

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة الجزائر -2 أبو القاسم سعد الله  
كلية العلوم الإنسانية  
قسم الفلسفة

## النزعة النقدية في فكر إدوارد سعيد

Critical tendency in the thought of Edward Said

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه علوم في الفلسفة

إشراف الأستاذ الدكتور:

أ.د عمر مهيبيل

إعداد الطالب:

عبد الناصر قاسمي

لجنة المناقشة :

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة
محمد نور الدين جباب	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة الجزائر -2 أبو القاسم سعد الله
عمر مهيبيل	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة الجزائر -2 أبو القاسم سعد الله
رضا الشريف	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة الجزائر -2 أبو القاسم سعد الله
عبدالمالك عيادي	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة الجزائر -2 أبو القاسم سعد الله
عبدالحليم بوهلال	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة زيان عاشور - الجلفة -
لزهر عقيبي	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة محمد خيضر - بسكرة -

السنة الجامعية: 2020 - 2021.

الاهداء

إلى روح من رحلوا  
عبد الرحمان وجبارية

إلى

رفيقة دربي

عواطف

إلى من أحيوا من أجلهم

فخري

إلهام

إيمان

عبد

إلى آخر العنقود

ميرة

فہرست

## فهرس المحتويات

1 ..... مقدمة

### الفصل الأول

#### إدوارد سعيد بين السيرة الذاتية والمسيرة النقدية

10..... مدخل

### المبحث الأول

#### سيرة إدوارد سعيد الذاتية

14..... أولاً: حياته ونشأته

22..... ثانياً: قلق إدوارد وطفولة التناقضات

27..... ثالثاً: سجل العائلة وهواجس الذكورة والأنوثة

31..... (1) - سجل الأب: وصاية وتسلط

36..... (2) - سجل الأم: مزيج من القهر والحنان

42..... رابعاً: اعترافات الجسد

43..... (1) - المراقبة والقسر

45..... (2) - هشاشة الجسد وكثرة عِلله

49..... (3) - هواجس الجنس

### المبحث الثاني

#### إدوارد سعيد بين المكان وخارج المكان

54..... أولاً: قدس إدوارد سعيد

60..... ثانياً: قدره المنفى وهواجس السفر على الدوام

67..... ثالثاً: في خارج المكان ورحلة البحث عن الهوية

69..... (1) - اشكالية الاسم وثقل «إدوارد» على عاتق «سعيد»

73..... (2) - ثنائية اللسان وتصدع اللغة

80..... (3) - الهوية تعددية والانتماء للإنسانية

## المبحث الثالث

### مسيرة إدوارد سعيد النقدية

- أولاً: السيرة الذاتية وثقافة المقاومة ..... 90
- (1) - في السيرة الذاتية..... 90
- (2) - في ثقافة المقاومة..... 93
- ثانياً: مظاهر المقاومة في سيرة إدوارد سعيد الذاتية ..... 97
- (1) - السيرة الذاتية ومقاومة خطاب المستعمر..... 97
- (2) - مقاومة الوصاية وتسُّلُّط الوالدين..... 101
- (3) - فعل الكتابة ومقاومة المرض وتحدي الموت ..... 106
- (4) - السيرة الذاتية حفريات في الذاكرة ..... 111
- ثالثاً: السيرة الذاتية وانبثاق الوعي النقدي عند إدوارد سعيد..... 117
- رابعاً: ماهية النقد عند إدوارد سعيد..... 122
- (1) - بين النقد الراديكالي والنقد الإنساني ..... 124
- (2) - بين النقد الهاوي والنقد المحترف ..... 133
- (3) - بين النقد الدُّنيوي والنقد الدِّيني ..... 141

## الفصل الثاني

### النقد المؤسساتي عند إدوارد سعيد

- مدخل ..... 159

## المبحث الأول

### في نقد الاستشراق

- أولاً: ماهية الاستشراق ..... 163
- (1) - الاستشراق والجغرافيا التخيلية ..... 165
- (2) - الاستشراق الكامن والاستشراق الظاهر: (الثابت والمتحول)..... 168
- ثانياً: البنى الاستشراقية: بنى اختلافية..... 176
- (1) - توسيع الشرق وتمديده (Expansion of the Orient) ..... 176
- (2) - المجابهة التاريخية (Historical confrontation)..... 177

- 178 ..... (Sympathetic identification) التلبس المتعاطف (3-)
- 179 ..... (Classify nature and man into types) التمييز والتصنيف (4-)
- 182 ..... ثالثاً: تشخيص بنية المعرفة الاستشراقية .....
- 184 ..... (1- الاستشراق بوصفه مجرد خطاب .....
- 192 ..... (2- الاستشراق امتياز سياسي .....
- 199 ..... (3- البعد السردي في الاستشراق النصي .....

### المبحث الثاني

#### في نقد الإمبريالية والكولونيالية

- 209 ..... أولاً: الامبريالية والكولونيالية من إفرازات الحركة الاستشراقية في الغرب .....
- 209 ..... (1- الكولونيالية والإمبريالية .....
- 211 ..... (2- وشائج ثقافة الاستشراق بالحركة الكولونيالية والهيمنة الإمبريالية .....
- 218 ..... ثانياً: جدل العلاقة بين الثقافة الغربية والهيمنة الامبريالية .....
- 225 ..... ثالثاً: الرد على ثقافة الاستشراق والامبريالية من ثقافة الغرب نفسها .....
- 237 ..... رابعاً: مابعد الكولونيالية ومستقبل المتأقفة مع الغرب .....

### المبحث الثالث

#### في نقد المركزية الغربية

- 251 ..... أولاً: مسارات الغرب الإمبريالي من التمرکز حول الذات إلى الهيمنة وإلغاء الآخر .....
- 254 ..... ثانياً: التمثيل الغربي للآخر الشرقي .....
- 263 ..... ثالثاً: صورة الأنا في تشويه الآخر .....

### الفصل الثالث

#### تفكيك الأنساق المعرفية

- 271 ..... مدخل .....

### المبحث الأول

#### الدراسات الثقافية والنقد الثقافي عند إدوارد سعيد

- 274 ..... أولاً: الدراسات الثقافية (Cultural Studies) .....
- 281 ..... ثانياً: في النقد الثقافي (Cultural Criticism) .....

- 291 ..... ثالثاً: في الثقافة والمثقف
- 292 ..... (1) - في ماهية المثقف
- 295 ..... (2) - المثقف العضوي عند أنطونيو غرامشي
- 298 ..... (3) - المثقف الحقيقي أو النخبوي عند جوليان بيندا
- 300 ..... رابعاً: إدوارد سعيد والمثقف النقدي المقاوم
- 305 ..... (1) - المثقف وإغراءات السلطة:
- 310 ..... (2) - المثقف بين الهواية والاحتراف
- 314 ..... (3) - المثقف وفضائل المنفى

### المبحث الثاني

#### في النقد الأدبي عند إدوارد سعيد

- 325 ..... أولاً: الرواية الأوروبية وأزمة التمثيل السردى للآخر
- 329 ..... ثانياً: وشائج السرد الروائي بالفضاء الإمبراطوري
- 339 ..... ثالثاً: تمثيلات الفضاء الإمبراطوري في الرواية الأوروبية
- 342 ..... (1) - جوزيف كونراد والوعي الكولونيالي في رواية «قلب الظلام»
- 346 ..... (2) - جين أوستين ورواية «روضة مانسفيلد»
- 350 ..... (3) - ألبير كامو والتجربة الاستعمارية الفرنسية

### الفصل الرابع

#### إدوارد سعيد المصطلح والمرجعيات، الأسلوب والمنهج.

- 359 ..... مدخل

### المبحث الأول

#### المصطلح النقدي والمرجعيات الفكرية لإدوارد سعيد

- 362 ..... أولاً: المصطلح النقدي عند إدوارد سعيد
- 362 ..... (1) - القراءة الطباقية
- 370 ..... (2) - الهجنة أو التوليد (Hybridity)
- 377 ..... (3) - البُنُوَّة والتَّبَنِّي (filiation and affiliation)
- 382 ..... (4) - هجرة أو ارتحال النظرية (Traveling Theory)

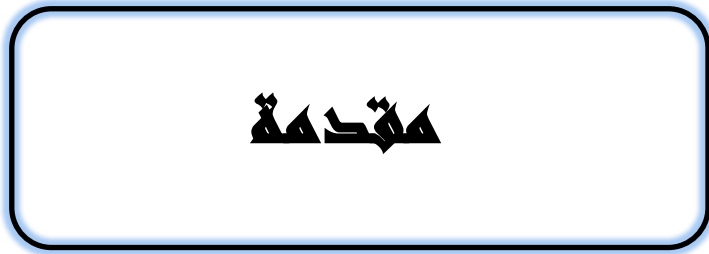
- 387 ..... ثانياً: مرجعيات إدوارد سعيد النقدية .
- 389 ..... (1) - جيامباتيستا فيكو (Giambattista Vico)
- 398 ..... (2) - جوزيف كونراد (Joseph Conrad)
- 406 ..... (3) - أنطونيو غرامشي (Antonio Gramsci)
- 415 ..... (4) - إريك أويرباخ (Erich Auerbach)
- 427 ..... (5) - ميشال فوكو (Michel Foucault)
- 435 ..... (6) - فرانز فانون (Frantz Fanon)

### المبحث الثاني

#### أسلوب إدوارد سعيد ومنهجه النقدي

- 448 ..... أولاً: أسلوب إدوارد سعيد .
- 455 ..... ثانياً: منهج إدوارد سعيد النقدي .
- 461 ..... (1) - القراءة والتأويل .
- 464 ..... (2) - التمثيل السردي .
- 469 ..... (3) - التحليل النقدي المقارن .
- 475 ..... (4) - التهجين أو التوليد .
- 479 ..... ثالثاً: تلقي إدوارد سعيد وتأثيره في الشرق وفي الغرب .
- 483 ..... (1) - تلقي إدوارد سعيد وتأثيره في الغرب .
- 489 ..... (2) - تلقي إدوارد سعيد وتأثيره في الشرق .
- 495 ..... خاتمة .
- 506 ..... قائمة المصادر والمراجع .





## مقدمة:

بعد مضي عشرين تقريباً عن رحيل المفكر والناقد الأمريكي، الفلسطيني الأصل إدوارد سعيد ما زال إرثه الفكري وإنجازاته النقدي يحظى بالاهتمام، ويشكل موضوعاً لقراءات عديدة ودراسات كثيرة في الشرق وفي الغرب، وفي ذلك دلالة على أهمية المشروع النقدي والمعرفي الذي أنجزه. فهو من الناحية المعرفية على درجة من الثراء والتنوع، سعى فيه صاحبه لاستكشاف حقول عديدة شملت الدراسات الثقافية والأدبية وحقل نظرية ما بعد الكولونيالية وميادين أخرى في التاريخ وعلم الاجتماع والسياسة نقد النقد والفن والموسيقى وغيرها من الميادين.

لقد تميّزت مساهماته النقدية بالجرأة والجديّة، حيث تمكنت من مساءلة الثقافة الغربية وإدانة طابع الهيمنة فيها، عبر التركيز على ما أنتجته من سرديات وخطابات معرفية تبرز الوشائج القوية بين الثقافة والهيمنة واستعمالات السلطة، كما تكشف تمرکز هذا الفكر حول ذاته، كما عمل على فضح القيم الإيديولوجية، المبتوثة في نسيج تلك الخطابات.

إن ما يثير الانتباه إلى الأعمال التي أنجزها إدوارد سعيد، أنها تقدم لنا رؤية مختلفة ومعرفية معاصرة وفهم عميق لطبيعة الثقافة الغربية، التي تمكّن إدوارد من الالمام بمفاصلها وأهم ركائزها. ومن المفارقات التي ينبغي ذكرها هنا، أن ظروف إدوارد سعيد القاسية ونشأته الصعبة وبيئته المضطربة وقدمه من إحدى المستعمرات الشرقية، لم يمنعه من التغلغل داخل المؤسسات النافذة في الغرب والالمام بتفاصيلها، لتعريف أسسها وإظهار دوافعها السلطوية أو التسلطية وسعيها الحثيث للهيمنة وإخضاع الآخر.

كما يميّز مشروع إدوارد سعيد المعرفي والنقدي برؤية استشرافية مهمة، في عديد الميادين والمجالات البحثية منها: الفلسفة، الأدب، التاريخ، علم الاجتماع، الفن وغيرها. كما أن أهمية هذا المشروع تكمن في المرجعية التي استند إليها، أي على ما يسميه هو بالدنيوية المضادة للنزعة الدينية أو

التصوّفية، لذلك فإن أعماله تنبض بروح العصر التواقفة إلى الحرية والتغيير في كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها من مجالات الوعي ومعاينة الإنسانية.

لقد انبثق اختيارنا للتنقيب في مسيرة إدوارد سعيد وفي نزعتة النقدية، من تلك الصلة التي انعقدت بيني وبين سعيد منذ إنجازنا لمذكرة التخرج لنيل شهادة الماجستير، التي حملت عنوان «الاستشراق عند إدوارد سعيد» حيث تولدت لدينا رغبة ذاتية في توسيع مجال البحث والاستقصاء في منظومة إدوارد سعيد النقدية عموماً لما لمسناه لدى هذا المفكر من رحابة في الوعي النقدي، الذي تفجّر مقاومة لكل أشكال الهيمنة والوصاية المعرفية والسياسية والأخلاقية، ولمسنا في كتاباته أيضاً من تجسيد صادق للفكر الثوري المسلح بثقافة العصر، فهو يمارس الرفض والمقاومة على أكثر من صعيد ويتمتع بروح نقدية لا تلين. فقد نذر نفسه للوقوف ضد كل أنواع الظلم والقهر والتمييز، فاضحاً لجميع أشكال الغطرسة والهيمنة التي تمارسها مؤسسات السلطة القائمة.

إن المنابع الغربية التي يرتوي منها المشروع النقدي لإدوارد سعيد، وظفت بشكل أو بآخر لبعث المخيال الشرقي بعامه والعربي بشكل خاص، وهو بذلك يمثل نوعاً من أنواع استنهاض الوعي والتنظير للمقاومة الثقافية، كما يتضمّن شكلاً من أشكال الاستشراق لمصائر الواقع العربي المعاصر ومآلاته.

ويرتكز هذا المشروع النقدي المذكور، على المساءلة الجدّية للخطابات المعرفية والسرديات التاريخية والروائية وسائر المؤسسات السلطوية المتأثرة بالبنوية والسيماوية وغيرها من النظريات المعاصرة، التي يصفها سعيد بالبالية والغارقة في النزعة النصّية التي ضربت بالواقع التاريخي عرض الحائط.

إذن، وانطلاقاً من تطوير إدوارد سعيد لمعجم مصطلحاته المنهجية وأدواته البحثية الخاصة به قام بإعادة قراءة الإنتاج المعرفي والروائي وسائر أنماط الإبداع الأخرى، على ضوء الإفرازات التاريخية والاجتماعية والسياسية التي نشأت فيها تلك النصوص، أي في إطار ما يسميه سعيد بديوية النقد

والقراءة الطباقية، واعتماداً على مفهوم المهجنة وغيرها من المفاهيم الأصيلة، وبعيداً عن السير في ركاب النظريات النصية والشكلانية، التي سلخت النصوص من عالمها الحقيقي.

من هذا المنطلق يقدم لنا إدوارد سعيد قراءات نقدية جديدة جريئة وأصيلة، اعتمد فيها على مصطلحات وأدوات طورها بنفسه بمعزل عن أدبيات التنظير الصرف والتقليد الأجوف، وقد اتسمت جل أعماله بالإثارة والتجديد انسجاماً مع نبذه لفكرة التخصص وتشجيعه في مقابل ذلك لروح الهواية بديلاً عن الإغراق في مسألة المهنية والاحتراف.

وتعتمد استراتيجية إدوارد سعيد النقدية على الدفع باتجاه تغيير صيغ المساءلة، وتبديل زوايا النظر بما يمكن من رؤية ما خفي من حقائق، ومن أنماط التكتّم الذي تمارسه النصوص، وكذا مضمّرات الخطاب المشبّع بأفة السلطة، على النحو الذي بيّنه إدوارد سعيد في نقده للاستشراق وفي قراءته للرواية الأوروبية في علاقتها بالإمبراطورية والمدّ الامبريالي.

لقد تمكن إدوارد سعيد ذلك الفلسطيني المقهور، الذي أقتلع من قدسه والذي دُفع إلى المنافي ليتجرّع كل أنواع القلق والاضطراب والاعتراب، من أن يُحوّل جراحه إلى ترياق لمقاومة التسلّط الأمريكي والقهر الكولونيالي. لقد كان ردّه على وضعه القاسي بالكتابة قاسياً كذلك، علماً أنه كان بإمكانه أن ينعم بالسكون والأمان تحت ظلال الامبراطورية كما فعل الكثير من أبناء جيله.

إن ما يبرّز اتخذنا لـ «النزعة النقدية في فكر إدوارد سعيد» عنواناً لبحثنا هذا هو اعتقادنا بأن المشروع النقدي الذي يقدمه هذا المفكر جدير فعلاً بالقراءة، مشروع نعتقد أنه يتّسم بالتناغم والانسجام؛ انسجام النظرية مع التطبيق وتناغم الذات مع الموضوع.

كما أننا نعتقد بأن مشروع إدوارد سعيد مشروع يسعى لتحقيق التكامل، انطلاقاً من امتلاكه لأدواته المنهجية الخاصة وتطويره لمصطلحاته النقدية، التي استكشف بواسطتها حقولاً وميادين معرفية عديدة ومتنوعة، شملت الأدب والدراسات الثقافية والفلسفية والسياسية والتاريخ وعلم الاجتماع وغيرها. ومن جهة أخرى، نجد أن هذا المشروع يضع لبنة أخرى في إطار الجهود الرامية إلى تأسيس

الفكر النقدي المقاوم أو ثقافة المقاومة، التي تتصف بالراديكالية أحياناً بخاصة عندما يتعلق الأمر بتعامل سعيد مع الاستشراق ومع غيره من المشاريع الامبراطورية والامبريالية المستمرة في استمداد أساليب التنقذ إلى حد الآن.

لقد كانت معرفتي بإدوارد سعيد من خلال اشتغالي على موضوع الاستشراق عند هذا الأخير ومنذ ذلك الحين تولدت لدي رغبة ملحة لاستكشاف مجمل أفكاره، وبضرورة توسيع البحث ليشمل النزعة النقدية عنده بعامته، على الرغم من الصعوبات القائمة في أفق هذا المشروع، وليس أقلها تشعب الميادين وتنوع المجالات التي طالها نقد إدوارد سعيد. يضاف إلى ذلك ترجمة أعمال سعيد التي لم يرقى بعضها إلى المستوى المطلوب، ولا أدل على ذلك من ترجمة كمال أبو ديب لكتاب الاستشراق.

مع ذلك فقد كانت الدوافع الموضوعية الكامنة وراء اختيارنا لهذا الموضوع كثيرة، ومن أهمها اعتقادنا بوجود حاجة ماسة لتسليط الضوء على أعمال إدوارد سعيد وعلى فكره المثير للجدل. ففي الوقت الذي يزداد الاهتمام به وبيانتاجه الفكري في الضفة الأخرى؛ فإن مجال تلقيه في العالم العربي بعامته ما يزال محتشماً ولا يرقى إلى المستوى الذي يمكن معه الاستفادة من اجتهادات واستبصارات هذا المفكر الكبير.

وما يزيد هذا الموضوع إلحاحاً، هو ذلك البعد الاستشراقي الذي تنطوي عليه منظومة إدوارد سعيد المعرفية، إذ أن المتتبع لما يحدث في عالمنا المعاصر، يدرك بسهولة صدق قراءات سعيد وصحة ما كان يدعو إليه أو يحذر منه باستمرار. فما كان يُعتقد أنه مجرد مبالغات تأويلية لتردي الأوضاع في العالم العربي من جهة، ولتجذر الرؤية الامبراطورية في السياسة الغربية والأمريكية منها على وجه الخصوص من جهة أخرى، صارت حقائق معلنة في مقاصدها ونواياها الامبريالية.

