الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبو القاسم سعد الله ـ الجزائر 02 ـ

كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية

قسم اللغة العربية وآدابها

مطبوعة مقدمة لاستكمال ملف التأهيل الجامعي

إعداد الأستاذة: **سوسن ابرادشة**

عنوان المطبوعة:

محاضرات في الدراسات ما بعد الكولونيالية

موجهة لطلبة: السنة الثانية ماستر

تخصص: أدب عالمي ومقارن

ـ السداسي الثالث ـ

الموسم الجامعي: 2022 /2023 م

مقدمة:

تهدف هذه المطبوعة لتقديم محاضرات في مقياس "الدراسات ما بعد الكولونيالية" الموجه لطلبة السنة الثانية ماستر للسداسي الثالث والأخير، وهي عبارة عن دروس شملت البرنامج المقرر من طرف وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، حاولت فيه جمع وتمحيص المعلومات اللازمة والضرورية التي يحتاجها الطالب من أجل بناء قاعدة معرفية تؤسس لانطلاقة في مفاهيمية هذا الميدان؛ وقد تضمنت المطبوعة أربعة عشر محاضرة وضحت بكل شفافية مفهوم ونشأة وتطور الدراسات ما بعد الكولونيالية، وأشارت إلى أهم أعلامها، كما تحدثت عن علاقتها بالأدب المقارن وعن مستقبلها في خضم ما تشهده الساحة النقدية، والأدبية، والمقارنة، والثقافية، والإبداعية من تطورات رهيبة، غيّرت كثيرا في مسار النقد والأدب، كما تناولت مدرسة فرانكفورت النقدية بالدراسة والتعريف نظرًا لتأثيرها البالغ في مسار الدراسات النقدية والثقافية ما بعد الحداثية، ولمساهمة أعلامها في تبلور الخطاب ما بعد الكولونيالي، كما عرجت للحديث عن الخطابات ما بعد الكولونيالية على تعددها وتنوعها، كالخطاب الروائي ما بعد الكولونيالي، والخطاب المسرحي ما بعد الكولونيالي، والخطاب الشعري ما بعد الكولونيالي، والخطاب النقدي ما بعد الكولونيالي، لتشمل أيضا علاقة الدراسات ما بعد الكولونيالية بالنقد الثقافي وتفرد في تناول ذلك في أكثر من محاضرة، فتُبين العلاقة القائمة بينهما وما انجر عنها من مشاريع نقدية كان أول مؤسسيها هم من غيروا في كثير من المفاهيم الفكرية، فكان لهم نصيب في التعريف بمشاريعهم التي انبثقت عنها متغيرات جذرية حورت كل ما كان ثابتا مثبتا في عالم الأدب والنقد، وأسست لمنظور مرجعي أضحى معتمدا به في كل أرجاء العالم.

معلومات عن المقياس:

عنوان الماستر: أدب مقارن وعالمي

السداسي: الثالث

اسم الوحدة: وحدة التعليم الأساسية 2

اسم المادة: الدراسات ما بعد الكولونيالية

الرصيد: 4

المعامل: 2

أهداف التعليم:

- ✓ الإلمام بالدراسات الثقافية والمقارنة.
- ✓ معرفة العلاقة بين الأدب المقارن والدراسات ما بعد الكولونيالية.
- ✓ التأسيس لمرجعية فكرية ما بعد كولونيالية.
- ✓ الردّ بالكتابة.

المعارف المسبقة المطلوبة :

معرفة الهدف الرئيس من الأدب المقارن.

تقويض الخطاب الكولونيالي وكشف عمق زيفه على شتى المجالات والأصعدة.

فهم واستيعاب المواجهة بالردّ.

محتوى المادة:

1 – من الأدب المقارن إلى الدراسات ما بعد الكولونيالية

2 – الدراسات ما بعد الكولونيالية: المصطلح والمفهوم

3 – الدراسات ما بعد الكولونيالية: النشأة والتطور

4 – الدراسات ما بعد الكولونيالية: الرواد والأعلام

5 – مدرسة فرانكفورت وأشكال النقد الثقافي

6 – الخطاب الروائي ما بعد الكولونيالي

7 – الخطاب النقدي ما بعد الكولونيالي

8 – الخطاب الشعري ما بعد الكولونيالي

9 – الخطاب المسرحي ما بعد الكولونيالي

10 – مستقبل الدراسات ما بعد الكولونيالية

11– مفهوم النقد الثقافي والتحول من النص إلى الخطاب

12– البحث عن هوية ثقافية

13– فرانز فانون والبحث عن الذات

14– خطاب النقد الثقافي ومشروع ادوارد سعيد النقدي.

المحاضرة الأولى: من الأدب المقارن إلى الدراسات ما بعد الكولونياليةِ

المدة: ساعة ونصف

الفئة المستهدفة: طلبة السنة الثانية ماستر تخصص: أدب عالمي ومقارن

1. تمهيد:

شهد الأدب المقارن في بدايات القرن العشرين توجهات مختلفة نحو دراسات وعلوم وثقافات وآداب جديدة، حيث انتعشت الدراسات المقارنة وعرفت تطورات رهيبة أدت بها إلى ضرورة الانفتاح على كل العلوم حالها حال الدراسات النقدية والثقافية، إذ بات من غير الممكن أن نفصل بين مجال النقد والثقافة، أو بين الأدب المقارن والترجمة، أو بين الفلسفة والأدب، وعلى إثر ذلك راح النقاد والأدباء والفلاسفة يبرعون في جعل الشراكة المعرفية القائمة بين هذه المعارف والعلوم والدراسات مفيدة في مناحي الحياة ومسايرة للتطورات التي شهدتها بدايات القرن، "وقد كان مفهوم الأدب المقارن يوحي منذ البداية أنه سيساهم في التقريب بين الشعوب وخدمة الثقافة الإنسانية دون خلفيات إثنية أو جغرافية" [1]، ما أدى إلى ميلاد زخم هائل من التيارات الفكرية التي غزت الفكر الغربي وقامت بالردّ على الهيمنة الإمبريالية الغربية، وإدانة الاستعمار الغربي بشتى الوسائل لعل أبرزها الرد بالخطاب.

وهو ما مهدّ لظهور نظرية الدراسات ما بعد الكولونيالية التي تمخضت عنها العديد من الطروحات الفكرية والنقدية والثقافية، سعت إلى تقويض وهدم البنى الأساسية التي دعمت الخطاب الغربي وساهمت في تمركزه لفترات طوال، كما راحت تؤسس

---

[1] سليم حيولة: من الأدب المقارن إلى الدراسات ما بعد الكولونيالية، مجلة الآداب واللغات، العدد الثامن، صفر 1436هـ / ديسمبر 2014م، ص: 128.

لمقولات ونظريات ودراسات مستحدثة غيرت من مفهوم الأدب المقارن وأهدافه، وكشفت المشروع الخفي الذي حمل لواءه المستعمر الغربي والذي فرض هيمنة مطلقة في كل الميادين وعلى كل المجالات .

2. منطلقات الأدب المقارن:

ظل ظهور الأدب المقارن وانتشاره مرتفقا بالاستعمار وخادما له طوال فترة السيطرة الاستعمارية الغربية لدول إفريقيا والشرق الأوسط، حيث كان إبراز التفوق الغربي في المجال الأدبي والثقافي جزءًا من المخطط الاستعماري، "وكان الاعتقاد بتفوق ثقافتهم جزءا من السياسة الاستعمارية، والبلاغة اللفظية التي وصفت الشعوب الإفريقية والآسيوية بأنها بدائية أو طفولية احتقرت فنون هذه الشعوب وأظهرت ذلك في أشكال عديدة، ولقد كانت للثقافة الشفهية دوما مكانة منخفضة وعليه فوجود ملحمات شفهية على سبيل المثال كانت تعتبر بلا أهمية، وفي نفس الوقت وبسبب أهمية الملحمات المكتوبة في التراث الأوروبي فإن الثقافات التي لم تكن تمتلك ملحمات والتي كانت تعتبر القصيدة الغنائية أسمى شكل من أشكال الشعر، وقد كان المقياس الذي قيست به تلك الأعمال واعتبرت دون المستوى هو أعمال هوميروس والإغريق ومسرحيات شكسبير وشعر سبنسر وميلتون"[2].

فبالنسبة للأدب العربي القديم ورغم صعوبة نظم القصيدة العربية القديمة وصعوبة تركيب مفرداتها ودقة معانيها، إلا أنّها ظلت في نظر الفكر الغربي أقل مستوى وأدنى قيمة من الشعر المسرحي، ذلك أنّ الغرب نظموا الشعر المسرحي دون غيره من الصنوف النثرية أو الشعرية، ولذلك اعتبروه أعلى مرتبة وأكثر عمقًا وأرقى من كل الأجناس الأدبية القديمة، فلقد كانت عقدة التفوق الغربي طاغية على كل المجالات. وكانت النماذج المنتقاة كأفضل وأرقى الآداب العالمية متمثلة في كل ما يمت بصلة

[2] سوزان باسينت: الأدب المقارن / مقدمة نقدية، ترجمة: أميرة حسن نويرة، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة، مصر، 1999م، د ط، ص: 23.

للثقافة الغربية أو نابعا من بيئتها، لذلك ظلت الإلياذة والأوديسا والكوميديا الإلهية لدانتي أليغيري، وآداب عصر النهضة الأوروبية الأسمى والأرقى.

وعلى إثر هذا التمييز ظهرت ثنائية الآداب الراقية / الآداب الغير راقية، وهو ما يقارب في مفهومه ثنائيات عديدة نذكر منها: المستعمِر/المستعمَر، الأبيض/الأسود، الأنا/الآخر، الغرب/الشرق، وغيرها.

وارتبطت الآداب الراقية بالشعوب الأوروبية الغربية وبمنتجاتها الفكرية والأدبية والثقافية، بينما التصقت الآداب الغير راقية بالشعوب المُستعمَرَة كالشعوب العربية والإفريقية وشعوب الشرق الأوسط وحتى شعوب أمريكا الجنوبية، على الرغم من أنَّ هناك عدّة إثباتات ودلالات على أنَّ جلّ الآداب الغربية الأوروبية هي عبارة عن ترجمات لثقافات وآداب وأساطير وقصص تمّ اقتباسها أو سرقتها أحيانا من الشعوب المستعمرة، ونتيجة الاحتكاك الذي حصل بين المستعمِر والمستعمَر كان هناك دراية واسعة من طرف الاستعمار بالموروث الشعبي والسردي والثقافي للشعوب المستهدفة، وكان ذلك بهدف السيطرة الكلية عليها، لكنها تحولت بعد ذلك إلى اقتناص وترجمة كل ما يساهم في تطوير العجلة الثقافية والأدبية الغربية دون الإحالة إلى مصدرها الحقيقي.

3. تحولات الأدب المقارن:

في خمسينات القرن الماضي، أضحى الاعتراف بالآخر ضرورة حتمية لا مفر منها، وأضحت الدراسات المقارنة سبيلا لكشف كل التوجهات الفكرية والمذاهب الأدبية عامة، ليس ما تعلق فقط بالدراسات الغربية أو ما نتج منها، بل إنَّ النقاد والمفكرين والمهتمين بالدراسات المقارنة والأدب المقارن الغربيين راحوا ينقدون المركزية الغربية، ويهاجمونها من أجل الاعتراف بآداب وثقافات الشعوب الغير أوروبية، ويؤسسون لمفهوم جديد للأدب المقارن الذي ألبسته الهيمنة الغربية ثوب الدفاع عن كل ما هو غربي أوروبي أو أمريكي، ونبذ واحتقار غير ذلك.

وهو ما وسّع من اهتمامات الدراسات المقارنة وفتح لها آفاقا جديدة تطل على معارف غيرت في كثير من المفاهيم المعرفية والثقافية والنقدية والأدبية، وخلقت تصنيفات أدبية جديدة، فظهرت الدراسات النسوية، والدراسات الكولونيالية، والدراسات ما بعد الكولونيالية، ودراسات الهوية، وأدب الزنوج، وعلاقة الأنا بالآخر، والدراسات الإثنية، وتم فضح الامبريالية الغربية التي هيمنت على الأدب واستغلته وجعلت منه وسيلة لاستبداد الشعوب واستعمارها على عكس ما كانت وظيفته الأساسية التي تفضي بنشره لمبادئ التعايش بسلام والتسامح والتفتح على الآخر، كما ظهر باحثون من بلدان العالم الثالث والدول الاستعمارية كشفوا حجم الشرخ الذي أحدثه الاستعمار في نفوسهم، وحجم القهر والذل والاحتقار الذي عاشوه وتعايشوا وإياه في فترات الاستعمار الرهيبة، وراحوا يفندون كل ما نشره الغرب عن حضاراتهم وبطولاتهم ومساهماتهم في تطوير الإنسان الشرقي ومحاولة ترقيته. "فركزوا بحوثهم على كشف ثقافة الغرب وتوضيح نظرتها للآخر، فكان عملهم نقدا جذريا يقوم على خلخلة الثقافة الأوروبية، وعليه فإنّ الأدب المقارن خارج أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، يتضمن فكرة ضرورة البدء من الثقافة المحلية والنظر منها نحو الخارج، بدلا من البداية من نموذج أوروبي للتفوق الأدبي والنظر منه إلى الداخل"[3].

وبذلك تم تفكيك وقراءة الأنساق المضمرة والمخبأة داخل الخطابات الكولونيالية التي هيمنت على الثقافة العالمية وخلقت عظمة وقوة الأدب الغربي الذي كانت صورة مبطنة لعظمة وقوة الرجل الغربي، وبالتالي فقد تحول هدف الأدب المقارن من تعظيم للخطاب الغربي إلى مواجهة هذا الخطاب وتقويضه والردّ عليه بنفس الطريقة التي اتخذّها من أجل بسط ذاته.

[3] سوزان باسينت: الأدب المقارن / مقدمة نقدية، ص: 44

وهو ما عُرف بعد ذلك بالدراسات ما بعد الكولونيالية التي ارتبطت بتفكيك الخطاب المنتج من قبل المستعمِر إزاء المستعمَر، وبتبني استراتيجيات تعتمد على ترسانة من المفاهيم والمقولات النقدية المُصاغة من مفكرين، ونقاد، وفلاسفة، ينتمي معظمهم إلى العالم الثالث.

المحاضرة الثانية : الدراسات ما بعد الكولونيالية: المصطلح والمفهوم

المدة: ساعة ونصف

الفئة المستهدفة: السنة الثانية ماستر تخصص: أدب عالمي ومقارن

1. تمهيد:

تعد النظرية ما بعد الكولونيالية من "المرجعيات النقدية الجديدة التي تندرج ضمن حقل الدراسات الثقافية، كما تعد من أهم ما أفرزته الساحة الفكرية الغربية في العقود الأخيرة من القرن العشرين، ولقد بدأ الاهتمام بهذا النوع من الخطاب الذي يرتكز على القراءة الباحثة نحو تفكيك الظاهرة الاستعمارية / الكولونيالية من خلال السعي إلى تتبع جذورها وتشعباتها وارتباطاتها المعرفية بعد ظهور كتاب المفكر "إدوارد سعيد" "الاستشراق "في نهاية السبعينيات؛ وعلى إثره قُيض للنظرية ما بعد الكولونيالية أن تتوسع وتتركز خلال الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين"[4].

إذ انطلقت هذه النظرية من محاولة البحث في العلاقة القائمة بين السلطة / القوة والثقافة/ متمثلة في الآداب والفنون والموروثات الشعبية، وذلك من خلال تتبع العملية الاستعمارية وتأثيرها على دول العالم الثالث، نتيجة لما تحصل عليه من مواطن قوة مالية وعسكرية وفكرية، وطريقة المواجهة التي جوبه بها من طرف السكان الأصليين، أي الفعل ورد الفعل، الكتابة والرد بالكتابة ـ رد الهامش على المركز ـ .

---

[4] نادية بوحاريش: النظرية ما بعد الكولونيالية والتلقي العربي، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي، تخصص: نقد ودراسات ثقافية، جامعة محمد الصديق بن يحيى . جيجل . الجزائر، الموسم الجامعي: 2015/ 2016، ص: أ، مخطوط.

اهتمت الدراسات ما بعد الكولونيالية بالعديد من الحقول المعرفية التي تشابكت معها، وتلاقحت فأنتجت نظرية مستقلة بذاتها، فكانت لها صلات مع التاريخ، والفلسفة، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والأنثروبولوجيا، والسياسة، والنقد..؛ وذلك راجع إلى أنها انبثقت من الخطاب الاستعماري ومن الاستعمار ذاته، لهذا فهي شبيهة بالظاهرة عسكرية، في صورة ثقافية منمقة تحوي ما خلّفه الاستعمار من أمراض نفسية وآثار اجتماعية وخيمة على الشعوب المستعمرة، وتكشف زيف التاريخ الذي جسد بطولات وهمية وانتصارات باطلة.

"إنّ أهمية النظرية ما بعد الكولونيالية تتمثل في سعيها نحو نقض الفرضيات التي تقوم عليها رؤى المركزية الغربية، التي أنتجت إيديولوجيات غربية متعالية ادعت وحدة العلم والمعرفة، وفرض الهيمنة والسيطرة من خلالهما"[5].

لقد عملت النظرية ما بعد الكولونيالية على تجديد النظر في طبيعة النص عبر تجاوز المفاهيم الانغلاقية للدراسة الأدبية الحديثة، حيث سمحت للناقد بالخروج من قوقعة النص إلى مجمل السياقات الإيديولوجية والتاريخية والنفسية.

تكمن أهمية النظرية ما بعد الكولونيالية في كونها حقلا يلقي بظله المديد على معضلات الوجود والعيش في هذا العالم، خصوصا تلك المعضلات التي تواجه الفئات المهمشة والمنبوذة والشعوب المقتلعة والغرباء المرفوضين في المجتمعات العرقية داخل الثقافات المركزية في الغرب ، وهو ما سيُظهره لنا التحديد المفاهيمي لدراسات ما بعد الاستعمار وعوامل نشأته ومسار تطوره"[6].

2. التحديد المفاهيمي لدراسات ما بعد الاستعمار Post-Colonization/ ما بعد الكولونيالية Colonialisme post:

[5] نادية بوحاريش: المرجع السابق، مقدمة المخطوط، ص: ج

[6] المرجع السابق، مقدمة المخطوط، ص: ج

يعرفها الناقد والأكاديمي حفناوي بعلي بقوله: "**تلك الدراسات التي تبحث في العلاقات الثقافية بين الغرب بوصفه مستعمِرا، وما يقع خارج الغرب من دول وقعت تحت طائلة الاستعمار، مع ما تضمنته تلك الدراسات من تحليل للنصوص الأدبية، وغيرها للكشف عن استراتيجيتها الخطابية**"[7]

ورغم نشوء خطابات ما بعد الكولونيالية في الغرب إلا أن أعلامها ومشيديها هم نقاد غير غربيين بل جاءوا من دول العالم الثالث أي من الدول المستعمَرَة ، وقاموا بالردّ وبمحاربة المستعمر في عقر داره وبأساليبه، ولعل أكثر ما ساعدهم في ذلك كان إحاطتهم وإلمامهم بالثقافة الغربية، وبالتالي معرفتهم لنقاط الضعف والقوة، وهو نفس الأسلوب الذي استعمله المستعمِر حين غزوه، فقد تغلغل في عمق المجتمعات الضعيفة وتعرف على الخلفية الفكرية والثقافية للشعوب الأصلية ثم هاجمها بالطريقة التي تُضعِفه وتحدّ من قوته وصلابته.

لذلك تُعتبَر الدراسات ما بعد الكولونيالية فرعا مختلفا وغير مألوف فيما تم طرحه في الساحة النقدية والأدبية في العصر الحديث، وحتى في فترة ما بعد الحداثة، فقد أضحت المعادلة معكوسة وأضحى خطاب المستعمَر مهيمنا على خطاب المستعمِر، عبر تتبعه إستراتيجية جديدة في تحليل المواضيع وتقديمها للقراءة والنقد ، محاولين بذلك ـ الكتابات ما بعد الكولونيالية ـ إظهار ما كان ناقصا أو مغيبا في التحليلات السابقة التي أنتجها الخطاب الاستعماري، وبالتالي فإنها محاولة لإعادة صياغة هذا الخطاب وتصحيحه.

"إنها دراسة مثيرة للنقاش والجدل لمجموعة من المشكلات المجردة المتداخلة والمتضمنة في الخطابات المستجدة المعاصرة، وعليه فإن دراسات ما بعد الكولونيالية هي تلك الوسائل والطرق البطيئة والمؤلمة والمعقدة، التي ينتجها هؤلاء المستعمَرون

---

[7] حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، المنطلقات المرجعيات، الأسس، المنهجيات، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط 1، 2007م، ص: 74

ليشقوا طريقهم لدخول التاريخ الحديث الذي هو في حقيقته أوروبي الصنع، وبالتالي فإنها عملية أداتها الخطاب وغاياتها الصواب والتصحيح"[8].

وهذا ما يجعل من دراسات ما بعد الكولونيالية حقلا دراسيا واسعا، "وبكلمات أخرى فإن دراسات ما بعد الكولونيالية هي دراسة كلية للنصوص التي تساهم أو ساهمت في السيطرة على الحضارات والثقافات الأخرى ، وكذلك النصوص التي أتت أو تأتي ردا على تلك النصوص، بهدف تصحيح وتصويب ما تحاوله النصوص المسيطرة المتمثلة في الخطاب الغربي"[9].

إن مهمة ومشروع كاتب ما بعد الكولونيالية تكمن في تعرية النسق الغربي الاستعلائي المهيمن وفتح باب التاريخ على مصراعيه ليتم كتابته وتدوينه من قبل جميع الشعوب على اختلاف طبقاتها وأعراقها حتى لا يصبح هذا التاريخ حكرا على الأوروبي وحده، وهو الذي يملك الأحقية والشرعية التامة في كتاباته، وعلى إثر هذا نقول أن دراسات ما بعد الاستعمار تعد من أهم الإنجازات التي قدمت منذ فترة مبكرة وعيا إضافيا بتلك المدونة من النصوص والأحكام والتصورات التي اعتمدت من طرف الدول الاستعمارية ، وحددت من خلالها نظرتها إلى الأطراف والمستعمرات"[10]

"ترعرعت دراسات ما بعد الاستعمار على كل من انهيار الإمبراطوريات الأوروبية العظمى، في أربعينيات القرن العشرين وخمسيناته وستيناته جنبا إلى جنب مع تداعيات الحرب الباردة وبزوغ العالم الثالث، العبارة التي أطلقها عالم الديموغرافيا الفرنسي" ألفرد سوفي" Alfred souvy عام 1951 ، والتي أشاعها" جان بول سارتر "وما تلا ذلك من بروز الدراسات الثقافية والمناهضة للهيمنة في الجزائر أما

---

[8] خالد سليمان: في أدب ونقد ما بعد الكولونيالية، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي الإفريقي بجدّة، ج 54، م 14، ديسمبر 2014م، ص: 90

[9] المرجع نفسه، ص: 90

[10] إدريس الخضراوي : الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، رؤية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 2012م، ص:66

نظرية ما بعد الاستعمار أو الخطاب ما بعد الكولونيالي فلم تعرف طريقها إلى الوجود إلا في أواخر السبعينيات من القرن الماضي، ويعد كتاب الأكاديمي الأمريكي والمفكر الحداثي الفلسطيني" إدوارد سعيد": (الاستشراق) . " Orientalisme" - الذي نشر في 1978م، أحد أهم الأعمال التأسيسية الأولى إن لم نقل الحاسمة في هذا المجال"[11].

وبناءً على هذا أضحت الدراسات ما بعد الكولونيالية ميدانًا أكاديميا معترفا به، ومجالا واسعا فتح العديد من النقاشات، وطرح الكثير من الأسئلة والاستفسارات.

ورغم ذلك بقي التعريف الشامل للدراسات ما بعد الكولونيالية محل نقاش وجدال حاد بين النقاد والمنظرين، حيث يعرفها "دوغلاس روبنسون "بطرائق شتى انطلاقا من الفترة الزمنية التي تغطيها، فيقول:

1. "دراسة مستعمرات أوروبا السابقة منذ استقلالها، أي كيف استجابت لإرث الكولونيالية الثقافي، أو تكيفت معه، أو قاومته، أو تغلّبت عليه خلال الاستقلال، وهنا تشير الصفة" ما بعد الكولونيالية "إلى ثقافات ما بعد نهابة الكولونيالية، والفترة التاريخية التي تغطيها هي تقريبا النصف الثاني من القرن العشرين، ويمكن أن نسمي هذه الدراسات هنا : دراسات ما بعد الاستقلال.

2. دراسة مستعمرات أوروبا السابقة منذ استعمارها، أي الكيفية التي استجابت بها لإرث الكولونيالية الثقافي، أو تكيفت معه أو قاومته، أو تغلّبت عليه منذ بداية الكولونيالية، وهنا تشير الصفة ما بعد الكولونيالية إلى ثقافات ما بعد بداية الكولونيالية والفترة التاريخية التي تغطيها هي تقريبا الفترة الحديثة، بدءا من القرن السادس عشر، ويمكن أن نسمي هذه الدراسات هنا دراسات ما بعد الاستعمار الأوروبي.

---

[11] يحيى بن الوليد: خطاب ما بعد الاستعمار، الخطاب ما بعد الكولونيالي في الأدب والنظرية النقدية، مجلة الكرمل، عدد 78، 2003م، ص: 80

3. دراسة جميع الثقافات (المجتمعات /البلدان /الأمم) من حيث علاقات القوة التي تربطها بسواها من الثقافات (المجتمعات /البلدان /الأمم)؛ أي الكيفية التي أخضعت الثقافات الفاتحة الثقافات المفتوحة لذلك القسر، أو تكيفت معه، أو قاومته، أو تغلّبت عليه، وهنا تشير الصفة ما بعد الكولونيالية إلى نظرتنا في أواخر القرن العشرين إلى علاقات القوة السياسية والثقافية، أما الفترة التاريخية التي تغطيها فهي التاريخ كله، ويمكن أن نسمي هذه الدراسات هنا "دراسات علاقات القوة"[12].

وانطلاقا من هذه التعريفات المختلفة والمتباينة يمكن القول أنّ ما بعد الكولونيالية تعدّ إشكالية، وذلك راجع إلى أنّ مفهومها يمكن أن يختلف بالنسبة للباحثين "إذ يرى البعض منهم أن ما بعد الكولونيالية تغطي مرحلة ما بعد الاستعمار من وجهة نظر كرونولوجية: تاريخية، تطورية، مرحلية.

وبالنسبة للبعض الآخر فهي تغطي مرحلة ما بعد الاستقلال والمشاكل الموروثة والمخلّفة من قبل الاستعمار مثل: مسائل الهوية، مسائل لسانية ولغوية، الحالة الاقتصادية أو السياسية"[13].

أما بالنسبة "لدوغلاس روبنسون" فهو يقترح مصطلح دراسات ما بعد الاستقلال لأن مشروع الدراسة والعمل هو الاستعمار، باعتباره ظاهرة جيو سياسية قبل أن يكون حدثا آخر، لكن السؤال المطروح هنا يكمن في كينونة الاستعمار وتاريخه، فلطالما كان هناك استعمار ولطالما كانت هناك حروب منذ بدء الوجود، فإلى أي حقبة زمنية يمكننا أن نقول أنَّ الدراسات تستند إلى هذا العصر، وتنبثق منه؟

وكيف يكون التحديد صحيحا إذا ما ضبطنا التعريف المتداول للنظرية بالهيمنة والمركزية الغربية التي أبت الزوال ؟

---

[12] دوغلاس روبنسون: الترجمة والامبراطوية، الدراسات ما بعد الكولونيالية، ترجمة: ثائر ديب، مجلة نزوى، عمان، عدد 45، 2009/07/02م، ص: 2

[13] نادية بوحاريش: مرجع سابق، ص: 16

لعل كل هذه الأسئلة مرتبطة بنشأة وتطور الدراسات ما بعد الكولونيالية والتي سنفرد لها محاضرة كاملة، تتناول مرحلة بداية ما بعد الكولونيالية، وتبلور توجهاتها الفكرية والنقدية، وإسهام أعلامها في هذا المجال الخصب.

المحاضرة الثالثة : الدراسات ما بعد الكولونيالية: النشأة والتطور.

المدة: ساعة ونصف

الفئة المستهدفة: طلبة السنة الثانية ماستر تخصص: أدب عالمي ومقارن

1. تمهيد:

إذا بحثنا في بدايات الدراسات ما بعد الكولونيالية فإننا من دون شك نجدّها خطابا مستوردا من الغرب، حالها حال المناهج النقدية الحديثة وما بعد الحداثية، لكننا في البحث عن معنى واضح لهذه النظرية فإننا نجدّها تعني في مجملها ما كتبه المستعمَر إزاء المستعمِر، أي أنّها رد التابع على السلطة، أو رد الهامش على المركز، إنها إعادة كتابة التاريخ من وجهة مغايرة، غير أنَّ مؤسسيها قد استلهموا أفكارهم من البيئة الغربية، التي ما لبثت أن باحت بكل أفعالها على ألسنة أبنائها وقادتها، ولذلك تُنسب الدراسات ما بعد الكولونيالية إلى الحركة الفكرية التي انطلقت مع فلسفة نيتشه، وتفكيكية جاك دريدا، ومفهوم الهيمنة عند أنطونيو غراميشي، ومن كل ما طرحه ميشال فوكو في تحليله لمفهوم الخطاب، فكل أعمال هؤلاء المثقفين تعدّ مرجعية تأسيسية لخطاب ما بعد الكولونيالية، على الرغم من أنَّ الفضل لانفجار النظرية يعود كما سبق القول إلى المفكر والناقد والباحث الدكتور الفلسطيني الأصل الأمريكي الجنسية إدوارد سعيد، من خلال منجزه النقدي الشهير "الاستشراق" والذي صدر له عام 1978م، "وعليه جاءت تعريفات ما بعد الكولونيالية جاعلة من كتاب الاستشراق أولى تجلياتها، ومؤسسة لأصولها الفكرية الغربية، باعتبار أنَّ دراسة سعيد للاستشراق هي دراسة لخطاب استعماري، غير أن تحليله جاء مرتكزا على سياق معرفي وبحثي سابق له، يتضمن أعمال اثنين من المفكرين الأوروبيين المعاصرين

هما: الفرنسي "ميشيل فوكو" والإيطالي "أنطونيو غراميشي"، ومن الممكن والحال كذلك اعتبار هذين المفكرين ممن وضعوا أسس البحث في الخطاب الاستعماري."[14]

أما بالنسبة لقاموس أكسفورد فإنه ينسب بدايات النظرية ما بعد الكولونيالية إلى ظهور جماعة دراسات التابع في الهند، وهي جماعة فكرية ثقافية نقدية يقوم عملها على قضية أساسية مثلت محور الدراسات ما بعد الكولونيالية ومرتكزها الرئيس، وهي: "قضية إعادة كتابة التاريخ من وجهة من استعمِروا"، من دون أن ننكر أنَّ المرجعيات الفكرية لهذه الجماعة تتمثل في أعمال دريدا وفوكو.

