها بعضهم قد خلت وخلقت ظروفًا مختلفة تستدعي تحليلاً من نوع معين»⁽¹³⁾، هذا التحليل يتجه نحو تفكيك الخطاب الاستعماري، وإعادة النظر في العلاقات الثقافية بين الشعوب، وتشكيل سرد مغاير يعيد النظر في تاريخ آداب الدول العظمى المهيمنة، ويكشف عن المآزق المعاصرة التي خلفها الاستعمار داخل الشعوب المستضعفة والثقافات الهامشية، ويعد نقداً لمختلف أشكال الهيمنة، لكنه « يتقاطع مع العديد من المناهج وحقول البحث الثقافية الغربية المعاصرة، وذلك بوصفه هو الآخر واقعا تحت مظلة الفكر ما بعد الحداثي وما بعد البنيوي، يتضح ذلك من التوجهات المختلفة التي قدم منها باحثون آخرون إلى حقل الخطاب الاستعماري»⁽¹⁴⁾، وهو يحاول إزاحة فكرة المركزية، والصراع الثقافي والفكري المضاد للمركز، ويهدف إلى

تشكيل قراءة جديدة للثقافة الغربية من منظور الهوامش والأطراف لا من منظور المركز نفسه، لذلك تجتمع في كتابات المؤسسين له مجموعة من القواسم المشتركة التي « في مجملها آداب أعادت كتابة تاريخ الحضارة الاستعمارية نفسها من وجهة نظر المستعمرين »⁽¹⁵⁾ وهذا الخطاب حسب هؤلاء الدارسين يبدو مقصودا، لأنه يحمل في طياته بذور الاستعمار والهيمنة كما أن هذا النوع من الكتابة يتبنى مشروعا، يعمل على إعادة الاعتبار لحقوق شعوب الأطراف والتخوم الضعيفة وثقافتها، في سبيل إرساء نوع من العدالة بين الهامش والمركز، من أجل تكريس ثقافة إنسانية، تستوي فيها مختلف الثقافات والشعوب، لذلك يشتغل هذا الأدب على تصوير حالات البؤس والشقاء والمعاناة التي تعاني منها الشعوب الضعيفة، وهذا من مخلفات الاستعمار نفسه، فشكل هذا الخطاب الجديد خطابا مضادا لخطاب المركز، ليتشكل ما يعرف بصراع الخطابات أو صراع الهامش والمركز في الخطابات النقدية، فالنص «سلاح إيديولوجي في مجتمعات سلطوية فكرية وسياسية وكل فريق يرى نفسه في النص ويسقط عليه آمانياته ويرى فيه دفاعا عن مصالح وهجوما على خصومه، وهكذا يكون النص خادما لفئة سياسية واجتماعية معينة تملك وسائل التسلط والاستبداد ما يكفي لهزيمة الآخر»⁽¹⁶⁾، وتجلّى هذا في أقصى درجات بروزه مع منظري خطاب ما بعد الكولونيالية، الذين عاشوا الظروف نفسها، على اعتبار أن بلدانهم عانت من الاستعمار ومخلفاته وكذلك المنفى الذي يجمع مختلف هؤلاء المثقفين، لذلك شكلوا صوتا واحدا وسردا مضادا، يتبنى الدفاع عن حقوق الشعوب الضعيفة، كشعوب الشرق الأقصى والزنوج في إفريقيا، وحقوق المرأة في دول العالم الثالث، من أجل تكريس مبدأ المساواة بين الثقافات وإعادة تشكيل العلاقات بينها من منطلق التكافؤ والعدالة، وهذه الأفكار تبناها مجموعة من المفكرين والكتاب، والبداية كانت أولا مع « فرانتز فانون الذي نشر عام 1961 كتابا بعنوان "المعذبون في الأرض" تضمن مقالته الشهيرة "حول الثقافة الوطنية" التي أرست نظرة نقدية صارمة نحو الاستعمار الأوروبي في تعاطف شديد مع الدول المستعمرة»⁽¹⁷⁾، ليتبعه فيما بعد مجموعة من المفكرين ينتمون إلى دول عربية وآسيوية وإفريقية، اشتغلوا على تحليل هذا الخطاب، ويمثل إدوارد سعيد أحد تلك المشاريع الفكرية والنقدية، التي أرست تحليلا دقيقا ومسحا شاملا لهذا الخطاب وذلك عبر ما يمارسه من وتمثيلات هدفها الأول الهيمنة.

3- المنهج النقدي عند إدوارد سعيد:

تجلت معالم الدرس الثقافي والنقد المؤسسي لدى المشتغلين في حقل الدراسات الثقافية في إنجلترا وأمريكا حيث ظهر هذا النقد ضمن معطيات تاريخية، واجتماعية، وسياسية، وفكرية خاصة، هيأت له الظروف اللازمة من أجل البروز على سطح الساحة النقدية المعاصرة.