إنّ منطلقنا في هذا العمل، هو النظر إلى كتابات إدوارد سعيد وكذا حواراته ومقالاته على أنها أساس مشروعه النقدي ونسقه المعرفي، المتسم بالتماسك والانسجام، بين ما يُنظر له إدوارد سعيد

وبين ما يطبقه في مسألاته وقراءاته وتأويلاته المختلفة. كما أن هذا المشروع ينسجم مع ما قدمه من جوانب معرفية وأطر مفاهيمية، وبين خطوطه المنهجية وأدواته النقدية.

لعلنا لا نذيع سرّاً بالقول أن هذا المشروع الفكري والإنجاز النقدي، يتقاطع فعلياً مع الحياة الصعبة والنشأة المضطربة التي عاشها إدوارد سعيد، والتي لعبت دوراً مفصلياً في مسألة الترابط القائم بين سيرة إدوارد الذاتية ومسيرته النقدية.

من هذا المنطلق تحدّدت إشكالية هذا البحث، الرامية إلى تسليط الضوء على ميراث هذا المفكر وعلى نزعته النقدية، والتنقيب في معالمها وخصوصياتها الفكرية، وإلى إبراز أهم إنجازاتها وإضافاتها المفاهيمية والمنهجية، وكذا المحيط الذي أسهم في بلورتها. ولقد تسنى لنا بلورة الإشكالية العامة التي تمثل البحث ككل، والمتمثلة في التساؤلات التالية: ما هي أهم خصوصيات أو خصائص النزعة النقدية التي ميّزت فكر الراحل إدوارد سعيد؟ وما هي أهم الميادين والحقول التي استكشفتها؟ وماهي العلاقة بين سيرة إدوارد سعيد الذاتية وبين مسيرته النقدية؟ ويبقى أن لكل فصل من فصول هذا البحث إشكاليته الخاصة به والتي لا تخرج عن الإشكالية الأم وعلى هذا الأساس قسمنا البحث إلى أربعة فصول رئيسية يتكفل كل فصل بمعالجة وتحليل إحدى الإشكاليات الفرعية.

لقد حاولنا في الفصل الأول من هذا البحث التفصيل في السيرة الذاتية لإدوارد سعيد، وفي علاقتها بالمسيرة النقدية لهذا الأخير عبر ثلاثة مباحث رئيسية، ففي المبحث الأول قمنا بتتبّع الحياة التي عاشها إدوارد سعيد وذلك لسببين على الأقل؛ السبب الأول: أن يكون بمثابة تمهيد يضع القارئ في سياق الشخصية التي هي قيد البحث، والسبب الثاني فهو إبراز أهم الاختلالات والتناقضات التي ميزت نشأة إدوارد سعيد وعكّرت صفو حياته.

وفي المبحث الثاني، فقد ارتأينا تخصيصه لإبراز تأرجح إدوارد سعيد بين المكان وخارج المكان في مفارقة ضدية كان لها تأثير بالغ في رسم معالم مسيرته النقدية.

أما المبحث الثالث، فقد قمنا فيه بتتبع مسيرة إدوارد سعيد النقدية، وذلك بالعمل على تحديد أهم سماته النقدية، وإبراز دورها في تدعيم أسس النظرية النقدية المعاصرة، وقد سعينا عبرها إلى التركيز على الجوانب التي تؤكد أصالة التوجهات النقدية، التي عمل سعيد على تطويرها أو تجاوز ما كان سائداً منها من قبل.

في الفصل الثاني قمنا باستقصاء أهم الميادين والحقول البحثية، التي قام إدوارد سعيد باستكشافها وبالإسهام فيها. فقد شملت أعماله النقدية مجالات كثيرة ومتنوعة، كما أن نقده لتلك الميادين لم يكن محصوراً في نطاق أو تخصص معين، بل شمل الاستشراق والإمبريالية والكولونيالية والثقافة عموماً، كما شمل الأدب والفنون وبخاصة الموسيقى وكذلك الفلسفة والعلوم الانسانية. وقد حاولنا في هذا الفصل تصنيف أو تبويب الميادين الكبرى، التي شملها نقد إدوارد سعيد.

كما قسّمنا هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث رئيسية: تطرّقنا في المبحث الأول إلى ما اعتبرناه نقداً مؤسسياً أو نقداً للمؤسسات السلطة والقوة، وقد شمل هذا المبحث نقد الاستشراق والامبريالية والكولونيالية، والتي سعى من خلالها إدوارد لتفكيك المركزية الغربية. وفي المبحث الثاني حاولنا الإلمام بما أسميناه نقد الأنساق المعرفية عند إدوارد سعيد حيث تطرّقنا فيه للنقد الثقافي من جهة وللنقد الأدبي من جهة أخرى.

أما في الفصل الثالث، الذي خصصناه لنقد الأنساق المعرفية عند إدوارد سعيد، فقد قسمناه إلى مبحثين، اختص مبحثه الأول في إبراز الدراسات الثقافية والنقد الثقافي عند إدوارد سعيد، في حين انخرط مبحثه الثاني في تتبع مسارات النقد الأدبي، وبخاصة وشائج السرد الروائي بالفضاء الامبراطوري حيث قدمنا في هذا المبحث، نماذج من قراءات سعيد للرواية الأوروبية، ولأشهر الروائيين الأوروبيين أمثال ألبير كامو وجوزيف كونراد وجين أوستين.

وفي الفصل الرابع والأخير، فقد تطرّقنا فيه لأهم المصطلحات التي طوّرها إدوارد سعيد ضمن جهازه المفاهيمي وإلى أسلوبه ومنهجه، وأخيراً إلى كيفية تلقي إدوارد سعيد ومدى تأثيره في الفكر

والثقافة الغربية والشرقية على حد سواء. وفي الأخير أثنينا هذا العمل بخاتمة لخصنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذا البحث.

وككل عمل فهو لا يخلو من عوائق وصعوبات، فقد واجهتنا بعض الصعوبات الجديدة في سبيل إنجاز هذا البحث، وعلى رأسها ترجمة أعمال إدوارد سعيد التي عملت في كثير من الأحيان على تشويه مقاصد وأفكار هذا الأخير. لقد أدت بعض تلك الترجمات إلى تعقيد تصورات إدوارد سعيد بدل تقديمها في قوالب بسيطة وسهلة.

وفي الأخير، لا يسعني إلا أن أتقدم بخالص شكري وامتناني إلى الأستاذ الدكتور عمر مهيبيل على موفور عنايته وعلى كرم اشرافه على هذا العمل. أشكره على الثقة التي منحني إياها، حيث ترك لي حرية معالجة الموضوع وفق الرؤية والتصور الذي وجدته مناسباً، ووفق الخطة التي قمنا بتحديدنا كما أشكره جزيل الشكر على توجيهاته وتصويباته الجادة والمفيدة، كما لا يفوتني إساءة الشكر الجزيل لكل من شجعني وكان داعماً لي أو سائلاً عني وعن مسيرتي البحثية التي مرت بعثرات وبفترات جد عصبية.



# الفصل الأول

إدوارد سعيد بين السيرة الذاتية والمسيرة النقدية

## مدخل:

قبل المُضيِّ قُدماً في تناول هذا الفصل، أجدُّ أنه من الضروري التذكير بأن الإنسان هو نتاج عوامل عديدة أهمها محيطه الاجتماعي وبيئته الثقافية، لأنه لا أحد من الناس يمكنه يعيش في فراغ اجتماعي، فإذا أردنا إعادة إدوارد سعيد إلى الحياة - كما سنسعى في هذا الفصل - كان لزاماً علينا وصف بيئته وتقصِّي سيرته الذاتية. سيرةٌ كشف صاحبها عن أغلب تفاصيلها وتفصيل البيئة التي نشأ وعاش في ربوعها في مذكراته الشهيرة بـ «خارج المكان» (Out of Place).

كما أنه من غير الممكن أن نتكلم عن أعلام الفكر، دون أن نحاول البحث عن الروابط بين الهوية الشخصية وعوامل التَّبوغ والتميز، وذلك لا يتأتى من دون الرجوع إلى البيئة التي عاش فيها هؤلاء وترعرعوا، فقد كان إدوارد سعيد ابن بيئته وتاريخه، بخاصة وأن هذا الأخير قد عاش حياة جد قاسية وصعبة على العموم - من نواحٍ عديدة - حياة لا تبعثُ على الرضا على حد تعبيره هو.

لقد كان لحياته ومراحل نشأته تأثير كبير في رسم معالم إدوارد سعيد الإنسان والمفكر والناقد والأديب والموسيقي، كما أن علاقته بالمكان لم تكن أبداً على ما يُرام، حيث كانت تلك العلاقة مُضطربة وجدُّ ملتبسة، بل كانت على الدوام مصدر آخر من مصادر التوتُّر والمعاناة.

إن العيش في أماكن عديدة - كما في حالة إدوارد سعيد - جالبٌ للقلق والإرباك، فقد عاش هذا الأخير صباحه وطفولته في الشرق، متنقلاً بين فلسطين ولبنان ومصر، إلى أن أُرغم وهو في ريعان شبابه على الهجرة والاعتراب في أمريكا، مع أن هذا المزيج الجغرافي والتنوع الثقافي، قد طبع إدراك إدوارد سعيد لذاته وهويته بطابع خاص.

وعلى الرغم من كل المفارقات والتقلبات وحتى التناقضات التي ميَّرت مسيرة المفكر الرَّاحل إدوارد سعيد - التي سنسلط عليها الضوء لاحقاً - فقد كانت مع ذلك حياة فريدة وثرية كذلك فالبيئة التي نشأ في كنفها غنية واستثنائية. لذلك فإن تناولنا هذه البيئة وتتبُّعنا لمسارها وتعرجاتها

المختلفة، نراه مفيداً وضرورياً لفهم ارهاصات التوجّه النقدي والنزوع الإنساني الذي صاحب إدوارد سعيد طوال حياته.

وتجدر الإشارة ايضاً، إلى أن إدوارد سعيد لم يكن أستاذاً للأدب الإنكليزي والأدب المقارن في جامعة كولومبيا الأمريكية فحسب، كما لم يكن مجردّ مناضل فلسطيني يثير جدلاً في الأوساط الأكاديمية والإعلامية الغربية – كما يُصوّر أحياناً – بل كان مفكراً وناقداً وباحثاً على المستوى الإنساني. وعليه فإنه من الإجحاف اختزال مسيرة هذا الرجل إلى بُعد الجغرافيا ومسقط الرأس أو بوصفه مجردّ مناضل فلسطيني أو ناقداً للاستشراق والمستشرقين، فهو إجحاف أدى ببعض التيارات إلى درجة " أسلمة بعض أعماله " أو إلى أدلتها.

إن نية هذا البحث الفعلية، تتمثل في إبراز المجهود الإبداعي في مسيرة المفكر الراحل إدوارد سعيد، والكشف عن إسهاماته في مجال الفكر النقدي ودوره في نشر الوعي الانساني بصفة عامة، من منطلق إيماننا بأن المشروع الفكري الذي خلفه هذا الأخير يتّسم بنزعة نقدية، تمتد من نقد الإمبراطوريات الكبرى وحركات المدّ الكولونيالي وتعاضم النفوذ الاستشراقي إلى النقد الأدبي والثقافي ونقد الموسيقى والسياسة وصولاً إلى النقد الذاتي وحتى العائلي، الذي برز بطريقة مثيرة وغير مألوفة في أدبنا العربي. ويبرز ذلك جلياً في سيرته الذاتية «خارج المكان» التي أصدرها عام 2000م.

ومن هذا المنطلق، نال إدوارد سعيد شهرة واسعة وحاز على جوائز عديدة وفاز باعتراف دولي من الصعب أن يحظى به كاتب فلسطيني أو عربي، يجهر في أمريكا بمناصرتة لقضية فلسطين. لقد أتنقن قرابة سبع لغات وحاز عديد الألقاب منها: الفيلسوف، الناقد الأدبي، الناقد الثقافي، ناقد الاستشراق، فيلسوف الاختلاف، الناقد الموسيقي، العالم بالأوبرا، عازف البيانو، رجل السياسة الأكاديمي والبروفيسور الجامعي، والمفكر السياسي. فهو يعيد إلى الأذهان صورة الأديب أو المفكر الموسوعي الذي يتقن فنوناً عدة، ويعرف علوماً شتى.

لقد جاء إدوارد إلى هذا العالم ورحل عنه باكراً عن عمرٍ لم يتجاوز 67 عاماً، قضى منها 12 عاماً في صراع مع المرض. رحل وهو في قمة ابداعه وتوهجه وغنّفوانه النقدي، تاركاً وراءه إرثاً نقدياً وفكرياً يعد بلا أدنى شك إحدى المكاسب العلمية التي ساعدت في إثراء المكتبة العالمية.

وفي رصيد إدوارد سعيد المكتوب أكثر من 17 كتاباً، في النقد والفلسفة والسياسة والأدب والفن والموسيقى والثقافة والإعلام وعن القضية الفلسطينية وغيرها من الميادين. يُذكر أن كتاب «الاستشراق» الذي عرّف شهرة واسعة النطاق، قد تُرجم الى أكثر من 10 لغات، وأن أكثر من 40 كتاباً أُلّف عنه وعن أعماله وأفكاره، التي كانت تثير دائماً ردود أفعال بين ناقدة ومؤيدة.

# المبحث الأول

## سيرة إدوارد سعيد الذاتية

أولاً: حياته ونشأته

ثانياً: قلق إدوارد وطفولة التناقضات

ثالثاً: سجل العائلة وهواجس الذكورة والأنوثة

(1) - سجل الأب: وصاية وتسلط

(2) - سجل الأم: مزيج من القمر والحنان

رابعاً: اعترافات الجسد

(1) - المراقبة والقسر

(2) - مشاشة الجسد وعمله

(3) - هواجس الجنس

## أولاً: حياته ونشأته:

إدوارد وديع سعيد (Edward.W. Said) مفكرٌ وناقد ومنظرٌ عربيٌّ معاصر، يُعد من أبرز كتاب ومفكري جيله، مثقف واسع الاطلاع ومتعدد الاهتمامات والمواهب، فلسطيني الأصل أمريكي الجنسية، لكنه عالمي الأفق. وُلد في القدس في الأول من تشرين /نوفمبر 1935م، وهو أكبر أخواته الأربعة وهُنَّ على التوالي: روزماري (Rosemarie)، وجين (Jean)، وجويس (Joyce) وغريس (Grace).

ينحدر سعيد من أسرةٍ مسيحيةٍ ميسورة الحال، حيث كان أبوه وديع سعيد رجل أعمالٍ ناجح في مجال تجارة الكتب والقرطاسيات. وقد ساعده وضعه الأسري المرموق اجتماعياً والميسور مادياً على تلقي تعليمًا مناسباً أو بالأحرى راقياً، مكّنه من ارتياد أرقى المدارس وحُضور حفلات الأوبرا ودروس البيانو، والتمتع بمختلف وسائل الترفيه والرحلات.

لقد أسهمت تجارة والده في توفير كل أصناف الكتب وتيسير القراءة والتثقيف وتفتح سعيد على العالم واستكشافه في سن جد مُبكرة. ويقول إدوارد سعيد في هذا الصدد: « كنتُ أتلقى هدايا من الكتب المناسبة مستلّةً مباشرةً من على الرفوف [...] وقد انقسمت تلك الكتب المناسبة إلى فئتين عامتين: كتب الأطفال [...] وكتب معلومات مفيدة مثل كتاب كولنز لمعارف الشباب الذي أهدي إليّ وأنا بين التاسعة والعاشر<sup>1</sup>».

هاجر والدُه وديع سعيد من القدس في رحلة طويلة قادته إلى أمريكا عام 1911م ليحصل من خلالها على الجنسية الأمريكية، نظير مشاركته في الحرب العالمية الأولى، تحت إشراف أو قيادة الجنرال الأمريكي جون برشينغ (John Joseph Pershing) ليصبح بذلك حسب القوانين الأمريكية مواطناً أمريكياً.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، ترجمة: فؤاز طرابلسي، دار الآداب(بيروت)، الطبعة الأولى، 2000، ص: 58.

عَادَ وديع سعيد على مَضَضٍ إلى الشرق الأوسط في العشرينيات، تحت ضَعَطِ أسرته وبإلحاح شديد من والدته، حيث أكره على مغادرة ما كان يَعْتَبِرُهُ مَوْطَنَهُ الجديد واستقر بعد تَرُدُّدٍ في القاهرة كان ذلك قبل ولادة إدوارد بعقد تقريباً. لقد نجح هناك في تكوين ثروة مُعْتَبَرة من مجال الأعمال وتجارة الكُتُب والقِرْطاسِيَّات، وهو من الديانة المسيحية الأرثوذكسية.

أما والدته «هيلدا» (Hilda)، فقد كانت مسيحية أيضاً وهي من مواليد مدينة النَّاصِرة الفلسطينية وكانت نصف لبنانية أي أمّا من أصل لبناني – فلسطيني، وخلال الفترة الممتدة بين ولادة سعيد سنة 1935م حتى اقتلاع الاسرة ورحيلها النهائي من القدس عام 1948م كانوا يترددون على القاهرة في زيارات متكررة. كما كانت لهم كذلك زيارات إلى ظُهور الشُّؤير وهو مُنتَجَعٌ جبلي في احدى قُرى جبل لبنان، حيث كانوا يملكون بيتاً هناك، يترددون عليه اثناء العُطَل للراحة والاستجمام.

زاوَل إدوارد سعيد تعليمه الابتدائي والثانوي الأول في القدس والقاهرة، فقد التحق بالمدرسة الإنجليكِيَّة أو مدرسة المطران سنة 1947م المعروفة بمدرسة سان جورج ( Saint George School ) وهي مدرسة بريطانية كانت موجودة في القدس، ثم انتقل بعدها إلى مدرسة الجزيرة الإعدادية في القاهرة.

وقد شكّل انتقاله إلى القاهرة ما يُشبه التَّحَوُّل الجذري في نمط التعليم، بانتقاله من صِرامة التعليم الانجليزي الجامد إلى فَخامة التعليم الأمريكي، الذي صُمِّمَ لكي يكون جذاباً حيث كلية فيكتوريا (Victoria Collège) بالقاهرة. يقول سعيد في هذا الشأن: « انتسبتُ إلى «مدرسة القاهرة للأطفال الأميركيين» في خريف 1946م بصفتي ابن رجل أعمال أميركياً وأنا لا أملك أدنى شعور بالانتماء إلى أمريكا».<sup>1</sup>

وللعلم، فقد تأسَّست هذه المدرسة بُعِيدَ الحرب وأُعِدَّتْ خصيصاً للأطفال الأميركيين وأبناء

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 113.

موظفي شركات التّفط، والسّلك الدبلوماسي الأمريكيين. يُذكر أن الملك حسين عاهل الأردن الراحل وميشال شلهوب - الممثل الشهير بعمر الشريف - وغيرهما من ابناء الثّخبة في الشرق الأوسط قد انتسبوا لهذه الكلية.

لقد تميّزت مسيرة إدوارد سعيد الدراسية بالتّفوق من جهة، وبعدم التّكيف مع نمط هذه المدارس التي أقامها الاستعمار الإنكليزي في مصر من جهة أخرى. ولكن طيش الطفولة وصخبها كان وراء طرده من كلية فكتوريا، ذلك الصّرح العلمي الرّيفع آنذاك وهذا ما دفع بأسرته إلى إرساله نحو الولايات المتحدة، بغرض إكمال دراسته.