إذن، فإنَّ "خطاب ما بعد الكولونيالية قد تشكل من ثلاث اتجاهات، ساهم فيها كل من إدوارد سعيد واستشراقه، ودراسات التابع ـ المفكرين الهنود ـ، وأخيرا جماعة الزنوجة والثقافة الإفريقية ـ فانون، سيزير، مامي ـ وعليه فإن هذا الخطاب قد انتقل إلى العالم العربي عن طريق الترجمة، غير أن الناظر لهذه الروافد الثلاث لا يغيب عنه أنّ هؤلاء المفكرون والنقاد صحيح نشئوا وترعرعوا وكتبوا في الجامعات الغربية وتشبعوا بآليات الفكر الغربي، إلا أنّ هذا لا ينفي تأثرهم بقضايا أوطانهم، فالجامع بينهم هو التجربة الاستعمارية، فلسطين بالنسبة لإدوارد سعيد، والهند بالنسبة لجماعة دراسات التابع، والجزائر وجزر المارتينيك بالنسبة لفرانس فانون، وتونس بالنسبة لمامي، فالمنطلقات الفكرية لهم كانت أوطانهم، وهذا ما صرح به سعيد قائلا بأنّ فلسطين حتى لو أنني لا أعيش فيها إلا أنها كانت خلفيتي للمقاومة الفكرية الإيديولوجية، ما يؤكد على الطبيعة الاستعمارية لهذا الخطاب".[15]

2. ظهور الدراسات ما بعد الكولونيالية:

---

[14] ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الداء البيضاء، المغرب، ط 2، 2000م، ص: 92

[15] رامي أبو شهاب: الريس والمخاتلة / خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر (النظرية والتطبيق)/ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار فارس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 2013م، ص: 49 / 50

ظهرت النظرية ما بعد الكولونيالية بعد أن سيطرت البنيوية على الحقل الثقافي الغربي، وبعد أن هيمنت الميثولوجيا البيضاء على الفكر العالمي وأصبح الغرب مصدر العلم والمعرفة والإبداع وموطن النظريات والمناهج العلمية، ومن ثمة أصبح الغرب هو المركز، وفي المقابل شكلت الدول المستعمرة المحيط التابع، يعني هذا أن نظرية ما بعد الاستعمار تعمل على فضح الإيديولوجيات الغربية، وتقويض مقولاتها المركزية على غرار منهجية التقويض التي تسلح بها الفيلسوف الفرنسي جاك ديريدا لتعرية الثقافات المركزية الغربية، ونسف أسسها الميثافيزيقية والبنيوية، وإنّ أكثر اهتمام ذي صلة في فكر ما بعد الاستعمار هو تهميش الثقافة الغربية وتقييمها للثقافات المختلفة الأخرى.

وعليه فإن منطلقات النظرية ما بعد الاستعمارية هدفت إلى تحليل كل ما أنتجته الثقافة الغربية وتفكيكه ومن ثم إعادة تقييمه ، باعتباره خطابا مقصديا يحمل في طياته توجهات استعمارية إزاء الشعوب التي تقع خارج المنظومة الغربية، كما يوحي المصطلح بوجود استعمار جديد يخالف الاستعمار القديم، لذا يتطلب هذا الاستعمار التعامل معه من خلال رؤية جديدة، تكون رؤية موضوعية وعلمية مضادة.

ولقد طرحت نظرية ما بعد الاستعمار مجموعة من الإشكاليات الجوهرية التي تتعرض بالدراسة لعلاقة الأنا بالآخر أو علاقة الشرق بالغرب، أو علاقة الهامش بالمركز أو علاقة المستعمر بالشعوب التي استعمرها (مستعمراته)، ومن بين هذه الإشكاليات نذكر ما يلي: كيف أثّرت التجربة الاستعمارية على هؤلاء الذين استعمروا من ناحية وأولئك الذين قاموا بالاستعمار من ناحية أخرى؟

كيف تمكنت القوى الاستعمارية من التحكم في هذه المساحة الواسعة من العالم غير الغربي؟ ما الآثار التي تركها الحكم الاستعماري على المجتمعات التي استعمرَها؟ وما أشكال الهوية ما بعد الاستعمارية التي ظهرت بعد رحيل المستعمِر؟ كيف يتحدد الأنا ليصبح الآخر آخرا؟ هل ساهم الاستعمار في إدخال معارف جديدة؟ وإلى أي

درجة يمكننا أن نحتكم إلى هذه المعارف التي سُنت في الفترة الكولونيالية فسنت بذلك قواعد للتفكير وخلفيات له؟

ولقد انبثقت فكرة النظرية الأدبية ما بعد الكولونيالية من عدم قدرة النظرية الأوروبية تناول مختلف تعقيدات كتابة ما بعد الكولونيالية تناولا وافيا، بسبب تنوع منابعها الثقافية، فالنظريات الأوروبية ذاتها انبثقت من تقاليد ثقافية معينة أخفتها الأفكار المزيفة حول العالم.

لقد بدأت" نظرية ما بعد الكولونيالية من الحاجة إلى تناول هذه الممارسات المختلفة فقد تطورت النظريات التي تتناول السكان الأصليين كي تتسع لتشمل الاختلافات داخل مختلف التقاليد الثقافية فضلا عن الرغبة في إجراء مقارنة وصفية للملامح المشتركة بين تلك التقاليد.

من أسباب ظهور النظرية ما بعد الكولونيالية كذلك نكران المركزية الغربية على الشعوب التابعة حقها في أن يسمع منها ويعرف ما لديها من أفكار، فهذه المصادرة تجعل من تلك البلدان تدور في فلك التبعية ولا تستطيع الانفلات من مداره .

من هذا ظهر خطاب مضاد يهدف إلى فك الارتباط بالمراكز الاستعمارية وتبلورت دراسات ما بعد الاستعمار كمقارنة نقدية انبثقت من المؤسسة الاستعمارية لتصارع أسسها، فهي تهدف إلى نقد المركزية الأوروبية وتحرير التاريخ والثقافة"[16].

إذن فالخطاب ما بعد الاستعماري هو "خطاب نقدي يتجه نحو تفكيك الخطاب الاستعماري وإعادة النظر في تاريخ آداب المستعمرات التي واجهت الاستعمار الأوروبي، فإذا كان من شأن الخطاب الاستعماري جعل المناطق المستعمرة خلفية لمسرح تجري عليه أفظع أنواع الممارسات اللاأخلاقية والقرصنة المعتمدة على

---

[16] بيل أشكروفت، غاريث غريفيث، هيلين تيفن: الردّ بالكتابة / النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، ترجمة شهرت العالم، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 2006م، ص: 30 /31

السلب والنهب والقتل والاقتلاع من الجذور، كما عملت على عزل أهل هذه المناطق عن مجموعاتهم اللغوية، فإن الهدف الأول لخطاب ما بعد الاستعمار بجهوده الكبيرة هو إعادة كتابة تاريخ الحضارة الاستعمارية من وجهة نظر من استعمروا، هكذا أصبحت نظرية ما بعد الاستعمار تسمية لنظرية في الدراسات الثقافية والنقد الأدبي، وهي في مجملها لا تنظر إلى الخطاب بوصفه مهمة تاريخية ولكن بوصفه مهمة سياسية؛ وهكذا نكون أمام منهج لا تتوقف فيه القيم الأدبية على جماليات النص فقط، وإنما تصبح مرتبطة بعوامل كثيرة من أهمها العامل السياسي والتاريخي والثقافي والفكري.

تهدف النظرية ما بعد الكولونيالية أيضا إلى مواجهة السياسة الاستعمارية التي عمدت إلى حجب الحضور عن أولئك الذين يعيشون في الأطراف القصية من العالم والذين ينظر إليهم على أنهم غائبون في الظل"[17].

أما بالنسبة لظهور المصطلح واعتماده فإنّ أول استعمال واضح وصريح لعبارة الدراسات ما بعد الاستعمارية / ما بعد الكولونيالية يعود إلى كتاب "الإمبراطورية ترد بالكتابة" **The Empire Writes Back** للمؤلفين الثلاثة: بيل أشكروفت، وهيلين تيفن، وغاريث غريفيث، والذي صدّر أواخر 1989م من القرن الماضي، حيث جاء تصريحهم : "ونحن نستخدم مصطلح ما بعد الاستعمار ليغطي كل الثقافات التي تأثرت بالعملية الإمبريالية من لحظة الاستعمار إلى يومنا الحالي، ذلك أنّ هناك خطا متصلا من الاهتمامات على مدار العملية التاريخية الذي يبدأها العدو العدوان الإمبريالي "[18]

[17] رزان محمود إبراهيم: المؤثر الاستعماري في الكتابة الأدبية، ايقاعات متعاكسة تفكيكية، مجلة جامعة البتراء، قسم اللغة العربية وآدابها لجامعة البتراء، عمان، الأردن، ص: 6/5/4

[18] بيل أشكروفت، غاريث غريفيت، هيلين تيفن: الرد بالكتابة، ترجمة : شهرت العالم، ص:16

فالمصطلح واسع وعام يحيط بمفهوم النظرية مجملة دون أن يستثني أيّة ثقافة معينة أو حقبة زمنية أو مستعمَرة منسية، ويمكننا القول إجمالا أنّه من المصطلحات القلائل التي لم يكن هناك فيها مدًا وجزرًا ـ كبقية المصطلحات التي تشهد العديد من الترجمات ـ ، فبعد أن تم اعتماده من طرف هؤلاء الثلاث ظلّ مرددا في كل النصوص والدراسات التي تناولت الدراسات ما بعد الكولونيالية بعد ذلك، غير أنّ الترجمة العربية التزمت بمصطلحين هما: الدراسات ما بعد الكولونيالية والدراسات ما بعد الاستعمارية، وكلاهما يصبان في مصب واحد؛ ذلك أنّ مفهوم الخطاب واحد وهدفه واحد أيضًا. فهو حقل دراسي يهتم بالموضوع الكولونيالي من شتى الجوانب حيث يطرح "مجموعة من القضايا الشائكة للدرس والمعالجة والتفكيك، كجدلية الأنا والغير، وثنائية الشرق والغرب، وتجليات الخطاب الاستعماري ودور الاستشراق في تزكية المركزية الغربية قوة وتفوقًا، والإشارة إلى الصراع الفكري والثقافي المضاد للتمركز العقلي الغربي لغة وكتابة، مقصدية وقضية"[19]

كما ينشغل خطاب ما بعد الكولونيالية بقضايا العولمة والمضطهدين، والتابعين والعرق، والهوية، والجنس، والعنصرية، والأنثوية، والمثلية الجنسية، والمكان، والتمثيل، واللغة، والمركزية ، والزنوجة، والتبعية الاقتصادية، والمقاومة، والنوع والآخر، والإثنية، والتعددية الثقافية" عوضا طبعا عن انفتاح هذا الخطاب على ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة وغيرها من الاتجاهات والتيارات الفكرية والنقدية.

من خلال ما تقدم ذكره نستنتج بأن ما بعد الكولونيالية تعد صحوة فكرية وثقافية ورد مقاوم على الكولونيالية، بغية إبطالها على مختلف المستويات المادية والتاريخية والفكرية والثقافية، لأنها تنشر توجهاتها وآرائها في العديد من الفنون الأدبية كالمسرحيات والروايات، والقصائد الشعرية والأفلام، وهي تعد جميعا وعلى اختلافها

[19] المرجع السابق، ص: 13

أثرا نصيا ثقافيا رافضا ومقاوما لمختلف آثار الاستعمار، فهي بهذا المفهوم تعد إستراتيجية للقراءة ذات حدين إذ تعمل على كشف الوضع ما بعد الكولونيالي في النصوص من جهة وفضح تركات ومؤسسات السيطرة الكولونيالية من جهة أخرى.

المحاضرة الرابعة : الدراسات ما بعد الكولونيالية: الرواد والأعلام

المدة: ساعة ونصف

الفئة المستهدفة: طلبة السنة الثانية ماستر تخصص: أدب عالمي ومقارن

1. تمهيد:

يطلق على رواد الدراسات ما بعد الكولونيالية وأهم أعلامها مصطلح: "الثالوث المقدس" ، وهم : المفكر الفلسطيني إدوارد سعيد، والمفكران الهنديان: الباحث هومي بابا، والكاتبة غياتري سبيفاك، إذ تَشكَل الوعي المعرفي بخطورة السياسة الاستعمارية على يد هؤلاء المثقفين العضويين الذين تمكنوا من فضح ألاعيب القوى الإمبريالية ومعرفة نواياها الحقيقية، ولعل ما ساعدهم على ذلك هو تواجدهم في الفضاء الإمبريالي، هكذا إذن تمكنوا من معرفة الأسلوب المباشر للقوى الاستعمارية والمتمثل في السيطرة على الآخر عن طريق تزييفه وطمس معالمه، بأسلوب ضمني مبطّن ظاهره إنساني هو ادعاء نشر العلم والمعرفة والحضارة وإخراج الشعوب من تخلفها وبربريتها، لكن حقيقته تتمثل في استعمار هذه الشعوب واستنزاف ونهب ثرواتها.

ولقد خصصنا هذه المحاضرة للحديث عن أعلام الفكر ما بعد الكولونيالي، من خلال تطرقنا لأربعة أسماء هامة تتمثل في: (فرانز فانون)، (إدوارد سعيد)، (غياتري سبيفاك)، (هومي بابا) والكشف عن مساراتها وإسهاماتها الفكرية والثقافية لهذه النظرية، وقد كان الدافع وراء اختيار هذه الأسماء كونها من أبرز الشخصيات التي هيمنت على الساحة الفكرية والتي ارتبط اسمها بإدانة المشاريع الاستعمارية ومناهضة الأنظمة الامبريالية، إضافة إلى سعيها الدائم إلى تقويض الإستراتيجيات الغربية المتعالية.

2. فرانز فانون Franz Fanon:

ا. حياته:

ولد المفكر والكاتب والطبيب "فرانز فانون FRANZ FANON" في جزر المارتينيك عام 1925م، درس الطب في الفترة الممتدة بين 1945 وحتى 1953م، فتخصص في الطب النفسي، وتتلمذ على يد أحد أهم وأشهر المفكرين السود في فرنسا إيميه سيزار IMY SIZAR، والذي عرّف فانون على فلسفة الزنوج وضمه معه إلى حركة المفكرين السود في فرنسا وإفريقيا ومن خلالها تعرف على الاضطهاد والظلم الذي عاشه ويعيشه الزنوج من طرف البيض في أوروبا وأمريكا.

مارس مهنة الطب في الفترة الممتدة بين (1953_ 1956) بمستشفى الطب النفسي بالبليدة، وهناك عالج المرضى الذين كانت تعذبهم القوات الخاصة الفرنسية، عمل لصالح جبهة التحرير الوطني الجزائرية بتونس، وتولى لفترة وجيزة منصب سفير الجزائر بغانا قبل أن يصاب بسرطان الدم في عام 1961م ويكون ذلك سبب وفاته.

ب. أعماله:

يبدو أنّ النقد ما بعد الكولونيالي قد أرسى دعائمه وبرز بالشكل الذي هو عليه الآن مع كتابات فرانز فانون، والتي اعتبرها العديد من رواد الدراسات ما بعد الكولونيالية البذور الأولى لانبثاق هذه النظرية، لاسيما وأنّ العديد من المفردات والمفاهيم المعتمدة في الدراسات ما بعد الكولونيالية كان قد أدرجها فرانز فانون في كتاباته، إذ تحتل كتابات ومؤلفات" فرانز فانون "مكانة الصدارة في الدراسات و النظرية ما بعد الكولونيالية، فالمتأمل في عناوين كتبه يجدها تحمل دلالة صريحة ومعبرة عن فكره المناهض للقهر الإنساني والظلم والتسلط وعن حسه القومي والثوري التحرري ابتداء بكتابه "بشرة سوداء ، أقنعة بيضاء "،" من أجل إفريقيا"،" سيسيولوجيا ثورة"،" العالم الخامس للثورة الجزائرية"، وصولا إلى كتابه الأخير وعصارة فكره" معذبو الأرض".

ج. المنطلقات الفكرية لدى فرانز فانون:

هناك "العديد من المكونات الثقافية التي شكلت شخصية هذا المثقف المناضل، منها الثقافة المحلية والشعبية التي تعد أهم عوامل نشأة التكوين الفطري" لفانون"، لاسيما موطنه الأصلي في جزر المارتنيك، بالإضافة إلى الثقافة الفرنسية "ثقافة المستعمِر ولغته"، وإلى تيارات فكرية منها الفكر الماركسي، وغيرها من الاتجاهات التي كانت سائدة آنذاك، لاسيما الوجودية منها ومن هنا لا عجب أن تكون بعض من هذه المؤثرات قد ألقت بظلالها على منهج وتفكير" فرانز فانون "وتحديدا فكر الوجوديين الفرنسيين، ومنهم "جان بول سارتر"، عوضا عن تأثر" فانون "بأفكار كل من "ماركس "و"هيغل "و"نتشه "و"فرويد و"يونغ "و"آدلر "وغيرهم، ولعل الأثر الأكثر تأثيرا جاء من خلال" إيميه سيزار "الذي استطاع أن يشكل أولى حلقات فكر" فانون"، ف"سيزار "يحتفي بعرقه ولونه، وهو مؤسس حركة الزنوجة التي جاءت كردة فعل على ذلك التمايز العرقي والهيمنة الإمبريالية، وهكذا فقد استمد" فانون" هذا المنطلق"[20].

فلقد تأثر كثيرا ببعض وجهات نظر كل من جون بول سارتر وأفكار إيمي سيزار في البداية والمحلل النفساني جاك لاكان وفرويد وماركس وهيغل ولوكاتش ..."فكان بذلك الطابع العام الذي ميز كتاباته، والبراديغم الغالب على تفكيره هو التحرر والمقاومة.

وباعتبار أن فانون :"شخصية فذة عرفت بنضالها وكفاحها الدائم ضد الاستعلاء والهيمنة والقهر الاستعماري، حيث يرى فيه معظم الكتاب والنقاد تلك الشخصية التي تميزت بنظرة ثاقبة والتي تمكنت من تشريح الظاهرة الكولونيالية ونقضها، حيث يرى "ترفيتان تودوروف "بأن" فانون "هو ذلك المفكر الذي كتب في الخمسينات ورصد

---

[20] رامي أبو شهاب: فرانز فانون ومقاومة الاختلاف، مجلة الكلمة الإلكترونية، عدد 39، يوليو 2010م، محملة من الموقع الإلكتروني:
https://www.alkaliah.net/article.arpx?aid

عنف المقهورين في إفريقيا، والعالم الثالث، ورأى في عنفهم الثوري مخرجا من الحصار السياسي والجرح النفسي، وعليه فمكانة "فانون "في قلوب المقهورين الذين لا طالما دافع عنهم وقاتل في صفوفهم مكانة مرموقة، حيث اكتسبت كتاباته أهمية كبيرة أقرب إلى الُقدسية بالنسبة لمثقفي العالم الثالث"[21].

فعديد من الكتاب والمفكرين بعده نصبوه عميدا لنظرية دراسات ما بعد الكولونيالية، إدوارد سعيد جعل من" فانون المدافع عن سرد التحرير المضاد الذي ينتمي إلى حقبة ما بعد الحداثة، و"هومي بابا "نحت من أفكار" فانون "معمارا نظريا لعالم ثالث ما بعد بنيوي، و"عبد الرحمان جان محمد "اكتشف فيه منظرا لدراسات ما بعد للاستعمار، و"بنيتا باري" وجدت فيه برهانا ساطعا على النظرة التفاؤلية للأدب والعمل الاجتماعي، أما عند سبيفاك فقد ظهر" فرانز فانون" في أصدق صوره وأكثرها بساطة وإقناعا وهو الطبيب النفسي الذي خرج من بين صفوف أبناء البلد، لكي يحلل بعمق ونفاذ ما تعكسه تلك المرآة الرهيبة المعقدة: الإمبريالية الثقافية"[22].

احتل فكر "فانون مكانة واسعة في الساحة الأدبية والنقدية خاصة عند رواد النظرية ما بعد الكولونيالية: إدوارد سعيد وهومي بابا "هذا الأخير الذي يرى أن رؤية فانون تتسم بقوة متميزة تنبع من تراث المضطَهدين، من لغة وإدراك ثوري، كما يشهد هومي بابا بقوة على رؤية فانون التي اكتسبها من واقع الطبقات المهمشة والمضطَهدة، والتي جعلته ذا رؤية ثاقبة يسعى إلى تبني سياسة المناهضة والمعارضة، متخذا من اللغة وسيلة لتحقيق ذلك كما يرى أنّ فرانز فانون يفصح عن مشكلة الاغتراب الثقافي والكولونيالي، من خلال اللغة التحليلية النفسية الخاصة بالحاجة والرغبة؛ وهنا تكمن

---

[21] تزيفيتان تودوروف: فتح أمريكا، مسألة الآخر، ترجمة: بشير السباعي، سينيا للنشر، القاهرة، ط 1، 1992م، ص: 13

[22] صبحي حديدي: الخطاب ما بعد الكولونيالي، في الأدب والنظرية النقدية، مجلة الكرمل الفلسطينية، اتحاد الكتاب الفلسطينيين، عدد 47، يناير 1993م، ص: 78/77

عبقرية" فانون "الذي تنبه لهذه الظاهرة التي خلفها الاستعمار، ألا وهي الاغتراب الثقافي إضافة إلى تركيز تحليلاته على الجانب النفسي وأثره في تشكيل الذات ما بعد الكولونيالية."[23]

ويذهب إدوارد سعيد إلى القول إنّ "مشروع فانون يجب أن يثمن، لأن فيه مبدأ نفي الهوية الاستعمارية، الذي بفضله يمكن إعادة توزيع الأدوار التاريخية وكتابة التاريخ من جديد، لكن من وجهة نظر المهمشين هذا ما تحدث عنه" إدوارد سعيد " في كتابه" الثقافة والإمبريالية "تحت فصل" المقاومة الثقافية.

لقد استطاع" فانون "بما ألفه وألقاه وناضل في سبيله، أن يؤسس اتجاها متميزا نسب إليه، يطلق عليه" الفانونية (fanonism) ، وهو كما وضح" بيل أشكروفت وآخرون مصطلح للنقد المناهض للكولونيالية"[24].

وقد أثرت أعمال "فانون" في العديد من حركات مكافحة الاستعمار ومحوه، "ولقد اهتم به النقاد وثمنوا أعماله، حيث نشرت له مجموعتان من دراساته بعد وفاته، الأولى بعنوان"دراسات في موت الاستعمار"، وتعتبر رصدا لدوره ومشاركته في حرب الاستقلال الجزائرية، ودراسات تتناول سمات الهيمنة الفرنسية البيضاء في الجزائر ودور الطب في ظل الاستعمار، والثانية بعنوان" نحو الثورة الإفريقية "وتتكون من متفرقات مكتوبة خلال عمله في تونس مع حركة الاستقلال الجزائرية. ولا تزال كتاباته تقرأ على نطاق واسع في أقسام الدراسات الثقافية والدراسات العرقية في أنحاء الولايات المتحدة، ويرى محللو ما بعد الاستعمار أن آراء" فانون "متصلة بفهم الطبيعة المستمرة للتبعية العرقية والثقافية في إفريقيا وآسيا بعد الاستقلال السياسي،

---

[23] صراح سكينة تلمساني: موضوعة الزنوجة في مسرحية "مأساة الملك كريستوف" لإيمي سيزار، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر 2، الموسم الجامعي 2012/2011م، مخطوط، ص: 33 /34

[24] المرجع السابق، ص: 36

وطور بعض المحللين، أمثال" نغوجي واثيونغو "و"إدوارد سعيد" و"هومي بابا"العديد من أفكاره خلال مناقشتهم نظرية ما بعد الاستعمار"[25]، ما زاد في شهرته وأهميته، وهذه الفكرة بالذات نجد أصداءها مبثوثة في فكر" إدوارد سعيد "الذي أكمل يعدُّ أهم قطب من أقطاب النظرية ما بعد الكولونيالية.

3. إدوارد سعيد Edward .W.Said (1935/2003م):

أ. حياته:

"ولد بالقدس عام 1935م، تخرج من كلية فكتوريا بالقاهرة، وأكمل دراسته في جامعة بريستون في أمريكا، نال درجة الماجستير والدكتوراه من جامعة هارفارد، التي تخرج منها ودرس بها أعلام النقد الجديد وأساطين الاستشراق الأمريكي، ظل يعمل سعيد أستاذا للأدب الإنجليزي، وشغل منصب رئيس قسم الأدب المقارن في جامعة كولومبيا في نيويورك.

لقد أشار الناقد الإنجليزي" تيري إيجلتون "إلى تفرد صوت سعيد النقدي واستقلاله الفكري، وربما كان سعيد عصيا على التصنيف، لأنه لا ينخرط في مدرسة نقدية معينة بل له تصوره الفكري والنقدي الخاص"[26]. فقد تمكن بفضل اجتهاده أن يفتتح حقل الخطاب الاستعماري، "ولهذا يأتي في طليعة محللي الخطاب الاستعماري بل ويعده بعضهم رائد الحقل، فقد استطاع بمفرده في كتابه الاستشراق، أن يفتتح حقلا من البحث الأكاديمي هو الخطاب الاستعماري..، ذلك أن دراسة سعيد للاستشراق دراسة لخطاب استعماري خطاب تلتحم فيه القوة السياسية المهيمنة بالمعرفة والإنتاج الثقافي"[27]. ومنه استخلص سعيد مجمل أفكاره التي لم تكن مقتصرة على المجال

---

[25]جون سكوت: خمسون عاما اجتماعيا أساسيا المنظرون المعاصرون، ترجمة: محمود محمد حلمي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2009م، ص: 282

[26]حفناوي بعلي: قراءة في نصوص الحداثة وما بعد الحداثة ، دروب ثقافية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2011م، ، ص: 80

[27]ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق، ص: 158

النقدي بل شملت مجالات معرفية وعلمية وثقافية متعددة، وهو ما أهّله ليكون مرجعا فكريا ونقديا قائما بذاته، يستمد منه علماء الفكر والثقافة والسياسة والنفس والتاريخ والفلسفة والاجتماع والأدب وغيرها من العلوم النظرية أفكارهم، ويستدلون به إلى يومنا هذا.

ب. أعماله:

حين صدر كتاب الاستشراق في أمريكا عام 1978م " زلزل قواعد مؤسسة معرفية كاملة، كانت لها سطوة وسلطان، وأحدث ثورة على نظرة الغرب إلى الشرق، وترجم هذا الكتاب إلى تسع لغات عالمية: الإنجليزية، والفرنسية، والألمانية، والإسبانية، والإيطالية، والتركية، والفارسية، والماليزية واليابانية، وأصبح هذا الكتاب المهم في تأسيس النقد ما بعد الكولونيالي، لأنه موضع خطاب الاستشراق في العالم، وأخذ في اعتباره العناصر الثلاثة عنوان لكتابه: "العالم والنص والناقد" عام 1983 م، وكان "الاستشراق "منطلق مشروع نقدي ضخم، واصله إدوارد سعيد في عدد من كتبه اللاحقة"[28].

فقد ضم منجزه النقدي / الفكري أفكار هامة وأثار قضايا متشعبة، "واعتبارا لهذا يعد الكتاب أحد الأعمال التأسيسية الأولى إن لم نقل الحاسمة في هذا المجال، (ما بعد الكولونيالية)، لقد مثل منعطفا في العالم الأنكلوفوني الذي كتب في سياقه.

وقد كان حقل الاستشراق قبله على حال وأصبح بعده على حال أخرى كما قيل، بل إنّه أثار في الأوساط المهنية للمستشرقين شيئا يشبه "الصدمة النفسية" كما يقول "ماكسيم رودنسون" في المقدمة الأولى لكتاب "جاذبية الإسلام".