ومن النقاد الذين مارسوا هذا النوع من النقد نجد إدوارد سعيد الذي اشتغل عليه في تفكيك مجموعة من الممارسات الثقافية الغربية، واعتمده كمنهج في قراءة الخطابات الأدبية والفنية، من خلال تفكيك مختلف البنيات الداخلية للنصوص، واكتشاف ما تخفيه من أشكال الهيمنة والسيطرة على الثقافات الهامشية، لذلك راح يفكك خطاب الاستشراق ويوظفه « كخطاب سلطوي غربي تنامي حول الشرق واكتسب مؤسساته وقواعده ومتخصصيه»⁽¹⁸⁾، ليشرح تواطئ السلطة والثقافة في تهميش ثقافات

الأطراف، ومن ثم تفكيك المركز وجعل الهامش بديلا له وإضفاء الطابع الانساني على مختلف الثقافات، كما عمل إدوارد سعيد على تأكيد هذه الفرضية ليشرح «كيف أنّ صورة الغرب عن الشرق كوّنتها أجيال من الباحثين، تلصق أسطورة الكسل والافتراء واللاعقلانية بالمشرقين»⁽¹⁹⁾.

وقد تشكل المشروع الفكري لإدوارد سعيد عبر جملة من الترسبات المعرفية، التي شكلت فكرا مختلفا يتميز عن باقي الخطابات الفكرية الأخرى، ويتمرد على أعرافها في النقد والقراءة، فكري يفتح النص أمام الممارسة التأويلية، والتعددية القرائية، عبر أفق لانهائي من المعاني والدلالات المتوالدة، حيث يعمل على تفكيك خطاب المركز وتفتيته وتدميره، من أجل إعادة الاعتبار إلى مختلف المعاني الهامشية، وجعلها تطفو على سطح الخطاب، بما تحمله من أنساق سياسية مضمرة، وهذا ما كان يهدف إليه إدوارد سعيد، الذي اشترط في العملية النقدية توافر ثلاث شروط مهمة وهي العالم والنص والناقد، وألف كتابا خاصا منحه هذا العنوان، يشرح فيه مشروعه في نقد الخطاب الاستعماري. وعبر مشروعه النقدي يحاول سعيد في قرائته الثقافية أن يعيد النقد إلى العالم، وذلك من أجل اقتفاء الأثر السياسي للكتابة، وهذا يمر عبر قراءة تأويلية في مقارنة النصوص المختلفة وخصوصا الروايات والموسيقى، وربطها بمؤسساتها التي أنتجتها في سياق تاريخي محدد. فعبر الحفر في طبقات النص وأبنيته المختلفة، وربط النص بشروطه المكانية والزمانية، يتم الكشف عن شبكة من العلاقات السياسية والاجتماعية المعقدة، لذلك «فالنص هو حادثة ثقافية لا بد من ربطه بمظاهر الدنيا السياسية والاجتماعية والثقافية، فالنصية في رأي سعيد غير مقنعة بحال من الأحوال»⁽²⁰⁾، لذلك يجب الربط بين النصوص والوقائع الوجودية للحياة البشرية والسياسية والمجتمعات والأحداث، وربط النص بسياقاته التاريخية، لأنّ «العلاقة بين النص والعالم ليست مجرد إشكالية مثيرة في النظرية النصية بل هي أولا وأخيرا الإشكالية التي تؤسس للنظرية النصية»⁽²¹⁾، لذلك يفرض سعيد على الناقد العودة إلى الأبنية التاريخية للإمكانات التي سمحت للنص أن يوجد، ويتشكل داخل معمار خاص، والأدب ليس له مهمة جمالية تقوم على الامتاع فقط، وإنما تنخرط فيه المهمة الجمالية والتاريخية والسياسية، لتشكل ما يعرف بدنيوية النص، وهذا الشكل يعود النقد إلى العالم ليكشف عن منهج شمولي في قراءة النصوص، وعلى هذا الأساس يقدم لنا سعيد مصطلحات خاصة يحاول التفريق بينها، ومنها مصطلح النسب، الذي يقصد به كل ما يصف مكونات النص من الداخل من جماليات وأنساق دلالية، فهو لا يتعدى التحليل الداخلي، كما نجده يوظف مصطلح الانتساب الذي يقصد به منح النص مجال حركته أي مجموعة النصوص المحيطة به، والسياقات التاريخية التي تتعلق بالمؤلف، واللحظة التاريخية التي يتم فيها استعادة النص، لذلك يعيد تشكيل العلاقات بين النصوص والعالم، من أجل تخليص النص من عزلته وفتحه على أرجاء مختلفة من القراءة والتأويل، يقول سعيد «النصوص دنيوية وهي أحداث إلى حدّ ما، وهي فوق كل هذا وذاك قسط من العالم الاجتماعي والحياة البشرية، وقسط بالتأكيد من اللحظات التاريخية التي احتلت مكانها فيها وفسرتها حتى حين يبدو فيها التنكر لذلك كله»⁽²²⁾، لذلك ركز سعيد على كشف العلاقة بين البنية والحدث والتضاد الحاصل بين