هاجر إدوارد سعيد يافعاً إلى الولايات المتحدة الأمريكية عام 1951م إلى ما اعتبره منفاه الأخير، وعمّره لم يتجاوز آنذاك السادسة عشرة عاماً، تنفيذاً لرغبة والده ولاستكمال دراسته الجامعية - ظاهرياً على الأقل - لكن « حقيقة الأمر [يقول إدوارد سعيد] أنّ والدي كان يُخطّط لتسفيرني إلى الولايات المتحدة [...] الرواية الرسمية التي تَبَلغتها هي أنّي مُضطرّ لمغادرة مصر، لأن قانوناً أمريكياً غامضاً يقضي، لكي يَحِقُّ لي أن أصير مواطناً أمريكياً، بأن أعيشَ خمس سنوات على الأقل في الولايات المتحدة قبل بلوغي الحادية والعشرين، على الرغم من أن أبي أورثني الجنسية».<sup>1</sup>

إلتحق بمدرسة ماونت هرمون (Northfield Mount Hermon School) وهي مدرسة داخلية نخبوية في ولاية ماساشوستس (Massachusetts) لمدة سنتين. كانت سنّته الأولى تعيّسة في تلك المدرسة وصعبة للغاية، بدأ خلالها يتسرّب إلى نفسه الشعور بأنه خارج مكانه، لكنه بذل جهوداً كبيرة للتّغلب على وضعه الدراسي الصّعب، ولم يُخيّب ظنّ والديه حيث نجح في إنهاء دراسته الثانوية بتفوّق واقتدار، ليلتحق بعد ذلك بجامعة برنستون (Princeton University) عام 1957م، حيث درس بها الأدب الإنكليزي والتاريخ.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، نفسه، ص: 262-263.



أكمل سعيد مساره الأكاديمي في جامعة هارفارد (Harvard University) التي درس بها أعلام النقد الجديد واطلع خلالها على أساطين الاستشراق الأمريكي، والتي تحصّل فيها على درجة الماجستير في الأدب عام 1960م، والدكتوراه في الأدب المقارن عن أطروحته حول الروائي الإنكليزي البولندي الأصل جوزيف كونراد (Joseph Conrad) عام 1964م، قبل أن ينتقل إلى جامعة كولومبيا (Columbia University) في نيويورك، التي ظل يدرّس بها الأدب الإنكليزي والأدب المقارن، حيث تحصل فيها على درجة الأستاذية عام 1992م، وهي أعلى درجة أكاديمية تمنحها الجامعة.

تزوج إدوارد سعيد من ماري جانوس (Marie Jaanus) وهي أديبة أمريكية وباحثة في جامعة هارفارد، إلا أنّ علاقتهما باءت بالفشل وانتهت بالطلاق عام 1967م. وفي الخامس من حزيران/يونيو من نفس السنة حدثت هزيمة العرب الشاملة في مواجهة إسرائيل. فقد هزته تلك الهزيمة وصدمة تبعاتها، المتمثلة في الاحتلال الكامل لفلسطين التاريخية، إضافة إلى صحراء سيناء المصرية ومُرتفعات الجولان السورية.

لقد شكّلت تلك الصدمة نقطة تحوّل بارزة في مسيرة إدوارد سعيد، حيث يقول بشأن هذا المنعرج: «لم أعد الإنسان ذاته بعد العام 1967م. فقد دفعتني صدمة الحرب إلى نقطة البداية إلى الصّراع على فلسطين. فدخلت من ثمّ إلى المشهد الشّرق أوسطي المُتحوّل حديثاً بوصفي جزءاً من الحركة الوطنية الفلسطينية».<sup>1</sup>

جاء إدوارد سعيد إلى الأردن في عام 1969م، ليصادف في العام التالي على أحداث أيلول الأسود\* ويكون شاهداً على مأساويتها، ليزداد تعاطفه مع حركة المقاومة الفلسطينية وانخراطه

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 356.

\*- أيلول الأسود: هو الاسم الذي يشار به، إلى الأحداث التي وقعت في شهر أيلول/سبتمبر من عام 1970. وسمي بالأسود بسبب الصراع الدامي والمسلح الذي نشب بين 17 و27 سبتمبر 1970، بين القوات المسلحة الأردنية بقيادة الملك حسين

السياسي فيها. لقد شعر بضرورة العودة إلى جذوره العربية، كما شعر بحاجته الماسّة لتعلم اللُّغة العربية ثم غادر إلى بيروت عام 1970م، حيث تزوّج مرة ثانية من مريم قرطاس.

مكث هناك طيلة عام كامل، كان يقضي ثلاث ساعات يومياً مُنهمكاً في دراسة اللغة العربية وآدابها على يد أنيس فريحة، كما نُهل من الثُّراث العربي قديمه وحديثه، مُستكشفاً مئات المقاطع من القرآن ومن بعض المؤلفين الكلاسيكيين أمثال: الغزالي وابن خلدون والمسعودي ومن المُحدّثين: من أحمد شوقي إلى نجيب محفوظ وغيرهم.

قضى البروفيسور إدوارد سعيد مُعظم حياته الأكاديمية أستاذاً في جامعة كولومبيا بنيويورك لكنه كان كثير التنقل والتجوال كأستاذ زائر في عدد من كُبريات المؤسسات الأكاديمية، مثل جامعة ييل (Yale University) وجامعة هارفارد عام 1974م، وزميلًا في "مركز الدِّراسات المتقدمة في العلوم السلوكية" بجامعة ستانفورد (Stanford University) بين عامي 1975 و1976م، ثم مُحاضرًا في برنستون (Princeton University) سنة 1977م، كما عمِل سنة 1979م أستاذًا زائرًا بجامعة جونز هوبكنز (Johns Hopkins University).

دشن في سنة 1997م مجموعة محاضرات حول وليم إيمبسون\* (William Empson) في جامعة كامبردج وراحيف غاندي في نيودلهي، ليحصل على الدكتوراه الفخرية من جامعة جواهر لال

---

الأول بن طلال ومنظمة التحرير الفلسطينية «فتح» بقيادة ياسر عرفات. استُخدمت فيها حتى الدبابات والمدفعية، حيث فقد الأردن السيطرة آنذاك على المقاتلين الفلسطينيين "الفدائيين"، الذين نقلوا قواعدهم إلى الأردن وصعدوا هجماتهم على إسرائيل، حيث نمت قوّتهم آنذاك. تجاهل الفدائيون القوانين واللوائح المحلية حاولوا اغتيال الملك حسين مرتين، للإطاحة بالملكية الهاشمية، وانتهى الخلاف بين الجانبين نهائيًا، في 17 يوليو 1971.

\*- السّير وليم إيمبسون (1906-1984) شاعر وناقد أدبي بريطاني. كان اسلوبه الشعري المعقد فنيًا سببًا في شهرته. مُنح لقب السّير في عام 1979. أشهر اعماله النقدية، كتابه "سبعة أنماط من الغموض" الذي صدر في 1930. وتتمثل أهمية هذا الكتاب، في كونه أعتبر من أوائل محاولات "النقد الجديد" في قراءة النصوص الشعرية.

نُهِرو. وفي سنة 1998م كان مُحاضرًا لامعاً، يزور من حين لآخر الكوليج دي فرانس بفرنسا (Collège de France) كما عمِلَ رئيساً لجمعية اللُّغة الحديثة (Modern Language Association) ومُحرراً في فَصْلِيَّةِ دراساتٍ عربيَّة، كما كان عضواً في الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم وعضواً تنفيذياً في نادي القلم الدَّولي والأكاديمية الأمريكية للفنون والآداب والجمعية الملكية للأدب والجمعية الأمريكية للفلسفة.

ويُتقن إدوارد سعيد ما يقارب سَبْعِ لغات، فهو يتحدث الإنجليزية والعربية والفرنسية بطلاقة ومُلم بالإسبانية والألمانية والإيطالية واللاتينية. كما كان يَنشرُ بشكلٍ دوَّريِّ مقالاتٍ في دورية ذا نيشن (The Nation) وفي صحيفة الجارديان (The Guardian) وفي مجلة لندن ريفيو أوف بوكس (London Review of Books) وفي صحيفة لوموند ديبلوماسيك (Le Monde diplomatique) وصحيفة الأهرام والحياة وغيرها.

كَوَّنَ سعيد صداقةً متينةً واستثنائيةً مع الموسيقار الإسرائيلي دانييل بارينبويم (Daniel Barenboim)، وأسَّسَ الاثنان معاً أوركسترا الديوان الغربي الشرقي سنة 1999م، وفي رصيد إدوارد سعيد ما يُقارب سبعة عشرة كتاباً، كان أوَّلها بعنوان «جوزيف كونراد ورواية السيرة الذاتية» (Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography) الذي صدر عام 1966م، وهو في الأصل أطروحته التي قدَّمها لنيل الدكتوراه والتي حوَّلها فيما بعد إلى كتاب. كتابه الثَّاني «بدايات: القصد والمنهج» (Beginnings: Intention and Method) الذي صدر عام 1975م.

ثم يأتي كتابه الأشهر «الاستشراق» (Orientalism) في 1978م و«المسألة الفلسطينية» (The question of Palestine) في 1979م و«تغطية الإسلام» (Covering of Islam) في 1981م وبعدها كتابه المهم أيضاً «الثقافة والامبريالية» (Culture and Impérialism) في 1993م وكذلك «تمثيلات المثقف» (Representation of Intellectual) عام 1994م

وغيرها من الكتب.

كُرمَ إدوارد سعيد خلال مسيرته المهنية من العديد من المؤسسات والجامعات المرموقة في العالم، كما حصل على أكثر من عشرين شهادة فخرية، تقديراً على ما قدّمه من إسهامات ومجهودات أكاديمية وعلمية. تحسّل أيضاً على عدد من الجوائز مثل: جائزة بودوين (Bowdoin Prize) من جامعة هارفارد وعلى جائزة ليونيل تريلينغ (Lionel Trilling Award) لمرتين، أولها كانت النسخة الأولى من هذه الجائزة.

كما حصل أيضاً على جائزة ويليك (Wellek Prize) من قبل الجمعية الأمريكية للأدب المقارن. وفي سنة 2001م حصل على جائزة لآنان الأدبية (Lannan Literary Awards) عن مجمل انجازاته. أما في سنة 2002م نال جائزة أميرة أستورياس الإسبانية (Prix Princesse des Asturies) وهو إلى جانب ذلك كان أول أمريكي يحصل على جائزة سلطان بن علي العويس الإماراتية.

أما سيرته الذاتية اللامعة «خارج المكان» (Out of Place)، فقد نالتَ عديد الجوائز: منها جائزة نيويوركركر (The New Yorker) لفئة غير الروايات في سنة 1999م. وحازت أيضاً على جائزة كتب أنسفيلد وولف (Anisfield-Wolf Book) لنفس الفئة عام 2000م وجائزة مورتن داوين زابل للأدب (Morton Dauwen Zabel).

إن أهمية ادوارد سعيد الثقافية والفكرية، تكمن - كما هو ملاحظ - في تنوع اهتماماته وتعدّد طاقاته التي تجاوزت تخصّصه في الأدب المقارن والدراسات النقدية إلى حقول معرفية عديدة ومتنوعة أبرزها: الدراسات الأنثروبولوجية والتاريخ وتاريخ الفن ودراسات ما بعد الكولونيالية والنظرية الثقافية أو المثاقفة التي كان إدوارد سعيد من أبرز روادها ومُنظريها الذين حوّلوا مسارها خلال الربع الأخير من القرن العشرين.

والحاصل أن سيرة المفكر الراحل إدوارد سعيد كانت جد مثيرة وملئمة بالمفارقات والتناقضات والانقسامات التي كان لها أثر بالغ في مسيرته النقدية والفكرية. فهو المهجر الذي حُرِمَ من دُفَى الوطن، والمنفي إلى الولايات المتحدة الأمريكية والقادم من مُستعمرتين إنجليزيتين وهما: مصر وفلسطين.

إن تربيته التي كانت كُلُّها غربية، لم تستطع أن تمحو شعوره المتأصل بمشروقيته وحنينه لعروبته التي حُرِمَ منها، حتى أنه أوصى بأن يُنلى قُدَّاس جنازته باللغة العربية، وهو ما حصل فعلاً حين وافته المنية في إحدى مستشفيات نيويورك عن عُمر ناهز 67 سنة، قضى منها 12 سنة تقريباً في صراع ومعاناة مع المرض.

لقد تلقى إدوارد سعيد في عام 1991م تشخيصاً يُفيد إصابته بمرض سرطان الدم اللمفاوي المعروف باللوكميميا\* لكنه لم يستسلم لذلك المرض الذي فتك بواله «وديع» وحرمه أيضاً من والدته «هيلدا» ذلك أن: «اجتياح السرطان هو أوّل تدخل لا عودة عنه في حميمية عائلتي التي كُنْتُ أعتقد أنها لا تُمسّ، على الرغم مما قاسيته فيها من مصاعب»<sup>1</sup>.

واصل إدوارد سعيد الكتابة وإلقاء المحاضرات والظهور في البرامج الإعلامية والثقافية والسفر أيضاً، حتى وافته المنية في صباح 25 سبتمبر 2003م بإحدى مستشفيات نيويورك. وكان قد أوصى بترميم\* جنته، وأن يُنثر أو يدفن في لبنان، حيث نُقل رماده في 30 أكتوبر 2003 إلى مقبرة

---

\*- اللُّوكيميا: (Leukemia) بالإنجليزية، وبالفرنسية يسمى (La leucémie). وهو سرطان الدم اللمفاوي (leucémie lymphoïde) أو ابيضاض الدم اللمفاوي. هو مرض سرطاني خبيث، يُصيب الجملة المكونة للدم. ويحدث بسبب تكاثر غير طبيعي للخلايا اللمفاوية في نخاع العظم. ويتصف بزيادة عدد كريات الدم البيضاء غير الناضجة في الدم مما يقود إلى عدم قدرة الدم على القيام بوظائفه، ومنها المناعة بصفة خاصة.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 316.

\*- الترميد: حرق جثة الميت وتحويلها إلى رماد للاحتفاظ به أو لنشره في البحر أو في أيّ مكان آخر أو حسب ما يوصي به الميت.

"برمانا" الإنجليكية بإحدى قرى "ضهور الشوير" في جبل لبنان.

## ثانياً: قلق إدوارد وطفولة التناقضات:

لقد شكل المرض محطة الوعي الأخيرة في مسيرة إدوارد سعيد، حيث أدرك خلالها ضرورة المسارعة في تدوين تفاصيل الحياة التي عاشها، كان ذلك في سنة 1994م السنة نفسها التي بدأ يتلقى فيها العلاج الكيميائي، فيما يشبه نوعاً من السباق مع الزمن وتحدياً للموت، فمع احساسه باقتراب النهاية، أدرك سعيد ضرورة أن يُخلف المرء سجلاً يخلّد مسيرته في الحياة.

ويُنقّب إدوارد سعيد عبر هذه السيرة في أدق تفاصيل حياته الشخصية وروابطه العائلية بكل خفاياها وأسرارها وملابساتها، ما يحرص أغلب الناس عادة على مداراته وإخفائه. ويقول إدوارد سعيد في هذا الشأن: « منذ عدة سنوات، تلقيت تشخيصاً طبيّاً بدأ مُبرماً، فشعرت بأهمية أن أخلف سيرة ذاتية عن حياتي في العالم العربي، حيث وُلدتُ وأمضيتُ سنواي التكوينية، كما في الولايات المتحدة، حيث ارتدت المدرسة والكلية والجامعة. العديد من الأمكنة والأشخاص التي استذكرها هنا لم تعد موجودة، على الرغم من أنّي أندهشُ باستمرار لاكتشافي إلى أي مدى أستنبطها، وغالباً بأدق تفاصيلها بل بتشخيصاتها المروعة».<sup>1</sup>

إن إدوارد سعيد هو كغيره من الناس نتاج بيئته وثمره محيطه، لذلك كان من الضروري البحث والتنقيب في مسارات هذه الشخصية وتصفح تاريخها، لأن ذلك من شأنه أن يفدنا فيما نحن عازمون عليه، خاصة وأن حياة هذا الأخير ونشأته كانت على درجة كبيرة من الثراء والإثارة، كما غلب عليها نوع من القلق والاعتراب.

لقد اتسمت حياة إدوارد سعيد بعدد المفارقات والانقسامات وحتى التناقضات، لاسيما في

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 19.

مرحلة الطفولة التي عاشها بين القاهرة والقدس والتي أسهب في سرد تفاصيلها مقارنة بالفترة التي عاشها في الولايات المتحدة والتي لم يُشر إليها في كتابه المميّز «خارج المكان» إلا بشذرات أو بإشارات عابرة، لعل السبب في ذلك هو كونها كانت ناجحة إلى حد كبير مقارنة بحياته التي سبقت هجرته إلى الولايات المتحدة.

إن قسماً كبيراً من هذه السيرة، هي عبارة عن اعترافات غاية في الجرأة، تصف أنماط القلق وأنواع المراتر وكل أصناف المعاناة التي مر بها صاحبها. ويجدر بنا التنبيه هنا إلى خصوصية إدوارد في الاحساس بالألم والشعور بالقلق، مقارنة بأنماط المعاناة الأخرى الشائعة كثيراً في مجتمعاتنا العربية. لأن هذه الأخيرة، غالباً ما يقف العوز المادي وراءها، خلافاً لوضعية إدوارد الذي ينحدر - كما أسلفنا - من أسرة فلسطينية ميسورة، وفرت له سبل العيش الرغيد وتعليماً غربياً راقياً، أهله للارتقاء إلى أعلى المراتب العلمية والأكاديمية والتي مكّنته من استيعاب ونقد الثقافة العالمية.

لقد عاش سعيد طفولته بين القاهرة والقدس، كان عليه أن يتراد عدداً من المدارس المختلفة مما أثر على مسيرته الدراسية التي تميّزت في البداية بالاضطراب وعدم التكيف، حيث لم يكن موفقاً تماماً في تلك المدارس التي أقامها الاستعمار الإنكليزي في مصر. لم يكن ينقّصه الذكاء أو مؤهلات التفوق بل كانت تبدو عليه من حين لآخر نوبات من التخاذل والكسل وحتى التمرد أحياناً.

ذلك ما دفع بأسرته إلى إرساله إلى الولايات المتحدة لإكمال دراسته، مستفيداً في ذلك من جنسية والده الأمريكية. لقد نجح سعيد في تحسين أوضاعه الدراسية هناك وصار بعد ذلك من الطلبة البارزين في الجامعة واستطاع أن يتم دراساته العليا وحصوله على درجة الدكتوراه ثم أصبح استاذاً جامعياً في الأدب الإنكليزي وباحثاً أكاديمياً لامعاً.

لقد بدأ مشواره التعليمي في مدرسة سانت جورج، المعروفة بتقاليدھا الإنكليزية الصارمة إلى حد التكلف أحياناً في تقيدها بضوابط الهدام وآداب السلوك وغيرها. ومنها بدأت معاناة إدوارد وشعوره

بالانفصال بين أصله العربي وبين حمّله الجنسية الأمريكية ليتعزز ذلك الشعور ويتضاعف لديه، بخاصة عندما التحق بمدرسة فكتوريا بالقاهرة المعدة أصلاً لأبناء الأمريكيين حيث كان محظوراً فيها التكلّم باللّغة العربية. حتى في البيت كان مفروضاً عليه التعامل باللّغة الانجليزية إلى درجة تعذّر عليه معرفة أيّ اللّغتين هي لغته الأم، العربية أم الانجليزية؟

وضمن هذه البيئة التي وجد سعيد نفسه محاطاً بها، نما بداخله قلق عميق لازمه طيلة حياته. فقد ظل يؤكّد وباستمرار في مواضع عديدة من مذكراته على مسألة نفوره من الكولونيالية ومن ممثليها التي أجبر على التعاطي معها في سن جد مبكرة، خاصة خلال مسيرته التعليمية الأولى في المدارس المصرية.