وقد سعى إدوارد سعيد في "الاستشراق" إلى دراسة ما أسماه "الاستشراق الحديث" الذي ظهر في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، وكل ذلك في

---

[28] محمود قاسم: موسوعة أدباء نهاية القرن العشرين، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط 1، مايو 2000م، ص: 217

المنظور الذي أفضى به أيضا إلى دراسة استشراق القرن العشرين باعتباره وريثا لاستشراق القرن التاسع عشر."[29]

ومن مؤلفات "إدوارد سعيد" مجموعة من الكتب الفكرية والنقدية القيمة ، والتي يزيد عددها عن عشرين كتابا منها الاستشراق الذي رشح لجائزة دائرة النقاد الوطنية للكتاب، كما يورد الباحث "لطفي حجلاوي" قائمة لأهم المنشورات للكاتب "إدوارد سعيد"، ويقوم بتصنيفها حسب تواترها الزمني كالآتي:

"جوزيف كونراد ورواية السيرة الذاتية1964 "أطروحة دكتوراه"، "بدايات :القصد والمنهج 1976"، "الاستشراق 1978"، "مسألة فلسطين 1979 "، "بعد السماء الأخيرة 1986"، "متتاليات موسيقية 1991 "، "الثقافة والإمبريالية 1993"،" سياسة التجريد" 1994م، "تمثيلات المثقف 1994"، "غزة أريحا: سلام أمريكي 1995، "أوسلو : سلام بلا أرض 1995"، نهاية عملية السلام وتأملات في المنفى 2000 " وبين 2001 و2003م، صدر ل"إدوارد سعيد "كتاب يجمع عدة مقالات كان بعنوان: القوة، السياسة، الثقافة"، وفي منتصف2003 يودعنا بكتابه الأخير" فرويد وغير الأوروبيين"، ثم بعد وفاته صدر له في2004 كتاب" الإنسية والنقد الديموقراطي"، مع التنويه بأن مجموع أعماله تفوق هذا الثبت بكثير، حيث يقول بعض الدارسين لأعماله والباحثين في فكره ومنهجه أنها تزيد عن ستين كتابا.

والعنوان الرئيس الجامع لهذا المشروع الضخم هو" **النضال الثقافي**"، واتجاهات هذا النضال محددة في العناصر التالية: العدو الصهيوني، النزعة الشوفينية للثقافة الأمريكية الداخلية مركزية الثقافة الغربية، الهويات الثقافية المغلقة في العالم والمنكفئة

[29] يحيى بن الوليد: خطاب ما بعد الاستعمار، مجلة الكلمة الإلكترونية، الصادرة في لندن، ع 16، 2008م، ص: 3/2

على ذاتها"[30]، فإن دل ذلك على شيء ما، فإنما يدل على رقي فكره وعلو مكانته الأدبية والنقدية.

4. غاياتري شاكرافورتي سبيفاك Gayatri chakravory Spivak:

أ . **حياتها:** ولدت غاياتري "بكلكتا في البنغال الغربي عام 1942، وعلى هذا فهي تنتمي إلى الجيل الأول من مثقفي الهند بعد الاستقلال، التحقت سبيفاك بجامعة كلكتا سنة 1957 ، وتخرجت منها بامتياز مع رتبة الشرف الأولى في الأدب الإنجليزي سنة 1959 ، ثم رحلت إلى الولايات المتحدة الأمريكية بعدها مباشرة، لدراسة الأدب المقارن، فنالت الماجستير ثم أتمت الدكتوراه وتحصلت عليها سنة 1967م."[31]

اهتمت سبيفاك بالنصوص الثقافية التي همشتها الثقافة الغربية واعتبرتها غير موجودة، فراحت تستدل بها في دراساتها من أجل تحدي الفكر الغربي وتحقيره، فكان ردها مشابه للطريقة التي تعاطى بها الغرب مع ثقافات الدول المهمشة.

ب. الخطاب ما بعد الكولونيالي عند" غاياتري سبيفاك:"

تعد غاياتري سبيفاك أول منظرة نسوية في مرحلة ما بعد الاستعمار، فقد اهتمت سبيفاك بالدفاع عن المرأة الشرقية ومواجهة الهيمنة الغربية، والدفاع عن المهاجر، والاهتمام بالأدب والثقافة، تمثل سيرة سبيفاك مثالا معبرا عن مشروعها المميز في الاهتمام بالآخر وثقافتها المحلية وقد ظلت منذ أواخر السبعينات مرتبطة بتأسيس نظرية ما بعد الكولونيالية، وتعد واحدة من أبرز نقادها، وكانت مؤثرة بشكل كبير في فهم مجموعة من الأسئلة التي تطرح حول الاستعمار والهوية، وكان إسهامها في

---

[30] لطفي الحجلاوي: إدوارد سعيد والكتابة المناضلة: النظرية، السياسة، الاستشراق، ص: 123

[31] ن. شمناد : غاياتري سبيفاك : منظرة هندية لخطاب ما بعد الاستعمار، مجلة ثقافة الهند، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية بالتعاون مع المركز الثقافي الهندي العربي، الجامعة الملية الإسلامية نيودلهي، ع1 ، مجلد 65، 2014م، ص: 28

نظرية ما بعد الاستعمار بمثابة مزيج متنوع من الماركسية وما بعد البنيوية والنسوية رغبة منها في إدراك التشكيل المعقد للذاتية والهوية الثقافية، كما تهتم سبيفاك بالأبعاد المعرفية والخطابية للتدخلات الأوروبية في ثقافات الآخرين"[32].

فقد كانت غاياتري مهتمة بالمشكلات الثقافية التي تعاني منها الشعوب المستعمرة، اهتماما مضاعفا، حيث ساهمت كل أبحاثها في بلورة خطاب ما بعد الكولونيالية مستفيدة في ذلك من الفيلسوف الفرنسي" جاك دريدا"، "وهذه الأخيرة كانت تصف نفسها بأنها ناقدة نسوية، ماركسية، تفكيكية، ولا تكمن أهمية سبيفاك من ناحية الانخراط في تفكيك النص الكولونيالي من منظورات الأقليات التابعة فقط، وإنما في سد بعض الفراغ في نظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي.

لقد كانت في مقدمة المساهمات في "التوازيات والتفاعلات" بين تحليلات نظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي والنظريات النسائية، ومن ثم أهميتها المضاعفة على مستوى دراسة "الكولونيالية المزدوجة" أو"القمع المزدوج" (قمع الرجل والمستعمِر) الواقع على المرأة المستعمَرة أو نساء الاستعمار"[33].

فالمرأة الشرقية في نظر سبيفاك مضطهدة مرتين، الأولى من المستعمِر والثانية من الرجل، لذلك حاربت غاياتري هذا الاضطهاد وناضلت من أجل أن تنال المرأة في الهند وفي كل دول العالم الثالث حريتها وحقوقها الإنسانية على أكمل وجه ممكن.

ج. المنطلقات الفكرية لدى غاياتري سبيفاك:

اعتبرت غاياتري سبيفاك تفكيكية الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا مرجعية فكرية هامة في بناء أفكارها وتبلور نظرتها إزاء المعطيات التي طرحتها ، فاهتمت بها وراحت تفككها من أجل إعادة صياغتها وفق ما يقتضيه طرحها. فهي في قضية التابع التي نالت شهرة واسعة من خلالها، تعول بشدّة على أفكار ماركس ودريدا وتقوم بالتنظير

---

[32] المرجع السابق، ص: 31 /32

[33] يحيى بن الوليد: خطاب ما بعد الاستعمار، مرجع سابق، ص: 10

لها من خلالهما، "حيث ترى سبيفاك من خلال تناولها الفلسفة التفكيكية لدريدا أن التفكيكية هي تفكيك المفاهيم المؤسسة للرواية التاريخية الغربية، وكان تناولها أعمال دريدا عارضا، لكن اهتمامها بأعماله كان متعمقا بحكم سيرتها الذاتية وعلاقتها بنظام التعليم الاستعماري البريطاني، تقول سبيفاك في هذا الشأن: "عندما قرأت دريدا للمرة الأولى، لم أكن أعرف من هو، استمتعت برؤية دريدا يقوم بالفعل بتفكيك أو تعرية الموروث الفلسفي من الداخل بدلا من الخارج، لأننا كبرنا بالطبع في ظل نظام تعليمي في الهند، حيث كان اسم بطل هذا النظام الفلسفي هو الكائن البشري العالمي، وكنا نتعلم أنه إذا كان بمقدورنا أن نبدأ في القيام بعملية تحول داخلي لهذا الكائن البشري، فإننا سنكون بشرا، وعندما رأيت في فرنسا شخصا، يحاول بالفعل أن يفكك الموروث الذي كان قد قيل لنا مرارا إنه سيجعلنا بشرا، فإن الأمر بدا مثيرا للاهتمام أيضا".[34]

فهي تعرض أسباب اهتمامها بـ "دريدا" "ومشروعه التفكيكي للموروث الفلسفي الغربي من الداخل حيث كان الأمر بالنسبة لها باعثا للاهتمام، وتعكس هذه الرؤية الذاتية كون انجذاب سبيفاك إلى أعمال دريدا الفلسفية متأثرا للغاية برغبتها الفكرية في تفكيك الممارسة المهيمنة للفكر الغربي التي تقدم أساسا منطقيا للهيمنة والاستعمار الغربي، وفي سبيل القيام بذلك، تتجاوز سبيفاك القراءات المعتادة لأعمال دريدا بتوسيع نطاق نقده المعرفة الفلسفية الغربية ليشمل تناول السجلات حول الاستعمار والإمبريالية والنقد الأدبي والتجسيدات النسوية الغربية لحياة ونضالات وتواريخ النساء "التابعين"، وهكذا قدمت سبيفاك جهدا ملموسا في نشر تفكيكية دريدا للموضوع الإنساني الغربي في إطار الفكر ما بعد الاستعماري"[35].

---

[34] جون سكوت: خمسون عالما اجتماعيا أساسيا، مرجع سابق، ص: 194

[35] المرجع نفسه، ص: 195

فضلا عن جاك دريدا فإنّ غاياتري استمدت بعضا من أفكارها من الفيلسوف "كارل ماركس" في بعض أعمالها، فهي تعتبر نفسها ماركسية كما هي تفكيكية، ولا تستثني كونها نسوية بشدّة، وهو ما يجعل مرجعيات فكرها ثرية وغنية بأفكار ما بعد بنيوية، ونظريات تفكيكية، ونسوية، وماركسية، وما بعد كولونيالية.

د.أعمالها:

اهتمت غاياتري سبيفاك من خلال أعمالها بمقاومة السلطة الكولونيالية والدفاع عن حقوق النساء التابعات الخانعات للسلطتين الاستعمارية والأبوية، غير أن ما اشتهرت به هو تلك اللغة الصعبة المعقدة التي تحول دون القدرة على ترجمة أفكارها.

"وهذا ما عبر عنه كتاب "قارئ سبيفاك" (The Spivak Reader")، الكاتبين Donna Landry و Gerald Maclean في مقدمة الكتاب بقولهما: " إذا أردت أن تقرأ سبيفاك يجب أن تعلم بأن كتابة مقدمة حول عملها ليست مهمة سهلة".[36]

فقد امتازت دون غيرها من منظري الدراسات ما بعد الكولونيالية بصعوبة الأسلوب، وصعوبة الطرح، فجاءت صياغاتها عصية على التفكيك، ففضلا عن غرابة الدراسات ما بعد الكولونيالية التي تعدّ مجالا مستحدثا في الساحة النقدية والثقافية، وميدانا يحيط به اللغط والتعقيد، فهي تجعل من عباراتها غريبة نوعا ما.

"غياتري سبيفاك من فئة المدافعين والمدافعات عن الطبقة المهمشة والكادحة مثل طبقة العمال والنساء والفلاحين والمهاجرين، وهذا ما قامت بتجسيده ومعالجته في أعمالها ومقالاتها المنشورة؛ التي اتخذت شهرة عالمية ومن بين هذه الأعمال: (عوالم أخرى: مقالات في السياسة الثقافية) والذي صدر عام 1987م، وكتاب (هل يستطيع التابع أن يتكلم؟) والذي أكسبها شهرة واسعة، والذي قدم في مؤتمر الماركسية وتفسير

---

[36] Donna Landry and Gerald Maclean : the Spivak Reader, Selected Works of and Gayatri chakravorty Spivak, Published in Great Britain by Routledge, New Yourk Landon in 1996, p1.

الثقافة، الذي عقد في جامعة إلينوس الأمريكية عام 1983م، ثم نشر في عام 1988م، يقول عنه الناقد العراقي "عبد الله إبراهيم": " شكل هذا البحث منعطفا هاما في هذا التخصص(...) ، وخلال ثلاثة عقود نوقش هذا البحث وحلل في عشرات من الدراسات، والمناظرات والمؤتمرات، فارتبطت دراسات التابع به.

جاء البحث بصيغة السؤال: "هل يستطيع التابع أن يتكلم؟ "ولأول وهلة يبدو وكأنه نوع من الاستفهام الاستنكاري، فمن الطبيعي أن يتكلم التابع لكن مؤدى الفكرة التي تريد سبيفاك طرحها هو: هل توفرت السياقات الثقافية المؤاتية للتابع لكي يتكلم؟ هل يتمكن من الحديث، وإسماع الآخرين صوته؟ فالشعوب المستعمرة سلب منها حق تمثيل نفسها، أي أنها سلبت حق الكلام، والكلام هو الوسيلة الوحيدة لتأسيس معرفة متماسكة عن التابع ووعيه ووجوده."[37]

وتعتبر هذه المقالة إلى جانب منجز إدوارد سعيد "الاستشراق" من دعائم الخطاب ما بعد الكولونيالي وركائزه، فأضحت كلمة تابع مفتاحا من مفاتيحه، ومدخلا يستحق البحث والتمحيص فيه، فهي تسعى لاسترداد صوت التابع ليعبر عن أفكاره ويفرض آراءه، ويتخلص من العجز الذي أحاط به لمدة طويلة، فيسعى للنهوض بذاته وبوطنه وبموروثه وثقافته وأدبه وكل ما يجعل عالمه موجودا كاملا مكتملا، دون وصاية من الغرباء.

إضافة إلى مقالها السابق الذكر، فقد نُشِر لها: (مختارات من دراسات التابع) و(ناقد ما بعد الاستعمار: لقاءات، استراتيجيات، حوارات) عام 1999م، فضلا عن عشرات المقالات والدراسات والبحوث والمؤتمرات وغيرها".

5. هومي بابا Homi Bhabha :

[37] عبد الله إبراهيم :هل يستطيع التابع أن يتكلم؟، جريدة الرياض، النسخة الإلكترونية، مؤسسة اليمامة الصحفية،ع1 ، سبتمبر 2005م، ص:1

أ. **حياته:** ولد في1949م في مومباي وتخرج من جامعتها، وحصل على الماجستير والدكتوراه من جامعة أكسفورد، وهو أستاذ اللغة الإنجليزية والآداب الأمريكية، ومدير مركز الإنسانيات في جامعة هارفارد، شغل "هومي بابا" عدة مناصب هامة حيث يعد عضو الهيئة الاستشارية في معهد الفن المعاصر، وعضو هيئة المدراء في المعهد الدولي للفنون البصرية، وكلاهما في لندن، وهو أيضا أستاذ زائر في عدد من الجامعات الدولية، وواحد من بين العشرين مفكرا الأبرز في حقبتنا هذه.

ب. مرجعيات فكر" هومي بابا "وأثر بعض المفكرين عليه:

اتكأ هومي بابا في مرجعياته الفكرية على مفاهيم المفكرين الفرنسيين "جاك لاكان" و"جاك دريدا" و"ميشال فوكو"، كما أنّه نهل من فلسفة هيغل التي تتبني على مفاهيم زوجية متجاذبة، كالذات والموضوع، السيد والعبد، الأنا والآخر، وغيرها من البنى الديالكتيكية التي انطلقت منها كتابات هيغل، إضافة إلى تأثير فرانز فانون على أفكاره، فتحليلات فانون النفسية أضحت نظرية يعود إليها بابا في كل تحليلاته وتأويلاته للذات المهمشة / النفس المغتصبة، فللمتمعن في كتابات المفكر" هومي بابا "يرى بأن معجم التحليل النفسي يطغى عليها، حيث نجد توظيفه للمصطلحات النفسية بطريقة لافتة، ولا غرابة في ذلك ما دام" بابا "قد تأثر في أعماله بالمحلل النفساني" جاك لاكان "وطبيب الأمراض النفسية والعصبية" فرانز فانون "هذا الأخير الذي كان له الفضل في صياغة النظرية الفكرية ل"هومي بابا."

كما "كان للناقد الفلسطيني "إدوارد سعيد" تأثيرات أخرى على فكر الباحث" هومي بابا"، حيث يدين هذا الأخير فكرة الهوية ثم الهجنة، رغم ما يوجد بينهما من اختلاف بيّن، فإذا كان إدوارد سعيد ينعى على الاستعمار ما فعله في الذوات المستعمَرة، ويدعو إلى المقاومة من خلال رفض التنميطات والتمثيلات التي يفرضها الغربي على الشرقي حول الهوية ، فإن بابا يركز على الهجنة من خلال تخفيف الصدام مع الاستعمار، ودعوة الأقليات التي تعيش في الغرب إلى القبول بوضعهم الهجين مهما

كان ـ أصول أجنبية ، ثقافات مختلفة، تشرب ثقافة جديدة ـ ، ويلتقي" هومي بابا كذلك مع أفكار "إدوارد سعيد في أننا لا نولد بهويات ثابتة قارة بل إن هويتنا نكتسبها من خلال محطات اللقاء مع الآخر، ولذلك نجد هومي بابا يوضح أن مسألة تعيين الهوية ليست أبدا مسألة تأكيد على هوية متعينة مستقلا، ولا هي نبوءة تحقق ذاتها، إنها على الدوام إنتاج صورة للهوية وتغيير للذات باتجاه اتخاذها تلك الصورة."[38]

ج. مؤلفاته:

يعتبر كتاب "موقع الثقافة" الذي صدر في 1994م أهم كتاب للمفكر الهندي هومي بابا، على الرغم من أنّ له مجموعة من الإصدارات المتنوعة كتب ومقالات وأبحاث ودراسات، غير أنَّ هذا العمل كان له صدى واسع وتأثير بالغ في الدراسات ما بعد الكولونيالية وفي عالم النقد الثقافي المقارن، فهو يدعو من خلاله إلى تغيير جذري في منهجية التحليل الثقافي الغربي بعيدا عن الميتافيزيقية الغربية، من أجل بناء علاقة مشرقة مع الحضارات الأخرى، وتقبلها كيفما كانت، واعتراف الغرب بالآخر المضطهد وبوجوده الإنساني والحضاري والفكري، وعدم نكرانه مرة أخرى، ويجعل لموقع الثقافة في التاريخ التأثير الأكبر في توجهات العالم وتغيراته، كما قدّم مصطلح التهجين الثقافي / الهُجنة وما رادفها، وعنى بها تقبل الآخر مهما كان ـ مستعمِرا أم مستعمَرا ـ وتجاوز الماضي، وبناء علاقات ثقافية ترسي دعائم السلم عبر العالم كافة. وقد اشتهر من خلال طرحه لهذا المفهوم، والذي أحدث قفزة نوعية على المستوى المفرداتي للدراسات الثقافية خلال سنوات التسعينات، في سياق المناقشات حول العولمة وثقافات الشتات وما بعد الاستعمارية، وهو في جوهره عملية تنطوي على المزج معا لعناصر ثقافية منفصلة آنفا لخلق معاني وهويات جديدة، وفي الواقع

[38] سليم حيولة: الهوية ومفارقاتها في فكر إدوارد سعيد النقدي، بحث في الأصول الفكرية، ص: 172/ 173

لعب مفهوم الهجنة دورا بارزا في زعزعة فكرة الثقافة الثابتة التي تمتلك مواقع تنأى بها عن أي تغير لأن الهجنة زعزعت استقرار الحدود الثقافية وطمستها من خلال الانصهار فيها والامتزاج معها." [39] ومعنى ذلك أنّ الامتزاج الثقافي الذي حدث بعد الاستقلال أدى إلى انحلال تلك الازدواجية وكسر كل القيود التي كانت تقف حائلا بين تهجين الشعوب واندماجها .

فضلا عن مفهوم الهجنة فإنّ هومي بابا قد اصطلح مفردة هامة في الخطاب ما بعد الكولونيالي، وهو "الفضاء الثالث" حيث يجادل على أنّ كل البيانات والأنظمة الثقافية تصاغ في فضاء يسميه الفضاء الثالث للتعبير، عادة ما تظهر الهوية الثقافية في هذا الفضاء المزدوج والمتناقض، وهو بالنسبة لبابا يجعل الادعاء بوجود نقاء هرمي للثقافات قضية واهية، فالتعرف على هذا الفضاء المزدوج للهوية الثقافية بالنسبة لبابا ربما يساعدنا للتغلب على غرائبية التنوع الثقافي لصالح التعرف على هجنة ممكنة يمكن للاختلاف الثقافي أن يعمل بداخلها"[40].

كما تطرق هومي بابا إلى مفاهيم متعددة منها التنوع الثقافي والاختلاف الثقافي، وغيرها من المفردات التي أحدثت تغيرات في الساحة النقدية الثقافية المقارنة، وفي الدراسات ما بعد الكولونيالية، من خلال مؤلفاته التي نذكر منها أيضا:

أمم ومرويات صدر عام 1990م ،"حول الخيار الثقافي صدر عام 2000م، حياة جامدة صدر عام 2004م.

[39] كريس باركر: قاموس الدراسات الثقافية، ص: 306

[40] بيل أشكروفت وآخرين: دراسات ما بعد الكولونيالية، المفاهيم الأساسية، ص: 199

المحاضرة الخامسة : مدرسة فرانكفورت وأشكال النقد الثقافي

المدة: ساعة ونصف

الفئة المستهدفة: طلبة السنة الثانية ماستر تخصص: أدب عالمي ومقارن

1. تمهيد:

تعدُّ مدرسة فرانكفورت أهم مدرسة نقدية وفكرية في العصر الحديث، نظرا لإسهاماتها الهامة والرائدة في المجال الفكري والفلسفي والنقدي والأدبي والثقافي والمقارن، وقد جاءت نتيجة لسياقات تاريخية وسياسية أدّت لميلادها قصد إعادة النظر في مختلف الطروحات الفكرية التي كانت ثابتة آنذاك.

فقد كرست المدرسة جهودها لنقد المجتمع الغربي الحديث؛ لتكشف حقيقته وزيفه واستغلاله اللّامنتهي، فجاء نقدها هجوما لاذعا زلزل القيّم والمبادئ التي قامت عليها الثقافة الغربية وروجت لها، كما انتقدت المدرسة وسائل التثقيف والإعلام التي أضحت أدوات هامت تستغلها السلطة من أجل سيطرة شاملة للتأثير على المتلقي والتحكم فيه بكل الأشكال، لاسيما وأنّ المدرسة النقدية قد نشأت في مرحلة جد حاسمة، كثُّر فيها اللغط حول حقيقة مشروعها، إن كان فكريا ثقافيا بحتا أم أنّه مشروع نقدي باطنه سياسي موجه لخلخلة النظام الأمني الذي شهدته ألمانيا في تلك الفترة.

2. نشأة مدرسة فرانكفورت:

تأسست مدرسة فرانكفورت "في العام 1923 تحت اسم "معهد البحوث الاجتماعية" بجامعة "غوته" بألمانيا، أسسها "كارل غرونبرغ" أستاذ القانون الذي كان ينتمي

للفكر الماركسي، فكان أول مركز بحثي ماركسي في جامعة ألمانيا، وقام الثري اليهودي "فيلكس فيل Felix Weil "بدعمه ماليا"[41].

كانت المدرسة وليدة سياق تاريخي وثقافي وسياسي مأزوم، في الفترة ما بين الحربين العالميتين، تأثرت بظهور الفاشية والنازية، والتطور في الشيوعية بعد صعود "جوزيف ستالين" للسلطة في الاتحاد السوفيتي، وانقسامات اليسار وفشل كثير من تجاربه في أوروبا، وصعود الرأسمالية وأزماتها، ومن ثم سيطرت مشاغل العشرينات، وما بعدها على أفكار المدرسة وروادها، مثل: الخوف من الحرية، والجدل القمعي للحضارة، وإنسان البعد الواحد."[42]

وهو ما جعل روادها يتجاوزون أفكار إيمانويل كانط وكارل ماركس، ويتجهون نحو القيام بممارسة نقدية جذرية للحضارة الغربية، قصد إعادة النظر في أسسها ونتائجها على ضوء التحولات السياسية الكبرى التي أفرزتها الحداثة الغربية، وخاصة منذ "عصر الأنوار" ، الذي يعتبر نقطة تحول جوهرية في مسار هذه الحداثة، كما أنها رصدت الأعراض المرضية التي عرفتها المجتمعات الغربية المعاصرة، لذا كانت ولادة المدرسة متعسرة، لكن ولدت معها الروح النقدية، التي نقدت الأسس التي تقوم عليها الحضارة الغربية، كالحرية والعقلانية والتقدم العلمي والتقني"[43].

وتهدف النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت حسب هوركايمر إلى تحقيق مهام ثلاث: "أولها، الكشف في كل نظرية عن المصلحة الاجتماعية التي ولدتها وحددتها، وهنا

---

[41] ثريا بن مسمية: مدرسة فرانكفورت: دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالها، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية . سلسلة دراسات معاصرة . ، النجف، العراق، ط 1، 2020 م، ص: 04

[42] كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت: من ماركس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 2010م، ط 1، ص: 14

[43] مصطفى عاشور: مدرسة فرانكفورت:النشأة والمرتكزات، نقلا عن الموقع الإلكتروني:
https://islamonline.net/مدرسة-فرانكفورت-النشأة-والمرتكزات/
تاريخ الزيارة: 2022/09/27 الساعة:15.34سا

يتوجه هوركايمر، كما فعل ماركس، إلى تحقيق الانفصال عن المثالية الألمانية، ومناقشتها في ضوء المصالح الاجتماعية التي أنتجتها.

والمهمة الثانية للنظرية النقدية عنده، هي أن تظل هذه النظرية على وعي بكونها لا تمثل مذهبا خارج التطور الاجتماعي التاريخي ، فهي لا تطرح نفسها باعتبارها مبدأ إطلاقا، أو أنها تعكس أي مبدأ إطلاقي خارج صيرورة الواقع ؛ والمقياس الوحيد الذي تلتزم به هو كونها تعكس مصلحة الأغلبية الاجتماعية في تنظيم علاقات الإنتاج بما يحقق تطابق العقل مع الواقع، وتطابق مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة.

أما المهمة الثالثة، فهي التصدي لمختلف الأشكال اللامعقولة التي حاولت المصالح الطبقية السائدة أن تلبسها للعقل، وأن تؤسس اليقين بها على اعتبار أنها هي التي تجسد العقل، في حين أن هذه الأشكال من العقلانية المزيفة ليست سوى أدوات لاستخدام العقل في تدعيم النظم الاجتماعية القائمة، وهو ما دعاه هوركايمر بالعقل الأداتي.[44]"

تشكلت المدرسة بهد تضافر جهود ثلاثة من الفلاسفة والمفكرين الألمانيين، وهم: "ماكس هوركهايمر "، "تيودور أدورنو "، "هربرت ماركيوز "، إذ يعتبر كل واحد من هؤلاء الثلاثة رائدا ومساهما في تشكيل المدرسة، من خلال كتاباتهم وإصداراتهم التي قدمت المشروع التنويري[45] وكشفت جوانب الخلل التي أحاطت به بعد ذلك، "وخاصة بعد تحول عقلانية الأنوار إلى عقلانية أداتية، أفرزت في نهاية الأمر مظاهر السيطرة والتشيؤ وأشكال الاغتراب الجديدة، التي عرفتها المجتمعات الغربية المعاصرة، لذلك سعوا جاهدين لإنقاذ الإنسان ولإيجاد نظام اجتماعي أفضل يحقق

---

[44]توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعيد هجرس، دار أويا، طرابلس، ليبيا، ط 2، 2004م، ص: 13

[45]عصر التنوير أو الأنوار Age of Enlightenment : مصطلح يشير إلى القرن الثامن عشر في الفلسفة الأوروبية، المصطلح يشير إلى نشوء حركة ثقافية تاريخية دعيت بالتنوير والتي قامت بالدفاع عن العقلانية و مبادئها كوسائل لتأسيس النظام الشرعي للأخلاق والمعرفة بدلا من الدين، شكلت هذه الحركة أساسا وإطارا للثورة الفرنسية.

حريته وسعادته، وهذا عن طريق بلورة فلسفة اجتماعية نقدية "[46]، غير أنّ هذا المشروع لم يحظ بالقبول التام وخضع لمساءلة نقدية، اعترض من خلالها الكثير من المفكرين والنقاد على وجهة نظر الرواد الأوائل، فكانت الانتقادات سبيلا لظهور جيل ثانٍ ثم ثالثٍ للمدرسة؛ حيث تولى يورغن هابرماس قيادة المدرسة ممثلا الجيل الثاني لها، ثم أكسل هونيث ليكون آخر مدير للمدرسة التي انتهت بعد أن أعلنت فشلها حين اعتبرت أنّ ما بعد الحداثة حالة مرضية، بسبب اختلال التوازن بين ما هو مادي وما هو معنوي.

3. إسهامات المدرسة في تشكيل النقد الثقافي:

ساهم رواد المدرسة النقدية ـ مدرسة فرانكفورت ـ في التأثير على انعراج الحقل النقدي، وتغير استراتيجياته، وتبدل مفهوم النقد الأدبي من كونه دراسة علمية للنصوص الأدبية، إلى توسيع مشاربه، فرح ينهل من مختلف الميادين والحقول المعرفية والفكرية، وكانت إصداراتهم بداية لتصور نقدي ثقافي سيُحدث زلزلة في عالم النقد المعاصر، فمن بين أهم ما صدّر لأول منظري المدرسة الفيلسوف والناقد الألماني "ماكس هوركهايمر" كتاب "النظرية التقليدية والنظرية النقدية" الذي صدر سنة 1937، والذي اتكأت عليه كل أفكار ومنطلقات منظري مدرسة فرانكفورت وذلك بالوقوف على أهداف النظرية النقدية التي لخصها هوركهايمر في هذا الكتاب، وجاء تحديده للنظرية النقدية بقوله: "إنها الوعي الذاتي، والنقد الاجتماعي الساعي إلى التغيير والتحرر من خلال التنوير، وهذه النظرية غير مرتبطة بعقيدة أو قائمة على أية افتراضات عقيدية.

---

[46] كمال بومنير ، جمال مفرج وآخرون، " ثيودور أدورنو من النقد إلى الاستطيقا (مقاربات فلسفية)"، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، د ط، 2017م، ص: 11

وقد حاول هوركهايمر من خلال هذا العمل أن يُنشط النقد الثقافي الاجتماعي الجذري، وناقش مسألة التسلط العسكري، والمشكلة الاقتصادية التي تشل الحياة الاجتماعية، والأزمة البيئية.