السيطرة والامبريالية بنظمها وأنساقها الثقافية المختلفة، لذلك تحوّل النص في الخطاب النقدي السعيدي من صفة الواحدية إلى التعددية، وأصبح « وثيقة تعكس القيم الإيديولوجية والسياسية السائدة من ناحية، وتتخذ نقطة انطلاق لإعادة تصور تلك القيم، وإعادة بنائها في ظل صراع طبقي ثقافي لا يتوقف من ناحية أخرى»⁽²³⁾. وهكذا يصبح النص عبارة عن علامة ثقافية هي جزء من سياق ثقافي وسياسي أنتجها، وما يريد سعيد الوصول إليه هو الكشف عن الأنظمة الداخلية لهذه العلامة في إطار مناهج التحليل المعرفية وتأويل النصوص، وخلفياتها التاريخية والتحليل المؤسسي، لذلك فهو يضع النص « داخل سياقه السياسي من ناحية وداخل سياق القارئ أو الناقد من ناحية أخرى»⁽²⁴⁾، وهذا ما يمنحه تعددية وتوالدا دلاليا، فقراءة سعيد للنصوص تحاول الكشف عن مفعول المؤسسة في صنع النصوص والثقافة، لذلك يعيد مراجعة النقاش الثقافي وذلك عبر « انتقاد المركزية الأوروبية، ذلك الانتقاد الذي مكّن القراء من رؤية البأس النسبي الذي تنطوي عليه سياسات الهوية والسخف الذي ينطوي عليه إثبات نفاء الجوهر الأساسي»⁽²⁵⁾.

3-1- كتاب الاستشراق ونقد المؤسسة الاستشراقية:

تبلورت المعالم الأولى للمشروع الثقافي لإدوارد سعيد مع كتابه الاستشراق، الذي حاول فيه الربط بين الاستشراق كملف ساخن وكواقع علمي ومعرفي من جهة، والامبريالية كأحد الأساليب التي اعتمدها الدول الغربية في قهر الشعوب المستضعفة من جهة أخرى، حيث يبرز «في دراسته التكوين المؤسسي للاستشراق وارتباطه بالمصالح السياسية الغربية، من حيث أن ازدهار الشرق جاء مواكبا للتوسع الاستعماري والامبريالي الغربي»⁽²⁶⁾، وقد حاول من خلاله تفكيك الثقافة الغربية في علاقتها بالسلطة واتحاد الفعل الثقافي مع السياسي، الذي أدى إلى انتزاع المبادرات من الأقلية، وتحرير العلاقات بين الغرب والشرق من تلك الصورة النمطية والمختزلة والمجزئة، التي أنتجها الاستشراق عن الشرق والمسلمين، وبقيت راسخة في الأوعي الجمعي للشعوب المستعمرة.

وإدوارد سعيد من خلال قيامه بعملية مسح جينيولوجي للثقافة الغربية، بالاستناد إلى ترسانة من الأدوات النقدية المتميزة في الكتابة، يروم إلى إعادة النظر في العلاقات غير متكافئة بين الشرق والغرب وبين الخطابات، وتعرية الخطاب الغربي، من أجل كشف تحيزات العرق والجنس وآليات القمع والاستغلال، وتخيلات الإستعلاء، وتمثلات التابع في خطاب المتبوع، وهذا الأمر جاء عن طريق تواطئ القوة والمعرفة معا، لذلك راح سعيد يسائل ويفكك مختلف الكتابات والخطابات الغربية كالفيولوجيا والأنثروبولوجيا، والمسرح والأدب، خصوصا أدب الرحلة والرواية، وكل هذه الكتابات تظهر النظرة الدونية للشرق، وتميط اللثام على الوجه الحقيقي للاستشراق، كخطاب سلطوي غير بريء، وتفكيك هذه الخطابات حسب سعيد ليس من أجل الصراع بين الشرق والغرب، لأن « استعداد الناقد لمساءلة الخطاب النقدي ذاته مع انفتاحه على النصوص والكتابات المهمشة وإحضارها إلى المتن الثقافي، وكسر الحدود القومية العرقية لتحقيق خطاب عالمي إنساني»⁽²⁷⁾ و من أجل إقرار العدالة بين مختلف الآداب العالمية ومنح الفرصة للثقافات الأخرى التي لا تقل شأنًا عن المركز، لذلك لابد من الاقرار « بأن عهد التفسير الواحد والنظرية