يحدث ذلك بالتزامن مع مُعاملة المصريين له ولدويه بكونهم أجنب، معاملة تحزّ في نفس سعيد الذي اشتكى منها مراراً، معبراً عن رفضه لها في عديد المواضع منها قوله أنّه: « مع حلول الأربعينيات، لم نعد مجرد «شوام» بل صرنا «خواجات» وهو اللقب التّبعيلي الدّال على الأجنب، الذي يحمّل دائماً لسعة عداء، عندما يستخدمه المسلمون المصريون. وعلى الرغم من أنني كنت أتكلّم باللّهجة المصرية، ولي مظهر المصري الأصلي، فقد كان ثمة ما يشي بي. وكنت أستنكر التلميح إلى أيّ أجنبي نوعاً ما، مع أيّ أدرك في العمق أنّهم يعتبروني أجنبياً على الرغم من أيّ عربي [...] كان هذا اللّقب – يقصد لقب الخواجة – يقرّحني تقرّحاً»<sup>1</sup>.

ويُفهم من هذا الكلام، أن تمسّك إدوارد سعيد بهويته العربية كان قوياً، وأن رغبته كانت أقوى في تأكيد هذه الذات، التي يشعر بأنها تُستلب منه شيئاً فشيئاً. لقد ظل حتى رحيله معتقداً بأن ذلك النمط من التعليم الذي خضع له، هو المسؤول عن قطع الوشائج التي تصل بينه وبين ثقافته العربية. إنه على خلاف الكثيرين في العالم العربي ممن يرون في ذلك النمط وفي تلك الظروف امتيازاً أو فرصة ذهبية مواتية يتمنون حدوثها فما بالك بتوجيه باللوم لها.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 244.



لقد كانت سنوات إدوارد سعيد الأولى مُربكة للغاية، بسبب الارتحال وتغيير الإقامات والمدارس، وما انجر عنها من تغيير اللُّغات وتعدّد اللّهجات واختلاف الهويات والأديان التي عاش تحت مظلتها، حيث يقول: « كنت أتمنى بشكلٍ محموم لو أنّنا جميعاً عرب كاملون أو أورييون أو أمريكيون كاملون أو أرثوذكسيون كاملون أو مسلمون كاملون أو مصريين كاملون ».<sup>1</sup>

وإلى جانب اللغة، كانت الجغرافيا أيضاً في قلب صعوبات واختلالات إدوارد سعيد حيث لم تكن علاقته بالمكان أبداً على ما يرام، فالحياة التي عاشها إدوارد الطفل اليافع والمراهق والشاب لم تعرف الاستقرار مطلقاً. فقد لازمه الانتقال من مكان إلى آخر - كما أسلفنا الذكر - بدءاً بالرحيل القسري بعيداً عن مسقط الرأس، وما تبعه بعد ذلك من ارتحالات وتنقّلات عديدة.

إنه في كل مرة سكن جديد وأصدقاء وجيران جُدد، ومن ثم قيم جديدة ومناخات اجتماعية وثقافية مغايرة. ويصف لنا إدوارد سعيد تلك الأوضاع « خصوصاً جغرافية الارتحال من مغادرة ووصول ووداع ومنفى وشوق وحنين إلى الوطن وانتماء، ناهيك عن السفر ذاته. فكل واحد من الأمكنة التي عشت فيها - القدس والقاهرة ولبنان والولايات المتحدة - يملك شبكة كثيفة ومركبة من العناصر الجاذبة، شكلت جزءاً عضويّاً من عملية نموي واكتسابي هويتي وتكويني وعيي لنفسي وللآخرين ».<sup>2</sup>

ومن جملة تناقضاته العديدة أيضاً معاناته مع اسمه "إدوارد سعيد" المركب من اسم لورد انجليزي ومن اسم فلاح فلسطيني. فهو أيضاً التلميذ في المدرسة الانجليزية، المقبول على مضض في العالم الكولونيالي، إنه عربي ولكنه حَواجة،\* مسيحي بروتستانتى وليس بكاثوليكي، أمريكي الجنسية حتى قبل أن يرى امريكا. فهو يُبطن هوية عربية ويشعر بالحنين إليها، لكنها لا تسنده أو كما يقول هو:

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 27- 28.

2- المصدر نفسه، ص: 22.

\*- كلمة حَواجة وجمعها حَواججات، وهو لقبٌ تبجيليٌّ، يُطلق في بعض أقطار المشرق العربي، وفي مصر بصفة خاصة، على الرّجل الغربي، أو الأجنبي بصفة عامة.

«لا أستمد منها أية قوة، بل تورثني الخجل والانعراج..»<sup>1</sup>

لقد مُنح إسمًا إنجليزيًا بملامح عربية، وجنسية أمريكية بأصول فلسطينية، وديانة مسيحية وبنمط حياة الكولونيالية على الأراضي المصرية. وفي تعريفه لنفسه يضعنا إدوارد سعيد بصراحته المعهودة أمام صورته المركّبة، في مواجهة أوضاعه الضدّية المتناقضة التي تشكّلت عبر تجاربه الجغرافية والثقافية المعقدة بمُتعتها وحياتها والتباساتها قائلاً: «لقد أحسستُ، منذ الأطوار الأبرك من وعيي، أنني في نزاع مع البيئة التي أنتمي إليها. أقصد القول إنني كنت في مصر، ولكنني لست مصرياً، وأنا عربي ولكنني لست مسلماً، وأنا مسيحي ولكنني بروتستانتني ولست مسيحياً كاثوليكياً، وأنا ناطق بالإنكليزية ولكنني لست إنكليزياً، وأنا أمريكي ولم يسبق لي أن ذهبتُ إلى أمريكا»<sup>2</sup>.

ومن الطبيعي أن تُترك كل هذه المصاعب والتناقضات بصماتها وآثارها العميقة في مسيرة هذا المفكر المثير بصراحته وجوانيته المُبهرة، ففي كتاباته يبدو دائماً كمن يُحدث نفسه لا كمن يكتب إلى جمهور واسع وعريض من القراء في شتى أنحاء العالم.

وفي إحدى اعترافاته المعهودة بمكاشفتها وشفافيتها، يكشف إدوارد سعيد بلا مواربة أو نفاق عن إحدى الحقائق الصادمة التي تمكّن من التعايش معها، حيث يقول: «إن الأرق عندي حالة مباركة، أرغب إليها بأيّ ثمن تقريباً. [...] وبين الحين والآخر، أرى نفسي كتلة من التيارات المتدفقة. أوّثر هذه الفكرة عن نفسي، على فكرة الذات الصلدة»<sup>3</sup>.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 23.

2- إدوارد سعيد، الهويات تعددية والمنفى حقل كريم، حوار أجراه صبحي حديدي، في مجلة الكرمل، عدد: 78، 2004، ص: 104-105.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 358.

### ثالثاً: سجل العائلة وهواجس الذكورة والأنوثة:

يُظهر إدوارد سعيد من خلال صفحات «خارج المكان» على قدر كبير من المصارحة والمكاشفة، التي يندُر مثلها في تقاليد الكتابة العربية. فقد بدأها بتلخيص دقيق واختصار مفيد لملاحظات وضعه الوجودي المقلق، الذي طغى على مُجمل تفاصيل حياته قائلًا: « وقع خطأ في الطريقة التي تمّ بها اختراعي وتركبي في عالم والديّ وشقيقيّ الأربع. [...] فقد وجدت نفسي كائنًا يكاد أن يكون عديم الشخصية وخجولاً ومترددًا وفاقدًا للإرادة ».<sup>1</sup>

في المركز من حياة إدوارد سعيد وفي علاقته بأسرته، تبرز شخصيتي الأب «وديع» والأم «هيلدا»، فقد مثلاً طرقي المعادلة الحياتية، التي شكّلت صورة الابن في جميع مراحل تشكّلها إلى أن صار شخصية لامعة ثقافياً. فقد قُدّر له أن يشبّ على سُلطة الأب القاسية، وتسلط الأم الدافئة، حيث: « وقر لي [يقول سعيد] دفء أُمي السائغ، الفرصة النادرة لأكون الشخص الذي كنتُ أشعر حقيقةً أنّي إيّاه، بالمقارنة مع «إدوارد» الفاشل في المدرسة والرياضة، والعاجز عن مجارة الرجولة التي يُجسّدها أبوه ».<sup>2</sup>

ولا يخفي إدوارد أن أقوى وأعمق علاقة ربطته بالمرأة، هي علاقته بأمه «هيلدا» التي مثلت الفضاء الحميم لوجوده والصديقة الأعزّ في حياته، كانت مرجعاً له في معظم أوقات عمره وبكيفية يعترفُ بأنه لا يعيها تمام الوعي ويعجزُ هو نفسه عن فهمها أو تفسيرها بشكل محدد.

قد تكون إحدى مبررات هذه الخصوصية – في علاقته بأمه – هو كون إدوارد "الذكر" الوحيد من بين أربع بنات "إناث"، بكل ما تحمله الذكورة والأنوثة من معان ودلالات بالنسبة للأسرة في مجتمعاتنا العربية بشكل خاص. إنه على الرغم من خصوبة «هيلدا» اللافتة فهي لم تحظى إلا بذكر واحد، فقد أنجبت هذه الأخيرة خمسة أطفال وهو عدد كبير نسبياً، بالنظر إلى «أسرةٍ تصرُّ على

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 25.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 85.

افتعال تصوير نفسها جماعةً أوروبيةً صغيرة، على الرغم من بيئتها المصرية والعربية»<sup>1</sup>.

هذا إذا استثنينا – بالطبع – مولودها البكر، الذي كان ذكراً وكان مقرراً تسميته «جيرالد» والذي قضى بسبب التهاب أُصيب به بُعيد ولادته في أحد مستشفيات القاهرة. لهذا السبب خطط الأبوان لولادة ابنتهما إدوارد في القدس رغم أنهما كانا يعيشان في القاهرة عام 1935م، تجنباً لتكرار نفس الكارثة الاستشفائية القاتلة.<sup>2</sup>

وعلى العموم، فقد كانت علاقة إدوارد سعيد بأمه أكثر قُرباً وحميمية من علاقته بأبيه، ففي مقابل حنّية وحميمية والدته ولمساتها الشاعرية النَّاعمة وحيويتها المفرطة في كل شيء كما يذكر سعيد، فقد كانت علاقته بوالده على خلاف ذلك تماماً، حيث سادها كثير من التوتر والنّفور في غالب الأحيان، مع أن شخصية هذا الأخير كانت أكثر هيمنة وتأثيراً على طفولته ونشأته، لما تتمتع به هذه الشخصية من قوة مادية ومعنوية.

أما علاقة إدوارد بأخواته فهي لم تحظى بشيء من الخصوصية أو الامتياز، وأقل ما يقال عنها أنها كانت باهتة لا ترقى إلى المستوى المطلوب، على عكس ما جرت عليه العادة في مثل هذه الحالات والظروف، حيث تتنافس الأخوات عادة للتقرب من أخيهن البكر والوحيد للفوز بحبه والاستئثار بصدافته ودعمه. ولا يذكر سعيد تفاصيل كثيرة حول العلاقة التي جمعتهم بأخواته أو عن أسباب فتورها، سوى قوله: «وكانت علاقتي بشقيقتي الأصغر مني سنّاً – روزماري وجين وجويس وغريس – علاقات واهنة، بل إنها لم تكن مرضية كثيراً، بالنسبة إليّ على الأقل»<sup>3</sup>.

قد ينطوي انفتاح الولد "الذكر" الوحيد على أربع شقيقات "إناث" في مرحلة الطفولة والمراهقة على مخاطر عديدة، كونها علاقة قد تقع في دائرة الالتباس بين المباح والمحظور، من حيث طبيعة حدود

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 107.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 45.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 36.

العناق والاحتضان وحتى القبل الأخوية.

ويسرد سعيد إجراءات والدته القسرية لفرض الانفصال الجسماني، مستذكراً أوامرها وإملاءاتها من قبيل: «لا استحمام معاً، ولا معاركة أو معانقة، السكن في غرف منفصلة ... إلخ». قد تكون خبرة الأم ودرابنتها، هي التي جعلتها تستأثر بابنها لنفسها، لأنها «تدرك إدراكاً تاماً، المزاحمة بين الأشقاء، وإجراءات الشذوذ المتعدد الأشكال المُحدقة بنا».<sup>1</sup>

وعلى الرغم من محاولات والديه تقييده بمسؤولية أخواته، بصفته رجل العائلة وحاميها المفترض فقد كان كعادته مخيباً للآمال، برفضه لتلك المسؤولية وتنصله منها. ويقرّ سعيد بهذه الحقيقة مقتنعاً بأنه لم يحظى فعلياً في تربيته الأسرية، بالامتياز الذي يُؤهله لأداء هذه المهمة.

ويذهب إدوارد سعيد في اعترافاته إلى أبعد من ذلك، مُصرّحاً بمرارة بأنه كان يشعر دائماً بأن شقيقاته حظين بعناية أكبر من تلك التي حظي بها هو. وحتى عندما لحقت به شقيقته الكبرى «روزماري» إلى ديار الغربية، لمتابعة دراستها في الولايات المتحدة الأمريكية، فعوض أن يجد فيها أنيساً يخفف عنه وطأة البعد عن الأهل والوطن، فقد تملكه شعور حادّ بالضيق والامتعاض، مُعلنًا بكل تراجيدية وغرابة صعوبة الوصل معها، ورفضه الارتباط بها أو غيرها من أخواته. فهو على ما يبدو قد بلغ مرحلة متقدمة من الفطام والانقطاع عن عائلته وبيئته الأصلية.<sup>2</sup>

إن أول فتاة دخلت حياة سعيد في القاهرة كانت «إيفا» (Eva) عماد وهي من أسرة عربية محافظة تكبره بسبع سنوات. علاقته بها لم تتجاوز لعب التنس والجلوس معاً، وتبادل الأسرار الصغيرة وبعض القبل، فقد انعقدت بينهما علاقة حُبّ دامت خمس سنوات.

عارضت والدته زواجه منها، بل عرّضت علاقته بها عمداً إلى انتكاسة فعلية، «فلا شك أن

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 90.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 333-334.

سن «إيڤا»، وغطّ حياتها المختلف والمتبطل بعض الشيء، ومذهبها (روم أرثوذكس) وفرانكفونيتها، قد أفزعت أمي، [يقول سعيد] ولكني لم أحمّن أنها مصمّمة على معارضة استمرار علاقتي بها.<sup>1</sup>

كان تصميم والدته «هيلدا» واضحاً منذ البداية على افتكائه من «إيڤا» وإعادته إلى مدارها من جديد، لأن والدته لن تسمح إلا لعلاقتها هي به بأن تظل العلاقة الغالبة. وحتى بالنسبة لوالده «وديع» الذي لم يكن في جميع الأحوال راضياً عن تكوين شخصية ابنه الوحيد جسدياً وسلوكياً، قد أقلقه أيضاً فارق السن بينه وبين «إيڤا». فهو لم يفوّت كعادته فرصة إبداء ملاحظاته التحذيرية المرمزة، معلقاً على ذلك بشخريّة دالّة: «عندما تبلغ إيڤا الستين، تكون أنت ما تزال في مِيعَة شبابك. هل تدري كيف سيكون الأمر إذاك؟»<sup>2</sup>

إن الرّجولة التي جسدتها شخصية الأب «وديع» القوي المهيمن، دائم الحضور بتجاربه تسعى لتشكيل صورة الابن «سعيد» والتغلغل إلى صميم وجوده الهش. كيف لا؟ وهو المثال الذي يُحتذى فقد كان يكبر زوجته «هيلدا» بكثير، أي بحوالي تسعة عشرة عاماً، فعندما كانت هي في الثامنة عشرة كان هو في سن السابعة والثلاثين.<sup>3</sup>

وعلى الرغم من التخريب المتعمد لعلاقته بـ «إيڤا»، يبدو أن إدوارد سعيد قد استحسن فيما بعد تصرفات أمه التي استطاعت بحكمتها وحنكها أن تُبعد شريك الزواج الذي كانت تنصّب «إيڤا» حول سعيد. لقد علّم لاحقاً بزيارة «إيڤا» لبنت أهلها، عندما كان في "هارفارد" وما جرى بينها وبين أمه من مكاشفة حول علاقتها بابنها.

لقد ألمه كثيراً تقليل أمه من شأنه، في سياق تحذيراتها لـ «إيڤا» من عدم نُضح سعيد وتردّده وعدم قدرته على تحمّل المسؤولية. مسؤولية الزواج وما ينجر عنها من التزامات: إعالة أسرة وتربية أولاد وغير

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 311.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 310.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 34.

ذلك مما جاء في محاضرة «هيلدا» وفي مرافعتها التخريبية لعلاقته بـ«إيفا» لإقناعها بعدم التعويل على إدوارد « والحال أن تحذيرات أُمِّي لإيفا، شكَّلت دعماً ضمناً لي كي أُقيم علاقات غير مسؤولة لا تنطوي على جدية الزواج المروعة ولكنها تَسمحُ في الآن ذاته، لعلاقتها هي بي، أن تظل العلاقة الغالبة»<sup>1</sup>.

واصل إدوارد سعيد علاقاته المتشنجة بالمرأة الأمريكية، الملعَّزة والمراوغة الوهانة على حد تعبيره. يذكر أنه ارتبط بزواج قصير وبأس مع إحداهن، وانفصل عنها ليعود إلى صديقته من "برين ماور" (Bryn Mawr) فعاشا كصديقين أو عاشقين فعليين واستمرا معاً لمدة ثلاثة عشر عاماً لتغادره هي الأخرى بعد طول هذه المدة، مودعة إياه إلى رجلٍ آخر.

لقد فطمتُه سنواته في الولايات المتحدة تدريجياً وأنستهُ عادات القاهرة ولبنان، عادات الفكر والسلوك والكلام والعلاقات العامة. تبدَّل فيه كل شيء هناك: لهجته، ملبسه اساليبه في التعامل مع الآخرين ليكتشف خلال القسم الأخير من دراسته في جامعة برنستون بأنه كائن غير ناضج ومتردد ومتخبَّط ومتعدد الشخصيات.

## 1- سجل الأب: وصاية وتسلط.

كان سجلُّ والده «وديع» هو الأسوأ بكل تأكيد، من بين سجلات بقية أفراد أسرة سعيد، حيث يشعر المرء عند قراءة تفاصيله بأن «إدوارد» لا يذكر والده إلا بكثير من الحسرة والمرارة في غالب الأحيان، نظراً لسوء معاملة هذا الأخير وقسوته المُفرطة حيال ابنه الوحيد الذي كان يُفترض أن يكون مبدجاً إن لم نُقل مبالغاً في تدليله وإرضائه. الأمر الذي دفع بإدوارد إلى التشديد - منذ الأسطر الأولى من كتابه «خارج المكان» - على تحميل أسرته مسؤولية خلقه واختراعه في هذا العالم.

ومبرر تلك المعاملة، قد يعود إلى خوف الأب على مستقبل ابنه، ورغبته في مساعدته على شق

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 314.

طريق النجاح بمفرده، في عالم كانت تحيط به المخاطر من كل اتجاه. علماً أن الوالد نفسه قد حَبِرَ تلك المخاطر من قبل، حيث نشأ عصامياً وعانى ويلات الهجرة والارتحال في سن مبكرة، قاده من القدس إلى مصر ولبنان وصولاً إلى الولايات المتحدة الأمريكية.

ومن خلال المقارنة البسيطة بين سيرة الأب «وديع» وبين سيرة الابن «إدوارد» يبدو التشابه كبيراً في مفاصل السيرتين، على الرغم من اختلاف المصير الذي جعل من الوالد رجل أعمال ناجح، في الوقت الذي أصبح فيه الولد مفكراً وأكاديمياً لامعاً.