وفي هذا الكتاب أيضا نقد هوركهايمر النظرية التقليدية في التفكير وحدد خطوطا لاتجاهات جديدة تتوخى النقد التحليلي للواقع ولحركية المجتمع والسياسة"[47].

كما صدر له سنة 1947م كتاب "خسوف العقل"، والذي سعى من خلاله إلى القيام بنقد ذاتي للعقل البشري، ودافع فيه عن الفردية في مواجهة العقلية الجمعية الكلية المتحكمة في الفرد الحر، ورأى أن أساس الشر في العالم يكمن في خسوف العقل وعدم استغلاله بالطريقة الصائبة التي تحرر الإنسان من كل الشوائب والعيوب.

وقد ميز هوركهايمر بين ثلاثة أنواع من العقل: العقل الموضوعي، العقل الذاتي، العقل الآداتي، والعقل الذي يطمح إليه هوركهايمر هو عقل موضوعي غير حيادي مضاد للعقل الآداتي، ويسعى هذا العقل الموضوعي إلى تحقيق السعادة والعدالة والحرية.

كما تعدّ إسهامات تيودور أدورنو في مجال الثقافة، ونظرية علم الجمال، والنظرية النقدية، سببا في بلورة النقد الثقافي كما يبدو ذلك واضحا في بحثه الذي كتبه مع هوركايمر بعنوان:"جدل التنوير"، حيث انتقد فيه العقل العلمي الوضعي الذي يقدم حقائق زائفة عن الوضع البشري، وانتقد العلم والتقنية، وكان يرى أنها سببا في استلاب الإنسان واستغلاله، وأنها عبارة عن وهم إيديولوجي يساعد في انتشار الثقافة الجماهيرية الساذجة التي تساعد على انتشار الايدولوجيا الواهمة.

---

[47] علاء طاهر: مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هبرماز، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط 1، 1987م، ص:64

ومن جهة أخرى، رفض أدورنو نظرية لوكاش الواقعية التي تقوم على الانعكاس المباشر، حيث يتحول الأدب أو الفن في منظوره إلى مرآة تعكس بطريقة مباشرة ما يقع في الواقع محاكاة وتمثلا ونقلا وتصورا.

وقد اهتم أدورنو بالجمال اهتماما لافتا للانتباه، "ويعد أدورنو كذلك من رواد نظرية الجمالية الجديدة، حيث ألف كتابا تحت عنوان:"نظرية الجمال " يعطي مفهوما جديدا للفن والجمال مخالفا للتصور الماركسي الذي يرى أن الجمال تمثل للعالم وانعكاس له، بينما يرى أدورنو أن الجمال أو الفن وسيلة هروب غامضة. وهكذا، يرفض أدورنو نظرة لوكاش إلى الواقعية، مؤكدا أن الأدب لا يتصل اتصالا مباشرا بالواقع على نحو ما يفعل العقل، فتباعد الفن عن الواقع هو الذي يكسبه قوته ودلالته الخاصة. ويتوقف أدورنو عند الطرائق التي يستخدم بها المسرحي صمويل بيكيت الشكل، والموسيقار شوبنبرج الثورة اللانغمية، ليصور خواء الثقافة الحديثة".[48]

ويعني هذا أن شعرية الأدب لا تكمن في مفهوم المحاكاة، بل في الانزياح والابتعاد عن مفهوم الانعكاس المباشر ، كما أنَّ الفن عند أدورنو يتخذ موقفا نقديا وسلبيا من العالم. وفي هذا السياق، يقول دافيد كارتر : "انتقد أدورنو نظرية لوكاش القائلة: إن للفن علاقة مباشرة مع الواقع. وبالنسبة لأدورنو، إنّ الفن، بما في ذلك الأدب، معزول عن الواقع، وهذا هو مصدر قوته تماما.

إن أشكال الفن الشعبي تؤكد فقط، على مطابقة قواعد المجتمع، وتخضع لتلك القواعد أيضا، ولكن الفن الحقيقي يتخذ موقفا نقديا، في منأى عن العالم الذي أنشأه: "الفن هو المعرفة السلبية للعالم الفعلي". ورأى أدورنو الاغتراب واضحا في كتابات بروست وبيكيت على أنها تثبت هذه المعرفة السلبية للعالم الحديث"[49]

---

[48]توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعيد هجرس، ص: 187/188

[49]ديفيد كارتر: النظرية الأدبية، ترجمة: د. باسل المسالمه، دار التكوين، دمشق، سوريا، ط1، 2010م، ص:63.

ومن هنا، فالنظرية النقدية ـ حسب أدورنو ـ هي نقد للواقعية الماركسية الانعكاسية الساذجة، التي تعقد الصلة المباشرة بين الأدب والمجتمع في جل تناقضاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والتاريخية.

وفي الأخير، "لم ير أدورنو إمكانية لتحرير الفرد من التسلط والهيمنة، لا في ظهور جماعات معارضة جديدة، ولا في التحرر الجنسي، وإنما ارتأى هذه الإمكانية بالأحرى في عمل الفنان الأصيل الذي يواجه الواقع المعطى بالتلميح إلى ما يمكن أن يكون.

وعلى هذا، فإن الفن الأصيل يمتلك قوة غلابة، لدرجة يضعه أدورنو في مواجهة العلم الذي يعكس الواقع الموجود فحسب، فيما يمثل الفن الأصيل شكلا أعلى من أشكال المعرفة، وسعيا متجها إلى المستقبل وراء الحق".[50]

أما يورجين هابرماس مجدد مدرسة فرانكفورت، فيمثل النظرية النقدية في مرحلة ما بعد الحداثة، وهو من أبرز المعبرين عن الاتجاه العقلاني، إذ نقد الطابع التقني والوضعي القمعي للعقل في الممارسات الرأسمالية والاشتراكية، ويعد أيضا عند توم بوتومور المفكر الأكبر لما بعد مدرسة فرانكفورت أو النظرية النقدية الجديدة. و"على الرغم من قربه من الماركسية، فإنه يختلف مع ماركس في أمر أساسي: فهو يرى أن ماركس قد أخطأ في إعطائه للإنتاج المادي المركز الأول في تعريفه للإنسان في رؤيته التاريخية، باعتباره تطورا للأشكال والأنماط الاجتماعية.

ولهذا، يرى هابرماس أن التفاعل الاجتماعي هو أيضا بعد أساسي من أبعاد الممارسة الإنسانية، وليس الإنتاج وحده، وهو ما يوضح فلسفته التي تقوم على مفهوم الاتصال أو التواصل، وعلى أسبقية اللغة، وأولويتها على العمل.

---

[50] توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعيد هجرس، ص: 89/88

والعقل الاتصالي عند هابرماس، هو فاعلية تتجاوز العقل المتمركز حول الذات، والعقل الشمولي المنغلق الذي يدعي أنه يتضمن كل شيء، والعقل الأداتي الوضعي الذي يفتت الواقع ويجزئه، ويحول كل شيء إلى موضوع جزئي حتى العقل نفسه"[51].

وعلى الرغم من أن هابرماس لم ينسب إلى الفلسفة دورا بارزا للغاية، "مثل ذلك الذي حازته في فكر أدورنو وهوركايمر، فإن واقع الحال بلا شك، وبخاصة في أعماله الباكرة، أنه كان لا يزال مشغولا إلى حد بعيد بنقد الوضعية، وكان تأثيره ملحوظا بقوة كبيرة في المناظرات ما بعد النظرية حول الأسس الفلسفية للعلوم الاجتماعية".[52]

هذا، وقد مال هابرماس إلى البنيوية التكوينية كبديل لفلسفة التاريخ التي تبنتها مدرسة فرانفكورت إبان بدايتها، متأثرا في ذلك بجان بيجيه، ولوسيان غولدمان.

ويبني هابرماس نظريته النقدية على مرتكزين ضروريين، وهما: الفلسفة والعلم. كما أنّ نظريته غير تاريخية، ولا تعنى بالاقتصاد، الذي انصبت اهتمامات النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت حوله، حيث سعى الرواد الأوائل لإقامة نقد واقعي عن المجتمع، يتناول علاقة البشر بالطبيعة، والتفاعل فيما بين البشر في عملية الإنتاج، كاتجاهات سائدة ومولدة ومحددة لأشكال أخرى من التفاعل.

ويمكن القول أخيرا بأن النظرية النقدية في عمومها قد ابتعدت في مراحلها الأخيرة عن الماركسية التي انطلقت منها في بداياتها، ذلك أنها وجدت بدائل فكرية ومنهجية تتوغل من خلالها في الواقع الاجتماعي والفلسفي والنقدي، كما عدّلت في الكثير من المرجعيات الماركسية والجمالية بغية الوصول بالذات الفردية إلى التحرر الكلي، الذي كان رهانها منذ قيامها في عشرينات القرن الماضي وحتى انتهائها في أواخر القرن العشرين.

---

[51] توم بوتمور : مدرس فرانكفورت، ترجمة: سعيد هجرس، ص: 160

[52] المرجع نفسه، ص: 125

المحاضرة السادسة: الخطاب الروائي ما بعد الكولونيالي

المدة: ساعة ونصف

الفئة المستهدفة: طلبة السنة الثانية ماستر تخصص: أدب عالمي ومقارن

1. تمهيد:

لقد كانت النظرية ما بعد الكولونيالية من أهم النظريات المعاصرة التي أخذت على عاتقها حمل لواء تجديد النظر في المفاهيم والإيديولوجيات السابقة عن طريق رد الاعتبار للحواف والهوامش التي سعت في نضالها إلى خلق مكانة ودور جديدين، وذلك بالقيام بزحزحة المركز وإعادة تشكيله أو إلغائه، إذ لا تزال النظرية ما بعد الكولونيالية لحد الآن حقلا وميدانا بكرا لم يثر بعد ولم يتشبع بالدراسات والأبحاث، ما عدا بعض المحاولات القليلة من الإسهامات التي لا تعدوا أن تكون إسهامات محتشمة، وهذا راجع إلى كون هذه النظرية ما بعد حداثية، ولم يمض عليها وقت كاف لهضمها واستيعابها من طرف النقاد والباحثين، وكذا توضيح ملابساتها وفك رموزها وتناقضاتها.

وبناءً على هذا فالحديث عن الخطاب الروائي أو النقدي أو الشعري أو المسرحي ما بعد الكولونيالي يعد سابقا لأوانه أيضا، ذلك أنه كما فصلنا سابقا يحتاج للكثير من الدراسات والتدقيقات والتطبيقات التي تبين خصائصه وتثبت ميزاته، ولكننا سنحاول أن نؤرخ لنشأة الخطاب الروائي ما بعد الكولونيالي الذي يوحي بانطلاقة فعلية وجادة لهذه النظرية، كما يمكننا من ربطه بدراسات ما بعد الكولونيالية النقدية والثقافية والمقارنة وغيرها.

2. نشأة الخطاب الروائي ما بعد الكولونيالي:

أثناء بحثنا عن أهم العوامل التي مهدت لظهور ا لنظرية ما بعد الكولونيالية، وساهمت في إثراء وتعزيز الخطاب الروائي ما بعد الكولونيالي ، وجدنا أن رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" للروائي السوداني: ا لطيب صالح، كانت من العوامل الأساسية لظهور النظرية ما بعد الكولونيالية، "فإذا كان الكثير من الدارسين يعتبرون أن" إدوارد سعيد" و "عبد الله العروي" هما منظرا الخطاب النقدي العربي ما بعد الكولونيالي، فهم يعتبرون من جهة أخرى أن رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" للأديب السوداني الطيب صالح هي أساس ظهور نظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي أي أنها مهدت لهذه النظرية، حتى إن بطل" موسم الهجرة إلى الشمال" يمثل شكلا من أشكال المجابهة الحقيقية إذ يصيح (إنني جئتكم غازيا)، وهو يتصور نفسه إلاها إفريقيا يخوض معركة جنسية يراها البعض سادية، والغرض منها تحقير الآخر وتدميره بلا شفقة؛ ففي اللاوعي يقيم بطل هذه الرواية مفارقة حادة بين صنيع الإنجليز في السودان الذين استعمروه فاتحين بالقوة العسكرية الفائقة وبين صنيعه هو، إذ أنه أتاهم غازيا في عقر دارهم في لندن ليثأر مما فعلوا، وينتقم بوسيلة أخرى وهي غزو نسائهم."[53]

فاللقب الذي ناله الكاتب الطيب صالح بعد صدور روايته لم ينله عبثا، بل جاء نتيجة الصدى الواسع الذي أحدثته روايته، حتى لُقب بعبقري الرواية العربية، وقد تمت ترجمت الرواية إلى أكثر من عشرين لغة عالمية، واختيرت على إثرها كواحدة من أفضل مائة رواية في القرن العشرين على مستوى العالم العربي، وهي تتناول في موضوعها مسألة العلاقة بين الشرق والغرب، وبين المستعمِر والمستعمَر، وبين الأبيض والأسود، وكل العلاقات التي تؤسس لخطاب روائي ما بعد كولونيالي عميق؛ ولقد شكلت من خلال هذا ولدى العديد من الباحثين والنقاد الأوروبيين مدخلا

[53]طارق ثابت: هوية الأدب بين الحضور والغياب في الخطاب النقدي العربي ما بعد الكولونيالي، مجلة الأثر، تصدر لدى كلية الآداب، جامعة ورقلة، الجزائر ، ع 21، ديسمبر 2014م، ص: 106

لدراسة آثار الاستعمار على الصعيد الاجتماعي والثقافي التي مازالت تربط بين البلدان الأوروبية وشعوب مستعمراتها، رغم الاستقلال السياسي لتلك البلدان المستعمرة.

"فالرواية تعالج موضوعا مركزيا للأدب العربي الحديث عنوانه تحدي الغرب، فالطيب صالح كان يدرك من خلالها أن الغرب لم يحمل إلى الشرق حضارته فقط بل الاستعمار أيضا، فلقد كان يقدم قراءة سردية ما بعد كولونيالية مبكرة للشرخ الذي أحدثته تجربة الاستعمار في الأرواح الذين وقع عليهم الاستعمار في إفريقيا والعالم العربي"[54].

فمن خلال هذه الرواية "استطاع الكاتب السوداني الطيب صالح أن يبرز مكانة بلده السودان إلى الواجهة بعدما كانت بلدا مجهولا ومنسيا في مراكز الأدب العربي، ولعل السبب وراء نجاح "الطيب صالح" وذيوع صيته هو تمكنه من معايشة الثقافة الغربية فكرا مكتوبا، فلقد قرأ أعمال الكلاسيكيين والمعاصرين الأوروبيين، وعايش الحضارة الأوروبية أنماط سلوك وطريقة حياة ومنهج وتفكير، وهذه قدرة على الاجتهاد والتحصيل والتشبع؛ كما كانت لديه المقدرة على استخراج اللؤلؤ من أعماق الأدب العربي، والجوهر من أعماق الآداب الغربية، وكانت لديه المقدرة على فهم روحَي الحضارتين والمقارنة الذكية بينهما"[55].

وهكذا فقد أراد الطيب صالح من خلال عمله هذا، أن يثور أولا ضد المستعمِر ويفضح جرائمه ويثور ثانيا ضد عادات وتقاليد بيئته الأصلية التي لا زالت تُقيده وتفرض عليه نمطا معينا من أجل العيش داخلها، إنّه منذ بداية الرواية يحارب ضد

---

[54] جمال مباركي: الغرب في الرواية العربية الحديثة، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الأدب العربي الحديث، إشراف الأستاذ: الطيب بودربالة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة، الجزائر، الموسم الجامعي: 2009/2008م، مخطوط، ص: 127

[55] مجموعة مؤلفين: الطيب صالح عبقري الرواية العربية، دار العودة، بيروت، لبنان، 1976م، ط 1، ص: 6

كل الجهات، ضد الداخل والخارج، فالقارئ للرواية يلمس التمزق الذاتي الذي أصاب كاتبها، خاصة حين يلجأ لمعالجة العلاقات والقضايا التجديدية والتي نجدّها نفسها مطروحة ضمن حقل النظرية ما بعد الكولونيالية، فعلى الرغم من أنّ الرواية نُشرت قبل ظهور النظرية بعقد من الزمن، إلا أنّها كانت سباقة في طرح ذات القضايا وذات الأفكار التي انبثقت عنها الدراسات ما بعد الكولونيالية، وعليه نقول أن العلاقة بين "موسم الهجرة إلى الشمال" ونظرية ما بعد الاستعمار علاقة متبادلة فكل منهما يبدو وكأنه صدى للآخر، فبعض دارسي ما بعد الاستعمار قد عبروا بوضوح عن إعجابهم بالرواية واكتشافاتها، كما أن الطيب صالح نفسه، كان قد عبر وفي وقت مبكر، عن اتفاقه مع ما كتبه فانون، وثمّن أفكاره عن عنف الاستعمار وآثاره الغائرة على المدى البعيد وهي الأفكار التي ظهرت للوجود أوائل الستينيات مواكبة لروايته.

إنّ عنوان الرواية نفسه "موسم الهجرة إلى الشمال" يبدو توصيفا حقيقيا للحالة الإشكالية التي يمثّلها مثقفو ما بعد الاستعمار ومنظوره؛ فقد انبنت الرواية على خبرة ذاتية لكاتبها، وهي خبرة شديدة الشبه بخبرة المهاجرين مثقفي ما بعد الاستعمار، غير أن الشيء المؤكد أنه هناك وشائج عميقة بين هذه الرواية وغيرها من روايات ما بعد الاستعمار من عدة نواحي وعدة أوجه.

"إنّ الحفاوة والاهتمام الشديدين التي حظيت بهما "موسم الهجرة إلى الشمال "وكذا وصولها إلى مشارق الأدب العالمي كان مردّه إلى أن كاتبها حاول من خلالها أن يستثير موقفا حضاريا فكريا يتصل بطبيعة التمازج الحضاري بين الشرق والغرب، بين المستعمِر والمستعمَر، ولعل من أهم القضايا الفكرية التي تجعل لروايتي "موسم الهجرة إلى الشمال مكانا خاصا في مسيرة الرواية العربية نجاحها في سير أغوار المواجهة بين الشرق والغرب من منظورين حضاريين متباينين، وإن كان "توفيق الحكيم "في" عصفور من الشرق "و" يحي حقي "في" قنديل أم هاشم "و"سهيل إدريس " في "الحي اللاتيني "قد سبقوا الطيب صالح في طرح هذه المواجهة بين الشرق

والغرب حضاريا، إلا أن الجديد في" موسم الهجرة إلى الشمال" أنها أضافت للصراع بعدا أعمق حين جعلت من"عقدة اللون" و"أسطورة الفحم الأسود" مكانا بارزا في بنية الرواية."[56]

فللطيب صالح إذن، كان من السباقين الأوائل الذين كان لهم الفضل في إرساء القواعد النظرية ما بعد الكولونيالية على المستوى العربي، ومن خلال روايته يمكننا أن نجزم بأن الخطاب الروائي ما بعد الكولونيالي قد تبلور وتشكل بواسطتها، لتتبثق بعده العديد من الروايات التي جاءت لتسرد تفاصيل هامة عن استبداد وظلم المستعمِر وتحكي عن معاناة وآلام المستعمَر، محاولة الكشف عمّا غيّبه الآخر الذي رسم صورة سلمية لتحركاته، وكتب بطولته عبر التاريخ.

[56]عبد الرحمن عبد الرؤوف الخانجي: رؤية الموت ودلالاتها في عالم الطيب صالح الروائي من خلال روايتي: "موسم الهجرة إلى الشمال"، و"بندر شاه"، الرسالة المائة واثنين، حوليات كلية الآداب، حولية 15، مجلس النشر العالي، جامعة الكويت، 1995م، ص: 13

المحاضرة السابعة: الخطاب النقدي ما بعد الكولونيالي

المدة: ساعة ونصف

الفئة المستهدفة: طلبة السنة الثانية ماستر تخصص: أدب عالمي ومقارن

1. تمهيد:

ما بعد الكولونيالية هي "حركة ثقافية، اجتماعية، سياسية ذات طابع (تاريخي_تحليلي) تقاوم وتشتبك مع كل الخطابات الثقافية الكولونيالية وبنيات القوة لديها، وتسعى إلى إبطال ما بلورته الثقافة الغربية في مختلف المجالات من نتاج يعبر عن توجهات كولونيالية إزاء مناطق العالم الواقعة خارج نطاق الغرب الجغرافي والثقافي والسياسي المسيطر على السلطة السياسية والاجتماعية ضمن النظام العالمي الجديد"[57]، بمعنى آخر هي مجموعة من المفكرين والنقاد اجتمعوا على هدم الأفكار الغربية وأهمها المركزية الغربية وتفوقها واستعلائها على الشعوب المستعمرة وذلك بداية بقراءة مختلف الخطابات التي أنتجها المستعمر قراءة اجتماعية وثقافية وسياسية..، بغية التنقيب عن المعنى الحقيقي الذي أخفته.

إنّ دراسة الخطاب ما بعد الكولونيالي أظهرت احتواءه العديد من الشفرات والرسائل التي هدفها تشويه وتزييف صورة المجتمعات التي لا تنتمي إليهم بالأخص مجتمعات العالم الثالث، وإظهارها على أنها مجرد تجمعات بربرية متخلفة مشوهة العرق والجنس تعيش دون نظام يسيرها ويقودها إلى طريق التحضر والترفع والرقي والتي تطوعت لتلعب دوره عبر احتلال تلك الشعوب واستعمارها، ومحو عقائدها وثقافاتها، واستبدالها بخاصتها، وهذا ما سيجعلها تظهر على قمة هرم الحضارة بالرغم من

[57] أ.د محمد كريم الساعدي: نقد ما بعد الاستعمار (ما بعد الكولونيالية)، صفحة ARID، 30سبتمبر 2021.

العيوب التي شابت المجتمع الغربي نفسه، وكرد فعل على كل تلك الأفكار ظهر ما يسمى ب "الخطاب النقدي ما بعد الكولونيالي" وهو نتيجة التقاء النسقين الذي تحدث عنهما فوكو حينما قال بأن:" دراسة الخطاب لا تقوم على ما قيل، إنما على ما لم يقل، ولماذا؟ وهكذا نعثر على نسقين من الكتابة، كتابة المستعمِر التي تهدف إلى تصوير وتمثيل الآخر، ضمن استراتيجيات خطابية محددة، مقابل نسق آخر مناظر يقوم على فعل عكسي يكشف ويقاوم النسق السابق، فإذا كان الغربي يختزل الشعوب الأخرى ضمن تحديدات وفئات وأحكام محددة، تقوم على التفسير العرقي والجنسي والثقافي، فإن ذلك دفع المهيمن عليه إلى أن ينشئ خطابا مضاداً، يعمل على مستويين؛ الأول نقض ما قاله الآخر، والثاني الرد بالمقاومة" [58] وكل ذلك عبر الكتابة. كما بين ذلك إدوارد سعيد حين قال: "أدركت أنه مهما يكن نسبي أو مستواي التعليمي أو اللغوي فسأبقى حقيرا بالنسبة للإنكليزي الحاكم" [59] وهذه الجملة لخصت معاناته حينما كان صبيا فبالنسبة للإنجليز حتى لو أتقن لغتهم وتعلم ثقافتهم وأخذ بتصرفاتهم سيبقى عربيا دخيلا على مجتمعهم. وجاءت نظرية الخطاب النقدي ساعية "لخلخلة العلاقة القائمة بين الغرب ونظيره الضدي الشرق" [60] ، كذلك لدحض وتكذيب المسلمات الغربية التي شيدت كإثبات على العلاقة مع الآخر وكرد فعل نجد الخطاب العربي مليئا بالآخر/ الغربي.

---

[58] رامي أبو شهاب: خطاب ما بعد الكولونيالية المصطلح والمفهوم، نقلا عن الموقع الإلكتروني : https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=401570 تاريخ الزيارة: 2021/10/11م

[59] إدوارد سعيد: السلطة السياسية والثقافة، ترجمة: نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب، بيروت،ط 1، 2008م، ص404.

[60] زكية عرعار: الخطاب النقدي ما بعد الكولونيالي عند مصطفى الأشرف، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه: الطور الثالث، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة.2017_2018، مخطوط، ص93.

2. بدايات الخطاب النقدي ما بعد الكولونيالي:

تبلور الخطاب النقدي ما بعد الكولوينالي وفق ثلاث اتجاهات وعبر ثلاث مصادر هي: الاستشراق، دراسات التابع، وجماعة الزنوجة والثقافة الإفريقية. غير أنّه لكل مصدر من المصادر السابقة الذكر دوافع فكرية ألهمتها وحفزت من انطلاقها، وهنا يمكننا تتبع الإشارات والإحالات التي تبنت هذا الموقف ورفضت فكرة التميز والاستعلاء والاستعباد، وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ الفيلسوف الألماني "فريديريك نيتشه"، كان أول ناقد ومفكر وفيلسوف يتعرضّ للخطّاب ما بعد الكولونيالي بمفهومه الخاص، حيث يمكنّ اعتبار كتابه "جينالوجيا الأخلاق" الصادّر عام 1887م، أول محاولة أوروبية عظيمة لتزييف الغرب فهو يتتبع في هذا الكتاب تاريخ العنف المادي والمعنوي الذي كان مطلوبا من ألمانيا لتحقيق الثقافة أو الحضارة الألمانية، فحسب دوغلاس روبنسون فإنّ "نتشه هو أول من تطرق لتلك الدراسات التي زيفت واقع الغرب وجسدته بأشكال بطولية ، والتّي تناولت الأوروبي ككائن رئيس في الوجود، فبحث فيما يعرف بالقوة المكبوتة ونفى فكرة المثالية؛ وليس مصادفة أيضا أنّ نتشه كان أولّ من قام بنقد الترجمة بوصفها إمبراطورية، والافتراض على ذلك الأساس أنّ التّرجمة شيء ينبغي التغلب عليه وتجاوزه، وعليه نقول إنّ اعتبار نتشه شخصية محورية في النظرية ما بعد الكولونيالية أمر منطقي، وهذا كون جميع تيارات ما بعد الحداثة على اختلافها تزعم انتماءها إلى فلسفة نتشه"[61]، إذ تم اعتباره بأنه قائدهم الأكبر وزعيم ما بعد الحداثة بلا منازع، "فقد بدا واضحا للعقل الغربي في القرن التاسع عشر أن هناك حضارات ومجتمعات وعقولا أخرى مختلفة عن عقل وحضارة المجتمع الغربي، واكتشف الإنسان الأوروبي أنه ليس إلا نموذجا واحدا فقط للإنسانية من بين نماذج أخرى كثيرة، ومن هنا انطلق النقد الجذري لفكرة التاريخ الذي يتسم

[61] دوغلاس روبنسون: الترجمة والإمبراطوريات، الدراسات ما بعد الكولونيالية، ص: 6/5

بالأحادية، ونشأ ما يسمى بأزمة فكرة التاريخ، ثم تلتها الأزمة الثانية وهي أزمة فكرة التقدم بيد أن تدهور فكرتي التاريخ والتقدم لم يكن نتيجة انهيار فكرة التاريخ الأحادي فحسب، فقد بدأت تظهر أفكار تدين ما آلت إليه الحداثة بعد ثلاثة قرون من مسارها التاريخي، ودشن نتشه هذا النقد الجذري للحداثة الغربية وانطلقت بعده تيارات كثيرة في القرن العشرين اتّبعت هذا المنهج النقدي للحضارة الغربية"[62]، وكان من أبرز هذه التيارات النظرية النقدية الخطاب النقدي الذي رفعته مدرسة فرانكفورت التي صبت جم غضبها على عقل التنوير[63]، ثم تعددت الخطابات فجاء خطاب الفيلسوف الفرنسي "مشيل فوكو" مرتكزا على أفكار خاصة تطرح العلاقة بين المعرفة والقوة (السلطة)، وقد كان قدوته في ذلك" نتشه" حيث قرأ أفكاره وتأثر بها، وهو ما وضحه فوكو نفسه حين قال: "لست بكل بساطة إلا تلميذا لنتشه"، حيث ظل فوكو يواصل فلسفة نيتشه ويعيد إنتاجها وتطويرها حسب مستجدات العصر المتغيرة، فميشال فوكو إذن دعا إلى ضرورة ولادة فكر جديد مستندا في ذلك على أفكار "نيتشه فقد كان البادئ بتفكيك التراث، ورائد التدمير الغربي عن طريق إخضاع الموضوعات الفلسفية والميثافيزيقية للتحليل الجذري، واختار لذلك منهج الغوص في أعماق المفاهيم والبحث عن الأصول وتتبع نشأتها لإثبات زيفها ووضاعتها ولا عقلانيتها. وهو ما

---

[62] عطيات أبو السعود: نيتشه وما بعد الحداثة، مجلة النقد الأدبي، فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ع 63، 2004م، ص: 47/ 48

[63] عصر التنوير هو حركة فكرية فلسفية هيمنت على عالم الأفكار في القارة الأوروبية خلال القرن 18م، يشتمل الفكر التنويري على مجموعة من الأفكار التي تركز على سيادة العقل والأدلة على الحواس بوصفها مصدرا أساسيا للمعرفة، وعلى المثل العليا كالحرية والرقي والتسامح والإخاء وفصل الكنيسة عن الدولة، كما تضمنت مبادئها الأساسية الحرية الفردية والتسامح الديني، مقابل الملكية المطلقة والعقائد الثابتة للكنيسة، يتميز التنوير بالتركيز على المنهج العلمي وعلى الاختزالية فضلا عن التشكيك المتزايد بالعقائد الدينية.

يعرف بالمنهج الجينالوجي[64] المعني بالبحث في الأصول الأولى والأنساب وتتبعها، وهو المنهج الذي تبناه " فوكو "فيما بعد"[65].