الثابتة والخطاب الجامع قد ولى، وأن المركز لم يملك الهيمنة الفكرية كما في السابق على الأقل من الناحية المعنوية، وأن للأطراف أيضا خطابات وتصورات حول طبيعة هذه العلاقة الاستعمارية فيها الكثير من العمق والمعرفة الدقيقة بالذات والآخر»⁽²⁸⁾، ومن هنا اتجهت الكتابة عنده إلى تفكيك أفكار المركز وتمشيطها، وإنتاج فكر مواز يجادل في أصالته، ويحكم عليه بالتزييف، نظرا لما يحمله من ألام أعاق عقول الدول المستضعفة، وحرمتها من التفكير السليم، وهذه الممارسات الخطابية الغربية التي مارست أشكالاً عديدة من التمثيل، والتي تولدت منها صورة نمطية حول الشرق، أنتجت في جو من القوة والسلطة والمعرفة المحتكمة إليهما، وتحاول التخلص من الممارسات المعقدة، التي أنتجها التخيل والتمثيل الذي يحتكم لمنطق السيطرة، واكتشاف مختلف تلك الأشكال التمثيلية يقدم لنا صورة واضحة حول أشكال الهيمنة، بالاستناد إلى الفكر الاستشراقي، كفكر أنتج كمشروع ضمن سياقات سياسية واجتماعية وعقائدية محددة، تعرض مركزية الغرب وتفوق العرق السامي، وهذا من خلال تصوير الهامش على أنه مقصى ومهمش « وإعادة كتابة التاريخ الثقافي الأوروبي بصورة تحقق له الوحدة والاستمرارية من جهة وتجعل منه التاريخ العام للفكر الانساني بأجمعه من جهة أخرى»⁽²⁹⁾، عبر طرق التمثيل والانشاء « إنشاء يدعي لنفسه مقام الحقيقة، ويحجب بشكل مطلق حقيقة كونه تمثيلا لا أكثر، حقيقة كونه يجسد وعي الذات للأخر أكثر ممّا يجسد الأخر، إنشاء ذا طاقة مولدة للذات تفعل ضمن شروط نابغة من الذات المعايينة بالدرجة الأولى، ثم من الأخر موضوع المعرفة بدرجة ثانية أو ثالثة ثم إنه اكتناه للطغيان الذي يمارسه الإنشاء»⁽³⁰⁾، وهذا يؤسس لعوالم مزيفة عن طريق استثمار المعرفة، من أجل بسط السيطرة والقوة والامبريالية، وهكذا يمكن القول أنّ الاستشراق مؤسسة تمارس سلطتها المعرفية تأكيدا لمركزية الغرب وهامشية ما عداها، وتعدت هذه الرؤية الشوفينية وهذا الوضع برؤى سياسية، ممّا خلق تفاضلا بين عالمين، ومن هنا كان الاستشراق خطابا إيديولوجيا يقصي الحضارات الشرقية ويأتي لخدمة فكرة المركز، ويتحول إلى مؤسسة إمبريالية، ويرى إدوارد سعيد « أنّ الاستشراق كان نتاجا لقوى نشاطات سياسية معينة، فهو مذهب سياسي مارسه الغرب القوي على الشرق الضعيف»⁽³¹⁾، الذي أخذ صورة نمطية مزيفة، « والشرق الذي يتجلى في الاستشراق إذن هو نظام من التمثيلات مؤطر بطاقم من القوى التي قادت الشرق إلى مجال المعرفة الغربية والوعي الغربي»⁽³²⁾، لذلك يجب إعادة تأسيس العلاقات الثقافية بين الشرق والغرب والسيادة بينهما على نحو يسمح لتلك الثقافات الهامشية بأن تبرز هي الأخرى، مادامت أنها لا تقل أهمية عن ثقافة المركز. ومجمل القول أنّ كتاب الاستشراق يمثل مشروع إدوارد سعيد في اكتناه المعرفة والسلطة، والطغيان الذي يمارسه الإنشاء عبر مختلف أشكال التمثيل، التي خلقت صورة نمطية حول الشرق.

3-2-2- كتاب تعقيبات على الاستشراق والحفر في الثقافات المهمشة في الشرق الأقصى:

نظرا لما أخذ حول كتاب الاستشراق الأول من انتقادات ومآخذ وهنات، خصوصا في تركيز سعيد على الشرق وحصره في الشرق الإسلامي والحضارة العربية الإسلامية، مقصيا الشرق الأقصى وحضاراته، وما يحمله من ثقافات وقيم حضارية، حاول إدوارد سعيد تدارك هذا النقص في كتابه "تعقيبات على

الاستشراق"، حاول من خلاله التطرق إلى الثقافات الشرقية كالحضارة الصينية واليابانية، لكنه لم يسلم كذلك من النقد خصوصا من النقاد والمستشرقين الغربيين وفي مقدمتهم أبو المستشرقين المعاصرين برنارد لويس، وذلك من خلال إقصائه الثقافات الشرقية الأخرى كالثقافة الفارسية والتركية، لذلك كان يعمل جاهدا من أجل تدارك هذه النقائص، من أجل المساواة بين مختلف الثقافات، كما أشار كذلك إلى ثقافة الزواج في إفريقيا، فقد تأثر بكتابات فرانس فانون خصوصا المعذبون في الأرض، ونوّه لفضل هذا الرجل في كشف نوايا الدول المستعمرة في الهيمنة، كما نوه في كثير من كتبه إلى بعض الكتابات المغربية، خصوصا رواية "نجمة" لكاتب ياسن، بالإضافة إلى أعمال روائية أخرى، فقد ركّز على دراسة الجنس الروائي أكثر منه على باقي الأجناس الأدبية الأخرى، بالنسبة للروايات الغربية، على اعتبار أن هذا الجنس له القدرة على استيعاب مختلف المرامي والإيديولوجيات السابقة، ويمكن أن يكشف لنا بسهولة على الأهداف المضمرة التي يبتغي الاستعمار الوصول إليها، وبالضبط في فترات زمنية محددة، لذلك فهذه الأعمال كانت مقصودة من قبل هؤلاء المبدعين، الذين يروجون لمجموعة من الأفكار تكون في خدمة الاستعمار.