وبالعودة إلى سجل الوالد «وديع» فهو فلسطيني من مواليد القدس، لكنه كان خلافاً لأبنه إدوارد لا يُظهر أيّ شعور بالفخر أو الانتماء تجاه مسقط رأسه، بل: «كان يكره القدس. وعلى الرغم من أني ولدْتُ فيها وأمضينا فيها فترات طويلة من الوقت [يقول سعيد] فقد كانت كل ما يقوله عنها أنها تذكره بالموت»<sup>1</sup>.

إن مقتته للقدس ونفوره من أجوائها دفعت والده «وديع» إلى مغادرتها في سن مبكرة كان ذلك في عام 1911م، في رحلة طويلة قاده إلى مدن عديدة وأمكنة مختلفة يطول سرد تفاصيلها. يذكر أنها بدأت من مرفأ حيفا إلى بور سعيد، ثم إلى ليفربول الإنجليزية لينتهي به المطاف في نيويورك الأمريكية من دون أوراقٍ شرعية.

انتسب إلى الجيش الأمريكي متطوعاً، ليعود إلى موطنه فلسطين عام 1920م غانماً حاملاً معه الجنسية الأمريكية ويتحوّل فجأةً إلى رجل أعمال ناجح ومن أبرز سكان القدس ثم القاهرة. كَوّن ثروة معتبرة يقول عنها سعيد: «ومن سخرية الأمور أن ثروة أبي تضاعفت على نحو كبير خلال الخمسينيات، ونما نفوذه كرجل أعمال، خاصة بعد أن انفصل عن أبناء شقيقته، وشركائه

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 29.



## 1. السابقين».

كان من أوائل الذين أدخلوا آليات التجارة الحديثة إلى منطقة الشرق الأوسط أو ما يُعرف بـ"البزنس" (Business) على الطريقة الأمريكية. ورغم عدم اكتراث إدوارد بأعمال والده إلا أنه عبّر مراراً عن إعجابه بقدرات والده وبما حققه من نجاحات وإنجازات بفضل التنظيم العقلاني للعمل ومنح الحوافز لموظفيه المتكاثرين باستمرار، مؤكداً أن ما قام به والده كان عملاً مميزاً، لا بالقياس إليه فقط وإنما قياساً أيضاً بمنطقة الشرق الأوسط برمتها التي تشهد تحولات كبيرة في تلك الفترة.

ومن الاستثناءات القليلة أيضاً التي يمتدح فيها سعيد والده، اعترافه له بالريادة والتفوق في مجال الأعمال وتجارة القرطاسيات والتصلّيات وخدمات ما بعد البيع. لقد طوّر أو بالأحرى اخترع الآلة الكاتبة بالحروف العربية، بمساعدة زوجته وبالتعاون أيضاً مع شركة «روايال» (Royal Typewriters).

ورغم تلك النجاحات وذلك الثراء الذي حققه والده وحجم شركته الشهيرة والمعروفة «بالرّايات للقرطاسيات» «إس. إس. كو - S. S. Co (The Standard Stationery Corporation) فإن إدوارد سعيد لم يذكر أنه شعر يوماً، بأنه كان معنيّاً بثروة والده أو بشركته.

ويذهب سعيد إلى أكثر من ذلك، في وصف شعوره بالاغتراب في عالم والده وثروته معلناً بمرارة لافتة قائلاً: «لم أكن أشعر أنّي الإبن البكر، ولا الإبن الوحيد المخول بأن يرث الملكية منه. لم تكن» إس. إس. كو «ملكاً لي في يوم من الأيام».<sup>2</sup>

لقد تركت علاقتهما الفاترة أصلاً والمدعومة بوقائع واجراءات تهميش الإبن في أعمال وثروة أبيه، أثراً قوياً في خلق شعوره بالاغتراب وبكونه مجرد زائدة بلا نفع في مملكة والده الشاسعة. لقد

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 333.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 350.

بلغت قسوة والده وصرامته حدّاً يصعب فهمها أو تفسيرها، فهو لم يجد على سبيل المثال حرجاً في التصريح لابنه قائلاً: « إنك لن تترك مني شيئاً. أنت لست ابن رجل ثريّ. مع أنني كنتُ فعلاً ابن رجل ثري ». <sup>1</sup>

ومن الواضح أنّ قوّة الأب المعنوية والجسدية، قد هيمنت على طفولة الابن وعلى مسارات نشأته، كيف لا، وهو الذي يتمتع بشخصية كافكاوية؟\* تترجّب بين القوّة والسُلطة والانضباط العقلاني والعواطف المكتومة. بنيتة المورفولوجية المميّزة وطاقته الرياضية التي لم يستطع إدوارد مجاراتها ابداً، لكنه تمكّن من رسمها وتصويرها بدقة في قوله: « كان له ظهرٌ ضخّم، وصدْرٌ برميلي نافرٌ، يوحى بالعصيان، رغم قصر قامته، ويوحى بالثقة الطاغية، بالنسبة إليّ على الأقل. على أن أبرز صفاته الجسدية، مشيّه المتبيّسة كقضيبي، والمنتصبّة على نحو يكاد يكون كاريكاتورياً ». <sup>2</sup>

لم يكن الأب راضياً عن تكوين شخصية ابنه الوحيد خليقياً وخلقياً، فهو المشاغب في المدرسة، الفاشل في الرياضة والعاجز عن مجارة الرُّجولة كما جسدها أبوه. كان دائم الاحتجاج على جسده وعلى خجله وانكماشه، حاضرًا بضراوة في حياته، مصمماً على تشكيل صورة ابنه على منواله. كان قائماً في ذهنه كمسطرة لرسم حدوده ووجوده بالسنتمترات، لجعله مثلاً يمشي كمشيته المتبيّسة كقضيبي. ويلخص سعيد هذه الوضعية بقوله: « لم يترك لي نظام الضبط والتربية المنزلية الجامد الصارم، الذي حبسني فيه أبي منذ سن التاسعة، أي متنفس أو أي مجال للإحساس بالذات فيما

1- المصدر نفسه، ص: 42.

\*- نسبة إلى فرانز كافكا (Franz Kafka) (1883-1924) وهو كاتب تشيكي يهودي، كتب بالألمانية. يُعدّ أحد أفضل الأدباء الألمان في فن الرواية والقصة القصيرة، كما يعد رائداً لما يسمى بالكتابة الكابوسية. وقد ظهر في الأدب مصطلح الكافكاوية، رمزاً إلى نوع من الكتابة الحدائثية الممتلئة بالسوداوية والعشبية. نشأ كافكا تحت سلطة أب مستبد، عايش الحرب وخاض تجارب عاطفيه فاشلة وشهد موت العديد من عائلته، كل هذه العوامل مجتمعة جعلت كافكا ما هو عليه، مكتئباً متقلب المزاج. من بين أكثر أعماله شهرةً: المسخ والمحكمة والقلعة.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 35.

يتجاوز قواعده وترسيماته». <sup>1</sup>

لقد كانت سلطة الأب باعتراف الابن طاغية، وقد حرص الابن في مذكراته على رسم معالم تلك الصورة لأب صارم ومُهَاب، متسلط وعنيف في بعض الأحيان حتى بلغ به الأمر أن: «اعتدى عليّ بالضرب المبرح على نحو مُهين، وأنا طالبُ دراساتٍ عليا في هارفارد، عقاباً على وقاحتي، كما صرّح لأمي». <sup>2</sup>

لكن صورة الأب القائمة في خلفية الابن، ليست في الواقع نمطية تماماً ولا نعتقد أنها جائزة بالمطلق أو أنها على تلك الدرجة من السلبية والسوداوية، إذ لا ينبغي أن ننسى الجانب المشرق من الأبوة فهو أيضاً والد مُحَبٌّ لعائلته وحريص على ابنه الوحيد إلى درجة المبالغة في مراقبته والخوف عليه.

لقد عُرف عن والده أنه كان مستقيماً في سلوكه ومنصفاً في عمله، دائم السخاء حتى مع موظفي شركته، فما بالك بأسرته. هذا بالإضافة إلى أن اجراءات والده الصارمة، قد تكون هي ما أسهم فعلياً في اعتماد إدوارد الابن على نفسه ليشق طريقه في الحياة بنجاح واقتدار.

وفيما يلي إحدى اعترافات الابن النادرة، حول استفادته من مصادر القوة الكامنة في تعاليم والده الأساسية، والتي يقول فيها: «فقد أورثني أيضاً إصراره الذي لا يكل، على أداء العمل المفيد وإنجازته "دون أن يستسلم أبداً" وذلك على نحو دائم تقريباً». <sup>3</sup>

وخلاصة تتبعنا لميراث الأب من خلال رغبة الابن في لتعرية ميكانيزمات سلطة أبيه تُفيد بأن علاقتهما كانت فاترة بل وغاية في البرود، امتزج فيها القمُع بالتحرّر، التدليل بالضرب المبرح أحياناً والإهانة بالتحفيز، الكرم والحرص الشديد في مفارقة عجيبة ينفّث فيها التقيض على نقيضه.

1- المصدر نفسه، ص: 42 - 43.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 96.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 35.

لقد أُصيب والده بمرض السرطان، حيث كانت البداية بعملية صغيرة لاستئصال ورم في رجله إلى أن استباح المرض كامل جسمه. ويصوّر إدوارد سعيد نهاية والده المثيرة للشفقة بقوله: « أن أشاهد جسده يتعرض لاجتياح الخلايا الحبيثة المقيت، تأكل أعضائه تدريجياً، ويمزق المرض المخيف، بل الوخيم نُحاعه وعينيه وأذنيه وحنجرته. فكأن الدعائم المشيِّدة بعناية، والتي تدعم حياتي وتغذيها، تتهاوى فجأةً، وتتركني في فراغ مظلم. فتملّكني أحساس بأن صلتي البدنية المباشرة بأبي، يتهدّدها خطر الانصرام الكامل، وهو ما يتركني بلا حماية ولا مناعة، على الرغم من كُرهي أغلب الأحيان لحضوره المتطلّب»<sup>1</sup>.

توفي «وديع سعيد» عام 1971م، وأوصى بأن يُدفن في "ضهور الشوير" في جبل لبنان البلدة التي أحبها وأقام فيها فترات طويلة، وجعلها مصيفه المفضّل وكان يعتبرها أجمل بقاع الأرض. لقد جعلته تلك البلدة يظن أنه بات بمنزله وفي بلدته، وبين أهله وأبناء عشيرته.

لكن هيهات، فعند الشروع في تنفيذ الوصية تبين أن الأمر أصعب مما كان يظن «وديع»، فلم يكن أيّ من أهالي البلدة على استعداد لبيع العائلة قطعة أرض صغيرة لتحقيق رغبة الميت، على الرغم من سنوات إخلاص هذا الأخير لتلك البلدة، وإسهامه الملحوظ في إعمارها لها ورعايتها وحبّه لأهلها وللمكان ذاته. لقد صعق آل سعيد باكتشافهم أن الأهالي لا يزالون يعتبرون «وديع» غريباً حتى وهو ميّت، ولذلك لم يُسمح له بالدخول إليها.<sup>2</sup>

## (2) - سجل الأم: مزيج من القهر والحنان.

لا شك في أن العلاقة الأهم في حياة إدوارد سعيد الأسرية هي علاقته بأمه «هيلدا»، فمن الطبيعي أن تكون الأم الرّفيقُ الأقرب والأكثر حميميةً بالنسبة إلى الطفل سعيد، فقد تمتّع بشيء من

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 316.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 329.

الامتياز والخصوصية في علاقته بأبيه، دوناً عن بقية أفراد الأسرة. فبعد فقدان العائلة لابنها البكر الذي كان مقرراً تسميته «جيرالد» في إحدى مستشفيات القاهرة، وُلد «إدوارد» في القدس هذه المرة وبعدهُ رُزقت العائلة بأربعة بنات، في مُجتمعٍ يحظى فيه الذكور دائماً بالأفضلية والامتياز.

إن تبجيل الذكور على الإناث في المجتمعات العربية عموماً، حقيقة لا تخفى تأثيراتها وتبعاتها على تربية الأبناء وما يُخلفه ذلك التمييز من آثار جد وخيمة. ورغم أن عائلة سعيد مسيحية أرستقراطية، فهي أسرة عربية نشأت على الطراز الغربي لا تختلف في قيمها وبعض عاداتها وتقاليدها كثيراً عن بقية العادات العربية الأخرى.

وعلى أية حال، فإن إدوارد لا يُخفي في مذكراته احتفائه بأبيه «هيلدا»، مصوراً إياها في أحسن صورها، قائلاً: «تراءت لي أمي امرأة في مُقبل العمر، غير معقدة، موهوبة، مُحبة جميلة. وإلى حين بلوغي سني العشرين، وقد بلغت هي الأربعين، كنتُ أراها في تلك الصورة، فلا ألومن إلا نفسي، إن هي انقلبت شخصاً آخر».<sup>1</sup>

وفي موضع آخر يقول عنها أنها كانت «مزيجٌ من السداجة والحنيكة المحمومة».<sup>2</sup> فعلاقته بأبيه «هيلدا» كانت هي الأقوى والأعمق من أية علاقة ربطته بامرأة أو بأي شخص آخر. لقد كانت الصديقة الأعزّ في حياته ومنبع الحنان والحميمية. أما لمساتها الشعرية الناعمة فهي كما يصفها سعيد لا تُنسى، وكذا حيويتها المفرطة في كل شيء.

ظلت «هيلدا» مرجعاً له في مُعظم أوقات عُمره، وسنداً عول عليه في كل الظروف التي مر بها في حياته. حرصت على تعليمه وتنقيفه وتشجيعه على القراءة ومطالعة الكتب والاستماع إلى الموسيقى علاوةً عن الكتب والروايات الروسية التي كانت تُهديه إياها وتوفرها له وتقرأها معه أحياناً كثيرة، مثل

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 36.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 355.

رواية الإخوة كارامازوف.<sup>1</sup> وقد ظل إحساس سعيد مشدوداً بتلك العلاقة الحميمة والاستثنائية التي ربطته بوالدته، حتى بعد موته لم يفارقه طيفها، ظل تواقاً لحناها إلى آخر لحظة من حياته.

عندما اكتشف سعيد إصابته بمرض السرطان سنة 1991م، كتب رسالةً إلى أمه المتوفاة منذ سنة ونصف السنة تقريباً وهي عادةً درج عليها منذ مغادرته القاهرة عام 1951م، كتبها للتغلب على حقيقة موتها ولتجاوز شعوره بالفقد والحُسران فهي لازالت حيّة في مُحيّله. لقد راسلها وأخبرها بحقيقة مرضه نظرًا إلى كون أمه كانت ولا تزال مصدر الحنان والتدليل الأوّل والأخير،<sup>2</sup> خاصة في غياب أيّ عاطفة لأبٍ هو بالطبع مُتسلّط، مزج في شخصه القسوة والصمت، مُثيرٌ للنفور والتوتر في غالب الأحيان.

كانت أمه «هيلدا» هي دائماً من يُصلح الأضرار التي يُخلّفها الوالد «وديع» في خلفية ابنه سعيد، لأن علاقتهما كما أسلفنا لم تكن دائماً على أحسن ما يرام بل سادها كثير من النفور والتوتر في غالب الأحيان.

أدركت أمه جيّداً حجم المشكلة وسعت جاهدة لابتكار الحلول للتقليل من فداحة الضرر في تكوين شخصية الابن، كانت تلجأ مثلاً لتلميع صورة الأب في مرآة الابن، كأن تتعمدُ مُناداته بـ "دادي" (Daddy) هي أيضاً، فكان كِلانا يُناديه بنفس الاسم.

وعلى العموم، فقد « كانت أُمّي [يقول سعيد] هي مَنْ يتولّى غالباً توفيرَ الشروح التبريرية لمظهره الخارجي البارد والعنيد. فكأنني به تمثال من رخام أخذت على نفسها أن تستنطقه وتجعله يعبر بطلاقة. كانت هي كلام أبي إليّ، تُقلد كل المشاعر التي كتمّ هو التعبير عنها وتبالغ في مطّه مطاً بحيث يصير رجلاً مُجَبّاً يختلف كلياً عن الشخص القاسي المعاند، الذي مارس سلطانه عليّ، إلى حين وفاته ».<sup>3</sup>

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 289.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 268.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 111.

وهذا لا ينبغي أن يَصْرَفَ نظرنا عن رؤية الوجه الآخر للأم «هيلدا»، المرأة السُّلطوية المُكابرة، صعبة الإرضاء، الصَّارمة والقاسية في معظم الأحيان، الحريصة على ضبط شخصية ابنها المشاغب، العصية أحياناً على الانضباط.

كان يَطِيبُ لوالدته أن تُكْرِرَ على مسامِعه دائماً هذه العبارة: " أنتَ شاطرٌ جداً، لكنك بلا شخصية وكسول وشيطان ". كما كانت تَسْتَحْضِرُ في كلامها معه طفلاً من العائلة اسمه «إدوارد بيانكو» كنموذج للاجتهاد والانضباط والأخلاق، لإغاظة ابنها وتحفيزه على منافسة أقرانه، مع العلم أنه حُرْمٌ من أن يكون له أصدقاء في طفولته أصلاً.<sup>1</sup>

لم يحدث أن خرج سعيد في شبابه أو مراهقته مع أيِّ فتاة، مثل ما يفعل بقية أقرانه. حيث يقول في هذا الصدد: « فلم أخرج مرةً مع فتاة، بل لم يُسمح لي بأن أزور أماكن اللّهُو العامة أو المطاعم، ناهيك عن ارتيادها ». <sup>2</sup>

أما قائمة الممنوعات في غرفته، فحدّث ولا حرج بخاصة فوق سريره، يُحْضِرُ كل شيء: الكتب والموسيقى وسائر أنواع التسلية، ناهيك عن الطعام والشراب. مُحْضُورٌ أيضاً إقفال باب غرفة نومه حتى لا يَحْطِئَ بشيء من الانفراد والخصوصية وحتى يتسنى لأمه اقتحامها بلا معوّقات، ودون سابق إنذار، لتضمن عدم مخالفة التعليمات. <sup>3</sup>

لقد تَمَتَّعت «هيلدا» بنفوذ عائلي واسع النطاق، عززه انشغال الأب بتجارته ورعاية اعماله وثروته المتنامية، ناهيك عن لامبالاته المفرطة. كما تمتعت في نفس الوقت بمهارات شيطانية خارقة، مكنتها من التسلل بمهارة إلى خصوصيات الشقيقات الأربعة وشقيقهن، فقد عملت على ضرب أحدهم بالآخر بطريقة أدّت إلى نصب حواجز شائكة بين الإخوة، في مُفارقة غريبة يصعب فهمها.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 36.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 54.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 57.

ويكاد يجزم سعيد، بأن تلك الشرنقة والانفصام الذي أصاب آل وديع، يعود أساساً إلى تلك الحواجز التي أقامتها الأم «هيلدا» عن قصد أو عن غير قصد. وما يُعزز هذه القناعة أيضاً قول إدوارد سعيد: «أظن أنّ أبي، قد حدس ذلك، عندما قرر بكلفة باهظة، إتيان أمر غير مسبوق إطلاقاً عندما أرسل أربعة منا للدراسة في الولايات المتحدة [...] كان يعتقد أن لا أمل لي في أن أصير رجلاً، إلا إذا صرّمتُ علاقتي بالعائلة».<sup>1</sup>

وكأننا بالوالد «وديع» قد قصد فعلياً تفريق الأبناء عن بعضهم البعض من جهة وإبعادهم عن أهمهم من جهة أخرى. حتى لا تستمر في إفساد حياتهم بمزيد من نصب الحواجز وخلق الخصومات. لقد تجاوزت اجراءات الأم وتدخلاتها في حياة الأبناء حُدود المؤلف، إلى درجة دفعت سعيد إلى التوضيح بقوله: «ليست المسألة أنّ أُمي قد اغتصبتُ موقفاً في حياتي لا حقّ لها فيه، وإنما المسألة أنّها نجحت في أن تدخل حياتي، وأن تبقى فيها إلى آخر أيامها».<sup>2</sup>

وحتى في علاقته بـ «إيفا» التي أحبها سعيد وعوّل على الزواج بها، فقد كانت لها «هيلدا» بالمرصاد، حيث عملت على تحريب علاقتهما وإبطال مشروعهما النبيل، بفعل وجودها الدائم في حياته وتدخلها في أخصّ خصوصياته. لقد مارست أمه في الحقيقة ما اعتبرتّه حقها الطبيعي في افتكاك ابنها من فتاته، وإعادته إلى مدارها من جديد.