لا يقتصر تأثير نتشه في فكر ما بعد الحداثة على الأفكار والمفاهيم السابقة بل يتعداه إلى ما هو أهم من ذلك، وهو المنهج أو الأسلوب الذي ابتعه في هدمه للتراث الفلسفي، فتفكيكه لبِنية العقل الغربي، والمفاهيم الميثافيزيقية التي تمخضت عنه، وأيضا بحثه الجينيالوجي وتتبعه لفكرة الحقيقة منذ أصولها الأولى في الفكر اليوناني القديم، وقد كان لهذا أثر كبير على فكر ومنهج كتاب ما بعد الحداثة وتبلور هذا التأثير في منهجين أساسيين ميز تيار ما بعد الحداثة، وهما المنهج التفكيكي الذي تزعمه "دريدا" والمنهج الأركيولوجي[66] الذي يمثله "فوكو".

وكلا هذين المنهجين (التفكيكي والأركيولوجي) يعدان من المناهج التي كان لها عميق الأثر على رواد ونقاد النظرية ما بعد الكولونيالية، الذين عملوا من خلالهما على تفكيك ظاهرة الاستعمار وتتبع أصولها وبداياتها حيث كشفا خباياها وخفاياها لزعزعة ثوابتها ونقضها.

هؤلاء جميعهم ساهموا في ميلاد فكر جديد ونظريات جديدة، قامت بكسر جدار الصمت الذي خيم على تاريخ الفكر الأوروبي لزمن طويل ليكونوا بذلك الركيزة الأساسية التي استند إليها أصحاب الدراسات النقدية ما بعد الكولونيالية المعاصرة.

3. مداخل الخطاب النقدي ما بعد الكولونيالي:

تعددت الخطابات التي درسها إدوارد سعيد بين كتابات أدبية غربية كالروايات، وكتب الرحالة، ودراسات، وخطابات، ونصوص أرشيفية وكمثال على ذلك نذكر: "روضة

---

[64] جينالوجيا: البحث عن النشأة والتكوين والوقوف عند الأصل، تتبع المسار التاريخي.

[65] عطيات أبو السعود: مرجع سابق، ص: 49

[66] أركيولوجيا: علم الآثار وهي علم دراسة النشاط البشري من خلال الاستعادة والتحليل من الثقافة المادية، وهي كلمة يونانية الأصل وهو علم يختص بالبحث في ماضي وآثار الإنسان وكل ما خلفه من ماديات تاريخية.

مانسفيلد لجين أوستن، والغريب لألبير كامو، وقلب الظلام لجوزيف كونراد، وفي المقابل هنالك خطاب مضاد قام على أعمال كتاب آسيويين، وعرب، وأفارقة: منها رواية أطفال منتصف الليل لسلمان رشدي، و"الأشياء تداعى" لأتشينو أتشيبي و"موسم الهجرة إلى الشمال" للطيب صالح" [67] ونتيجة لتصادم هذه الكتابات انبثق لنا الخطاب النقدي ما بعد الكولونيالي الذي يقرأ تلك الخطابات من مختلف الزوايا الاجتماعية، السياسية، الثقافية، والإيديولوجية واللغوية.

فلكل ناقد نظرياته النقدية ومداخله ومستوياته التي يعتمدها، كالمداخل التي تحدث عنها الناقد "هومي بابا" الذي ينطلق من الناحية الجغرافية لدراسة الخطاب الأدبي بداية بالمدخل القومي أو الإقليمي، "حيث تدرس النصوص ضمن إطارها القومي وثقافتها المميزة ... وتجميع الخصائص المميزة للنص الأدبي انطلاقا من خصوصية المكان"[68]، فنجد مثلا العديد من النقاشات تدور حول الولايات المتحدة الأمريكية وكندا، وتحولهما من مستعمرات إلى دول مهيمنة بفضل تأسيس نظامها على خطى النظام المستعمر والمهيمن، ولذلك فقد ظهر نوعان من الخطاب الأدبي في هاتين الدولتين تبعا للتحول الذي مرتا به.

المدخل الثاني كان حول العرقية والبحث عن السمات المشتركة بين الآداب القومية المختلفة، ككتابة السود أو الكتابة السوداء ككتابات سنغور وسيزار وفرانز فانون وغيرهم.

أما المدخل الثالث فكان المدخل المقارن الذي بحث عبر الاستعانة به عن القواسم المشتركة بين أدبين أو أكثر من مختلف آداب الشعوب كالقواسم اللغوية، التاريخية

---

[67] رامي أبو شهاب: خطاب ما بعد الكولونيالية المصطلح و المفهوم، مرجع سابق.

[68] المرجع السابق.

والثقافية. ثم جاء بالمدخل الرابع الذي اتبع خطى الثالث ولكن كان أكثر شمولية إذ بحث فيه عن صور معينة كصورة الهجنة أو التهجين في تلك الآداب.

إلا أننا سيرا على خطى إدوارد سعيد لن نستطيع الاكتفاء بهذه المداخل في نقد الخطاب ما بعد الكولونيالي " تبعا لأثر إدوارد سعيد المؤسس لفلسفة الخطاب، فمداخل هومي بابا تلجأ إلى نسق تقليدي، كونها لا تبحث تفرد خطاب ما بعد الكولونيالية في الرؤية والنهج، فآليات خطاب ما بعد الكولونيالية تقوم على أكثر مما تسمح به تلك المداخل، فعلى سبيل المثال نظرية (التمثيل) التي تتخلل خطاب ما بعد الكولونيالية برمته" [69]، ومع ذلك تبقى ذات نفع لأنها تذلل عقبات الشروع بالممارسة النقدية.

وبناءا على ما سبق يمكن القول بأنه إذا كان مفهوم "ما بعد الكولونيالية" /"ما بعد الاستعمار" بمعناه الحالي قد دخل إلى الخطاب النقدي في نهاية السبعينيات، وبداية الثمانينيات، فإن نظرية مقاومة الاستعمار أو الكولونيالية تعود إلى بداية حركة الاستعمار ذاتها، لأن دلالة ما بعد الاستعمار لا تتضمن فقط ما بعد المرحلة الاستعمارية، بل إنها مقاربة نقدية أيضا تبرز من الاستعمار لتصارع أسسه.
فهو مصطلح يحاول العثور على قاسم مشترك بين مجتمعات العالم الثالث لمواجهة الاستعمار وما تركه من آثار وخيمة على المجتمعات والثقافات.
من هنا نستطيع القول إنّ الخطاب النقدي ما بعد الكولونيالي يهدف إلى إبطال مفعولية الخطاب الاستعماري والتصدي له، ومن ثم إعادة النظر في تاريخ المستعمرات وذلك في ظل تفكيك الخطابات الغربية السائدة والمهيمنة، باعتبار أنّ الخطاب بالنسبة لهذه الدراسات له مهمة سياسية تتجسد في فرض الهيمنة الغربية من خلال تشويه الذات الشرقية.

---

[69] رامي أبو شهاب: مرجع سابق.

المحاضرة الثامنة: الخطاب الشعري ما بعد الكولونيالي

المدة: ساعة ونصف

الفئة المستهدفة: طلبة السنة الثانية ماستر تخصص: أدب عالمي ومقارن

1. تمهيد:

ظلت النصوص الأدبية تكشف عن سياقات عديدة، لاسيما النصوص الشعرية التي أباحت برمزيتها وكثافتها عن خبايا الأنظمة والممارسات الخطابية خصوصا ما تعلق بالهيمنة والسلطة، وهكذا فإنّ الخطاب الشعري ما بعد الكولونيالي اتسع ليشمل جميع الأفكار والرؤى والتأويلات دون إقامة حواجز بينها وبين ضدها، حيث نجده يضم كل هموم وخيبات وانكسارات الشعوب المستعمَرة، كما يستشعر آمالهم وطموحاتهم ويمجد انتصاراتهم ويخلد ذكراها، ولعل الاطلاع على الكتابات الشعرية التي أسست أو ساهمت في تأسيس مرحلة ما بعد الكولونيالية تبرز مدى تأثر شعراء الدول المستعمَرة وانعكاس ذلك على قصائدهم وأشعارهم.

2. الخطاب الشعري ما بعد الكولونيالي:

لقد شهد العقد الثاني من القرن الماضي انفتاحا كبيرا في مختلف المجالات والميادين المعرفية والفكرية والفنية، فراح الأدباء والكتاب والشعراء على اختلاف ميولاتهم وإصداراتهم يبدعون ويبرعون في نقل الحقيقة كاملة كما هي، فجاء الشعر متغيرا شكلا ومضمونا عمّا ألفه الذوق العام، إذ تحررت القصيدة من الكلاسيكية الشكلية المعهودة ، كما تخلصت من الأغراض البالية واهتمت بشكل أكبر بقضايا تشغل الهم الإنساني ككل، حيث نشأ الشعر الواقعي الذي أخذ عدّة تسميات نذكر منها: الشعر الحر، الشعر الجديد، الشعر السطري، الشعر المطلق، أو شعر التفعيلة، وارتبط هذا

النوع بقضايا الوطن الواقع المعيش، ويمكن القول إن" الشعر الجديد هو تعبير عن عالم جديد، وعن موقف جديد في هذا العالم، وليس من قبيل الصدفة أن يزدهر هذا الشعر في بلدان العالم الثالث أي البلدان المستعمَرة في أعقاب الحرب العالمية الثانية، حيث شهدت كل هذه البلدان تغيرات تاريخية عكست واقعية الأوضاع التي عاشتها شعوبها، وهو ما دفع بشعراء الحقبة الاستعمارية بتجسيد الواقعية والابتعاد تماما عن الرمزية والسريالية، فتشكلت لديهم أزمة وعي عويصة جعلت من خطاباتهم الشعرية مناهضة للفكر الكولونيالي وساعية لتقويضه وهدمه.

فظهر التجديد في الشعر العربي عند جماعات الديوان والمهجر وأبولو في الشكل والمضمون، وانقلبت توجهاتهم التي كانت في بداياتها حالمة رومانسية إلى واقعية مفرطة، تعمل على شحذ همم الشعوب ودفعها نحو التحرر والاستقلال والتخلص من المستعمر المستبد، وليس الشعر العربي هو الوحيد الذي انتقل من مرحلة المهادنة إلى مرحلة الكشف، فعلي الصعيد العالمي نجد أنّ الشعر الهندي هو الآخر شهد تحولا كبيرا، وكان ذلك قبل ثورة الهند ضد المحتل البريطاني، ففي تلك السنة الثورية، انهمك الشعراء والكتاب والفنانون الهنود في تمجيد المقاومة، وفي الكتابة عنها ولها، وفي التشجيع على استمرارها والوقوف ضد الكولونيالية، ليشكل عام 1857 نقطة تحوّل في المجتمع الهندي والثقافة الأدبية وخاصة الأدب الهندي.

حيث ألقت كتابات الشعر الهندية في تلك الفترة الضوء على قصص لا حصر لها من كفاح أبناء وبنات الهند الذين شاركوا في الثورة، وصوّرت القمع الوحشي للثورة والقتل بلا رحمة. "لعب التنفيذ اللاحق لقانون الصحافة البريطاني دوراً سيئاً في حظر العديد من الشعر الهندي المعاصر الذي كان يعبّر عن حتمية مناهضة الاستعمار، ومثلما حاربت بريطانيا الثوار، قمعت الشعراء والكتّاب والفنانين وحظرت القصائد والأغاني التي تدعو إلى حرية الهند واستقلالها، وقد كان الشاعر والمسرحي والصحافي "بهارتندو هاريشاندرا" واحداً من أهم الكتاب والشعراء، ويطلق عليه في

الساحة الأدبية والشعرية في الهند لقب "أب الأدب الهندي الحديث "، وقد حظر المستعمر البريطاني آنذاك كتاباته الشعرية التي كانت تحمل اسم "بهارات دورداشا"، والتي يمكن تلخيصها بعبارته الشهيرة: "البلاد تترنح تحت أفعال الإمبراطورية الطائشة[70]."

كانت شجاعة الثورة والحداد على الضحايا قد تسرّبت أيضاً إلى الفولكلور الهندي أيضاً، وبدأت الأشعار تؤلف على الثوار الذين اشتهروا في ذلك الوقت، وحاربوا من أجل تحرر شعوبهم واستقلال أوطانهم، بينما راح المحتل يحظر الأشعار والقصائد، والمسرحيات، والكتابات، والأغاني التي تناولت هذا الانقلاب لفترة طويلة، ولم تُنشر وتشتهر عالميا إلا بعد نهاية الثورة الهندية ضد المحتل البريطاني، بعدما نالت دولة الهند استقلالها سنة 1947م.

وعلى الصعيد المحلي، فالشعر الجزائري الذي صدر في بدايات القرن الماضي وحتى منتصفه كله شهد لهجة واضحة وصريحة تُبينُ عن رفضه القاطع للاستعمار، وتُدين وجوده في الداخل واستغلاله للبلد وشعبه، فراح شاعر الثورة "مفدي زكريا" يحارب بقلمه دونما هوادة، فاشتهر وذاع صيته وأضحى من أشهر الشعراء الثوريين العالميين، ذلك أنّه برع في نقل الواقع بطريقة شعرية رفيعة، فعبّر عن بؤس الشعوب وصور همومها، وكشف زيف الكولونيالية، وظل يطالب بالتحرر والاستقلال ويعطي جرعات آمال تزيد من همم الثوار والمجاهدين.

فضلا عن شاعر الثورة فقد كانت هناك أسماء عديدة حذت حذو مفدي وكتبت بدمائها أشعارَ وقصائدَ مناهضة للكولونيالية، فظهر الخطاب الشعري ما بعد

---

[70] القصائد الهندية الممنوعة: الثورة والإمبراطورية الطائشة"، نقلا عن الموقع الإلكتروني:
https://www.alaraby.co.uk/القصائد-الهندية-الممنوعة"-الثورة-والإمبراطورية-الطائشة"
تاريخ الزيارة: 12/ 2022/10م الساعة: 09.30سا

الكولونيالي معبرًا عن توقه للتخلص والنجاة من فظاعة الاستعمار، وارتبط بهدفين أساسيين هما:

الأول يتمثل في تعرية الواقع الكولونيالي وفضح أكاذيبه وبطلان حججه التي يستمر في تقديمها من أجل النهب، والقتل، والتنكيل بالشعوب الضعيفة البائسة.

والثاني يتمثل في نقل صور حقيقية للواقع الحياتي الذي تعيشه شعوب العالم الثالث من مجاعة، وتشرد، وأمية، وتخلف، وجهل، وظلام، وبالتالي تحفيزها نحو التحرر والتخلص من الصور الاستعمارية البغيضة داخليا وخارجيا.

لذلك فإنّ مضمون الخطاب الشعري ما بعد الكولونيالي ينظر للعالم نظرة شمولية، فيحاسب الظالم ويناصر المظلوم، فكل القصائد التي كتبت في فترة الثورات ـ سواء أ كانت قصائد حرة أم عمودية ـ عبرت عن الكولونيالية الجديدة وأبرزت استبدادها، ونخلص في الختام إلى أنّ الخطاب الشعري ما بعد الكولونيالي جاء كرد فعل للأوضاع التي عاشتها الشعوب سياسيا وثقافيا واجتماعيا وحضاريا.

فالنصوص الشعرية الحديثة تعدّ أكثر النصوص الشعرية ثراء في تناول خطاب ما بعد الكولونيالية، لكونها تعبر في المقام الأول عن قضايا الوطن والمجتمع، وهذه القضايا تتأثر مباشرة بالممارسات الاستعمارية، كما أنّ الكولونيالية الجديدة تقترن في أغلب الأحيان بالأعمال الإبداعية المعبرة عن واقع المجتمع الإنساني وقضاياه.

المحاضرة التاسعة: الخطاب المسرحي ما بعد الكولونيالي

المدة: ساعة ونصف

الفئة المستهدفة: طلبة السنة الثانية ماستر تخصص: أدب عالمي ومقارن

تمهيد:

بما أننا تطرقنا للحديث عن الخطاب الروائي ما بعد الكولونيالي ، ثم الخطاب النقدي ما بعد الكولونيالي ، فللخطاب الشعري ما بعد الكولونيالي، صار لزاما علينا الحديث عن الخطاب المسرحي ما بعد الكولونيالي، انطلاقا من محاولة البحث عن ملامح الخطاب الكولونيالي في المسرح العالمي للوصول إلى شكل الخطاب المسرحي ما بعد الكولونيالي، حيث يعدّ شكسبير من الأوائل الذين تبنوا الخطاب المسرحي الكولونيالي ، فالخطاب الشكسبيري من أبرز الخطابات الكولونيالية على المستوى المسرحي، إذ وظفت القوة الاستعمارية مسرحيات شكسبير للوصول إلى الهدف الذّي تتجلى من خلاله قوة وتفوق الثقافة الغربية على ثقافة الآخر، فمسرحيات شكسبير عمدت إلى طرح هيمنة وفعالية الإمبراطورية الغربية عامة ليأتي الخطاب المسرحي ما بعد الكولونيالي ويكون أول من يقدمه هو الفيلسوف الوجودي "جون بول سارتر" حيث أنتج خطابا مسرحيا ما بعد كولونيالي، عمد به نقد وفضح الإيديولوجيات الغربية التي تتفنن في احتقار الآخر، انطلاقا من تناوله لموضوع التمييز العنصري، من هنا بدأت ملامح تشكل الخطاب المسرحي ما بعد الكولونيالي.

2. ملامح الخطاب المسرحي ما بعد الكولونيالي:

الخطاب المسرحي ما بعد الكولونيالي هو خطاب يهدف إلى تفكيك الخطاب الاستعماري وزعزعته، من خلال طرح مسرحي يعمد فيه كاتبه إلى تصوير الاستعمار بصورته الحقيقة، بدءًا بمخلفاته وآثاره على المجتمعات و تبعاتها لتي طبعها على ثقافة ولغة المستعمَر، وانتهاءً بمظاهر المقاومة التي حاول المستعمِر بواسطتها التحرر والصمود ، إنه في مجمله خطاب مضاد بوجهين يعكسان صورة المستعمِر والمستعمَر.

فعديد من النصوص المسرحية العالمية تناولت صورا استعمارية تعكس وجهات نظر الطرفين، ولعل أهم هذه المسرحيات نذكر مسرحية عطيل للكاتب الإنجليزي الشهير شكسبير، التي توحي إلى ثلاثة أنواع من الصراع لإثبات تفوق الذات الغربية على الآخر المغاير ثقافياً، "وهذه الصراعات هي:

1. عطيل وصراع الشمال والجنوب: وهنا يقع الصراع بين الشمال المتمثل بأوربا بشخصية (ياغو) ، والجنوب المتمثل (بالعربي الإفريقي) بشخصية (عطيل) الذي هو دخيل على الثقافة الأوربية.

2.عطيل وصراع الألوان: وهنا يقع الصراع بين الأبيض الغربي (ياغو) والأسود (عطيل) وهو صراع يشير إلى العنصرية والتمايز الثقافي ضد (عطيل) على وفق صراع الألوان.

3.عطيل وصراع الأديان: وهنا يقع الصراع بين (ياغو) ذي العقيدة المسيحية، و(عطيل) ذي العقيدة الإسلامية"[71].

---

[71] محمد كريم المساعدي : جماليات التفكيك في الخطاب الثقافي ما بعد الكولونيالي، ضمن سلسلة قراءات، نقلا عن الموقع الإلكتروني:
https://portal.arid.my/ar-LY/Posts/Details/67beb7ab-3533-48dd-a294-1c490e1ac2ac?t=جماليات-التفكيك-في-الخطاب-الثقافي-ما-بعد-الكولونيالي-

فمسرحية عطيل إذن عمدت إلى رسم الصورة الحقيقية للاستعمار، من خلال إبرازها عقدة التفوق الغربي التي يعمد شكسبير على طرحها وتأكيدها ، فهو بهذا العمل المسرحي يركز على مفاهيم كولونيالية تعتمد على مبدأ الدافعية في إيجاد مساحات أخرى تتحول إلى ملكية استعمارية تنزع ثقافتها الأصلية لتقدم بثقافة أخرى إلى العالم الجديد.

فكل أعمال شكسبير قُدمت لغاية سياسية وعسكرية، وذلك لاحتوائها عدد ا من المفاهيم الكولونياليۃ والمتمثلة في السيادة وتبعية الآخر الثقافية، وممارسة السلطة التي غالبا ما كان يمثلها بصورة المستعمِر العارف، وإقصاء الآخر المتمثل في صورة المستعمَر الهش والبليد.

لتظهر بعد شكسبير خطابات مسرحية مضادة عملت على فضح الحقيقة الفعلية للسلطة الاستعمارية، وراحت تبرع وتبدع في رسم لوحات فنية على الركح المسرحي ومن بين أكثر العروض شهرة وجرأة، نذكر مسرحية "الشيخ والغانية" للفيلسوف "جان بول سارتر"، "والتي تدور أحداثها حول (زنجي) اتهم بقتل واغتصاب الفتاة (ليزي)، الفتاة التي تتجاهر بطابع لا أخلاقي؛ حيث يتعرض الزنجي إلى التعذيب والقتل، ليس لأنه قام بجريمة، بل لأنه أسود والنظرة ضد السود كانت عنصرية في أمريكا. وفي نهاية المسرحية تظهر الفتاة وتعود لممارسة البغاء، ويعطي سارتر إشارات عن الموقف الرسمي الأمريكي في مناصرة البيض من خلال مشاركة عضو مجلس الشيوخ في عملية القبض على الزنجي ومحاكمته بدون جريمة فعلية"[72].

[72] محمد كريم الساعدي: ملامح الخطاب ما بعد الكولونيالي في المسرح العالمي والعربي والعراقي، ضمن سلسلة قراءات، نقلا عن الموقع الإلكتروني:
https://portal.arid.my/ar-LY/Posts/Details/d5543d4c-caa1-44b6-8929-f5f1e899e6d1?t

إضافة إلى سارتر نجد الكاتب والمخرج الألماني والسويدي الجنسية (بيتر فايس)، الذي كانت مساهماته واضحة في إنتاج خطاب ثقافي ما بعد كولونيالي، ولعل أشهر أعماله كانت مسرحية (أنشودة أنغولا) التي تميزت بالصراحة والوضوح في عرض حقيقة الاستعمار وهيمنته على إفريقيا وتحويلها إلى سجن كبير لأبنائها، بحجة نشر رسالة الرب في الأرض، فمسرحية (أنشودة أنغولا) كانت انتقاداً واضحاً للخطاب الغربي الذي ادعى أصحابه أن الاستعمار كان بحجة نقل الحضارة لإفريقيا والشرق، حيث يسرد (فايس) إحصائيات عن أضرار الاستعمار في البنيات الاقتصادية والتعليمية والثقافية، فيذكر مثلاً أن بعد (500) سنة من رسالة التمدين لم يتعلم سوى شخص واحد من كل (100) إفريقي ، وغيرها من الإحصائيات التي كان الكشف عنها صفعة للمحتل الأوروبي الذي ظل يزعم أنه مجرد مبشر ومقدم للحضارات والفتوحات والانتصارات العلمية وغيرها.

أما في مجال المسرح العربي فهناك العديد من الأمثلة التي تطرقت هي الأخرى للخطاب المسرحي ما بعد الكولونيالي، حيث قدم الكاتب الجزائري مولود معمري مسرحيته "ريح الحرور" والتي أبانت عما يجب أن يقال، ورسمت بجمالية فنية أشكال المقاومة الثقافية التي اتخذها الشعب الجزائري لمقاومة وصدّ الاستعمار الفرنسي، فمولود معمري يستعير شكلا فنيا غريبا ويقوم من خلاله بتصوير مرحلة كولونيالية، "حيث يلقي الضوء على مناطق يتعمد تاريخ فرنسا الاستعماري من تركها مظلمة، فيطرح أسئلة محرجة متعلقة بطموحاتها الكولونيالية الحقيقية، كما يرد على خطاباتها المغلفة بادعاءات التحضر، بهدف إنشاء خطاب مختلف في الرؤية بل ومناقض يفضح فيه التجليات الواقعية للنظام الاستعماري، في إطار تفكيك الاستعمار والرد على مزاعم إيجابيات الكولونيالية."[73]

[73] فطيمة ديلمي: ملامح الخطاب ما بعد الكولونيالي في مسرحية ريح الحرور لمولود معمري، مجلة ألف، الصادرة عن المركز الوطني للبحوث، الجزائر، مجلد9، عدد 2، أفريل 2022م، ص: 338

عموما فقد ارتبط الخطاب المسرحي بالاستعمار ارتباطا وثيقا، ما يؤكد هذا القول هو ازدهار المسرح في القرن التاسع عشر والقرن العشرين مواكبة ومصاحبة لصعود موجة الاستعمار الحديث، ما جعل مهمة الكاتب والمخرج المسرحي صعبة وشاقة، إذ صار لزاما على كل مبدع التعبير عن الأوضاع المزرية للمستعمَرين وتأييدهم والكشف عن حقيقة المستعمِر المستبد، وتوجيه رسائل صريحة وواضحة من أجل استرداد الشعوب المظلومة لأراضيهم وحريتهم المسلوبة، وهذا ما يؤرخ لبداية النظرية ما بعد الكولونيالية أو الدراسات ما بعد الكولونيالية.

المحاضرة العاشرة: مستقبل الدراسات ما بعد الكولونيالية

المدة: ساعة ونصف

الفئة المستهدفة: طلبة السنة الثانية ماستر تخصص: أدب عالمي ومقارن

1. تمهيد:

يعود ظهور دراسات ما بعد الكولونيالية إلى ستينات وسبعينات القرن الماضي، فبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وتحرر جلّ الدول المستعمَرة تراجعت مكانة الكولونيالية واضمحلت فظهر اتجاه معاكس لها، كانت غايته ترميم ما خلفه الاستعمار من آثار نفسية واجتماعية وثقافية ودينية من قبل كتابات التابع/ المستعمَر ردا منه على التهميش الذي شهده لقرون مديدة، فضلا عن السير الخطابي الذي شهدته الساحة الفكرية والإيديولوجية الغربية، إذ انعكست الصورة النمطية التي روجت لعظمة الجهة الغربية وتفوقه العلمي والمعرفي وأحقيته في امتلاك وحكم العالم أجمعه، فظهر سرب من المفكرين والنقاد والباحثين والفلاسفة الذين أثاروا نقطة مهمة في ميدان الفكر وحقل الثقافة، كما غيروا مجرى الكتابة التي يبدو أنّها تخطت فكرة سلسلة الانتصارات، وتجاوزت قيود السلطة السياسية والاستعمارية، وتحررت من كل ما يعيق كشف الحقائق المخفية التي ظلت بلدانها العظيمة تعمل على طمسها. فراحت هذه الفئة تعبر وبكل صدق وموضوعية عن حقوق الشعوب التابعة في العيش في بلدانها الأصلية، كمواطنين أصلانيين يمتلكون الحق في أراضيهم وخيراتهم وممتلكاتهم، فظهرت حركة الزنوجة التي طالبت من خلال كتاباتها باعتبار الزنجي إنسانا كاملا مثله مثل الأبيض، كما ظهرت حركة التابع في شرق آسيا والتي حملت لواء الدفاع عن المهاجرين، والمضطهدين، والمهمشين في البلدان الغربية،

وسعت لحصول هذه الفئة على أرقى سبل الحياة، وأرجعوا تبعيتهم لهجرتهم من بلدانهم المستعمَرة من طرف الغرب، وهروبهم من شبح الاستعمار، فحاولت مثل هذه الحركات التحررية إيصال صوتها بإتباع آليات المقاومة الفكرية والتي عُرفت بعد ذلك بالدراسات ما بعد الكولونياليةِ، وعليه فإنّ هذه الحركات الفكرية هي المنطلقات التي رسمت وحددت مستقبل الدراسات ما بعد الكولونيالية.

في الجهة المقابلة ظهرت مجموعة كبيرة من مثقفي العالم الثالث بعد انتهاء الاستعمار، وراحوا يطالبون بإعادة بناء الذات من خلال بحثهم عن هوياتهم الضائعة، وإعادة زرع جذورهم الحضارية والفكرية، فانطلقوا أول الأمر في تدوين حقيقة الاستعمار وفضح زيفه، ثم غاصوا في تاريخهم باحثين فيه عن أصلانيتهم في بلدانهم التي حاربوا من أجل استرجاعها، وهو ما شكل لهم أزمة هوية ، وطرح لهم مجموعة من الإشكالات الحساسة، لعل أهمها تمثل في : ما هي هويتنا؟

2. البحث عن الهوية الضائعة من أجل مستقبل واضح:

سعى الاستعمار إلى طمس هوية المستعمَر وجعله تابعا له، وخاضعا لسلطته من خلال تشكيكه في وجوده وذاته، "فبعد نهاية حقبة الاستعمار المُباشر وقع إنسان ما بعد الاستعمار ـ كما يسمّيه فرانز فانون ـ في دوّامة من الأسئلة الوجودية والهويّاتية، كأنّما أراد أن يُعيد اكتشاف ذاته بعد تجربته التاريخية المريرة مع الاستعمار، وراح في تيه ثقافي يبحث عن ملامحه قبل الاستعمار ليتعرّف على نفسه من جديد، وشهدت البلدان التي عرفت استعمارا استيطانيا كالجزائر صدامات ثقافية قاسية بعد سنوات قليلة من استقلالها، حيث استطاع الاستعمار أن يدمّر قاعدة الاستقلال الثقافي، ويقضي على الكثير من ملامح ومحددات الشخصية الثقافية للشعوب، ما جعل هناك اختلافات تصل حدّ التناقض في محاولة تعريف الهويّة كما لعبت بعض المراصد الثقافية على وتر تصدّعات ما بعد الاستعمار، وراحت تحاول تقديم قراءة علمية لمفهوم الهوية، في إطار نموذج مادّي غربي، وهذه الدراسة لم

تتفاعل سوى مع المعايير المادّية للهوية، وهي معايير عاجزة بطبيعتها ومحدودة عن إدراك الهوية بتركيبتها الإنسانية المعقّدة وتميّزها، وهذا أدى بها إلى تعريف الإنسان على أنه إنسان طبيعي يتّسم بسمات عامّة أضيفت إليه الحضارة، أي أنها ليست أصيلة فيه"[74]، فهو بهذا المفهوم مجرد خليط من الموروثات التي ينكرها عليه الآخر، ويسعى لتجريده منها، فالقضية لا تكمن إذن في كونِ المستعمَر تابعا بل في كونه أضحى عبد التبعية ورهينها، فإنسان ما بعد الاستعمار سيظل باحثا عن ذاته وهويته وثقافته ومعتقداته وكل ما يشكل كينونته ووجوده الإنساني والحضاري الفعليين، فاكتساب الهوية بعد فقدها يقتضي تتبعها ومعرفة حدودها ومداها، من أجل إعادة بناء الذات المفقودة.