3-3- كتاب الثقافة والإمبريالية/ تواطؤ المعرفة والسلطة في إقصاء ثقافة الهامش:

كتاب الثقافة والإمبريالية هو كتاب مكمل لكتاب الاستشراق يواصل فيه إدوارد سعيد تشرح خطاب الاستشراق مفككا مختلف الألفاظ التي يخفيها هذا الخطاب الإيديولوجي الغير بريء، الذي يحمل بين جنبه جملة من الأهداف الاستراتيجية التي يهدف الغرب إلى الوصول إليها، محاولا تحليل « التواطؤ بين نشأة الإمبراطورية الاستعمارية وتطورها وتوسعها، ونشأة الرواية الحديثة في الغرب واكتمال خصائصها الفنية»⁽³³⁾، وهو في عمل إدوارد سعيد يمثل ببساطة المادة التاريخية والحيز المميز من ثقافة الغرب التي يتناولها بالتحليل النقدي، وهو كتاب عن الغرب وإشكالاته الفكرية، والخلخلة الجوهرية في ثقافته، والمفارقات الضدية التي تقوم فيه، لذلك يحاول سعيد في كتابه هذا « تحليل العلاقة بين القوة والمعرفة، وأداء الخطاب الاستشراقي العام لوظيفة تعبوية وسياسية وتخيلية خدمت السياسات الاستعمارية، وشكلت جزءا لا يتجزأ من مناخات صعود الإمبريالية»⁽³⁴⁾، التي تمتلك آليات وأساليب عديدة يمتد نفوذها إلى مختلف المجالات الثقافية، « ذلك أن الإمبريالية ليست مجرد استغلال بقوة العمل الرخيصة والمواد الخام والأسواق السهلة فحسب وإنما اجتثاث اللغات والعادات من جذورها»⁽³⁵⁾ من أجل فرض هيمنتها هيمنتها، وهذه الهيمنة هي « توزيع مكان القوة والتأثير بطريقة دقيقة فهي عملية يصعب علينا اكتشافها»⁽³⁶⁾، فمعاينة الآخر تتم في إطار من القوة الفوقية والسلطة، وهي طريقة خاضعة لا للفكر النقدي الذي يمارسه الغرب في فهم ذاته، بل لفكر آخر مصدره الإنشاء الاستشراقي المتشكل المصلب، والذي تأسس في إطار معطيات ومنطلقات أخرى غير المنطلقات الأولى، لذلك « ينبغي النظر إلى الاستشراق كحالة تاريخية تابعة للاستعمار»⁽³⁷⁾، ثم يحاول سعيد دراسة ظاهرة تكريس الغربي نفسه لدراسة الشرق ودوافع ذلك، وما قامت به الانثروبولوجيا الثقافية، التي لم تكن تستهدف التثقيف والحوار الثقافي أو المثاقفة، بقدر ما كانت تستهدف تكريس مركزية الثقافة الغربية، وتكريس النموذج الغربي كنموذج مثال

ووحيد للتقدم الحضاري، وعلى الثقافات الهامشية تقليده والسير على منواله، «فمازال مفهوم المثاقفة مفهوماً أورو أمريكياً يعمل لصالح طرف واحد هو المركزية الأورو أمريكية الأدبية والفكرية»⁽³⁸⁾، وبقيت التخوم المنفية مجرد تابع فقط، فهذه المثاقفة هي قهرية أو إجبارية، أي تجبر الأطراف على اختيار النموذج قصرياً، ويواصل إدوارد سعيد الحفر في الرواية الغربية، على اعتبار أنها تمثل «أكثر الأشكال الأدبية الجمالية التي تعبر لا عن التوسعات الاستعمارية فحسب إنما ارتبطت بها»⁽³⁹⁾، محاولاً تشريح الأنساق الثقافية المضمرة التي تخفيها هذه الخطابات من الداخل، وهي مقصودة في حد ذاتها، فالرواية حسبها «تقدم تمثيلاً يوافق الفكر الشائع للحملات الاستطانية فيما وراء البحار حيث يتم تهديم نسق ثقافي وزرع نسق آخر محله وهذه الأنساق محملة بدلالات ثقافية تفضي بالملون لأن يكون تابعا والأبيض متبوعاً»⁽⁴⁰⁾، لذلك يستمر سعيد في تحليل مجموعة من الروايات الغربية المختلفة لروائيين غربيين كبار أمثال كبلينغ وأوستن وجوزيف كونارد وكامو وديكنز، من أجل اكتشاف ذلك التواطؤ الموجود بين الرواية والاستعمار في اختزال الأطراف، «فالرواية الغربية لم تنج من الضغوطات المعلنة أو المضمرة في إضفاء شرعية على الوجود الاستعماري في المستعمرات النائية من خلال اختزالها للإفريقي أو الآسيوي أو الأمريكي الاتيني أو العربي إلى نموذج للخمول»⁽⁴¹⁾، وهذه الصورة استمرت ومازالت حتى الآن، حيث تمكنت من خلق نوعاً من الاختلاف والتمايز بين مختلف الأجناس، ومن خلال الحفر في بعض الأعمال الروائية العالمية، خصوصاً الإنجليزية منها، اكتشف سعيد أن «الرواية البريطانية هي الأكثر اهتماماً بحقائق الامبراطورية»⁽⁴²⁾، وقد أثبت هذا من خلال دراسته لأعمال الروائي المحبوب لديه وهو جوزيف كونارد البولوني الأهل والإنجليزي الجنسية، خصوصاً روايته "قلب الظلام"، ففي تحليله لطرائق الحكيم وأشكاله في هذه الرواية اكتشف سعيد أن «الشكل السردى يشتق من منظومتين في عالم ما بعد الاستعمار الذي تلاعالمه: الأولى تتيح للمشروع الامبريالي القديم المجال الكامل ليمسرح نفسه بالصورة التقليدية أي ليصوغ العالم كما رآته الامبريالية، أما المنظومة الثانية فهي منظومة محلية مرتبطة بزمان ومكان محددين لا هي صحيحة دونما شرط ولا هي مؤكدة دونما قيد»⁽⁴³⁾، وفي ختام بحثه «ينتهي إدوارد سعيد إلى أن ثمة تزامناً حكام الظاهرتين الرواية والاستعمار وإنهما تبادلوا المنافع»⁽⁴⁴⁾، فالثقافة ومن ضمنها الأعمال السردية ممثلة خاصة في الرواية تستثمر من قبل الغرب في خدمة الأهداف الامبريالية، فسارت جنباً إلى جنب مع الاستعمار وتفاعلت معه وذلك من أجل تشكيل خارطة العالم وفقاً للتصور الغربي، لكن في مقابل ذلك «ولدت تيار المقاومة في المستعمرات السابقة التي كانت صامتة»⁽⁴⁵⁾، هذه المقاومة المضادة التي جاءت كرد فعل منطقي لما فرضته الامبريالية، من أجل رد الاعتبار لسكان المستعمرات.