لقد أُقتلع سعيد من عالم أمه اقتلاعاً بإرساله إلى الولايات المتحدة للدراسة، وقد قابلت «هيلدا» في البداية مشاريع الأب القاضية بتسفير الابن إلى الولايات المتحدة بالرفض الشديد لكن مقاومتها - حتى الشرسة منها أحياناً - كانت كالعادة تعجز عن تليين إرادة والده الحديدية التي لا تلين.

فقد رضخت «هيلدا» في نهاية الأمر للواقع، ومنذ ذلك الحين أي: «من العام 1951 إلى حين وفاتها في العام 1990، عشتُ أنا وأمّي في قارتين مختلفتين، ولم تكف عن ندب حظها العاثر لكونها الوحيدة بين صديقاتها التي تعاني آلام الانفصال عن أولادها، وخصوصاً انفصالي أنا عنها.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 357.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 275.



فشعرتُ بالذنب لأني هجرتها»<sup>1</sup>.

لقد عبّر سعيد في مواضع كثيرة من كتابه «خارج المكان» عن إشفاقه وعظيم تعاطفه مع أمه «هيلدا»، بسبب ما تعرضت له من متاعب ومصاعب عديدة في حياتها، بخاصة في السنوات الأخيرة ومعاناتها مع سرطان الثدي، الذي أجرت له جراحةً، لكنه عاودها من جديد في يناير 1983م.

اضطرت للسكن في ولاية ماريلاند (Maryland) عام 1987م لكي تكون قريبة من المشافي لكنها رفضت العلاج الكيميائي خوفاً من مضاعفاته الجانبية. كانت ترفض نصائح الجميع بعناد، بما في ذلك إلحاح طبيبها. كان مرض السرطان آخذاً في الانتشار في جسمها وقد نجم عن ذلك أن حُرمت النوم ليلاً ولم يعد ينفع معها شيء من المسكنات أو الحبوب المنومة، لا شيء نفع معها على الإطلاق.

أصبحت مثيرة للشفقة وهي تتوسل المساعدة في طلب النوم، لكن السرطان ما لبث أن غزا رأسها ليدعها تنام طويلاً خلال الأسابيع الستة الأخيرة. لقد أدرك إدوارد سعيد لاحقاً أن وشائج أمه تأبى الانقطاع عنه، حتى آخر لحظة من حياتها. ويبدو ذلك واضحاً من قوله: « أن عجزني عن النوم هو آخر ما أورثني إياه، على النقيض من نضالها هي لتنام. [...] فأنا مثلها، لست أملك سرّ النوم الطويل. على أنني خلافاً لها وصلتُ إلى نقطة لم أعد أرغب في النوم أصلاً. فالنوم عندي معادلٌ للموت»<sup>2</sup>.

دخلت «هيلدا» في مارس 1990م في غيبوبة مع انقضاء مهلة إحدى التأشيرات، ما أدخل ابنتها «غريس» التي كانت تسكن معها وترعاها في دعاوى قضائية، تقضي بترحيل أمها التي تصارع الموت لولا صدور حكم قضائي جديد يقضي برفض الدعوى وتأنيب دائرة الهجرة وإدارة التّجنيس على إساءة التصرف مع امرأة في حالة غيبوبة وفي منتصف السبعين من العمر. والمؤسف أنه لم يشفّع

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 276.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 358.

لها كونها أرملة أمريكي وأحد قدامى محاربي الحرب العالمية الأولى وأُمّ لخمسة مواطنين أمريكيين.<sup>1</sup>

تُوفيت الأم «هيلدا» ودُفنت في أمريكا التي كانت تتحاشاها دومًا إن لم نقل تكرهها أصلاً، على عكس زوجها «وديع»، الذي كان يتباهى بحمله الجنسية الأمريكية ويفتخر بكونه مواطناً أمريكياً.

#### رابعاً: اعترافات الجسد:

لقد كان الجسد دائماً ولا يزال، محط الإثارة والاهتمام في سائر أنماط الكتابة والسرديات ولاسيما السرد الروائي والسرد المرتبط بتدوين الاعترافات وكتابة المذكرات والسير الذاتية، كما هو الشأن بالنسبة لـ «خارج المكان».

ومن هذا المنطلق فإن الاعترافات أو كتابة المذكرات، قد تفقد شيئاً من ماهيتها وخصائصها ناهيك عن إثارتها وجاذبيتها إذا لم تنخرط الذات الساردة في هذا المسعى، مسعى الاعتراف بما خفي من أمور الجسد وقضايا الانهماك بالذات<sup>2</sup> (Le souci de soi) على حد تعبير فوكو.

وبالنسبة لاعترافات إدوارد سعيد المرتبطة بأمور الجسد، فهي على درجة مهمة من الثراء والتنوع، فقد شملت موضوعات لها علاقة بما تعرض له الكاتب من مصاعب وضغوط خلال نشأته حيث كان لها تأثير واضح على الصعيد الشخصي، نذكر منها على سبيل المثال المراقبة الشديدة التي فرضها عليه والديه وعلى هشاشة تكوينه الجسماني، ومحاولات إصلاح عله الكثيرة، ناهيك عن هواجس الجنس. لقد ارتأينا تصنيف تلك الضغوطات والصعوبات التي أفصح عنها إدوارد سعيد، كما يلي:

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 173-174.

2- انظر: - ميشال فوكو، الانهماك بالذات: جمالية الوجود وجرأة قول الحقيقة، ترجمة: محمد ازويته، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء - المغرب 2015.

## 1- المراقبة والقسر:

يسرد إدوارد سعيد في سيرته الذاتية «خارج المكان» معاناته واضطراباته العديدة، مقدماً من خلالها اعترافات جريئة، يصف فيها علله ونواقصه الجسدية، كما يشكو من خلالها أيضاً إجراءات والده الصارمة والقسرية، الرامية إلى إصلاح أو تقويم ما بدى لوالديه أنها نقائص أو عيوب خلقية أو جسدية.

والظاهر أنّ أباه «وديع» لم يكن راضياً أبداً على تركيبة ابنه الوحيد ولا على بنيته الجسدية فقد كان حريصاً حرصاً مبالغاً فيه على ضرورة إصلاحه وإعادة تكوينه من جديد. مُصمماً على إعادة تشكيل ابنه على منواله، متحدياً ما اعتبره تشوهات وراثية، انتقلت إليه من جهة أمه «هيلدا» حسب اعتقاده.

لقد بات إدوارد مقتنعاً من خلال إيجاءاته الكثيرة، بأن أنوثة أمه قد تغلّبت فيه وراثياً على ذكورة أبيه، لا في صنّع شخصية إدوارد الابن وفي تحديد سماته الخلقية فحسب، بل وفي رسم معالم تكوينه الخُلقي أيضاً، وفق ما تملّيه مقتضيات الوراثة والحتمية البيولوجية، بغض النظر عما يبدو في الواقع من مظاهر غلبة الأب على الأم وطغيان قوته الخلقية والجسدية.

ويصف إدوارد سعيد هذه المفارقة الضدية، حول تلك «المعادلة الضمنية التي نشأت في ظلّها [كما يقول هو] هي أن «إدوارد» يشبه أخواله [...] ولما كان أخوال «إدوارد» أبناء وأشقاء عاقين فالأرجح أنه سوف ينتهي مثلهم، وهو ما يستوجب بتر هذا المسار، وإعادة تربية الولد وإصلاحه إلى أن يصير أقلّ شبهاً بهم [...] وهكذا نشأت متأرجحاً بين أن أكون ابناً جانحاً – في عين والدي – أو ابن أخت أخوالي الكلّي الطاعة»<sup>1</sup>.

وهكذا فإن انتصار الأنوثة أو بالأحرى تفوق الأمومة على الأبوة في رسم معالم الأبناء لم يكن

1- إدوارد، سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 41-42.

– في حالة «هيلدا» على الأقل – أمر مُرَحَّبٌ به أو شكلاً من أشكال الفخر والاعتزاز كما هو الشأن في معظم الأحيان. وعليه فقد « كان لذلك وقعٌ مَرَوِّعٌ على أمي. ذلك أن وصم ابنها وأمها وأشقائها بمثل هذا المصير الدَّاروييِّ المحتوم، حَوَّلَهَا إلى مزيج من وكيل ومُدافع عن عائلتها الأصلية ومن منفذ لأوامر أبي في عائلتها الجديدة، ومدَّع عام ومحامي دفاع عني في آن معاً».<sup>1</sup>

ومن هذا المنطلق، لم تُعارض الأم «هيلدا» أو تعترض على إجراءات التفتيش والمراقبة القسرية التي يخضع لها سعيد بصفة دورية، تمهيداً لإجراءات الإصلاح التي بادر بها الأب تدريجياً لتقويم اعوجاجات جسد إدوارد ونواقصه، التي يجب ضبطها كي لا تخرج عن السيطرة.

ولا يخفي إدوارد سعيد نفسه واقعه المعيب، الذي اكتشفه مبكراً بمساعدة أمه «هيلدا» مشيراً في هذا الخصوص قائلاً: « من أمي أحسستُ بجسدي جسداً مثقلاً وإشكالياً إلى حدِّ لا يُصدِّق، أولاً بسبب معرفتها الحميمة به، لأنها الأقدر على إدراك طاقته على ارتكاب الشرِّ. وثانياً لأنها حرَّمت نفسها الحديث علناً عنه – أي جسدي – عَنِّهم، مثل الناطق من بطنه. وكان هذا هو الأكثر إرباكاً لي».<sup>2</sup>

لقد دفع قلق الأم على ابنها إلى حمله من طبيب إلى آخر، والتنقل به من مصحة إلى أخرى فيما يشبه دوامة من الاستشارات والمراجعات والتصحيحات المتكررة. ورغم كل تلك المساعي والإجراءات، إلا أنها فشلت في التخفيف من معاناة إدوارد، بل إنها على العكس من ذلك، فقد «أدَّى مُعظَّمُهَا إلى تفاقمِ نِقْمَتِي على ذاتي. ذلك أن «إدوارد» كان قد حل في كيانٍ بشعٍ مشوّه، يشكو من كل العلل أو يكاد».<sup>3</sup>

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 42.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 91.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 92.

## (2) - هشاشة الجسد وكثرة عِلِّله:

الواقع أن جسد إدوارد كان على ما يبدو مُصابًا بعدد من الاختلالات والتّواقص الجسمية لكن قلق والديه حيال ذلك كان مُبالغ فيه أيضاً، بحيث لم تكن حالته على ذلك القدر من السوء والتدهور الذي يستدعي كل تلك الإجراءات الإصلاحية أو العلاجية غير المبرّرة أحياناً. لقد تحوّلت تلك المساعي إلى ما يُشبه الإجراءات العقابية، أدت إلى نتائج جد عكسية، أقلّها مضاعفة نِقمة ذات سعيد على ذاته.

ويُعدّ إدوارد سعيد تلك العلل والنقائص، بغية الكشف عن حجم المراقبة الكثيفة والدقيقة وشبه المجهرية، وكذا طبيعة التدابير القسرية غير المبرّرة التي تعرض لها جسده وبعض أعضائه والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

**العلة الأولى:** قَدمان مَسْحَاوان لا يساعدان الجسم على تحقيق التوازن، فكان الحل الذي وصفه لهما الدكتور غرونفيلدر\* عبارة عن قوسين معدنيين يَنْتَعِلُهُمَا مع أوّل زوج أحذية ولم يسمح لسعيد بالتخلي عنهما نهائياً، إلا في عام 1948م.

**العلة الثانية:** وهي رعشة غير إرادية، تتناوب لفترة وجيزة كلما رغب في التبول. وما اثار استغراب سعيد وسخريته، أنه طُلِبَ منه في إحدى الفحوصات أداء الرّعشة في حَضرة الطبيب، مع علم الجميع باستحالة الارتعاش أو التبول في مثل تلك الوضعية. ولقد تبين لإدوارد فيما بعد بأنها مسألة مُبالغ في إثارتها، فهي إحدى علامات الإفراط في المراقبة القسرية التي يتعرض لها بدليل أنها زالت مع مرور الوقت تلقائياً.

**العلة الثالثة:** تمثلت في آلام دائمة وجمة في المعدة لازمتها طوال حياته، سببها ما درجت عليه أمه من

---

\*- الدكتور غرونفيلدر: طبيب أطفال يهودي ألماني، وهو الطبيب الذي يشرف على علاج العائلة، معروف بأنه أفضل أطباء فلسطين قاطبة، هكذا وصفه إدوارد سعيد. - إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 92.

عادة غريبة، تتمثل في لفّ بطّانية صوف صغيرة وشدها بشدة حول بطنه صيفًا وشتاءً، اعتقادًا من أنّها تحميه من الأمراض ومن البرد وحتى من العين والحسد.

**العلة الرابعة:** هُزال وقصر في النظر، بسبب التهابات في قناة العين ونوبات التراخوما. وعليه فقد أُجبر على وضع نظارات سوداء لمدة سنتين في زمن لم يكن يضعها فيه أحد، كما وجد نفسه على إثر ذلك، محكوم بأن يستلقي كل يوم في غرفة مُعتمّة لمدة ساعة على الأقل والكمادات تُغطي عينيه.

لقد نما عنده قصرُ النظر لعدم حمله نظارات طبية، فقد أقنعه الأهل بأن أضرار النظارات أكثر من فوائدها ولم يحصل على هذه الأخيرة إلا بعد شكوى من أحد أساتذته ومع ذلك فقد أرفقت بتعليمات جد صارمة بعدم وضعها إلا عند الضرورة، كي لا يزداد نظره ضعفًا أكثر مما هو ضعيف أصلاً.<sup>1</sup>

يُضاف إلى ذلك عدد آخر من العيوب والنواقص الجسدية التي عكّرت صفو حياته وسببت له حرجًا وقلقًا كبيرين لهويته الجسمانية، ناهيك عما يستلزمها من إصلاحات وتعديلات، زادت من معاناته وعمقت من خصامه مع ذاته ونفوره من جسده، حيث يقول: «على أنّ أقسى النقد هو ما طاول وجهي ولساني وظهري وصدري ويدي وبطني. لم أدرك حينها أنّي متعرّض لهجوم معيّن، ولا اختبرت تلك الإصلاحات والقيود، بوصفها حملات منظّمة [...] فإذا النتيجة الصافية لتلك الإصلاحات، تعمّق ارتباكي وخجلي من ذاتي».<sup>2</sup>

أما من الناحية الإجرائية، فإن أطول عملية إصلاح وأكثرها إخفاقاً تلك التي ارتبطت بإصلاح قامته التي أضحت هوس أبيه الذي «حوّل نفسه [يقول سعيد بحرقّة ومرارة] أن يجزمني مثل طفلٍ شقيّ، ترمز قامته الملتوية إلى ماهية ذميمة، تستحق عقابًا عمليًا».<sup>3</sup>

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 93-94 .

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 94.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 94 .

وإذا كانت نبرة الإحباط واضحة في شكواه السابقة، فإن أكثر ما يَجُزُّ في نفس سعيد أنه حينما كان يتعرّض لمثل هذه الإجراءات مع بلوغه سن الواحدة والعشرين وكان قد تخرّج من برنستون آنذاك أي في سنة 1957م، بحيث لم يُمكنه نضجه ولا سنه المتقدم من إبداء أيّ رفض أو معارضة تجاه أصرار والده على أخذه إلى صانع الحمّالات والمشدّات في نيويورك ليشتري له نيراً\* يرتديه تحت قميصه.

لقد كان النّير من القطن والـ «لاتيكس Latex» الأبيض برباطات مُتصّالة عبر الصدر وفوق الكتفين، لجعل إدوارد يقف مستقيماً وكتفاه إلى الخلف.<sup>1</sup> كان والده «وديع» يُحاول طمأنته، حريصاً ربما على طاعته وتطويعه بقوله متودداً: « ألم أقل لك؟ أنه [القَمَاط] يعمل بطريقة رائعة. لن تكون لك متاعب معه ». <sup>2</sup>

لا شيء من جسده - تقريباً - كان يبعث على الرضا والارتياح، بحيث تحوّل خوف أهله على جسده المعتل خَلْقياً والمعيب أخلاقياً إلى هاجس حقيقي، بدءاً بمظهره وشعره المجعد وصوته الـ «السوبرانو»\*\* الذي أثار استنكار والده وانزعاجه من أن يكون بعد كل هذا محنّثاً أيضاً. ويُضاف إلى ذلك أيضاً تهجُّمه على "رخاوة" وجهه وبالأخص فمه الذي ألزمه الوقوف مطولاً أمام المرأة.

وعندما جاوز سن العشرين أصبح إدوارد يُراقب نفسه بنفسه، فبعد أن كان محل مراقبة أصبح

---

\*- النّير: جمعها أنْيَار أو نيران. وهي آلة محراثية، عبارة عن خشبة معترضة توضع في عنقي ثورين لجمعهما معاً، لجر المحراث أو غيره. ويُضرب به المثل في تحرر الشعوب من الاستعمار، كأن يُقال: تحرر الشعوب من نير الاستعمار. واستخدام الكاتب لهذا المصطلح وتكراره عدة مرات، لارتباطه في الأذهان بالاستعمار. لكونه أيضاً من رواد الدراسات مابعد الكولونيالية، التي فكّكت آليات الهيمنة الاستعمارية.

1- إدوارد، سعيد، خارج المكان، إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 94.

2- المصدر نفسه، ص: 95.

\*\*- السوبرانو: بالإيطالية: (Soprano) مشتقة قى اللاتينية من (superanus)، ومعناها "الأعلى". وهو الصوت ذو طبقة الأوتكثاف الأعلى بين أصوات النساء، في الجوقة الموسيقية أو في موسيقى الأوبرا. وعلى الرغم من وجود العديد من مغني السوبرانو من الذكور، إلا أن مصطلح "سوبرانو" يشير إلى المغنيات ويشتهر بالصوت الأنثوي بشكل عام.

يُمارس بمحض إرادته تلك الإجراءات الإصلاحية على نفسه. فبعد أن كانت قسرية ومفروضة عليه كإبراز فمه ودفعه إلى الأمام والكزّ على الأسنان ورفع الدقن إلى الأعلى عشرات المرات، في محاولات مُضنية لشدّ ما تهدّل من عضلات وجهه.<sup>1</sup>

وحتى جذعه فهو لم يحظى بالاستثناء من قائمة العيوب والإصلاحات الأبوية، فعند بلوغ سعيد سن الثالثة عشرة، أي قبل سنة من انتسابه إلى فيكتوريا كوليدج في سنة 1949م تبيّن لهذا الأخير أن تسجيله في أحد النوادي الرياضية في الزمالك لم يكن بغرض استكمال اجراءات تقوية الظهر كما كان يظن في البداية، إلى أن صعقه مدرب النادي السيد رجب عندما قال: « أن جذعي ليس صلباً بما فيه الكفاية، (في كل الأحوال هذا ما يريدنا والدك أن نفعله)». وهكذا تولّد شرح آخر في علاقتي بجسدي [...] وازداد حرجي وانعدامُ ثقتي بهويتي الجسدانية». <sup>2</sup>

كانت يدهُ إشكاليّتان أيضاً، كانتا كبيرتين بنوع خاص ومعروقتين بطريقة استثنائية كانت محل اهتمامات أمه وانتقاداتها الدائم، فقد « رأت أُمّي [يقول سعيد] في يديّ كل شيء سوى أنهما يدان. رأت فيهما مطرقتين وكلاّبتين وهراوتين وأسلاكاً فولاذية وأظافرَ ومقصّاتٍ. وحين يهدأ روعُها ويسكن هياجُها، تراهما أرفع أنواع الأدوات وأكثرها رقة». <sup>3</sup>

كما لم تنجو يده من مراقبة الأب أيضاً ومن وانتقاداته، فقد لاحظ قضي المتواصل لأظفاري محاولاً تأنيبي وثنيي عن فعل ذلك لمدة طويلة وعندما لم تُفلح محاولاته انتقل إلى الإجراء القسري أو العقابي، بتنقيعهما في محلولٍ طبي كريبه المذاق.