فالهوية تتشكل بمعايير قومية تنتمي في مجملها إلى ثقافة محددة ولغة محددة ومعتقدات بدائية تعكس وعي الناس وإدراكهم لذواتهم ووجودهم، ذلك أنَّ الوعي بالذات واليقين بالهوية دافع قوي يُخلص أصحابها من التبعية والتهميش والرضوخ، ويُحفزه على التحرر وعدم قبول سيطرة الآخر وتسلطه، واستغلاله ونهبه له ولأرضه.

فبعد نيل معظم شعوب دول العالم الثالث استقلالها المادي، ظل هناك استعمار داخلي يتحكم فيه ويحركه كيفما يشاء، وانعكس هذا الاستعمار على المجال الحضاري والفكري والثقافي، وهو ما تؤكده كتابات ما بعد الاستقلال والتي ظلت لصيقة بالآخر، فراحت تحيل إليه في كل ما صدر بعده، وظل يبدو كالشبح في كتابات ودراسات الطبقة المثقفة، فظهرت فئة تحاربه بكل ما مكنتها آليات الكتابة وتقنيات التعبير ففضحته وكشفت حقيقته البشعة، بينما ظهرت فئة ثانية مجدته وتمنت بقاءه واستمراريته، واكتفت فئة ثالثة برصد المقارنات بين العالميين ـ الشرقي

[74] ياسين إعمران: أسئلة الهوية ما بعد الاستعمارية، نقلا عن المدونة الإلكترونية:
https://omran.org/ar/node/316 تاريخ الزيارة: 2021/10/12م

والغربي ـ ومدى اختلافهما، وراحت تطالب الدول الفتية بالتطور للالتحاق بالركب الحضاري الذي تعيشه دول العالم المتقدم ـ دول الغرب أوروبا وأمريكا..

فتعددت التصنيفات في مجال الكتابة وظهرت اتجاهات جديدة، وأضحى بإمكان الباحثين والدارسين إقامة مشروع كامل يتناول كل هذه الاتجاهات على اختلاف مبادئها ومنطلقاتها الفكرية، ومن بين هذه الآداب نذكر أدب السود / الزنوجة الذي سعى إلى الانتفاضة بالكتابة من أجل تخليص الزنجي من عبء سواده، ودعا إلى المساواة بينه وبين الأبيض، وقد كان أهم من راد هذا الاتجاه: المفكر إيميه سيزار، والشاعر ليون غونتران داماس، والطبيب الكاتب فرانز فانون، وكل الأسماء السابقة هي لكتاب ومفكرين سود عانوا من العنصرية وتجرعوا مرارتها، فراحت كتاباتهم تعمل على "خلخلة الصورة المركبة التي صنعتها المركزية الغربية وأحاطت به مشروعها الكولونيالي، تحت قناع المهمة الحضارية والمسؤولية الإنسانية وسفينة النجاة الغربية، المنقذة للبشرية من وضعيات الفقر والجهل والتوحش.

فقد تأسس خطاب رواد حركة الزنوجة على تفنيد خطاب المركزية، والرد على مفكريها الذين حاولوا تأييد مشاريعها الخارجية التوسعية، باعتبارها تعود بالمنافع والامتيازات على المتروبول، فقد جمع مثلا فيكتور هوغو بين ثنائية الاستعمار والحضارة، واعتبر أنّ روسيا وبريطانيا قوتان استعماريتان يجب إقصاؤهما من النظام السياسي الأوروبي، بينما يعد فرنسا قوة حضارية" [75]، يقول هوغو في هذا الصدد: "يجب أن لا تكون فرنسا قوة استعمارية، فلا بد أن تكون قوة حضارية، إن إنجلترا

[75] مكي سعد الله: دراسات ما بعد الكولونيالية الفرنسية: قراءة في خلفيات الموقف والتصور، مجلة التبيين، عدد 39، مجلد 11/10، 2022م، ص: 12

وروسيا تحتلان العالم المتوحش ولكن فرنسا عليها تحمل مسؤولية العالم تمدين هذا العالم المستعمَر."[76]

وقد كذب عدد كبير من المفكرين وخاصة رواد حركة الزنوجة هذه الفكرة التي تبناها فيكتور هوغو ودعا إلى اعتمادها، واعتبروها كذبة أخرى تُضاف إلى تاريخ المستعمِر ليبرر من خلالها عمليات القتل والاضطهاد والنهب واستغلاله الشعوب الضعيفة، يقول الشاعر إيمي سيزار في بحثه المعنون بخطاب حول الاستعمار: "لا أحد يستعمر ببراءة، لا أحد يستعمر بحصانة، أمة تستعمر، وحضارة تبرر الاستعمار، إنها بالفعل حضارة مريضة."[77]

وفي الأخير نستنتج أنّ الخطاب ما بعد الكولونيالي خلق تحولا عظيما في موازين القوى بتكلم التابع وفرضه نفسه على العالم، وتحطيمه المركزية الغربية من خلال المقاومة الفكرية التي صنعت مستقبلها وحددت أطرها، وبناءً على كل ما سبق فإنّ مستقبل الدراسات ما بعد الكولونيالية مرهون باستمرارية حركات التحرر الثقافية، وتضامن المركز مع الهامش، والتكثيف من البحث ودراسة الاتجاهات والتيارات الإيديولوجية والثقافية والاهتمام بقضايا العولمة والمضطهدين، والتابعين والعرق، والهوية، والجنس، والعنصرية، والأنثوية، والمثلية الجنسية، والمكان، والتمثيل، واللغة، والمركزية، والزنوجة، والتبعية الاقتصادية، والمقاومة، والنوع والآخر، والإثنية، والتعددية الثقافية، فهو إذن خطاب متعدد الفروع والمسالك لا انتهاء له.

---

[76] Pascal Melka, Victor Hugo: Un combat pour les opprimés: Etudes sur l'évolution politique (Paris: la Compagnie Littéraire, 2008), p. 385.

[77] Pierre Akinwande, Négritude et francophonie: Paradoxes culturels et politiques, Collection: Études africaines – Afrique subsaharienne (Paris: L'Harmattan, 2011), p. 26.

نقلا عن مكي سعد الله: دراسات ما بعد الكولونيالية الفرنسية: قراءة في خلفيات الموقف والتصور، مرجع سابق، ص: 13.

المحاضرة الحادية عشر: مفهوم النقد الثقافي والتحول من النص إلى الخطاب

المدة: ساعة ونصف

الفئة المستهدفة: طلبة السنة الثانية ماستر تخصص: أدب عالمي ومقارن

1. تمهيد:

جاء النقد الثقافي كرد فعل على المناهج السياقية، والبنيوية، واللسانية، والنظريات الجمالية، التي ركزّت في دراساتها للأدب على الشكليات الخارجية كما هو الحال مع المناهج السياقية، أو اهتمت بالبنيات الداخلية كما هو الحال مع المناهج البنيوية أو سخرت كل اهتمامها على الظواهر الفنية كما هو الحال مع نظرية علم الجمال، لذلك ثار رواد النقد الثقافي على كل المناهج النقدية الحديثة، وشكلوا مناهج ما بعد حداثية أحدثت زلزلة في عالم النقد والأدب والإبداع.

ومن "ثم فقد استهدف النقد الثقافي تقويض البلاغة والنقد معا، بغية بناء بديل منهجي جديد يتمثل في المنهج الثقافي الذي يهتم باستكشاف الأنساق الثقافية المضمرة، ودراستها في سياقها الثقافي والاجتماعي والسياسي والتاريخي والمؤسساتي فهما وتفسيرا"[78].

وقد أثار ظهور النقد الثقافي في الساحة العربية جدلا كبيرا بين المثقفين والنقاد العرب، بما يدعوا لقطيعة النقد الأدبي والدعوى إلى نقد ثقافي أكثر تحررا واتساعا من النص إلى دراسة الأنساق بشكل عام، فالنقد الثقافي هو نقد إيديولوجي وفكري وعقائدي أكثر من كونه نقدا أدبيا، وهدفه الأساس هو كشف العيوب النسقية التي

[78] صورية جغبوب: النقد الثقافي: مفهومه، حدوده وأهم رواده، مجلة كلية الآداب واللغات، جامعة عباس لغرور خنشلة، الجزائر، مجلد 1، عدد 1، جوان 2015م، ص: 27 ،

توجد في الثقافة والسلوك، بعيدا عن دراسة الخصائص الفنية والأدبية، والجمالية التي ألف النقاد والدارسون دراستها ومن ثم تفكيكها وتأويلها.

2. مفهوم النقد الثقافي:

تقوم فكرة النقد الثقافي على كونه نقدا فكريا يجمع في جبته كل التيارات والإيديولوجيات، والثقافات، والمعارف، فهو نقد يتكئ في أسسه على الثقافة، والتاريخ، والفلسفة، والفن، والموسيقى، والسياسة، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، وجميع العلوم الإنسانية والاجتماعية التي عرفها البشر في القرون الأخيرة، فهو نقد يتغلغل في بنية النصوص الأدبية ليفككها ويعيد بناءها وفق دلالاتها الثقافية والتاريخية دون إقصاء أدبيته أو إغفال جماليته وفنياته وشكلياته اللغوية والإبداعية، وعلى هذا الأساس فالنقد الثقافي يضم بداخله النقد الأدبي، إضافة إلى مجموعة من المعارف الإنسانية والفلسفية والثقافية وغيرها.

النقد الثقافي إذن، هو دراسة النصوص الأدبية باعتبارها خطابات ثقافية وأدبية على حد واحد، "فالنقد عندما اقتصر على الجمال استنفذ كل طاقاته وإمكاناته حتى قد بلغ حد النضج أو سن اليأس، ولم يعد قادرا على تحقيق متطلبات المتغيرات المعرفية والثقافية الضخمة التي نشهدها الآن عالميا وعربيا."[79]

وقد كانت دراسة عبد الله الغذّامي الموسومة بـ:" النقد الثقافي :قراءة في الأنساق الثقافية العربية"[80]، الصادرة عام 2000 ، أول دراسة عربية تتبنى صراحة نظرية النقد الثقافي، معلنة موت النقد الأدبي ومحاولة تقويض معالمه، ثم توالت دراسات

---

[79] عبد الله الغذامي، عبد النبي اصطيف: نقد ثقافي أم أدبي / سلسلة حوارات لقرن جديد وموضوعها، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2004م، ص: 120

[80] عبد الله الغذامي: النقد الثقافي : قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 3، 2005م.

النقاد العرب بعد ذلك متبنية مقولات النقد الثقافي بغية قراءة النصوص الأدبية قراءة ثقافية، والكشف عن الأنساق الثقافية المضمرة.

وإن كان النقد الثقافي قد حدد بهذه الطريقة عند عبد الله الغذامي فإن هناك بعض المشكلات على مستوى النظرية والمنهج، وتكمن هذه المشكلة أساسا في المفهوم نفسه حيث يحاول في كتابه النقد الثقافي وضع حد لهذا الأخير وإخراجه من سلطة النقد الأدبي المتمثل في الجمالية فقط، حيث يقول: "على أن الأداة النقدية للمصطلح وكنظرية مهيأة لأداء أدوار أخرى غير ما سخرت له على مدى قرون من الممارسة والتنظير من خدمة للجمالي وتبريره له وتسويق لهذا المنتج وفرضه على المستهلك الثقافي، وبما أن الأداة النقدية مهيأة لهذه الأدوار النقدية الثقافية خاصة مع ما تملكه من الخبرة في العمل على النصوص ومع ما مرت به من تدريب وامتحان لفعاليتها في التحليل والتأويل المنضبط فإن التفريط بها أو التخلي عنها سيحرمنا من وسيلة ناجحة وسيجعلنا خاضعين لسلطة الخطاب المدروس أو لهيمنة المقولة الفلسفية التي يستند إليها تفكيرنا[81]"

فمن خلال هذا النص يحاول الغذامي أن يقنعنا بأن "مصطلح النقد لابد أن يخرج من السلطة الأدبية، لأن صفة الأدبية قيد ينبغي التحرر منه من قبل النقد، لأننا على حد تعبير الغذامي بحاجة إلى نقلة نوعية تمس السؤال النقدي ذاته ولكن ذلك لن يتحقق كما يشير ما لم تتحول الأداة النقدية ذاتها، وهو تحول أو تحويل ضروري إذا كانت الأداة متلبسة بموضوعها الأدبي أو موصوفة به، فالنقد موصوف بأنه أدبي مثلما أن النظرية تفيد دائما بصفة الأدبية، والأدبية هنا هي المعنى المؤسساتي لهذا المصطلح من هنا لابد أن يتخلص ما هو أدبي من حدة المؤسساتي[82]"

---

[81] عبد الله الغذامي : نقد ثقافي أم أدبي، ص: 06

[82] صورية جغبوب: النقد الثقافي: مفهومه، حدوده وأهم رواده، ص: 30/29

ويؤكد الغذامي على هذه الفكرة ويدعو إلى التحرر من مصطلح أدبي وأدبية من التصور الرسمي المؤسساتي، فيقول ": بحيث يعاد النظر في أسئلة الجمالي وشروطه وأنواع الخطابات التي تمثله هذا من جهة، ومن جهة أخرى لابد من الاتجاه إلى كشف عيوب الجمالي، والإفصاح عما هو قبحي في الخطاب، وكما أن لدينا نظريات عن الجماليات فإنه لابد أن توجد نظريات في(القبحيات) أي في عيوب الجمالي وعلله"[83]، وقد أكد بعض الباحثين المحدثين مبدأ تحرر مفهوم النقد وشموليته حيث يرون أنَّ النقد "لا يعود بشكل واحد من الفنون الفكرية العديدة بل يصبح هو الفعل الفكري برمته"[84]، أما فيما يخص فصل الأدب أو الأدبية عن ما هو رسمي أو مؤسساتي فلا يمكن قبوله قبولا تاما لأن " العمل الأدبي جزء مباشر من المحيط الأدبي، أي مجموع كل الأعمال الأدبية الفعالية، اجتماعيا في مرحلة محددة، ومجموعة اجتماعية خاصة ويمكن القول من وجهة نظر تاريخية دقيقة إن العمل الأدبي الخاص عنصر تابع ومن ثم لا ينفصل عمليا عن المحيط الأدبي، وهو يحتل مساحة محددة في هذا المحيط، وتحدده مباشرة تأثيرات هذا المحيط، عندها سيكون من العبث أن نعتقد أن العمل الذي يحتل مساحة في المحيط الأدبي بمكن أن يتجنب تأثيراته المباشرة أو يكون استثناء من وحدته وانتظامه"[85].

إذن فدراسة العمل الأدبي لا يمكن أن تتم خارج الأدب، كما لا يمكن فصلها عن العوامل الإيديولوجية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فالنقد الثقافي جاء ليدرس هذا النص وفق فعالية تستعين بالنظريات والمفاهيم والنظم المعرفية التي تطرحها النظريات الثقافية، "ومنه يتضح حجم الساحة التي يشتغل فيها النقد الثقافي فهو يبدأ

---

[83] عبد الله الغذامي: نقد ثقافي أم أدبي، ص: 61

[84] رينيه ويلك: النقد الأدبي، نظرة تاريخية / ما هو النقد؟ ترجمة: سلافة حجازي، مراجعة: عبد الوهاب الوكيل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط 1، 1989م، ص: 308

[85] ك م نيوتن: التاريخ الأدبي ومناهجه، سلسلة نظرية الأدب في القرن العشرين، ترجمة عيسى علي العلكوب، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط 1، 1996م، ص: 29

من الوضيع واليومي والسوقي إلى النصوص المنتقاة والمنتخبة يتناقلها ليكون هدفه فهم الثقافة بجميع أشكالها المركبة والبسيطة وتحليل السياق الاجتماعي والسياسي لها، فالدراسات الثقافية ليست نظاما بل مصطلحا تجميعيا لمحاولات عقلية مستمرة ومتنوعة، تنصب على موضوعات مختلفة."[86]

وعليه فعمل الناقد الثقافي يتكئ على أشكال الفنون والأدب وطرائق الحياة المتنوعة، مستثمرا نظريات ومقولات واستراتيجيات يمارس من خلاله القارئ عمله، والتي تتطلب وعيا ثقافيا ومنهجيا، حيث يطبق نظريات الأدب مستعينا بمناهج التحليل والتفسير والتأويل ونظريات التلقي والتفكيكية في تحليل الخطابات وتقويض المألوف، إنه يسعى إلى إدراج كل النظريات التي ساهمت في بناء المنظومة النقدية الأدبية في تحليلات النقد الثقافي ليكون بذلك أوسع من النقد الأدبي"[87].

3. المفاهيم الأساسية في النقد الثقافي:

ا. **الأنساق المضمرة:** ينبني النقد الثقافي على نظرية الأنساق المضمرة، وهي أنساق ثقافية وتاريخية تتكون عبر البيئة الثقافية والحضارية، وتتقن الاختفاء تحت عباءة النصوص، ويكون لها دور في توجيه عقلية الثقافة وذائقتها، ورسم سيرتها الذهنية والجمالية لأن النقد الثقافي مشروع في نقد الأنساق، والنسق مرتبط بكل ما هو مضمر.

ب . **المجاز الكلي:** المجاز الكلي هو المفهوم البديل عن المجاز البلاغي، وفي المجاز الكلي تنشأ الجملة الثقافية وتنشأ الدلالة النسقية، والجملة الثقافية مرادفة لمصطلحي الجملتين النحوية والأدبية، والفرق بين الجملة الثقافية يماثل الفرق بين

---

[86]جاسم حميد جودة الطائي، هبة محمد الصكبان: الأنساق الثقافية في أدب وادي الرافدين، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة بابل، العراق، مجلد 23، عدد4، 2015م، ص: 1796/1795

[87]عز الدين مناصرة: النقد الثقافي المقارن، منظور جدلي تفكيكي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 2005م، ص: 233

الجملة الأدبية والجملة النحوية، وبين المعنى والدلالة، وبين الدلالة الصريحة والدلالة الضمنية، فإن النقد الثقافي يميز بين ذلك كله، وبين الجملة الثقافية معها الدلالة النسقية ومفهوم المجاز الكلي كتطور نظري ومفاهيمي باتجاه نقد الأنساق، لا نقد النصوص، وباتجاه التأسيس لوعي نظري و نقدي مختلف نوعيا وإجرائيا.

ج. التاريخانية الجديدة: وتعتبر من الإفرازات النقدية لمرحلة ما بعد البنيوية، وتجتمع فيها العديد من العناصر التي هيمنت على اتجاهات نقدية أخرى منها الاتجاه الماركسي التقويضي، إضافة إلى ما توصلت إليه أبحاث الأنثروبولوجيا الثقافية وغيرها، وتجتمع هذه العناصر لتدعم التاريخانية الجديدة في سعيها إلى قراءة النص الأدبي في إطاره التاريخي والثقافي حيث تؤثر الأيديولوجية وصراع القوى الاجتماعية في تشكل النص، حيث تتغير الدلالات وتتضارب حسب المتغيرات التاريخية والثقافية[88].

4. الرواد الغربيون:

"**ميشال فوكو 1991/1921** : فيلسوف فرنسي من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين، تأثر بالمدرسة البنيوية، بالنسبة لمشروعه الثقافي فقد قام بتحليل تاريخ الجنون في كتابه" تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي "كما عالج مواضيع مختلفة مثل: الإجرام والعقوبات والممارسات الاجتماعية في السجون، وابتكر مصطلح" أركيولوجية المعرفة"، كما حاول التأريخ للجنس من خلال "حب الغلمان عند اليونان" وصولا إلى معالجته الجدلية المعاصرة كما في "تاريخ الجنسانية"، له أيضا كتاب" كلمات وأشياء" صدر أواخر الستينات، وهو بحث حفري في العلوم الإنسانية.

[88] عبد الله الغذامي: النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية، ص: 60.. 90 نقلا عن صورية جغبوب: مرجع سابق، ص: 31 /32

ريتشارد يوجارت: ويعتبر من مؤسسي الدراسات الثقافية المعاصرة في جامعة بيرمنغهام بإنجلترا، ويعد كتابه "فوائد القراءة والكتابة" كتابا تأسيسيا في هذا المجال.

ريموند ويليامز: من مؤلفاته" الثقافة والمجتمع" و"الثورة طويلة الأجل"، يرى ويليامز أن الثقافة كيان واحد لا يتجزأ، وأسلوب حياة كامل من الناحية المادية والفكرية والروحية، وقد تتبع مراحل تطور الثقافة، كما اهتم بمنظور الثقافة الإنسانية في مجتمعات معينة حيث تشكلها الأنظمة المحلية والمعاصرة.

ستيوارت هول: عالم اجتماع وناقد أدبي، انضم إلى مركز الدراسات الثقافية منذ تأسيسه، وقد أمد هول حقل الدراسات الثقافية بتأثيرات ماركسية محورة أو مطورة، وظل مؤمنا بضرورة أن يكون لهذا الحقل من الدراسات ارتباط وتأثير في الواقع، فالقيمة الحقيقية عنده للمعرفة وللفكر تتمثل في مقدار تفاعلها وتأثيرها على المجتمع.

بيير بورديو: يعد من أعلام الدراسات الثقافية الفرنسية، ومما يراه أن الملكة الثقافية هي القدرة على قراءة الشفرات وفهمها، إلا أن هذه القدرة لا تتاح لجميع البشر، ومن ثم فالمَلكَة الثقافية لا يتم توزيعها بين الطبقات الاجتماعية بشكل عادل.

اشيش كاندي: عالم نفسي وناقد ثقافي، الأب الروحي للدراسات الثقافية في جنوب شرق آسيا، طور هذا الحقل ليصبح نشاطا محليا يمكن ممارسته في مجالات المعرفة والهوية، وهو يعد نفسه من ضحايا التاريخ، ومجموعة من الأفكار الغربية مثل: العلم، العقلانية، التنمية، الدولة المستقلة...وهذه المعطيات هي التي حاول الوقوف عندها من خلال تناوله لمشروعه الثقافي.

كما ضم النقد مجموعة أخرى كبيرة من المنظرين أمثال: رولان بارت، كلود ليفي شتراوس ، جاك لاكان، جاك دريدا، أندري بيزيه، ميخائيل باختين، فلاديمير بروب، كارل ماركس، ماكس فيبر، رومان جاكيسون، مرايموند، كارل يونغ[89]..

[89]صورية جغبوب: النقد الثقافي: حدوده، مفهومه، وأهم رواده ص: 32 /33

5. الرواد العرب:

إدوارد سعيد: مفكر و ناقد ومنظر ذو أصول فلسطينية، يعتبر كتابه الاستشراق أحد نتائج هذه المنهجية الدراسية، فانطلاقا من تصورات الاستعمار والاستعمار الجديد اللذين هيمنا على جزء كبير من أقاليم الكرة الأرضية، انكب ادوارد سعيد على دراسة انعكاسات تلك التصورات الاستعمارية في الأفكار السياسية الغربية، والأبحاث التاريخية، وأبحاث الآثار، وامتد تحليله إلى رحلات الاستكشاف والأدب الروائي والمسرحي، والفلسفة، وصولا إلى الثقافة الشعبية، ولقد فتح هذا الكتاب أفاقا جديدة في ميدان البحث وعلاقات البحث بين الغرب والمشرق العربي المعقد، كانت نظرته متميزة بمعالجة دقيقة ومعايشة مهمة لروافد الثقافة العربية، وكانت له تحليلات مهمة للفن العربي والشرقي.

محمد عابد الجابري: له دراسات تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية نشرت سنة 1985م، وكانت من الإرهاصات الأولى لنشأة النقد الثقافي العربي.

جابر عصفور: تناول الكثير من القضايا النقدية التي نشرت في مجلة العربي الكويتية التي كانت تصدر شهريا، وكان له إسهامات واضحة وجليلة.

إدريس الخضراوي: وذلك من خلال كتابه" الأدب موضوعا للدراسات الثقافية" ، الذي يحاول الاقتراب من مجموعة من القضايا الشائكة التي تدور أسئلتها المتعددة حول النقد ومفهومه، وما أنتجه ذلك من جدل وسجال في تاريخ المعرفة الأدبية، فضلا عن تاريخ الأفكار وتجلياتها المتعددة في نظرية الأدب بشكل عام .

مالك بن نبي: تحلى مالك بن نبي بثقافة منهجية استطاع بواسطتها أن يضع يده على أهم قضايا العالم المتخلف، فأله سلسلة كتب تحت عنوان "مشكلات الحضارة" ولعل أهم أعماله كتابه "مشكلة الثقافة" الذي صدر عام 1959م، والذي تطرق فيه إلى موضوع النقد الثقافي وعلاقته بالأدب والإبداع.

زكي نجيب محفوظ: وله كتاب في هذا المجال يحمل عنوان " تحديث الثقافة العربية" كان له صدى واسع وأثر كبير على دراسات النقد الثقافي في العالم العربي بعد ذلك **عبد الله الغذامي:** ويعتبر أكبر النقاد العرب الذين تبنوا منهج النقد الثقافي، بل ذهبوا إلى حد تطبيقه على الثقافة العربية، وكانت أول كتبه في مشروعه النقدي عبارة عن دراسة لخصائص شعر "حمزة شحاته" الألسنية، تحت اسم "الخطيئة والتكفير/ من البنيوية إلى التشريحية"، وله كتاب تحت اسم "حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية"، الذي أثار جدلا واضحا حيث يؤرخ للحداثة الثقافية في السعودية.

ويعد الغذامي من الأعلام البارزة في المشهد الثقافي العربي، وله عدة مؤلفات في النقد العربي، وقد أصدر أكثر من كتاب في شتى حقول المعرفة والنقد أبرزها: الخطيئة والتكفير، التفكير والتفكير، تشريح النص، الصوت الجديد القديم، الموقف من الحداثة، الكتابة ضد الكتابة، ثقافة الأسئلة، القصيدة والنص المضاد، المشاكلة والاختلاف، رحلة إلى جمهورية النظرية، المرأة و اللغة، القارئ المختلف.

ويعتبر كتاب" النقد الثقافي / قراءة في الأنساق الثقافية العربية " أكثر إنجازاته جرأة وتحديا للأعراف والعادات، حيث جعل منه مدخلا لفهم العيوب النسقية في الشعر العربي بصفته الخطاب الأبرز للأمة العربية عبر تتبع منافذ هذه العيوب في كتب التاريخ ومدونات الشعر، حتى ينتهي إلى الشعر المعاصر وقضية الحداثة التي يحاكم فيها أبرز الشعراء المعاصرين كنزار القباني وأدونيس.

وقد انطلقت فكرة مشروع النقد الثقافي عند الغذامي من خلال مجموعة من المناقشات واللقاءات بمجموعة من المدن العربية منذ أواخر التسعينات، وتعد الثقافة العربية الموضوع الأساسي لكتاب النقد الثقافي حيث حاول من خلاله الغذامي مقاربتها ودراستها وفق آليات المنهج الثقافي من خلال ما يتعلق بأدب البادية والشعر

النمطي، ويعتبر هذا الكتاب أول كتاب عربي يحمل من خلال عنوانه إشارة صريحة إلى تبني النقد الثقافي منهجا في الدراسة والتحليل.[90]

وكخلاصة لكل ما سبق يمكن القول بأن مفهوم النقد الثقافي وإن كان محددا في بعض الحالات وعند بعض الأعلام فإنه يحمل بعض الغموض لأنه يضم الكثير من المجالات ويتداخل مع الكثير من العلوم، ولذلك كان أهم رواده في العالم الغربي ينتمون إلى اختصاصات أخرى غير النقد الثقافي، كما تبين أن له أيضا أعلاما كثيرين في العالم العربي وعلى رأسهم عبد الله الغذامي الذي يعتبر مؤسس نظرية النقد الثقافي في العالم العربي، أما عن أهم مبادئه فقد كانت مرتبطة بموضوع هذا المجال كالأنساق المضمرة، المجاز الكلي، التاريخانية الجديدة، ومثله مثل أي منهج أو نظرية غربية لاحظنا أن هناك من تبنى هذا المنهج مثل عبد الله الغذامي، وهناك من عارض هذه المنهج وفضل التمسك بالتراث العربي وما قدمه من مناهج ونتائج في الدراسات النقدية.