3-4- كتاب صور المثقف / الصراع بين المثقف والسلطة:

يطرح إدوارد سعيد في هذا الكتاب مفهوم المثقف والأشكال المختلفة للمثقفين، خصوصاً الهامشيين ثم يثير مسألة مهمة، تتعلق بطرق مواجهة المثقف لمسألة القوة والسلطة، وفي هذا الصدد يقدم لنا العديد من النماذج من المثقفين الهامشيين، فينطلق من أفكار الفيلسوف و المفكر الماركسي والناقد الإيطالي

أنطونيو غرامشي أحد الأقطاب المؤسسين لخطاب ما بعد الكولونيالية، وتقسيمه لأنماط المثقفين، وكمثقف هامشي تكبد عناء السلطة السياسية آنذاك في عصر موسيلياني، لكنه يمثل نموذجاً للمثقف الذي وقف في وجه السلطة رغم ما تعرض له من تهديد، وهو يعد من المثقفين المستقلين. والمثقف المستقل حسب إدوارد سعيد « يشعر بالعجز في مواجهة شبكة الهيئات الاجتماعية القوية في وسائل الإعلام والحكومة والشركات الكبيرة وفي المقابل فإن عدم الإنتماء يعد امتداداً إلى هذه القوى يعني في طرق كثيرة عدم القدرة على إحداث تغيير مباشر»⁽⁴⁶⁾، لذلك على المثقف أن يكون واعياً بدوره غير خاضع للشبكة العنكبوتية للسلطة، ويؤدي وظيفته كمفكر « ولكي يكون الإنسان مهتماً ومفكراً بالمجتمع عليه أن يكون مؤهلاً لطرح الأسئلة الأخلاقية حتى في صميم النشاط الأكثر مهنية وتقنية»⁽⁴⁷⁾، وبهذه الطريقة تكون له القدرة على طرح واختيار موقفه بحرية تامة، من غير السقوط في فخ السلطة، فيمتلك ثقافة المقاومة في مواجهتها، ثم يطرح سعيد قضية المنفى في الفصل الخاص بالمنفى الفكري، أين يفصل في هذه المسألة، ويربطها بالمثقف، فالمنفى حسب « هو أحد أكثر الأقدار مدعاة للكآبة وفي أزمنة ما قبل العصر الحديث»⁽⁴⁸⁾، وهو لم يكن يعني فقط أحوالاً يعيشها الإنسان تائهاً بدون هدف بعيداً عن الأسرة، ولكن المنفى الحقيقي حسب سعيد أن تكون منبوذاً اجتماعياً وأخلاقياً، وقد تحول هذا المنفى من عقاب حاد للأفراد إلى عقاب شرس لمجموعات وشعوب بأسرها، وهذا المنفى الأخطر.

وفي الفصل الأخير من هذا الكتاب يفصل إدوارد سعيد في دور المثقف ورسالته، حيث عنوانه بـ "قول الحق في وجه السلطة"، ويشرح فيه طرق المواجهة بين المثقف الهامشي والسلطة، وصوت المثقف في المجتمع، فعلى المثقف أن لا يكون أداة طيعة في يد السلطة، بل من حقه أن ينتقدها ويوجهها، وتكون لديه حرية في قول ما يشاء، بعيداً عن كل الإيديولوجيات والمذاهبات، فالفكر ليس وجهاً للسلطة، دينية كانت أم سياسية، فسلطان الفكر يستمدده الفكر من روحه بواسطة التحليل المباشر للواقع والتعاطي معه، وهو ميزة بشرية وجهد إنساني وراء كل ما صنعه الإنسان، وخاص به في مجال النظر أو في مجال العمل، ويقوم على الحرية والابداع والتعدد والتنوع، فعلى المثقف أن يحمل هذا النوع من الفكر، ويقول كلمة الحق في وجه السلطة والقوة، « إن صوت المثقف وحيد لكنه يسمع رناناً والسبب الوحيد للرنين هو أن هذا الصوت يربط نفسه دون قيود أو بواقع حركة ما وطموحات شعب ما، وبالسعي المشترك من أجل مثال أعلى مشترك»⁽⁴⁹⁾، هكذا يكون صوت المثقف حراً من كل القيود والأغلال التي تفرضها سلطة ما، والبحث دوماً عما يفيد المجتمع، وهذا أمر معقول ومطلب مشروع، يقول سعيد « إنَّ قول الحق في وجه السلطة ليس مثالية مفرطة في التفاؤل، إنه تأمل دقيق في الخيارات المتاحة واختيار البديل الصالح»⁽⁵⁰⁾، الذي يمكن أن ينتقل بالمجتمع نحو الأسى والأحسن ويمارس لعبة التغيير وكسر هيمنة المركز وكسر قيوده واستبداده بالمهمشين، وهذا هو الدور المنوط بالمثقف كصوت فاعل ومنفعل فيه.