يضاف إلى ذلك عيوب أخرى، يُصنّفها إدوارد سعيد في خانة العيوب الجسدية والمعنوية معاً يذكر منها على سبيل المثال لسانه، الذي تشبع أو بالأحرى تطبع بسلسلة كثيفة من الاستعارات

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 97.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 98.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 99.



والتشبيهات العربية والتي كان معظمها سلبياً، سلبية بلغت بإدوارد سعيد إلى درجة « استهتاري بكل اللياقات، في مخاطبة الأهل والأقارب والشيوخ والأساتذة والأشقاء والشقيقات على حد سواء [...] ». هذه العبارة في إطار اللغة العربية شاذاً عن السلوك القويم، وكائناً فظاً يجدر بالآخرين تجنبه<sup>1</sup>. هذه الوقاحة والاستهتار دفعت بوالده إلى حدود اليأس والاضطرار إلى لطمه وضربه بطريقة وصفها إدوارد بأنها مهينة، لكونه استمر في تعنيفه وضربه حتى وهو طالب دراسات عليا في هارفارد.

### (3) - هواجس الجنس:

لا نُدّيع سراً بقولنا أن موضوع الجنس هو من أكثر المسائل إشكالية وإحراجاً، ليس بالنسبة لإدوارد سعيد وعائلته فحسب بل بالنسبة لمجتمعاتنا العربية عموماً. فالْبُوحُ بأمور الحُبِّ وقضايا الجنس هي من الطابوهات أو المحظورات التي تحظى بكثير من السرية والكتمان، حيث يندُر التفصيل في الحديث عن الجنس وقضايا الجسد في الأدبيات العربية. أما فيما يتعلق بمذكرات إدوارد سعيد «خارج المكان» فهي تتمتع بكثير من الجرأة والمكاشفة في إبراز تفاصيل معاناته مع مختلف أنواع الحُضْر والمنع الذي تعرّض له من والديه.

إن البيئة التي نشأ فيها إدوارد سعيد وترعرع لا تنعدم فيها الثقافة الجنسية فحسب، بل تعتبرها من الأمور الخادشة للحياء، وهي بيئة عملت على تسييج المسائل المتعلقة بالجنس والجسد بمنظومة من المنع والتحریم وطقم من إجراءات الحشمة والحياء وغيرها من الأساليب.

والإشكالية حسب إدوارد سعيد أنه « كانت ثمة هُوَّةٌ تُفصل بين الصبيّ والبنت، حُرِّم علينا نقاشها أو سَبْرُ أغوارها أو حتى الإفصاح عنها طوال فترة المراهقة الحرجة. وإلى حين بلوغنا الثانية عشرة، لم تكن لديّ فكرةٌ إطلاقاً، عما تتضمنه العملية الجنسية، بين الرجل والمرأة، ولا كنتُ أعرف

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 99-100.

الكثير عن تكوين جسدِ هذا أو تلك»<sup>1</sup>.

والهوة التي يتكلم عنها سعيد تتشكل نواتها الأولى في الأسرة، بدءاً بالمباعدة الجسمانية والعاطفية بين الذكور والإناث. يذكر سعيد أنه مُنِعَ منعاً باتاً من دخول غرفة شقيقته «روزي وجين» المُغلق بأبوابها دوماً وذلك على النقيض من غرفته هو التي مُنِعَ من غلقها لكي تظل مكشوفة للجميع ولكي لا يحظى فيها بأدنى خصوصية. كما تقضي التعليمات أيضاً، بإغلاق أبواب الحمام، كما لا يَفوت «هيلدا» دوماً الحضور عند تبديل الثياب؛ ثياب الشقيق أو شقيقاته.

إن هذه الإجراءات الرقابية يجدها سعيد غريبة ومُبالغ فيها، غرست فيه روح التشكك في علاقته بذاته وبغيره وخاصة بشقيقاته، فقد فُرض عليه وعلى شقيقاته منعٌ ضمنيّ بعدم الاتصال الجسدي بينهما، مُعبِراً عن مثل هذه الوضعية بمرارة واستغراب بقوله: «أنا لم نتعانق مرةً، كما هي عادةُ الأشقاء والشقيقات. على مستوى ما دون الوعي هذا، كنتُ أشعر بانكماش متبادل، متي تجاههنّ ومنهنّ نُجَاهي. ولا تزال تلك الهوة الجسدانية قائمةً بيننا إلى الآن، ولعلها اتسعت عبر السنين بسبب أُمي»<sup>2</sup>.

والغرض الواضح والأكيد من كل هذه الإجراءات المفرطة، الخشية من يقظة الجنس المبكرة في محاولة ربما لتعطيله أو تأجيله من حياة إدوارد، وقد نجحت تلك الإجراءات نسبياً في اداء مفعولها، حيث يصرّح إدوارد سعيد مخاطباً بنبيرةٍ تَمْتَرُجُ فيها الغرابة بالدهشة قائلاً: «تصوّر أُنّي عندما غادرتُ الولايات المتحدة عام 1951م، وأنا في الخامسة عشرة من العمر، كنتُ ما أزال متبتلاً كلياً ومعاشرتي الفتيات معدومة»<sup>3</sup>.

لقد حُرِمَ إدوارد حتى من مشاهدة الأفلام الرائجة آنذاك مثل «قطاع الطرق» و«مبارزة تحت

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 89.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 89.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 100.

الشمس» ومسرحية «فابيو» بحجة أنها "غير مناسبة للأطفال". لقد أبعاد بصورة غير علنية عن كل ما يتعلق بأمور الحب وعن كل ما من شأنه إثارة الغريزة الجنسية، مع أن فضوله الشديد وتوفر الكتب في مكتبتهم، أتاح له أن يكسّر المنع الكامل.

لقد كان عليه أن يختبر بنفسه علامات بلوغه وقد شكّلت تجربة الاحتلام والعادة السرية أسئلة شائكة بالنسبة إليه، عن كيف يعرف المرء مثلاً أنه إستحلم وهل إفرازه مثل التبول «بيبي»؟ وغيرها من الأسئلة المألوفة في مثل هذا السن، غير أن إجابات والده كانت كالعادة بمزيد من الزجر والكبت في غياب تام للثقافة الجنسية بمفهومها التربوي في أسرة تصر على افتعال تصوير نفسها دائماً، جماعة أوروبية صغيرة على الرغم من بيئتها المصرية والعربية.

إن أول مواجهة علنية مع والديه في موضوع الجنس كانت في عام 1949م، وهي من أكثر المواقف إخراجاً وإثارة للخجل، حين اقتحم والده غرفته ملوّحاً بالقطعة السفلية من منامته قائلاً: «أنا وأمك لاحظنا - قال ملوّحاً بالمنامة - أنك لم تستحلم. وهذا يعني أنك تعبث بجسدك»<sup>1</sup>. وقد كان الوالد دائم التحذير لابنه من «مخاطر العبث بالجسد» الذي يُؤدي - حسبه دائماً - إلى الإصابة بالصلع أو الجنون أو بكليهما معاً.<sup>2</sup>

وهكذا نشأ إدوارد أغلب فترات حياته بجسد إشكالي ومثقل بعدد النقائص والاضطرابات، جعله في قلق دائم وفي خصام مستمر مع ذاته وجسده، فكانت إحدى نتائجها مثلاً: أنه أصبح لا يقوى على أن يُقابل نظرات الناس إليه بمثلها، فقد نصحه أبوه بأن لا ينظر إليهم عيناً في عين بل إلى أنوفهم، حتى أصبحت هذه الحيلة بمثابة تقنية سرّية استخدمها سعيد لعقود من الزمن.

ويذكر سعيد أيضاً أنه عندما بدأ التدريس في أواخر الخمسينيات، وجد نفسه مضطراً إلى خلع نظارته لكي يتحول الصف كتلة واحدة ضبابية، يتعذر عليه خلالها تمييز أي شيء فيه. كما كان أيضاً

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 101.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 102.

يجد صعوبة لا تطاق في مشاهدة ذاته على التلفاز أو قراءة ما يكتب عنه في وسائل الإعلام.<sup>1</sup>

وخلاصة الأمر، أن جسد سعيد كان عرضة للانتهاك ومسرّحاً لأنواع عديدة من الرقابة القسرية وحتى العقاب. جسّد شعر صاحبه منذ نعومة أظفاره بأنه لا يملكه فعلاً أو بالأحرى لا يملك حرية التصرف فيه، جسّد هو صنيع أهله أوكلت إدارته والعناية به إلى والديه.

لقد أُعتبر إدوارد سعيد منذ البداية مشروعاً في نظر والديه، يتوجّب إدارته إدارة اخلاقية وبدنية فقد « كان والداي [ يقول سعيد ] في محور نظام إداري متكامل يتحكّم بوقتي دقيقةً بدقيقة [....] وهو نظام لم يترك غير فسحات انفراج نادرة أستمتع بها، وتمنّحني الإحساس بأيّ منفلت من قبضته». <sup>2</sup>

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 85.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 54.

## المبحث الثاني

### إدوارد سعيد بين المكان وخارج المكان

أولاً: قدس إدوارد سعيد

ثانياً: قدره المنفرد وما جس السفر على الدوام

ثالثاً: في خارج المكان ورحلة البحث عن الهوية

(1) - اشكالية الاسم وثقل «إدوارد» على عاتق «سعيد»

(2) - ثنائية اللسان وتصدع اللغة

(3) - الهوية تعددية والانتماء للإنسانية

## أولاً: قدس إدوارد سعيد:

مدينة القدس أو زهرة المدائن، هي مدينة استثنائية ليست ككل المدن لكونها « واحدة من أقدم وأقدس المدن على وجه الأرض، رغم كل ما حل بها من حروب ونكبات ». <sup>1</sup> فقد كانت على مرّ العصور محطّ أنظار العُزاة وأطماع الفاتحين. حوصرت القدس مراراً وهُدّمت تكررًا وأُعيد بناؤها ثماني عشرة مرةً في التاريخ ولكنّها بالرغم من ذلك كله ظلّت قائمة، لأنها مقدّسة في نظر جميع الأديان. <sup>2</sup>

والقدس مدينة واحدة لعقائد ثلاث، ومصدر وحي وإلهام لكل المؤمنين من مختلف الأديان: المسيحية واليهودية والإسلام. كانت على الدوام مسرحاً للحرب والسلام، مدينة للأساطير والأحلام. وفي القدس يتجلّى التاريخ أكثر مما يتجلى في أيّ مكان يمكن أن يخطر على البال وفيها يغيّر التاريخ مساره، ليُلامس الحاضر ويخالط المستقبل. <sup>3</sup>

ومن هذا المنطلق، يمكن القول بأن ولادة المرء في القدس، هو أمرٌ ذو دلالة ورمزية من نواحي عديدة: جغرافياً ولاهوتياً على أقل تقدير. ناهيك عما يتمتع به المكان من سحرٍ وقدسيّة يجعلها جزءاً ثميناً من تراث الإنسانية.

ومن هذا المنطلق أيضاً، كان حضور القدس لافتاً في مذكرات الرّاحل إدوارد سعيد، فقد كان يستحضرها من حين لآخر على طول إحدى عشر فصلاً من كتابه «خارج المكان». لقد شاءت الأقدار أن يولد هذا الأخير في القدس، على الرغم من أن والداه كانا يعيشان في القاهرة عام 1935م، وهي السنة نفسها التي ولد فيها إدوارد.

1- زهير جلول، القدس: إطلالة على التاريخ والواقع المعاصر، مقالة في كتاب: القدس الموقعية والتاريخ، دار المعارف الحكيمية، الطبعة الأولى 2013، ص: 91.

2- جعفر الخليلي، موسوعة العتبات المقدّسة، منشورات الأعلميّ، بيروت - لبنان، الطبعة 2، 1987، القسم 2، (قسم القدس) الصفحة: 49.

3- كارين أرمسترونج، مدينة واحدة عقائد ثلاث، ترجمة: فاطمة نصر ومحمد عناني. دار سطور، 1998.

ولم يكن ذلك محض صدفة بل بتدبير مسبق من والديه خوفاً، من فقدانه هو الآخر وتجنباً لكارثة استشفائية مماثلة، كالتى حدثت مع مولودها البكر، الذي كان مقزراً تسميته «جيرالد» (Gerald) والذي قضى بأحد مستشفيات القاهرة، إثر التهاب أصيب به بُعِيدَ ولادته. لذلك خطط الوالدان للانتقال إلى القدس خلال الصيف ليولد إدوارد في الأول من سبتمبر عام 1935م في المنزل، على يد «السيدة باير» (Madame Baer) وهي قابلة يهودية ألمانية الأصل.<sup>1</sup>

وقد شاءت الأقدار أيضاً، أن يُغادرها مكرهاً وهو صبي في الثانية عشرة من عُمره، حيث «أمضيتُ [يقول إدوارد] ووالديَّ وشقيقاتي معظم العام 1947 في فلسطين، التي غادرناها لآخر مرة في كانون الأول/ديسمبر من ذلك العام».<sup>2</sup>

كان أبوه «وديع» مقدسي المولد أيضاً، لكنه كان قد غادرها من قبل طوعاً في عام 1911م لولا أن أمه حنّة هي التي اقنعتة أو أجبرته على العودة من الولايات المتحدة عام 1920م، للبقاء بجانبها لكبر سنّها آنذاك. ومنذ ذلك الحين ظل آسفاً ونادماً عن عودته إلى وطنه فلسطين.

لقد أثر وديع سعيد البقاء في الولايات المتحدة عن العودة إلى القدس والعيش في فلسطين، فرغم ولادته فيها وبقائه لفترات طويلة هناك إلا أنه لا يجد أيّ حرجٍ في التعبير عن كُرْهه لها ومقته لأجوائها، لأنها — كما كان يردّد دائماً — تذكره بالموت.<sup>3</sup>

ويصوّر لنا إدوارد سعيد حرص والده على إظهار شراسته للطعام الأمريكي، وعلى ممارسة ما يشبه الشعائر الأمريكية، لاسيما تناول "فطيرة التفاح" الشهيرة في أمريكا، وإصراره على ضرورة تناول وجبة "الديك الحبشي" على الطريقة الأمريكية، للاحتفال بمناسبة "عيد الشكر". ومع ذلك، فقد أدرك إدوارد أنه رغم جنسية والده الأمريكية وافتخاره بوطنيّته المستمدة من ذلك، فهي لم تكن تكفي

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 45.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 45.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 29.

وحدها لكي يكون المرء أمريكياً كاملاً.

والحقيقة أن «وديع» نفسه، لم يكن غافلاً في قرارة نفسه عن حقيقة أنه كان يُعتبر كمجرد «عربي» أو كآخر لا ينتمي فعلاً إلى الفضاء الأمريكي. ومع ذلك، فقد بقي الوالد ناكراً للأمر أو محتفظاً به سراً عن ابنه – كما كان دأبه حيال أمور هامة كثيرة – إلا أن الابن كان يدرك ذلك جيداً، حيث يقول: «ولكني أعلم أن اهتمامه بالولايات المتحدة، هو من قبيل الوطنية النظرية».<sup>1</sup>

وعلى الرغم من أن والده لم يُبْخ له بالشيء الكثير عن ماضيه، مُفضلاً التّعميم على تفاصيل سنواته قبل الأمريكية، فقد كان إدوارد مقتنعاً بأن أصوله المقدسية عريقة وضاربة بجذورها في عمق التاريخ الفلسطيني. الأمر الذي دفع بإدوارد للبحث بنفسه في أرشيف العائلة وفي ماضيها وامتداداتها في القدس على وجه التحديد.

ومع شُح المعلومات المتاحة، وصمت أبيه المطبق كالعادة إزاء تلك الحقبة تحديداً، فقد حاول إدوارد اقتفاء أثر جدّته لأبيه «حنّة»، وهي من عائلة الشّمّاس وكذلك عمّته «نبيهة» وأولادها، محاولاً فهم الطريقة التي كانوا يتوزعون بها في المكان. كما كان مهتماً بالتنقيب في شجرة العائلة، بحثاً عن جدّه الأكبر وابناء عمومته وارتباطهم بـ"الخليفاوية" وعلاقتهم بالناصرية وغيرها من التفاصيل التي حاول إدوارد سعيد من خلال تتبعها معرفة الظلال التي كانت تُحَيِّم على أصوله المقدسية والفلسطينية عموماً، والتي عزّزت في النهاية افتراضاته عن وجود تاريخ عريق لعائلته في القدس.<sup>2</sup>

وفي نظرة استرجاعية عن حياته التي عاشها في فلسطين، التي يصفها بالذكريات العادية وغير اللافتة لم يتخللها أي حدث مؤثر أو مهم، كالتّي تنقش عادة على جدار الذاكرة منذ الصغر ولذلك اكتسبت فلسطين في داخله طابعاً ناعساً شبيهاً بالأحلام. ويقول سعيد واصفاً بعض تفاصيل إقامته في القدس قائلاً: «يقع منزلنا العائلي في الطالبيّة، وهو حيّ من القدس الغربية قليل السكّان، بناه

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 279.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 30.



وسكن فيه حصراً فلسطينيون مسيحيون من أمثالنا. والمنزل كنايةً عن فيللا حَجْرِيَّة مهيبة من طبقتين كثيرة الغرف، تُحْدِقُ بها حديقةٌ جميلةٌ نلعب فيها أنا وابناً عمِّي الأصغران وشقيقاتي<sup>1</sup>.

عادت بعد ذلك أسرته إلى القاهرة، وعاشوا في شقة بحي الزمالك سنة 1937م، وهو حي يسكنه الأجانب والأغنياء المحليون، وهو أشبه بالمركز الكولونيالي الذي يتحكّم فيه الأوروبيون. لقد كان الحيز المحصور والمحدّد بدقة من هذه المدينة الجبّارة (المدرسة، الكنيسة الحديقة، البيت) يختصر عالمه كله حتى سنوات متأخرة من مراهقته.

وخلال فترة الحرب من عام 1942م، كانت تنقلات العائلة بين القاهرة والقدس مشوبة بالقلق والاضطراب. ويصف سعيد هذه الفترة بالزمن الموحش والمخيّر، لأنهم كانوا قد بدؤوا يهجرّون عالمهم الأليف شيئاً فشيئاً دون سبب، متجهين نحو الغسق الكئيب في رحلة البحث عن مكان بديل.

إن مأساة إدوارد سعيد وأسرته تمثل جزءاً من مأساة الشعب الفلسطيني بأسره، فقد جرى اقتلعه من أرضه ودفعه إلى خارج المكان، في محاولة لمحو ذاكرته ومصادرة تاريخه وإقصاء مستقبله. ومن هنا فإن شهادة البروفيسور إدوارد سعيد عن مأساة آل سعيد، تُعيد طرح قضية اللاجئين الفلسطينيين المنفيين قسراً على نحو مختلف، في مواجهة (العقل الغربي) المتنفذ.

ولم يكتف سعيد برواية المأساة التي تعرّضت لها أسرته، وإنما بحث في تفاصيلها وفي العوالم والذكريات والأمكنة والحارات والبيوت وفي الجزئيات التي يستعيدّها المنفيون عادة، حين يتم إجلأئهم قسراً وحين تُصبح العودة إلى مسقط الرأس وأماكن الطفولة نوعاً من العقاب المستمر، خصوصاً عند الشعور باستحالة العودة إلى المكان الذي يتعرّض للتشظّي والانقسام، وهو مُنهمكٌ في مسيرة البحث عن هوية ما.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 46.