[90] صورية جغبوب : المرجع السابق، ص: 36/35/34

المحاضرة الثانية عشر: البحث عن هوية ثقافية

المدة: ساعة ونصف

الفئة المستهدفة: طلبة السنة الثانية ماستر تخصص: أدب عالمي ومقارن

1. تمهيد:

شهدت الحركة النقدية العربية تطوراً ملحوظاً منذ الستينات من القرن العشرين نتيجة تفاعلها مع معطيات الثقافة الغربية الوافدة، هذا التطور كان على مستوى الرؤية النقدية، إذ تلقى النقاد العرب مناهج حداثية بكيفيات مختلفة لقراءة النصوص الإبداعية، التي راحت تعطي لنفسها مسميات جديدة على غرار: الأدب النسوي، الدراسات ما بعد الكولونيالية، أدب الطفل، أدب الزنوج، وغيرها... م ما أثار سؤال المنهج جملة من الإشكاليات المتعلقة بمفهوم هذا النقد ما بعد الحداثي ، وآلياته، وطرائق تطبيقه وعلاقته بالمصطلح النقدي الذي لم يعرف بدوره الاستقرار عند الناقد الواحد رغم تعدد آليات وضعه وصياغته، فقد راجت الدراسات ما بعد الكولونيالية في نهاية الألفية السابقة، وراح النقاد يتناولونها ببحوث وتطبيقات أكاديمية عبر المناهج النقدية الحديثة والمعاصرة، لكن البحث عن هوية ثقافية من خلالها يستلزم تطبيق المنهج النقدي الثقافي، ذلك أنه من المناهج النقدية التي تعتمد على العناصر الداخلة المكونة للنص من أجل كشف الأنساق المضمرة الموجودة في داخل النص، والمتمثلة في العيوب النسقية للشخصية العربية المتشعرنة، التي ترسخت في الخطابات الشعرية، وكان السبب كما يقول الغذامي رائد النقد الثقافي هو ديوان العرب أي الشعر العربي لأنه هو المرآة العاكسة التي تصور أنماط الحياة، فجاء النقد الثقافي محاولاً إيجاد الحلول المناسبة للكشف عن المخبوء، ووجد أن الوسيلة الأنسب هو

تحويل الفعل النقدي من الوظيفة النقدية إلى الوظيفة الثقافية، وهذا لا يعني أن النقد الثقافي يلغي النقد الأدبي، بل العكس فقد يعتبره جزء من النقد الثقافي، الذي يساهم في تفكيك وتشريح النص الأدبي ويكشف عن هويته الثقافية، فالدراسات ما بعد الكولونيالية تخرج في إطار تعرية النسق الثقافي المضمر للمستعمر، من خلال تناول جوانبه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والفكرية وغيرها. وهو ما يجعل المنهج الثقافي أدق منهج لقراءة النصوص ما بعد الكولونيالية وتفكيكها وتعرية الأنساق التي جاءت هذه النصوص محملة بها وبدلالاتها.

2. روافد النقد الثقافي: نقطة انطلاق الدراسات ما بعد الكولونيالية

استفاد" النقد الثقافي نظرية وتكيفاً من حقول ومجالات معرفية عدة مثل : الفلسفة والبلاغة والأدب والنقد، كما انفتح على مجموعة من المناهج النقدية تمثلاً أو معارضة، مثل: البنيوية والسيمائيات والتفكيكية والتأويلية والنقد النسائي وجمالية التلقي والماركسية الجديدة والتاريخنية الجديدة والنقد الجنوسي... وبصفة عامة لقد تأثر النقد الثقافي أيما تأثراً بالنقد الحداثي والنقد ما بعد الحداثي على حد سواء"[91].

كما تأثر هذا النقد الثقافي بكتابات: ريتشاردز ، رولان بارت ، ميشيل فوكو ، جاك دريدا؛ "وفي هذا النطاق يقول الغذامي في كتابه النقد الثقافي : لقد تدرجت النقلات النوعية في مجال النظر النقدي من أطروحة ريتشاردز في التعامل مع القول الأدبي بوصفه عملاً إلى رولان بارت الذي حاول التصور من العمل إلى النص، ووقوفه على الشفرات الثقافية كما فعل في قراءته لبالزاك وفي أعماله الأخرى التي فتح مجال النظر النقدي إلى آفاق أوسع وأعمق من مجرد النظر من النص إلى الخطاب"[92].

---

[91] عبد الرحمن بن إسماعيل: الغذامي الناقد / قراءة في مشروع الغذامي النقدي، مؤسسة اليمامة للنشر، الرياض، 2002م، ص: 18

[92] المرجع نفسه، ص: 19

ويبدو لنا من خلال هذا، أنّ النقد الثقافي أقرب إلى المنهج التفكيكي من باقي المناهج الأخرى، نظراً لوجود مجموعة من القوائم المشتركة التي تتمثل في: الاختلاف والتشريح، النص المضاد، التقويض، واستكشاف المضمر المختلف...

وعليه فقد ظهر النقد الثقافي في الغرب كرد فعل على النظرية الجمالية، والبنيوية اللسانية، والسيميائية النصية، وفوضى التفكيك وعدميته، وذلك باتجاهاته المختلفة، الماركسية الجديدة، والمادية الثقافية، والتاريخانية الجديدة، والدراسات ما بعد الكولونيالية، والنقد النسوي...

هذا وقد ارتبط النقد الثقافي، وذلك على مستوى التحليل، وتشغيل الآليات المنهجية بمجموعة من العلوم الإنسانية، كالتاريخ، والأثنولوجيا، والأنثروبولوجيا، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والفلسفة، وعلوم الإعلام، وعلوم الحضارة.

3. دراسات ما بعد الكولونيالية ضمن موضوعات النقد الثقافي:

"تتناول الدراسات الثقافية بصفة عامة والنقد الثقافي بصفة خاصة المواضيع ذات الصنعة الثقافية والذهنية والفكرية سواء أكان ذلك في المجتمعات البدائية أم المجتمعات الثقافية المتمدنة، ويعني هذا أن الثقافة ترتبط بعالم الفن، والخيال والأفكار، والتشكلات البشرية، والتركيز على المؤسسات الثقافية، وبيان أنظمتها الدلالية ومعرفة كل ما أنتجته الثقافة وما أفرزته ."[93]

ومن ثم فالنقد الثقافي "هو الذي يدرس النصوص والخطابات ضمن أنساقها التناقضية المضمرة، سواء أكان ذلك في الشعر أم الرواية أم القصة أم المسرح، بل يمكن القول إن النقد الثقافي يمكن تطبيقه في جميع المجلات الأدبية والفنية، وبالتالي يدرس النقد الثقافي مواضيع عدة منها: الدراسات ما بعد الكولونيالية، الأدب النسوي،

[93] عبد الله الغذامي، عبد النبي اصطيف: نقد ثقافي أم نقد أدبي؟ ، مرجع سابق، ص: 13

الجنس، علاقة الأنا بالغير، الهويات المهمشة، والمواضيع المرفوضة والممنوعة في الأوساط الأكاديمية التي عرفت رواجا لاسيما في الآونة الأخيرة"[94].

كما تنكب على الأعراف غير المقبولة مؤسساتيا؛ وبهذا تتحول ثقافة الهامش إلى ثقافة المركز، ومن هذه الصعوبة القاهرة أصبح التعامل مع الثقافة تعاملاً محلياً أي ضمن المؤسسة الثقافية الخاصة، لذلك يأتي تعريف الثقافة مقصوراً على خصوصية مجتمعها، أي إن النظام الثقافي في خصوصيته سيبقى منغلقاً على نفسه مهما حاول الانفتاح. وليس مستغرباً أن نجد دراسات الثقافة تصب اهتمامها على جزئية فرعية أو على مجتمعات صغيرة جداً ومحدودة كالاهتمام بجزئية من قيم المجتمعات البدائية في علم الأنثروبولوجيا، أو التركيز على الجنس في الدراسات النسائية.

ويعود سبب الخصوصية المتعلقة إلى حد الثقافة نفسه، وخصوصية الثقافة ذاتها، فإذا كان الحد يقضي بأن الثقافة نظام دلالي، فلا بد أن يقف النظام الدلالي نفسه حداً بين ثقافة وثقافة وأخرى؛ وعليه فمواضيع النقد الثقافي عديدة ومتنوعة ومن الصعب استقصاؤها، أما في مجال النقد الأدبي، فيدرس النقد الثقافي النصوص والخطابات من خلال الانتقال مما هو جمالي إلى ما هو ثقافي وتاريخي وسياسي وأيديولوجي ومؤسساتي .

النقد الثقافي هو الذي يدرس النص لا من الناحية الجمالية بل من حيث علاقته بالإيديولوجيا والمؤثرات التاريخية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والفكرية ويقوم بالكشف عنها وتحليلها بعد عملية التشريح النصية.

أو يمكن القول أنه هو الذي يدرس الخطاب بما أنه خطاب بغض النظر عن كونه شعراً أو كلاماً شعبياً أو غير ذلك، فيقوم بتحليله لكشف أنظمته العقلية وغير العقلية بتعقيداتها وتعارضها، فكل الخطابات داخلة في مجال النقد الثقافي وهذا يبعد

---

[94] المرجع السابق، ص: 17

الانتقائية المتعالية التي تفصل بين النخبوي والشعبي وليس من الضروري استبعاد الدراسة الجمالية أو الدراسة الأدبية باعتبارها جزءاً من الثقافة وعلى هذا الأساس يمكن أن ندخل النقد الأدبي مع النقد الثقافي الذي بدوره يضم كماً من المعارف الإنسانية والفلسفة الأدبية، ومن هنا فلا خوف على الأدب من هجر الخصوصية التي يمثلها في طريقة التعامل معه وبذلك تتم دراسة النص باعتباره أدباً إضافة إلى كونه خطاباً ثقافياً.

المحاضرة الثالثة عشر: فرانز فانون والبحث عن الذات

المدة: ساعة ونصف

الفئة المستهدفة: طلبة السنة الثانية ماستر تخصص: أدب عالمي ومقارن

1. تمهيد:

يعدُّ فرانز فانون واحدا من أهم أعلام الخطاب ما بعد الكولونيالي، حيث تجلت رؤيته الفكرية ما بعد الكولونيالية في كتاباته التي حملت خطابا لغويا محملا بالأنساق المضمرة والمعلنة التي تضمنت حمولات ثقافية كثيرة، وطرحت مشاكل وهموم الإنسانية جمعاء، وأثرت في كثير من المثقفين والباحثين والنقاد الذي صرحوا أنَّ الفكر الفانوني هو اتجاه قائم بذاته، مستقل بأطروحاته، ومناهض للفكر الكولونيالي، ومدعم للشعوب المضطهدة والمستعمَرة التي فقدت شغف العيش، ولذة الحياة.

تميز خطاب فانون بسعيه نحو إحياء الذوات، أي بحثه عنها واكتشافها، من أجل خلق روح جديدة فيها، روح تشعر باستقلاليتها لتفرض وجودها، وتتخلص من رواسب الاستعمار، وتنطلق بكل حرية نحو المستقبل دون شعورها بالدونية أو إحساسها بالضعف والانكسار، فسياسة الإقصاء والتهميش التي تعرضت لها الذوات المستعمَرة من طرف الاستعمار كانت لها تداعيات سلبية أثرت كثيرا في رؤيتها للإنسانية والعالم، وأضحت تعتبر وجودها عبئًا على العالم وأنَّ حقها في الحياة هو مطلب يصعب تحقيقه في ظل الاضطهاد الذي عانت منه.

كل هذه الخلفيات شكلت وعيا لدى فرانز فانون دفعه للكتابة دون قيود تحجب حقيقة الأوضاع، فتناول جدلية الأنا والآخر والهوية، وكشف عن جرائم الاستعمار

وبشاعته، وفضح السلطة السياسية التي تدّعي سلمية مبادئها، وتسعى لنشر العلم والمعرفة والحضارة عبر بقاع العالم، لكنها في حقيقتها تمارس أفظع أنواع القتل والتعذيب والتنكيل ضد شعوب العالم الثالث.

2. الفكر التحرري لدى فرانز فانون:

لقد كان فرانز فانون من أوائل الذين حاولوا إيصال رسائل ثقافية تهتم بالمحافظة على الموروث الجزائري ، ووصف المعاناة والقمع الذي يعاني منه المغلوب ين على أمرهم، ومناشدته لهم حتى يفيقوا من سباتهم ويقفوا في وجه هذا الطّغيان ، حيث أوضح أنّ الجميع عليه أن يتشارك ويتبنى فكرة المقاومة باعتبار أنَّ الاستعمار لم يكتف باستعمال الأسلحة بل كان مصمما على تهديم الهوية ، ومهاجمة العلوم والحقول المعرفية للجزائريين.

أشعل فرانز فانون فتيل التحرر في كتابيه "المعذبون في الأرض " و"بشرة سوداء وأقنعة بيضاء" ، حيث بدا متحمسا حين عمد إلى وصف همجية الاستعمار والفساد الذي نشره تحت غطاء التنوير ، ومن أبرز النقد الذي وجهه إلى الكولونيالية أنّها خلقت مأزقا أخلاقيا لم تقدر على حله ول م تسمح لأحد بتجاوزه .

"وحتى من ناحية الغرب فالشخص الأجنبي يعتمد على ما قاله الغربي عن بلدك ويأخذ تلك الفرضيات على أنها مسلّمات غير قابلة للمسّ رغم المغالطات الموجودة فيها و السموم المدسوسة "[95]، لذلك جاءت خطابات فرانز فانون فاضحة للاستعمار ومفككة لمقولاته التي تعبر عن هيمنته المطلقة وتمييزه العنصري، فالخطاب الاستعماري لم يعترف بالشراكة الإنسانية بل طغى على ذاتية الآخر وطمس هويته.

أشار فانون بعد ذلك في كتاباته "لخطورة المناهج الدراسية التي كان يدرسها الاستعمار، وهو انتشار الأيديولوجية التي تتسلل إلى كل جانب من جوانب الحياة،

[95]فرانس فانون: معذبو الأرض، ترجمة: سامي دروبي وجمال الأتاسي، منشورات أنيب، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط 1، 2004م، ص: 16

في محاولة لمحو ثقافات الشعوب المحتلة، من أجل الاستعاضة عن نظرتهم في الحياة وفهمهم للعالم بمنظورات مصبوبة ومنحوتة من قبل أولئك المستعمرين".[96]

تعرض فانون لعدة تجارب وخبرات كان لها الفضل في تشكيل المنطلقات الفكرية لدى فانون، "فبدءًا من احتلال الجمهورية الفرنسية على يد النازيين في عام 1940م، وانتهاءً بتجربة الداء التي تعرض لها وقد كانت الداعِي في موته في عام 1961، ففي الطليعة التحق فانون في سن السابعة عشر من عمره بجيش دولة فرنسا الحرة تحت قيادة الجنرال شارل ديجول لمجابهة الاحتلال الألماني النازي لفرنسا في غضون الحرب العالمية الثانية." [97]

وبصرف النظر عن انخراط "فانون" في الدفاع والمجابهة عن دولة فرنسا ، "ذكر فانون في أحد مقالاته كم كانت من المفارقات أنه أصيب بجروح بينما كان يعيد شحن قذيفة هاون أثناء الحرب حيث وصف فانون بشجاعته تحت خط النار "[98]، غير أنّه واجه ظاهرة الاستعلاء العرقي التي مارسها الجنود البيض على الجنود السود المدافعين عن دولة فرنسا ، حين تم عزل الجنود السود عن القوات المسلحة الفرنسية. الأمر الذي دفعه للمناداة بتحرير الإنسان الأسود من ذل العرقية البيضاء ، ويرجح أن أوضاع المفاضلة العرقية التي واجهها فانون سواء حين كان في بلاده جزر المارتنيك أم بعد انخراطه في الجيش الفرنسي، وهناك تبلورت أفكار الزنوجة لديه، والتي عبر عنها في كتابه "بشرة سمراء وأقنعة بيضاء"، وقد تلقى فانون تدريباته

---

[96] Lianne Mulder , **Frantz Fanon, Internalized Oppression and the Decolonization of Education** (Philipsburg : University of St. Martin , 2016) p.2.

[97] طه طنطاوي: مقاومة الاستعمار في فكر فرانز فانون، مذكر مقدمة لنيل شهادة الماجستير، قسم السياسة والاقتصاد، معهد البحوث والدراسات الإفريقية، جامعة القاهرة، الموسم الجامعي: 2009/2008م، ص: 7

[98] k iros, Teodros , **A Companion to African Philosophy**,(new york : Blackwell Publishing ,vol1 , 2007)p.5.

العسكرية في مدينة بجاية الجزائرية مما سمح له بالتعرف عن قرب عن أحوال الشعب الجزائري، وملامسة مدي البغي والقهر الذي فرضه الاستعمار عليه.

3. الزنوجة/ التمييز العنصري : الصراعات والتمزقات

تفاعل فانون كثيرا مع أفكار الزنوجة خاصة ما جاء به معلمه "إيميه سيزار " وظهر هذا التأثر بشكل كبير في كتابه "بشرة سمراة وأقنعة بيضاء"، الذي تناول فيه فانون المؤثرات الإنسانية البالغة التعقيد للاستعمار والعنصرية على الدول الأفريقية ، وبناء على فكرة الزنوجة اتجه فانون في فترة لاحقة إلى الاعتماد على آليات الزنوجة في البحث عن مرجع حضاري مناوئ ومنافس للحضارة الأوروبية ، لكي يعترف الأسود بذاته دون الحاجة إلى أن تفرض عليه ثقافة أخرى يرضخ لها.

تبادر لدى أذهان فرانز فانون الطبيب النفسي العديد من الأفكار خلال فترة حياته، وبخاصة تلك الفترة التي كان يعمل فيها كمحلل نفسي لمرض ى القمع خلال القرن العشرين، والتي تركزت في الغالب علي مرض ى التعذيب والقهر في جزر الأنتيل السوداء وكذلك عرب الجزائر في ظل الاحتلال الفرنسي ، والتي توصل منها أخيرا إلى أن الآثار النفسية لمرض ى الاستعمار الفرنسي لا تختلف عن الآثار النفسية لمرضى الاستعمار الأمريكي بتاتا، واستطاع من خلال مقالاته ومؤلفاته عرض مسببات الأمراض العقلية العديدة التي يصاب بها سكان الجزائر وإفريقيا وزنوج أمريكا وكل الشعوب الذين تم احتلالهم ، والتي رجحها إلي كثرة القهر والتعذيب والهزيمة النفسية والجسدية التي تم التعرض لها .[99]

[99] Blake T. Hilton ," Frantz Fanon and Colonialism: A Psychology of Oppression" , **Journal of Scientific Psychology** (Oklahoma : University of Central Oklahoma, VOL1 , 2011)P.45.

كما ناقش فرانز فانون كل ما يخص الاستعمار سواء في مرحلة ما قبل الاستعمار أو مرحلة ما بعد الاستعمار ، وذكر بأنّ السيطرة الاستعمارية تفرض على المستعمَر أن يقف موقف الرفض لكل ما يأتي به الاستعمار من ثقافات ومحاولة إثارة الشتات في الشعب الذي تم احتلاله ، مما يزيد من تكريس حالة من التخلف المستمر طوال فترة الخضوع الاستعماري.

ومع وجود الثورة فإنّ هذه الحالة تتغير بتطور الكفاح المسلح ، حيث يصبح المواطن منفتحاً للتجدد والتعامل مع الغير ومع ما يرفضه سابقاً والذي عليه أن يعترف به ويواجهه، ويعمل على اتخاذ مواقف ايجابية بدلا من المواقف السلبية في الماضي ، فالثورة التي يقوم بها الشعب من أجل الحصول علي استقلاله وحريته يمتد تأثيرها علي جميع فئاته بداية من الفرد إلى الأسرة وانتهاءً بالمجتمع ككل.

4. مناهضة الكولونيالية ودعم الثورة :

تميزَّ فرانز فانون بأفكاره وجرأته في مواجهة المحتل ومناهضته، وذلك بسعيه لتأصيل فلسفة التحرر والكفاح التي حفزت الثوار وألهمتهم من أجل نيلهم حريتهم المسلوبة، كما أنَّه انخرط في صفوف جيش التحرير الجزائري وناضل مع الثوار الجزائريين، فأضحى واحدًا منهم يشعر بما يشعرون ويعاني مثل معاناتهم، فكانت رسالته مزدوجة بدأها بكتاباته وطرحه أفكاره التحررية وأنهاها بخوضه غمار التجربة الحربية والثورية.

لقد كانت أعمال فرانز فانون في مجملها مناهضة للكولونيالية، وكاشفة لكذبها وفاضحة لاستغلالها البشع للشعوب المضطهدة، لذلك لقيت اهتماما بليغا من طرف الباحثين والمؤرخين والمهتمين بهذا المجال، فنهل منها العديد من الدارسين في مختلف الفروع والميادين سواء الأدبية أم السياسية أم التاريخية أم الاجتماعية، غير أنها أفادت كثيرًا ميدان علم النفس ذلك أنَّ فرانو فانون الطبيب النفسي كان قد أشار

إلى كثير من التجارب والنظريات النفسية التي توصل إليها نتيجة عمله المتواصل مع المجاهدين والثوار، خاصة فترة تدريبه في مستشفى البليدة "جوانفيل" بالجزائر. ففرانس فانون كان من أوائل الأطباء والمفكرين والكتاب الذين ناهضوا الإمبريالية ودعموا الثورة والحركات التحررية، " وكان يدرك أنّ النزعة القومية المتعصبة اتّبعت نفس المسار الذي حفره الاستعمار ، الذي كان في الحقيقة يوسّع هيمنته رغم ظهوره بمظهر المتنازل عن السلطة للبرجوازية القومية "[100]، وطرح فانون هذه الفكرة حين قال: "يعلمنا التاريخ بوضوح أن المعركة ضد الاستعمار لا تسير بشكل مستقيم على طول خطوط النزعة القومية "[101]. ونبهنا فانون بعد ذلك بأننا ينبغي أن نتخذ خطوة سريعة للانتقال من الوعي القومي إلى الوعي السياسي والاجتماعي ، إذا كنا نرغب بالفعل في أن تتجنب بلادنا التراجع واشتباك الأمور؛ فالسياسة التي يتبناها الاستعمار أكبر مما تتوقعه الشعوب التي عاشت مذلولة ومضطهدة، فتكويمهم واستغلالهم لخيرات الدول وخلقهم لمظاهر الجهل والتخلف والمجاعة وانتشار الأمراض والأوبئة داخل المستعمَرات هي سياسة حقيرة، تتبناها الدول المسيطرة وتساهم في توسيعها على المدى البعيد، لذلك وجب على الشعوب التحرر الفكري والثقافي وفهم الغاية الحقيقية للاستعمار.

من خلال ما سبق يمكننا القول إنّ فانون يعدُّ واحدًا من أهم المفكرين الذين دعموا حركات النضال التحررية خاصة الشعبية منها، وذلك من أجل إنهاء الاستعمار، بحيث لا تزال كتبه تتصدر قائمة الأكثر كتب قراءة على مستوى العالم، كما لا تزال أفكاره تؤثر في أذهان الكثير من الشعوب خاصة الإفريقية منها، فلقد كانت حياته القصيرة مفعمة بالكفاح والجهاد لاسيما مشاركته الصادقة مع جبهة التحرير الوطنية

---

[100] إدوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق، ترجمة: صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1996م، ص: 76

[101] فرانز فانون: معذبو الأرض، ص: 15

وانضمامه لصفوفها، ومساندته للشعب الجزائري والثورة الجزائرية ضد الاستعمار الفرنسي الغاشم، إضافة إلى تحليلاته العميقة التي أثرت الدراسات النفسية والاجتماعية والثقافية والتاريخية والأدبية وغيرها، ومهدّت لظهور النظرية ما بعد الكولونيالية فكان المنطلق الرئيس لها يتمثل في فكر فانون.

المحاضرة الرابعة عشر: خطاب النقد الثقافي ومشروع إدوارد سعيد النقدي

المدة: ساعة ونصف

الفئة المستهدفة: طلبة السنة الثانية ماستر تخصص: أدب عالمي ومقارن

1. تمهيد:

إنّ الخطاب الاستعماري، أو الكولونيالي discour colonialisme ، هو المعرفة المستعملة من طرف المراكز الاستعماريّة لإخضاع الشّعوب المحتلّة، يهدف لتلفيق الوهم حول المستعمرات ومجتمعات العالم الثالث المصوّرة في صورة دونيّة، في ظلّ انتشار الامبرياليّة وفكرة الإمبراطوريّة التي يستحوذ عليها الفكر الغربيّ دائما، باعتباره المخلّص للإنسانيّة، كونهم . الغرب . الأكثر تطورا والأوسع ثقافة وحضارة، واستعمارهم هذا ليس إلا وسيلة مشروعة لمشاركة الحضارة مع الشرق، وفق إيديولوجيّة معينة تخدم مصالحهم السّياسية بالدّرجة الأولى.

فلطالما حاول الفكر الغربيّ دسّ سمومه بين مجتمعات العالم الثّالث باعتباره المخلّص للبشريّة، فالغربي هو ذلك الإنسان البالغ لذروة التّطور والتّحضر والذي لا تشوبه شائبة، وقد أعياه حال دول الشرق المتخلّفة الهمجيّة الفقيرة، وهنا يأتي دوره للبحث لها عن وسيلة حضاريّة يشاركها فيها تنويره، ويفسح أمامها مجالا للثّقافة والانفتاح على العالم، فكان الاستعمار وسيلته المشروعة لتنفيذ هذه الغاية النّبيلة حسب سرده، وقد كان للثّقافة الدّور الأكبر في إيصال هذه الصورة النّمطية المشوّهة والبدائيّة عن الشّرق. فكان مؤلف الاستشراق، لصاحبه النّاقد المفكر إدوارد سعيد سلاحا نقديّا لكشف الحقيقة المسكوت عنها، وأنّ الكولونيالية الغربية سوقت لفكرة

نشر التّحضر والمعرفة متخفية خلف ستار الإنسانيّة ومشروعيتها المتخيّلة، والتي وُجهت لمعرفة الآخر في هيئته الدونيّة، لم تكن إلا شكلا من أشكال الاستثمارات المادية للغرب في الشّرق، بأهداف لا إنسانيّة في حقيقتها. فما هي الأهداف اللاإنسانيّة المضمرة خلف الكولونياليّة، التي سعى إدوارد سعيد من خلال مشروعه النقدي كشفها؟ وما هي أهم المفاهيم التّي انطلق منها وإليها المفكر إدوارد سعيد في نقده للخطاب الاستعماري؟

2. علاقة الشرق بالغرب بداية البحث:

تم اعتبار الاستشراق موضوعا حديث الطرح غير أنّه قديم المفهوم، فعلاقة الشرق بالغرب قديمة تعود إلى ما قبل حملات الاستعمار التي شنها الغرب نحو الشرق، واستنزف خيراته ونهب ثرواته، وكانت حجته في ذلك أنه سيقدم له الحضارة التي يتنعم بها الغرب وينوره ويطوره، "فشحن الإحساس الغربي بأكثر صور التّعصب عنفا، تجاه الشرق، وبدأ الشرقي وبخاصة العربي الإسلامي يظهر في الخطاب العربي، كائنا ما كان نوعه، بصورة تخالف حقيقته، ولكنها تطابق ما يريده الغرب له"[102]، إذ أعطى الغربيُّ الشرقيَّ منزلة الدناءة والوحشية، كجاهل غامض عاجز عن كبح نفسه أو التحكم بها، فغُيّبت الحقيقة عن الشّرق وشوهت ودنست إذ "ليس ثمة شرق قائم بنفسه أبدا، وليس ثمة شرق صاف غير مشروط فالشرق صفة... والشرقي كائن من الجنس الغريب" [103]. أما الغربي فهو مُخَّلِص البشرية والهادف لتنوير الإنسانية وتثقيف هذه الكائنات الجاهلة، الفقيرة، البعيدة عن الثقافة والمعرفة، وبحث الغرب عن طريقة مشروعة لإعادة صياغة الآخر بمنظوره الإيديولوجي الخاص، فهو عنصر تفوق عرقي وثقافي بحت، ولأن "الغرب يرتب العالم حول مركز، يشكّل هو

---

[102] عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة ، تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص: 171.

[103] المرجع نفسه، ص: 182

جوهره، وكل من يبتعد عن المدار المتصل بذلك المركز، يكون قد هوى إلى الحضيض، لأنه فقد اتصاله بالمركز الذي يمنح الأشياء أهميتها"[104]، وهذا ما يكشف عن مطمح الغرب في "تعميم النموذج الغربي بوصفه النّموذج الأصح، وعده الآخر جزء من الذات الخاضعة له"[105] أي تابعا راضخا لإمبراطوريته الكولونيالية، ونموذجا تجريبيا يمكّنه من بسط نفوذه على العالم، "فكان الشرق لأسباب تتصل بالتاريخ والجغرافيا، هو الميدان المفضل للاختبار، وكان الاستشراق هو الوسيلة التجريبية التي وظفت للتعبير عن تلك الأهداف الأساسية في مسار الفكر الغربي قديما وحديثا"[106].

والاستشراق في مفهومه هو"الأسلوب الغربي للهيمنة على الشرق وإعادة بنائه والتسلط عليه"،[107] ويعتبره إدوارد سعيد "أسلوب غربي للسيطرة على الشرق واستبنائه وامتلاك السيادة عليه وهو مؤسسة امبريالية"[108].

ويقول جيلبير دوران أن "الحضارة الغربية في لُجوئها للشرق تبحث عن إعادة لتوازنها الإنساني المفقود"[109]، وهو الذي يحيلنا لاستنتاج أنّ الاستشراق هو المنبع المغذي للثقافة الغربية بصورة شرقية وهمية طبقا لشروط الإمبراطورية الكولونيالية التي يفرضها الغربيون، "حيث نظر هذا الخطاب إلى الشعوب والثقافات غير الأوروبية

---

[104] عبد الله إبراهيم: مرجع سابق ، ص: 183

[105] المرجع نفسه ، ص: 183

[106] المرجع نفسه، ص: 186

[107] بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، وهيلين تيفين : دراسات ما بعد الكولونيالية، المفاهيم الرئيسية ، ترجمة : أحمد الروبى، أيمن حلمي، عاطف عثمان، تقديم: كرمة سامي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010م، ص:165.

[108] هيثم غالب الناهي: إدوارد سعيد ما بين استشراق الاستشراق وما بعد الاستشراق، نقلا عن: راضية شافعي: إدوارد سعيد ونقد الخطاب الكولونيالي الغربي، مجلة دفاتر مخبر الشعرية الجزائرية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، المجلد 4، العدد 2، 2019م، ص : 225

[109] المرجع نفسه ، ص: 225.

بصفتها الآخر بالنّسبة للغرب، لا بصفتها جزء من الثقافة الكونية، تلك التي يمثلها الغرب وحده، وقد جعل من صورة الشرقي تكوينا هلاميا سواء على المستوى الجغرافي أو الثقافي، وتكوينا يعكس متغيرات الثقافة الغربية"[110].