- خاتمة:

في ختام هذا المقال يمكننا الخروج بجملة من النتائج، تمثل زبدة هذا البحث الذي تناولنا فيه تحول مسار النقد الأدبي في مجال الدراسات الثقافية، من خلال الانتقال من نقد النص إلى نقد المؤسسات

وهذا من خلال قراءة نقدية للخطاب النقدي لإدوارد سعيد، هذا النقد الذي تشكل في سياق التفاعل مع مختلف الفتوحات المعرفية الغربية المعاصرة، وخصوصا تيارات ما بعد الحداثة، وهو خطاب نقدي يحاول تفكيك وتشريح الخطابات الأدبية والثقافية عامة، من أجل الكشف عن مفعول المؤسسات في تشكيل معمارية تلك النصوص ضمن سياقات معينة، كاشفا الوجه الحقيقي للخطاب الاستشراقي والإرهاب الذي يمارسه في حق الثقافات الهامشية، التي تمثل ضحايا هذا الإرهاب الثقافي، الذي يوظف أسلحة فتاكة من أجل القضاء على الثقافات الشرقية والضعيفة وتهميشها، وعبر استراتيجيات دقيقة، وبشكل أعمق من حيث المحتوى والمنهج والنقد، انصبّ بحث إدوارد سعيد حول تجليات الامبريالية وأشكالها ودلالاتها من حيث تمركزها حول معنى القوة، ومحو الآخر من النص، وإنتاج أشكال معرفية وتمثيلات نمطية عن الآخر، كما تطرق إلى مسألة الهوية والمقاومة، وهذه فقط بعض المفاهيم التي طرحها إدوارد سعيد، وحاول إثباتها من أجل إعادة الاعتبار لمختلف ثقافات الأطراف والتخوم، كثقافات لها الحق هي الأخرى في فرض منطقتها، لتتشكل وفق ذلك ثقافة إنسانية تستوي فيها مختلف الثقافات، لا ليصبح العالم أحادي القطبية الثقافية، التي تفرض نموذجا واحدا يقتدى به كل الأطراف، وهذه الدراسة اتخذت جملة من المناهج في قراءة الخطابات الغربية وتقويضها، فكشفت عن الهوية السياسية لمختلف الخطابات المركزية، ومرامها الخفية والمضمرة، وأثبتت التهم الموجهة لها عبر قرائن نصية مستفيدة من أدواتها المنهجية، لتصوير مآزق الدولة المستعمرة داخل الفضاء الجيوسياسي في ظل النظام الدولي الجديد.

-الهوامش والإحالات:

- 1- عز الدين إسماعيل: في الإبداع والنقد والادب والشعر، آفاق معرفية، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ع129، 1424، ص 114-115.
- 2- محمد سالم سعد الله: سجن التفكيك الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنوية، عالم الكتاب الحديث، إربد الأردن، ط1، 2013، ص20.
- 3- إدريس الخضراوي: الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، دار رؤية للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 2012، ص46.
- 4- المرجع نفسه: ص.ن.
- 5- عبد القادر الرباعي: جماليات الخطاب في النقد الثقافي رؤية جدلية جديدة، دار جرير للطباعة والنشر، الأردن، ط1، 2015، ص17.
- 6- عز الدين إسماعيل: في الإبداع والنقد والادب والشعر، آفاق معرفية، ص 114-115.
- 7- عبد القادر الرباعي: جماليات الخطاب في النقد الثقافي رؤية جدلية جديدة، ص20.
- 8- المرجع نفسه: ص19-20.
- 9- المرجع نفسه: ص19.
- 10- المرجع نفسه: ص.ن.
- 11- المرجع نفسه: ص.ن.
- 12- عبد العزيز حمودة: الخروج من التيه دراسة في سلطة النص، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص 248.
- 13- ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، ط1، 2002، ص158.
- 14- المرجع نفسه: ص159.