3. الاستشراق وعلاقته المتواطئة مع السلطة:

لم يكن إدوارد سعيد ليصل لهذا الفتح المنهجي للدراسات ما بعد الكولونيالية، لو لم يفكك الخطاب الاستشراقي ويبحث في المسكوت عنه المتواري خلف نسيج لغوي متين مُسيج بسياج العلمية والموضوعية، مستفيدا في ذلك من تفكيكية جاك دريدا، فهو عمد إلى تفكيكية دريدا من أجل دراسة النص واستنطاقه وفهمه من الداخل ثم مساءلته من الخارج، فإدوارد سعيد "لا يعزل النص عن الابستيمية المحيطة به وهذا ما فعله مع الخطاب الاستشراقي الذي ربطه بواقع إنتاجه، فكان كتاب الاستشراق كتابا عن الغرب وإشكالاته الفكرية والخلخلة الجوهرية في ثقافته"[111].

يعد الخطاب الاستشراقي نتيجة لمشروعية الاستعمار الغربي، وهو ما توصّل إليه الغرب عن الشرق، فالغرب قاموا بنقل معرفتهم المصطنعة عن الشرق من خلال الخطاب الاستشراقي، وهو دليل على أنّ السّلطة تكون بيد من بإمكانه التّدريس أو معاقبة من دونه منزلة، فالغربي دائما ما صور الشّرقي في صورة العاجز الذي لا يمثّل نفسه ولا يكبح جماحه، بالتالي فالحكم لن يكون أبدا من صلاحياته، ولابد له من ممثل حضاريّ يخلفه، وهي رسالة ملغّمة جعل من خلالها الغرب مشروعية لاستعماره كتبنيه لرسالة حضاريّة دائما، مقابل وضع الشرقي في الكفّة الدونية في كل خطاباته.

---

[110] ميجان الرويلي، سعد البازعي : دليل الناقد الأدبي إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا ، ص: 37.

[111]إدوارد سعيد : السلطة والسياسة والثقافة، ترجمة: نائلة قليقلي حجازي، دار للآداب للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2008م، ص: 11

ثم جاء إدوارد سعيد ناقدا في مؤلفاته ليهدّم ما صاغه الخطاب الكولونيالي من أقاويل ملفّقة، ويثبت أن مسمى العَمَار ليس إلا مظهرا من مظاهر الاستعمار وبسط النّفوذ السياسيّة، فالمعرفة الاستشراقية متواطئة مع السلطة الكولونيالية، وهي تمثيل للرغبة التي أنتج عنها دونيّة الآخر، وفوقية الأنا العارفة.

وقد أُوجِد تواطؤ الخطاب الاستشراقي مع السلطة لإحياء أهداف سياسيّة غربية، تجعل من الشرق آخرا ضعيفا متخيلا صنعته اللغة المهيمنة باعتبارها المتحدث الرّسمي عنه، ولا مجال له لمعرفة نفسه، واتخذ إدوارد سعيد مفهوم الهيمنة من مرجعه الأصلي الذي حدده من فكر الفيلسوف أنطونيو غرامشي الذي ميز بين نوعين من القهر المتكاملين للهيمنة، وهما الهيمنة عبر قوة السلاح والهيمنة التي لا سلاح بها، إنما التسلل إلى العقول عبر النّصوص الثقافية لإقناع التّابع بتخلّفه وتعجيزه عن المقاومة حتى يسقط تحت سلطة صاحب اليد العليا ليكون ملاذه من التخلف إلى التحضر.

ويقول إدوارد سعيد في تعريفه للاستشراق "أنّ الاستشراق في جوهره مذهب سياسي فرض فرضا على الشرق لأن الشرق كان أضعف من الغرب" [112]، وهو بهذا يكشف عن العلاقات المضمرة بين المعرفة والسلطة الكولونيالية، باعتبارها تغييبا للحقائق المسكوت عنها خلف نسيج لغوي مغلف بالأكاذيب، مع حرصه في تفكيكه للنصوص الكولونيالية على التّعمق في الإشكاليات الثقافية والفكرية، فالاستشراق ليس إلا وهما غربيا متخيلا عن الشرق، وهو من خلال منجزه النقدي كشف عن تواطؤ المعرفة بالسلطة، وفضح علاقة الغرف بالثقافة والإمبريالية، وحجم التحكم الذي يفرضه الغرب على الشرق، ويصنع قراراته المصيرية الحاسمة.

---

[112] إدوارد سعيد: الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2006، ص 322.

4. منطلقات إدوارد سعيد في نقد الخطاب الكولونيالي:

وظف الغربي الثقافة وسيلة للوصول إلى أهدافه المنشودة باعتبارها أبلغ شأنا من القوة العسكرية، إذ أن "المنتجات العظيمة للثقافة هي منتجات محسوسة واستثنائية وبالإشارة إلى الأعمال الجمالية فإنه يمكن لهذه النتاجات أن تكون أعمالا عظيمة من إبداع أوزان تضم وجهات نظر سياسيّة ظاهرة البشاعة والقبح: وجهات نظر تخلع الإنسانيّة عن غير الأوربيين وتبرز شعوبا وأصقاعا بأسرها خاضعة ودونيّة جاعلة إياها مقتضية حكم الأوربيين" [113]، وقد سعى الغربي لغرس جذور إمبراطوريته في بلدان العالم الثالث ثقافيا من خلال الجنس الأدبي الأسرع تغلغلا ألا وهو الرّواية.

والرواية من بين أشكال الاستعمار الثقافي الحديث للغرب، باعتبارها عظيمة الصّياغة لوجهات نظر وتجارب امبريالية، وقد كشف إدوارد سعيد عن علاقة الكولونيالية المتوسعة بنشأة الرّواية في الغرب واكتمال خصائصها الفنيّة مرتبطة بالتوسعات الاستعمارية ولم تعبر عنها فحسب، بل شكلت تواطؤ السّردية بالكولونيالية؛ إذ يسعى الفكر الغربي إلى بسط أوجه ثقافته وتوجهاته عبر كافة البقاع المعمورة لكونها وسيلة لا تندثر على مر التّاريخ، فهي منتجة لمباركة الاستعمار، وقد أكّد إدوارد سعيد على ذلك في قوله أنّ "الرواية هي أكثر الأشكال الأدبية الرئيسية حداثة زمنيا، وإن نشوؤها هو الأكثر قابلية للتأريخ، وحدوثها هو الأكثر غربيّة ونسقها المعياري للسلطة الاجتماعية هو الأكثر بنية، ولقد حصنت الرواية والإمبريالية إحداهما الأخرى إلى درجة عالية يستحيل معها قراءة إحداهما دون التعامل بطريقة ما مع الأخرى" [114]. فجعلت الرواية المعاصرة في فترة الاستعمار تمايزا بين الأنا

---

[113] إدوارد سعيد: الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة:كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت، لبنان، ط1، 1981م ، ص 10.

[114] إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية: ترجمة: كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 3، 2004م، ص 139

البيضاء المتفتحة والمتحضرة، والآخر الكسول الهمجي والمتخلّف الذي احتاج لهذا الاستعمار كي يرقى، فمُنح حق استعمار الغرب للشرق.

وعلى هذا الأساس يرى إدوارد سعيد أن "بإمكان السّرد الرّوائي الذي هو منتوج ثقافي أن يساهم في تكريس وعقلنة العمل الإمبريالي بطرق مختلفة، فمثل هذا السّرد في نظره يشجع القارئ على تقبل الواقع الإمبريالي كمعطى طبيعي أو حتى ضروري"[115]، فالرّواية وليدة لفكر يروج للإمبريالية الغربيّة، وهي مخزن للأفكار الاستعمارية، فالنّص الروائي إذن مروض من قِبَلِ الاستعمار.

وعليه فإنَّ دراسات إدوارد سعيد انطلقت من تحليله للخطاب الروائي الغربي وما يحويه من خطط إمبريالية خدمت الكولونيالية ودعمتها، حتى بدا النص الروائي بعيدا كل البعد عن مفهومه الفعلي الذي يجعله عبارة عن مركب لغوي فني وجمالي، مكوناته الأساسية هي الإبداع والصدق الفني الذي يتحلى بهما الكاتب، لكن الكُتاب الغربيين أبوا إلا أن يصوروا للقراء عكس ما يقتضيه عملهم الأدبي، لذلك جاءت ردود وأبحاث ودراسات إدوارد سعيد مناقضة ومناهضة للخطاب الكولونيالي.

فدراسة إدوارد سعيد للاستشراق هي في حد ذاتها دراسة للخطاب الاستعماري، حيث تلتحم السلطة السّياسية بالإنتاج الثقافي وتتحد المعرفة بالإمبريالية الغربية، كما أنّ سعي الغرب لتصوير الشرق في صورة الدناءة والهمجيّة ليست إلا وجها لتحقيق مقصد غربيّ هدفه خلق هوية للذات الغربية من خلال اضطهاد الشرقيّ، فالشرق مرآة مشوهة للغرب للرفع من شأن الغرب على حساب الشرق.

---

[115] صورية مكاحلية، عمر زرفاوي: إدوارد سعيد وتفكيك الخطاب الكولونيالي، قراءة في كتابي الاستشراق والثقافة الامبريالية، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، تصدر لدى جامعة الوادي، الجزائر، مجلد11، عدد 1، 2019م، ص: 131.

خاتمة:

في نهاية دراستنا توصلنا إلى مجموعة من النتائج التي يجب أن يستوعبها ذهن الطالب ويعي مفهومها، ولعل أهم النقاط التي تم التركيز عليها تتمثل في:

- ✓ الدراسات ما بعد الكولونيالية هي نظرية ما بعد حداثية، أُسست لمجابهة الاستعمار وتقويض أفكاره، عبر آليات ثقافية وتفكيكية واجتماعية وسياسية وتاريخية ومقارنة، كما أنّها نهلت من ميادين وحقول معرفية متنوعة شكلتها على الشكل الذي تُعرف به اليوم.
- ✓ الخطاب النقدي ما بعد الكولونيالي هو وليد المقاومة الفكرية التي نبعت من المقاومة الحربية والسياسية، وهو رد فعل الهامش على المركز ومحاولته كشف خبايا الكولونيالية الهادفة لتدمير الشعوب وطمس هوية الأمم، وهدف هذا الرد يكمن في محاولة استعادة الهامش كيانه وحضوره داخل الإمبراطورية المركزية.
- ✓ الدراسات ما بعد الكولونيالية هي إعادة كتابة التاريخ من وجهة نظر المهمشين والمضطهدين والمستعمَرين، من أجل انطلاق مشروع تحرري كبير، يعمل على فضح السلطات ويكشف حقيقة الطغيان والظلم الذي تعرضت له هذه الفئات.
- ✓ كان لمثقفي العالم الثالث الدور الرئيس في انطلاق النظرية ما بعد الكولونيالية والتأسيس لها، بحيث جاءت خطاباتهم نابعة من عمق الدويلات المستعمَرة، بحيث ظهر تأثرهم بارزًا في كتاباتهم التي تمحورت في مجملها بالحديث عن علاقة المركز بالهامش، الشرق بالغرب، المستعمِر بالمستعمَر...
- ✓ كان لمشروع مدرسة فرانكفورت فضلا كبيرا في إرساء قواعد الدراسات ما بعد الكولونيالية، فقد كرست جهودها لنقد المجتمع الغربي الحديث، وكشفت حقيقة استغلاله ونهبه لخيرات دول العالم الثالث، وإبادته لشعوبها وإنهائه حضارات وأمم بأكملها، كما انتقدت السياسة الإعلامية

التي تم الترويج لها بطريقة مغايرة عن الواقع، ففي حين كان الهدف الحقيقي للاستعمار يكمن في تدمير دول وقتل سكانه ظل الإعلام يزور ذلك، ويدّعي نشر العلم والمعرفة والحضارة.

- ✓ جاءت الخطابات النقدية والروائية والشعرية والمسرحية ما بعد الكولونيالية معبرة عن مآل الشعوب ومصائرها، ومجسدة للصورة المشوهة التي لصقت بهم، أو عمد الاستعمار على إلصاقها إياهم، فكشفت كل الزيف الذي روجت له سياسة الاستعمار، وحكت الواقع الأليم الذي عاشت في كنفه شعوبا وقبائل لقرون لا تعدُّ ولا تذكرُ، إنما طُمست بفعل التاريخ ، وانتهت بفعل الاستعمار.
- ✓ مستقبل الدراسات ما بعد الكولونيالية مرتبط بالحركات القومية والتحررية التي تعمل على تخليص الأقليات وإعطائها حقوقها، وتفضح الممارسات التي تقام ضد الهوامش والتابعين، وتتضامن مع جميع التيارات الفكرية والإيديولوجية والثقافية، وتهتم بقضايا الهويةِ، والجنس، والعنصرية، والأنثوية، والمثلية الجنسيةِ، والمكان، والتمثيل، واللغة، والمركزيةِ، والزنوجة، والتبعية الاقتصادية، والمقاومة، والنوع والآخر، والإثنية، والتعددية الثقافية، فهو إذن خطاب متعدد الفروع والمسالك لا انتهاء له.
- ✓ النقد الثقافي هو الذي يدرس النصوص والخطابات ضمن أنساقها التناقضية المضمرة، وهو منهج يمكن تطبيقه في جميع المجالات الأدبية والفنيةِ، وبالتالي فهو أنسب منهج لدراسة الخطابات ما بعد الكولونيالية.
- ✓ تعدُّ كتابات الكاتب والطبيب المارتينيكي "فرانز فانون" أهم المنطلقات الفكرية التي اتكأ عليها عديد الباحثين والمهتمين بمجال الدراسات ما بعد الكولونيالية، ذلك أنّ الرؤية النقدية لديه وتحليله للظاهرة الاستعمارية كان نابعا من إيمانه الشديد بحرية الشعوب، ويقينه بحقها في تقرير مصيرها، فقد تمكنَّ من التأثير على عدد كبير من الأكاديميين

والباحثين، وهو حسبهم صاحب الفضل في تأسيس الفكر ما بعد الكولونيالي ومتبنيه بالدرجة الأولى.

- ✓ يعدُّ المنجز الفكري النقدي "الاستشراق" لصاحبه "إدوارد سعيد" أساس انطلاق الدراسات ما بعد الكولونيالية، فمن خلال أطروحاته تبلورت سمات منهج ما بعد الكولونيالية، والذي راح يترصد من خلاله العوامل التاريخية والثقافية التي عملت لصالح الهيمنة الغربية، وساهمت في فرضها قوتها، وتمثيلها للآخر بشتى الأشكال.
- ✓ رغم أنّ إدوارد سعيد يرجع الفضل في كتاباته إلى فرانز فانون ويصرح بتأثير الأخير عليه وعلى أفكاره، إلا أنَّ اسم النظرية ما بعد الكولونيالية ارتبطت ارتباطا وثيقا بالفلسطيني إدوارد سعيد، وبمشروعه الفكري والثقافي والنقدي الذي عمل على تقديم رؤية فكرية متعددة الأطر، أُطلق عليها مشروع "النضال الثقافي" .

قائمة المصادر والمراجع:

المراجع العربية:

1. إدريس الخضراوي : الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، رؤية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 2012م.

إدوارد سعيد:

2. الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة:كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت، لبنان، ط1، 1981م.
3. الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006م.
4. الثقافة والإمبريالية: ترجمة: كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 3، 2004م.
5. السلطة والسياسة والثقافة، ترجمة: نائلة قليقلي حجازي، دار للآداب للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.
6. تأملات حول المنفى ومقالات أخرى، ترجمة: ثائر ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 2007م.
7. تعقيبات على الاستشراق، ترجمة: صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان،ط1، 1996م.
8. حفناوي بعلي: قراءة في نصوص الحداثة وما بعد الحداثة ، دروب ثقافية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2011م.
9. حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، المنطلقات المرجعيات، الأسس، المنهجيات، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط 1، 2007م.
10. ثريا بن مسمية: مدرسة فرانكفورت: دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالها، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية ، النجف، العراق، ط 1، 2020 م

11.عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة ، تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.
12.عبد الله الغذامي، عبد النبي اصطيف: نقد ثقافي أم أدبي / سلسلة حوارات لقرن جديد وموضوعها، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2004م.
13.عبد الله الغذامي: النقد الثقافي : قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 3، 2005م.
14.عبد الرحمن بن إسماعيل: الغذامي الناقد / قراءة في مشروع الغذامي النقدي، مؤسسة اليمامة للنشر، الرياض، 2002م.
15.علاء طاهر: مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هبرماز، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط 1، 1987م
16.عز الدين مناصرة: النقد الثقافي المقارن، منظور جدلي تفكيكي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 2005م.
17.كمال بومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت: من ماركس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 2010م، ط 1.
18.كمال بومنير ، جمال مفرج وآخرون، " ثيودور أدورنو من النقد إلى الاستطيقا (مقاربات فلسفية)"، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، د ط، 2017م.
19.رامي أبو شهاب: الريس والمخاتلة / خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر (النظرية والتطبيق)/ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار فارس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 2013م.
20.مجموعة مؤلفين: الطيب صالح عبقري الرواية العربية، دار العودة، بيروت، لبنان، 1976م، ط 1
21.ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الداء البيضاء، المغرب، ط 2، 2000م.

المراجع المترجمة:

22.آنيا لومبا: في نظرية الاستعمار ونظرية ما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط 1، 2007م.
23.إيمي سيزار: خطاب حول الاستعمار، ترجمة: ميشال سطوف، منشورات ANEP، الرويبة، الجزائر، 2006م.
24.بيل أشكروفت، غاريث غريفيث، هيلين تيفن: الردّ بالكتابة / النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، ترجمة شهرت العالم، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 2006م.
25.بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، وهيلين تيفين : دراسات ما بعد الكولونيالية، المفاهيم الرئيسية ، ترجمة : أحمد الروبى، أيمن حلمي، عاطف عثمان، تقديم: كرمة سامي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010م
26.توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعيد هجرس، دار أويا، طرابلس، ليبيا، ط 2، 2004م
27.تزيفيتان تودوروف: فتح أمريكا، مسألة الآخر، ترجمة: بشير السباعي، سينيا للنشر، القاهرة، ط 1، 1992م.
28.ديفيد كارتر: النظرية الأدبية، ترجمة: د. باسل المسالمه، دار التكوين، دمشق، سوريا، ط1، 2010م.
29.سوزان باسينت: الأدب المقارن / مقدمة نقدية، ترجمة: أميرة حسن نويرة، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة، مصر، 1999م، د ط.
30.رينيه ويلك: النقد الأدبي، نظرة تاريخية / ما هو النقد؟ ترجمة: سلافة حجازي، مراجعة: عبد الوهاب الوكيل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط 1، 1989م.
31. فرانس فانون: معذبو الأرض، ترجمة: سامي دروبي وجمال الأتاسي، منشورات أنيب، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط 1، 2004م.

32.ك م نيوتن: التاريخ الأدبي ومناهجه، سلسلة نظرية الأدب في القرن العشرين، ترجمة عيسى علي العلكوب، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط 1، 1996م.
33.هومي بابا: موقع الثقافة، ترجمة: ثائر ديب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.

المجلات والسلاسل والدوريات الثقافية:

34. جاسم حميد جودة الطائي، هبة محمد الصكبان: الأنساق الثقافية في أدب وادي الرافدين، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة بابل، العراق، مجلد 23، عدد4، 2015م.
35.جون سكوت: خمسون عاما اجتماعيا أساسيا المنظرون المعاصرون، ترجمة: محمود محمد حلمي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2009م.
36. خالد سليمان: في أدب ونقد ما بعد الكولونيالية، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي الإفريقي بجدّة، ج 54، م 14، ديسمبر 2014م.
37.دوغلاس روبنسون: الترجمة والامبراطوية، الدراسات ما بعد الكولونيالية، ترجمة: ثائر ديب، مجلة نزوى، عمان، عدد 45، 2009/07/02م.
38. راضية شافعي: إدوارد سعيد ونقد الخطاب الكولونيالي الغربي، مجلة دفاتر مخبر الشعرية الجزائرية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، المجلد 4، العدد 2، 2019م.
39.رزان محمود إبراهيم: المؤثر الاستعماري في الكتابة الأدبية، ايقاعات متعاكسة تفكيكية، مجلة جامعة البتراء، قسم اللغة العربية وآدابها لجامعة البتراء، عمان، الأردن.
40.سليم حيولة: من الأدب المقارن إلى الدراسات ما بعد الكولونيالية، مجلة الآداب واللغات، العدد الثامن، صفر 1436هـ / ديسمبر 2014م.

41.فطيمة ديلمي: ملامح الخطاب ما بعد الكولونيالي في مسرحية ريح الحرور لمولود معمري، مجلة ألف، الصادرة عن المركز الوطني للبحوث، الجزائر، مجلد9، عدد 2، أفريل 2022م
42.عبد الله إبراهيم :هل يستطيع التابع أن يتكلم؟، جريدة الرياض، النسخة الإلكترونية، مؤسسة اليمامة الصحفية،ع1 ، سبتمبر 2005م.
43.عبد الرحمن عبد الرؤوف الخانجي: رؤية الموت ودلالاتها في عالم الطيب صالح الروائي من خلال روايتي: "موسم الهجرة إلى الشمال"، و"بندر شاه"، الرسالة المائة واثنين، حوليات كلية الآداب، حولية 15، مجلس النشر العالي، جامعة الكويت، 1995م
44.عطيات أبو السعود: نيتشه وما بعد الحداثة، مجلة النقد الأدبي، فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ع 63، 2004م
45.صبحي حديدي: الخطاب ما بعد الكولونيالي، في الأدب والنظرية النقدية، مجلة الكرمل الفلسطينية، اتحاد الكتاب الفلسطينيين، عدد 47، يناير 1993م.
46.صورية جغبوب: النقد الثقافي: مفهومه، حدوده وأهم رواده، مجلة كلية الآداب واللغات، جامعة عباس لغرور خنشلة، الجزائر، مجلد 1، عدد 1، جوان 2015م
47.صورية مكاحلية، عمر زرفاوي: إدوارد سعيد وتفكيك الخطاب الكولونيالي، قراءة في كتابي الاستشراق والثقافة الامبريالية، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، تصدر لدى جامعة الوادي، الجزائر، مجلد11، عدد 1، 2019م.
48.طارق ثابت: هوية الأدب بين الحضور والغياب في الخطاب النقدي العربي ما بعد الكولونيالي، مجلة الأثر، تصدر لدى كلية الآداب، جامعة ورقلة، الجزائر ، ع 21، ديسمبر 2014م.
49.مكي سعد الله: دراسات ما بعد الكولونيالية الفرنسية: قراءة في خلفيات الموقف والتصور، مجلة التبيين، عدد 39، مجلد 11/10، 2022م
50.ن. شمناد : غاياتري سبيفاك : منظرة هندية لخطاب ما بعد الاستعمار، مجلة ثقافة الهند، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية بالتعاون مع المركز الثقافي الهندي العربي، الجامعة الملية الإسلامية نيودلهي، ع1 ، مجلد 65، 2014م.

51.يحيى بن الوليد: خطاب ما بعد الاستعمار، الخطاب ما بعد الكولونيالي في الأدب والنظرية النقدية، مجلة الكرمل، عدد 78، 2003م

المعاجم والقواميس والموسوعات:

52.محمود قاسم: موسوعة أدباء نهاية القرن العشرين، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، مايو 2000م.

المذكرات والمخطوطات:

53.جمال مباركي: الغرب في الرواية العربية الحديثة، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الأدب العربي الحديث، إشراف الأستاذ: الطيب بودربالة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة، الجزائر، الموسم الجامعي: 2009/2008م، مخطوط.

54.زكية عرعار: الخطاب النقدي ما بعد الكولونيالي عند مصطفى الأشرف، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه: الطور الثالث، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة.ّ2017_2018، مخطوط.

55.صراح سكينة تلمساني: موضوعة الزنوجة في مسرحية "مأساة الملك كريستوف" لإيمي سيزار، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر 2، الموسم الجامعي 2012/2011م.

56.طه طنطاوي: مقاومة الاستعمار في فكر فرانز فانون، مذكر مقدمة لنيل شهادة الماجستير، قسم السياسة والاقتصاد، معهد البحوث والدراسات الإفريقية، جامعة القاهرة، الموسم الجامعي: 2009/2008م.

57.نادية بوحاريش: النظرية ما بعد الكولونيالية والتلقي العربي، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في اللغة والأدب العربي، تخصص: نقد ودراسات ثقافية، جامعة محمد الصديق بن يحيى . جيجل . الجزائر، الموسم الجامعي: 2016/2015.

المراجع الأجنبية:

58. Blake T. Hilton ," Frantz Fanon and Colonialism: A Psychology of Oppression" , **Journal of Scientific Psychology** (Oklahoma : University of Central Oklahoma, VOL1 , 2011).

59. Lianne Mulder , **Frantz Fanon, Internalized Oppression and the Decolonization of Education** (Philipsburg : University of St. Martin , 2016).

60. k iros, Teodros , **A Companion to African Philosophy**,(new york : Blackwell Publishing ,vol1 , 2007).

61.

Pascal Melka, Victor Hugo: Un combat pour les opprimés: Etudes sur l'évolution politique (Paris: la Compagnie Littéraire, 2008.

62

63. Donna Landry and Gerald Maclean : the Spivak Reader, Gayatri chakravorty Spivak, Published in Selected Works of and Landon in 1996, Great Britain by Routledge, New Yourk

64. Pierre Akinwande, Négritude et francophonie: Paradoxes culturels et politiques, Collection: Études africaines – ، Afrique subsaharienne (Paris: L'Harmattan, 2011

مواقع الإنترنت:

https://www.alkaliah.net/article.arpx?aid

https://islamonline.net/مدرسة-فرانكفورت-النشأة-والمرتكزات/

https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=401570

https://www.alaraby.co.uk/"القصائد-الهندية-الممنوعة"-الثورة-والإمبراطورية-الطائشة

https://portal.arid.my/ar-LY/Posts/Details/67beb7ab-3533-48dd-a294-1c490e1ac2ac?t=جماليات-التفكيك-في-الخطاب-الثقافي-ما-بعد-الكولونيالي-

https://portal.arid.my/ar-LY/Posts/Details/d5543d4c-caa1-44b6-8929-f5f1e899e6d1?t

https://omran.org/ar/node/316

الفهرس:

مقدمة.....2

المحاضرة الأولى: من الأدب المقارن إلى الدراسات ما بعد الكولونيالية.....5

1.تمهيد.....5

2. منطلقات الأدب المقارن.....6

3. تحولات الأدب المقارن 7

المحاضرة الثانية: الدراسات ما بعد الكولونيالية: المصطلح والمفهوم.....10

1.تمهيد.....10

2.التحديد المفاهيمي لدراسات ما بعد الاستعمار/ ما بعد الكولونيالية.....12

المحاضرة الثالثة: الدراسات ما بعد الكولونيالية: النشأة والتطور.....17

1.تمهيد.....17

2. ظهور الدراسات ما بعد الكولونيالية.....19

المحاضرة الرابعة: الدراسات ما بعد الكولونيالية: الرواد والأعلام..... 24

1.تمهيد.....24

2. فرانز فانون.....25

3. إدوارد سعيد.....29

4. غاياتري شاكرافورتي سبيفاك 32

5. هومي بابا.....37

المحاضرة الخامسة: مدرسة فرانكفورت وأشكال النقد الثقفي.....41

1. تمهيد.....41

2. نشأة مدرسة فرانكفورت.....41

3. إسهامات المدرسة في تشكيل النقد الثقافي.....44

المحاضرة السادسة: الخطاب الروائي مل بعد الكولونيالي.....49

1. تمهيد.....49
2. نشأة الخطاب الروائي ما بعد الكولونيالي..... 50
المحاضرة السابعة: الخطاب النقدي ما بعد الكولونيالي.....54
1. تمهيد.....54
2. بدايات الخطاب النقدي ما بعد الكولونيالي.....56
3. مداخل الخطاب النقدي ما بعد الكولونيالي.....58
المحاضرة الثامنة: الخطاب الشعري ما بعد الكولونيالي.....61
1. تمهيد.....61
2.الخطاب الشعري ما بعد الكولونيالي.....61
المحاضرة التاسعة: الخطاب المسرحي ما بعد الكولونيالي.....65
1. تمهيد.....65
2.ملامح الخطاب المسرحي ما بعد الكولونيالي.....66
المحاضرة العاشرة: مستقبل الدراسات ما بعد الكولونيالية.....70
1. تمهيد.....70
2.البحث عن الهوية الضائعة من أجل مستقبل واضح.....71
المحاضرة الحادية عشر: مفهوم النقد الثقافي والتحول من النص إلى الخطاب....75
1. تمهيد.....75
2. مفهوم النقد الثقافي.....76
3. المفاهيم الأساسية في النقد الثقافي.....79
4. الرواد الغربيون.....80
5. الرواد العرب.....82
المحاضرة الثانية عشر: البحث عن هوية ثقافية.....85
1. تمهيد.....85

2. روافد النقد الثقافي: نقطة انطلاق الدراسات ما بعد الكولونيالية.....86
3. دراسات ما بعد الكولونيالية ضمن موضوعات النقد الثقافي.....87
المحاضرة الثالثة عشر: فرانز فانون والبحث عن الذات.....89
1. تمهيد.....89
2. الفكر التحرري لدى فرانز فانون.....90
3.الزنوجة / التمييز العنصري: الصراعات والتمزقات.....92
4. مناهضة الكولونيالية ودعم الثورة.....93
المحاضرة الرابعة عشر: خطاب النقد الثقافي ومشروع إدوارد سعيد النقدي.....96
1. تمهيد.....96
2. علاقة الشرق بالغرب بداية البحث.....97
3. الاستشراق وعلاقته المتواطئة مع السلطة.....99
4. منطلقات إدوارد سعيد في نقد الخطاب الكولونيالي.....101
خاتمة.....103
قائمة المصادر والمراجع.....106
فهرس الموضوعات.....113