- 15- حسن حنفي: قراءة النص، مجلة اللاغة المقارنة، ع8، الجامعة الأمريكية، القاهرة، ربيع 1988، ص16-17.
- 16- رزان محمود إبراهيم: المؤثر الاستعماري في الكتابة الأدبية إيقاعات متعكسة تفكيكية، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة البترا الخاصة، الأردن، ص14.
- 17- ميجان الرويلي. سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، ص 159.
- 18- المرجع نفسه: ص 156.
- 19- حفناوي رشيد بعلي: قراءة في نصوص الحداثة وما بعد الحداثة، دروب للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2011، ص 89.
- 20- إدوارد سعيد: العالم النص والناقد، تر: عبد الكريم محفوظ، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000، ص 23.
- 21- مجموعة من المؤلفين: البنيوية والتفكيك مداخل نقدية، تر: حسام نايل، دار أزمنة للنشر والتوزيع، ط1، 2007، ص 118.
- 22- إدوارد سعيد: العالم النص والناقد، ص 23.
- 23- حفناوي بعلي: مدخل إلى النقد الثقافي المقارن، منشورات الاختلاف-الدار العربية للعلوم ناشرون، ط2008، ص1، ص47.
- 24- المرجع نفسه والصفحة نفسها.
- 25- إبراهيم محمود خليل: النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط1، 2007، ص139.
- 26- حفناوي رشيد بعلي: قراءة في نصوص الحداثة وما بعد الحداثة، 89.
- 27- كريم بجيت: بين الأدب والنقد والسياسة، منشورات كلية الآداب، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2007، ص53.
- 28- محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1999، ص27.
- 29- إدوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتحليل: صبيح حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1996، ص1، ص150.
- 30- إدوارد سعيد: الاستشراق المعرفة - السلطة - الانشاء، تر: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط1984، ص2، ص149.
- 31- المرجع نفسه: ص214.
- 32- عبد الله إبراهيم: السردية العربية الحديثة- تفكيك الخطاب الاستعماري وإعادة تفسير النشأة، المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ط2003، ص68.
- 33- إدوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق، ص26.
- 34- عبد القادر الرباعي: تحولات النقد الثقافي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2007، ص25.
- 35- عز الدين المناصرة: النقد الثقافي المقارن منظور جدلي تفكيكي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2005، ص243.
- 36- المرجع نفسه: ص17.
- 37- المرجع نفسه: ص43.
- 38- عبد الله إبراهيم: السردية العربية الحديثة- تفكيك الخطاب الاستعماري وإعادة تفسير النشأة، ص68.
- 39- المرجع نفسه: ص69.
- 40- المرجع نفسه: ص71.
- 41- المرجع نفسه و الصفحة نفسها.
- 42- عز الدين المناصرة: علم التناس المقارن نحو منهج عنكبوتي تقابلي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، ط2006، ص1، ص293.
- 43- المرجع نفسه: ص292.

- 44- إدوارد سعيد: صور المثقف، تر: محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006، ص57.
- 45- عز الدين المناصرة: علم التناسل المقارن نحو منهج عنكبوتي تقابلي، ص292-293.
- 46- المرجع نفسه: ص 305.
- 47- المرجع نفسه: ص395.
- 48- إدوارد سعيد: صور المثقف، ص 105.
- 49- المرجع نفسه: ص105-106.
- 50- المرجع نفسه: ص 106.
- قائمة المصادر والمراجع:
- 1-إبراهيم محمود خليل: النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط1، 2007.
- 2-إدريس الخضراوي: الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، دار رؤية للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 2012.
- 3-إدوارد سعيد: الاستشراق المعرفة-السلطة-الإنشاء، تر: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط2، 1984.
- 4-إدوارد سعيد: تعقبات على الاستشراق، ترجمة وتحرير: صبيح حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1996.
- 5-إدوارد سعيد: العالم النص والناقد، تر: عبد الكريم محفوظ، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000.
- 6-إدوارد سعيد: صور المثقف، تر: محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006.
- 7-حفاوي بعلي: مدخل إلى النقد الثقافي المقارن، منشورات الاختلاف-الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2008.
- 8-حفاوي رشيد بعلي: قراءة في نصوص الحداثة وما بعد الحداثة، دروب للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2011.
- 9-حسن حنفي: قراءة النص، مجلة اللاغة المقارنة، ع8، الجامعة الأمريكية، القاهرة، ربيع 1988.
- 10-رزان محمود إبراهيم: المؤثر الاستعماري في الكتابة الأدبية إيقاعات متعكسة تفكيكية، قسم اللغة العربية وأدائها، جامعة البترا الخاصة، الأردن.
- 11-عبد العزيز حمودة: الخروج من التيه دراسة في سلطة النص، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
- 12-عبد القادر الرباعي: تحولات النقد الثقافي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2007.
- 13-عبد الله إبراهيم: السردية العربية الحديثة-تفكيك الخطاب الاستعماري وإعادة تفسير النشأة-، المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، ط1، 2003.
- 14-عز الدين المناصرة: النقد الثقافي المقارن منظور جدلي تفكيكي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2005.
- 16-عز الدين المناصرة: علم التناسل المقارن نحو منهج عنكبوتي تقابلي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2006.
- 17-عز الدين إسماعيل: في الإبداع والنقد والادب والشعر، آفاق معرفية، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ع129، 1424.
- 18-كريم بجيت: بين الأدب والنقد والسياسة، منشورات كلية الآداب، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2007.
- 19-محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1999.
- 20-ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، ط1، 2002.
- 21-محمد سالم سعد الله: سجن التفكيك الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية، عالم الكتاب الحديث، إربد الأردن، ط1، 2013.
- 22-مجموعة من المؤلفين: البنيوية والتفكيك مداخل نقدية، تر: حسام نايل، دار أزمنا للنشر والتوزيع، ط1، 2007، ص 170.