يذكر سعيد أنه كان عليهم العودة إلى القدس في العام 1947م عشية ذكرى وعد بلفور حيث سُجل إدوارد في مدرسة سان جورج، وكانت القدس المعتمّة والسّاكنة آنذاك تبدو عليها بوادر أزمة تلوح في الأفق، زاحفة على المدينة في هدوء مُريب وصمت رهيب يشبه ذلك الصمت الذي يسبق العاصفة، فالبلد مقبل على تبدّل وشيك في الهوية لا عودة عنه.

كانت المدينة مقسّمة إلى مناطق متعددة يُسيطر عليها الجيش البريطاني، حواجز الشرطة في كل مكان، تُلزم السيارات والدراجات والمشاة على المرور عبرها، بأذونات مرور سُجّل عليها اسم المنطقة أو المناطق التي يُسمح لهم بالتّجول فيها. وعلى أية حال، فقد كانت « مدينة القدس الرمادية الساكنة، مدينة متوترة بسبب سياسات ذلك الزمان، والمنافسات الدينية بين مختلف المذاهب المسيحية، كما بين المسيحيين واليهود والمسلمين ».<sup>1</sup>

لقد قرر البريطانيون الجلاء عن القدس فجأة عام 1948م، قبل ستة أشهر من مغادرة العائلة مدينتهم إلى القاهرة وقبل أعياد الميلاد الأخيرة. وقد احتلّها مهاجرون قدموا من كل أصقاع العالم؛ من بولونيا وألمانيا وأمريكا ومن غيرها « فلقد أضحت القدس الغربية الآن يهودية بالكامل، وطردَ منها سكّانها السابقون نهائياً، في أواسط العام 1948م ».<sup>2</sup>

ورغم هؤل الكارثة وحجم النّكبة التي ألمت بإدوارد سعيد وعائلته وبعموم الشعب الفلسطيني، لم يتردّد باحث يهودي أمريكي يُدعى جستس رايد فاينر\* (Justus Reid Weiner) في مقالة نشرها بمجلة كومنتري (commentary) اليمينية الأمريكية اليهودية المتطرّفة في سبتمبر (أيلول) عام 1999م من التشكيك بسيرة إدوارد سعيد، يتهمه فيها بأنه زيف قصة حياته وبأنه لم يسكن في

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 145-146.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 149.

\*- كاتب أمريكي يهودي، ولد في بوسطن بالولايات المتحدة الأمريكية، انتقل عام 1981 إلى إسرائيل، للعمل في وزارة العدل الاسرائيلية، مسؤولاً عن الرد على اتهامات حقوق الإنسان، ووسائل الإعلام الدولية، بخصوص اعتداءات إسرائيل المتكررة على حقوق الفلسطينيين.

القدس ولم ينتسب إلى أي من مدارسها وهو ليس لاجئاً ولا حتى فلسطينياً.<sup>1</sup>

لقد زعم بأنه توصل إلى ذلك، بعد ثلاث سنوات من البحث والتنقيب في أرشيفات فلسطين أيام الانتداب البريطاني، وفي سجلات الأحوال المدنية والصكوك العقارية، وفي قيد مدرسة "سان جورج" في القدس واستجواب أكثر من ثمانين شخصية معاصرة لتلك الحقبة والسفر إلى عواصم عديدة لجمع الأدلة.

كان هذا الصحفي يُدرك جيداً بأن إدوارد لا يدون قصته الشخصية فحسب، بل يُدوّن من خلالها قصة الشعب الفلسطيني بأسره. لقد كان الهدف من إطلاق تلك الأكذوبة والقيام بتلك التحريات المزيفة، هي إثبات أن ادوارد ليس فلسطينياً حقاً وأنه لا يمكن الوثوق بالفلسطينيين وبمطالباتهم بحق العودة. لقد انكشفت فيما بعد مزاعم هذه القصة الملققة وهدفها السياسي الذي يترافق مع مزاعم استحقاقات الحل النهائي، للقضية الفلسطينية.<sup>2</sup>

لقد عاد إدوارد سعيد إلى القدس في عام 1992م، كان ذلك للمرة الأولى منذ أن غادرها في عام 1947م صبيّاً، حيث لم يتجاوز سنه آنذاك الثانية عشرة. عاد إلى فلسطين بجنسية أميركية، تمكن خلالها من زيارة منزل عائلته في القدس ومنزل عائلة أمه في الناصرة وكذا منزل خاله في صفد وغيرها من المنازل التي أصبح يحتلها الآن سكان جدد، جلبوا من كل أصقاع العالم، فقد قدر لسعيد أن يواجه أزمة الهوية بكل حدتها.

وبعد الانتهاء من كتابة مخطوطه «خارج المكان»، قام إدوارد سعيد بزيارة أخرى إلى القدس سنة 1998م. ويذكر أن السلطات الإسرائيلية بعد ما قرأت في جوازه الأمريكي بأنه مولود في القدس، طلبت منه أن يخبرها بالتاريخ الدقيق الذي غادر فيه إسرائيل، فأجاب بأنه ترك فلسطين في ديسمبر

1- انظر: إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 10.

2- جستيس رايد فاينر: بيتي العتيق الجميل وأكاذيب أخرى أختلقها إدوارد سعيد، ترجمة: فخري صالح، في مجلة البحرين الثقافية، العدد: 28، أبريل 2001، ص: 130.

1947م، وهو يُلحّ على كلمة « فلسطين » وحين سأله الموظّف: «هل لديك عائلة هنا؟» أجاب بالنفي، ليندلع الحزُّ في أعماقه ويحتاجه إحساس عارمٌ بالفقدان والحُسران، لأن كل أفراد عائلته اضطروا في ربيع 1948م إلى مغادرة وطنهم وأُجبروا على العيش في المنفى.<sup>1</sup>

### ثانياً: قدره المنفى وهاجسه السفر على الدوام:

لقد جيء بسعيد من مصر إلى فلسطين جنيناً في بطن أمه فُيبل ولادته بقليل، فقد أُريدَ له أن يكون مقدسياً عليه يكون من المُباركين، مع أن السبب الرئيس الكامن وراء هذا التدبير هو خوف «هيلدا» على جنينها من احتمال تكرار نفس المصير، الذي لقيه حملها الأول في القاهرة، كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

وُلد إدوارد في القدس ولم يمضي على مولده وقتاً طويلاً، حتى لاحت بوادر تحولات الوعود\* إلى حقائق فعلية على الأرض، فبحلول منتصف ماي 1948م حتى كانت له النكبة\*\* بالمرصاد، لتحول بينه وبين العيش في موطنه بسلام. لقد طرد سعيد من أرضه واقْتلِعَ من قدسه قسراً، ليصبح رسمياً في عداد المنفيين أو المهجّرين - كما هي حالة معظم الشعب الفلسطيني - لقد تحوّلت قُدسُه إلى أورشليم، بل وتحوّلت فلسطين نفسها إلى كيان جديد اسمه إسرائيل.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 20.

\*- وَعَدُّ بَلْفُور أو إعلان بَلْفُور (Balfour Declaration)، وهي الرسالة التي ارسلها آرثر جيمس بلفور بتاريخ 2 نوفمبر 1917 إلى اللورد ليونيل والتر دي روتشيلد (Lionel Walter Rothschild) يشير فيها إلى تأييد حكومة بريطانيا لإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين.

\*\* - وهو الاسم الذي يطلقه الفلسطينيون على تهجيرهم وهدم معظم معالم مجتمعهم، السياسية والاقتصادية والحضارية عام 1948. وهي السنة التي طرد فيها الشعب الفلسطيني أرضه وخسر وطنه، لصالح إقامة دولة إسرائيل. وتشمل أحداث النكبة احتلال معظم أراضي فلسطين وطرد ما يربو على 750 ألف فلسطيني وتحويلهم إلى لاجئين، كما تشمل الأحداث عشرات المجازر والفظائع وأعمال النهب ضد الفلسطينيين وهدم أكثر من 500 قرية وتدمير المدن الفلسطينية الرئيسية وتحويلها إلى مدن يهودية.

<https://ar.wikipedia.org/wiki/النكبة>

والحديث عن سيرة إدوارد سعيد وعن صعوباته الكثيرة، لا يخلو من حضورٍ طاغٍ للمنفي كون المنفى هو « في جوهره حالة متقطّعة من حالات الكينونة. فالمنفيون مجتثون من جذورهم ومن أرضهم ومن ماضيهم. وهم عادةً بلا جيوش أو دول، مع أنهم غالباً ما يبحثون عنها. ولذا يشعر المنفيون بتلك الحاجة الملحّة، لإعادة تشكيل حيواتهم المحطّمة».<sup>1</sup>

ومن هذا المنطلق، فقد شكل المنفى أحد أبرز التصدّعات التي قسمت شخصية إدوارد سعيد لافتقاده الدائم للاستقرار وشعوره بأنه دائماً خارج المكان. فقد تجرّع هذا الأخير مرارة النفي والارتحال مبكراً، ارتحال أصبح سمة من سمات حياته، علماً بأن « المنفى في النهاية، ليس مسألة اختيار: فأنت تولد فيه، أو يحدث أن تُبتلى به. غير أن هنالك أشياء نتعلّمها، شريطة أن يرفض المنفي، الانتحاء جانباً لاعتقاً جراحه».<sup>2</sup>

لقد عاش إدوارد سعيد حياته متنقلاً بين عدد من الأمكنة، من أبرزها فلسطين والقاهرة ولبنان وأمريكا. وبتربّ عن ذلك تغيير دائم في الأماكن والإقامات والمدارس والشوارع وتغيير العناوين، ففي كل مرة جيران جدد وأصدقاء غير ثابتين ومن مغادرة ووصول ووداع ومنفى ناهيك عن السفر ذاته بين القدس والقاهرة والولايات المتحدة الأمريكية، بأسلوب معيشة مختلف من مكان لآخر أغلب الأحيان، فراهية القاهرة وحيويّتها يُلغيتها تقشّفُ ضهور الشوير في لبنان إلى أضواء نيويورك وصخبها الذي يخطفُ الأبصار.

وهكذا، فقد شكلت جميع هذه الأمكنة التي عاش فيها إدوارد جزءاً عضوياً من عملية نموه واكتسابه هويته ووعيه لذاته وللآخرين. فقد لازمه قلق السّفَر والارتحال وهاجس الخوف من المنفى طيلة حياته، خوفٌ طبع سلوكه بطابع غريب وشاذ.

ويروي إدوارد سعيد إحدى هواجس الارتحال التي جعلته يضطّحبُ معه دائماً أمتعة لا حاجة

1 - إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى: ومقالات أخرى، ترجمة: نائر ديب، دار الآداب (بيروت)، ط 2، 2007، ص: 122.

2- المصدر نفسه، ص: 130.

له بها كلاً عزم على السفر، حتى ولو كانت رحلته لا تتعدى وسط المدينة مدفوعاً لا شعورياً بحمل أغراضٍ لا يتطلّبها زمن الرحلة ولا مكائها. ومردُّ ذلك ربما، خوفه من عدم العودة إلى نفس المكان.<sup>1</sup>

لقد ترك المنفى واقتلاع سعيد من أرضه، أثراً كبيراً في شخصيته على الصعيد الوجودي السيكلوجي، فقد أصبح ولأسباب موضوعية – سبق لنا ذكرها من قبل – مسكوناً بإحساس قوي بأنه في غير مكانه، حيث « يُجبر المنفى المرء [يقول سعيد] على التفكير فيه، ويألها من تجربة فضيعة. إنه الشرخ المفروض الذي لا التمام له بين كائن بشري ومكانه الأصلي، بين الذات وموطنها الحقيقي فلا يمكن البتة التغلب على ما يولده من شجن أساسي ». <sup>2</sup>

ونفس الوصف تقريباً، كان قد أطلقه فيكتور هوجو (Victor Hugo) من قبل، في وصفه لحالة المنفى حين قال: « ليس ثمة شيء أفظع منه ». <sup>3</sup> لأنه يُفقد المرء إمكانية الانتماء إلى أي مكان في العالم كما هي حالة إدوارد سعيد الذي كان يعيش في مكان ولكنه يشعر بأنه مشدودٌ دائماً إلى مكان آخر.

لقد عاش سعيد صراعاً ثقافياً في المنفى، مما دفعه للبحث عن الانتماء إلى رحابة الإنسانية بمعناها الكوني الواسع الذي مزقه الاستعمار. لأن « المنفى [يقول سعيد] يقع في منطقة وسطى فلا هو يمثل توافراً كاملاً مع المكان الجديد، ولا هو متحرراً تماماً من المكان القديم ». <sup>4</sup>

ظل المنفى حاضراً بقوة في كتابات المفكر والناقد إدوارد سعيد، سواء كمسألة وجودية متعلقة بتحديد الهوية وبتمزقاتها وتنقلاتها عبر الأزمنة والأمكنة، وبين ثقافات متنوعة أو كمسألة فكرية ارتبطت بانخراط سعيد في النقد الثقافي ودراساته فيما بعد الكولونيالية، حيث كان يمزج بين المقاربات

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 371.

2- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 117.

3- فيكتور هوجو، رسائل وأحاديث من المنفى، ترجمة: أحمد رضا محمد رضا. الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الألف كتاب(الثاني) 26، 1986، ص: 6.

4- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 358.

الفلسفية التأويلية، والدراسات الأدبية المقارنة.

ومن هذا المنطلق، انحاز إدوارد سعيد نحو الأدب والفكر الكونيين، وشيّد إنجازاته الفكرية والنقدية على أساس من النزعة الإنسانية. قد يكون ذلك من قبيل التموّج، الذي فرضه عليه المنفى حيث «يَقْضِي المنفيُّ مُعْظَمَ حياته في التعويض عن خسارةٍ مُربكة، بخلق عالم جديد ييسطُ سلطانه عليه. ولهذا فإنه ليس من المستغرب أن نجد بين المنفيين كثيراً من الروائيين ولاعبى الشطرنج، والسياسيين والمفكرين»<sup>1</sup>.

وليس من قبيل الصدفة أن يكون أوّل كتاب أصدره إدوارد سعيد عام 1966م، عن «جوزيف كونراد»<sup>\*</sup> ذلك أن قواسم أساسية مشتركة انعقدت بينه وبين كونراد، لكونه ربّما منفي أيضاً وعانى ما عاناه في منفاه.

وكونراد بولوني الأصل إنكليزي الجنسية والإقامة، دفعته ازدواجية الهوية إلى الشعور بعدم الرضا لفقدان لغته الأم والعيش بعيداً عن موطنه الأصلي في مكانه الجديد (بريطانيا)، فقد ظل يُعامل معاملة الغريب ويُعيّره بعض منتقدي كتاباته الإنكليز، بخلفيته البولونية تلك. وحين يتحدّث إدوارد عن كونراد، تراه مَشْدوداً إليه أكثر من أي كاتب آخر، فقد لازمه في أغلب دراساته ويتكرر اسمه كثيراً خاصة في كتابه «الثقافة والامبريالية».

وبعد مرور أكثر من ثلاثة عقود يعود إدوارد مجدداً إلى كونراد في إحدى مقالات كتابه الهام «تأملات حول المنفى»، ليضع نفسه في مقارنة معه يخلص فيها إلى تشابه حياتهما مع فارق مهم وهو أن منفى سعيد أشد وطأة وقسوة من منفى كونراد، لأن هذا الأخير انتقل من بلد أوروبي إلى بلد أوروبي آخر، بينما انتقل هو من القدس إلى مصر الشرقيتين ومنهما إلى بلد غربي مغاير، أي إلى

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 127.

\*- كتابه الأوّل بعنوان «جوزيف كونراد ورواية السيرة الذاتية» ( Joseph Conrad and the Fiction of ) (Autobiography) الذي صدر عام 1966، وهو في الأصل أطروحته التي قدّمها لتبيل الدكتوراه، والتي حوّلها فيما بعد إلى كتاب.

الولايات المتحدة الأمريكية.

والجدير بالذكر، أن المنفى الذي قُدِّر لإدوارد يمكن وصفه بثلاثي الأبعاد، فسعيد على خلاف ملهمه كونراد يكون قد تعرض للنفي لثلاث مرات على الأقل. أولها هو كونه كأي فلسطيني أُقتلع من أرضه، يحمل صفة «لاجئ» أينما حل وارتحل، وثانيها أنه عربيُّ الأصل والثقافة، يعيش في الغرب الأمريكي الذي تُسيطر عليه قوى ومجموعات نافذة، تحرص على تهميش العرب وإقصاء الفلسطينيين من المشهد الأمريكي. أما آخرها فقد يكون أشد إيلاماً، خاصة عندما يكون الإقصاء من أبناء جلدته، لكثرة ما غرد سعيد خارج السرب،\* لذلك صار منفاه مركباً ومتعددًا.

والمنفى ليس حالة استثنائية أو خاصة بإدوارد سعيد بل هو حالة شائعة بكثرة، تتخطى حدود الزمان والمكان. قد يكون منفى سعيد المحروم من قدسه والموجوع في فلسطينيته، مكتمل النفي بكل ابعاده ومراراته، إلا أن الملفت للانتباه أن معشر الكُتّاب والعلماء والفنانين والمبدعين عمومًا هم أكثر الناس عرضة للنفي وتجرع الاغتراب. كما لا ننسى أيضًا أن «المنفيون ينظرون إلى غير المنفيين نظرة استياء وسخط. ف"هم" ينتمون إلى محيطهم، كما ترى أمّا المنفيُّ فغريبٌ على الدوام».<sup>1</sup>

وفي كتابه «تأملات حول المنفى» المليء بمفارقات النفي وإحباطات المنفيين، يذكر كاتبه عددًا من هؤلاء، من كل البلدان ومن مختلف الجنسيات من الهند وباكستان والشرق الاوسط ومن أوروبا الشرقية وغيرها. ومن بين تلك الحالات وأكثرها مأساوية قصة شاعرٍ فلسطيني مهاجر، قتله المنفى في نهاية المطاف.

إنه الشاعر الموهوب راشد حسين، الذي كان يترجم عن العبرية جيدًا وكان ذا ميول قومية

---

\*- عُرف إدوارد سعيد، بمعارضته وانتقاداته الشديدة لأغلب الأنظمة الحاكمة في الوطن العربي، القائمة على سياسات القومية، بما في ذلك السلطة الوطنية الفلسطينية. عارض اتفاقيات أوسلو، واستقال من عضوية المجلس الوطني الفلسطيني. وعندما اشتد الخلاف بينه وبين ياسر عرفات وحركة فتح، حوصرت أفكاره ومُنعت كتبه من التداول داخل الأراضي الفلسطينية، كما وصفته إذاعة عرفات الرسمية بالمستشرق.

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 126.



وناصرية. وقد نجح هذا الأخير في إنشاء حوار بين الكتاب العرب والاسرائيليين في اسرائيل ولكنه لم يحتمل الضَّغط النفسي الذي كان يُعاني منه هناك، فهاجر الى امريكا حيث عاش في نيويورك.

تزوَّج امرأة يهودية، وعمل في مكتب منظمة التحرير في الامم المتحدة، ثم ترك عمله بعد خلاف مع المسؤولين، كما ترك امريكا وعاد الى الشَّرق الاوسط، حيث عاش حياة متفرقة بين سوريا ولبنان ومصر إلا أنَّ إحساسه العميق بأنه "خارج المكان" دفعه إلى العودة إلى نيويورك مرة اخرى، حيث أغرق في شُرب الخمر إلى أن مات اختناقاً بالدخان بسبب لفافة كان يدخنها بعد ليلة من السكر الثقيل.<sup>1</sup>

والواقع أن تأكيد إدوارد سعيد على المنفى وهجائه من حين لآخر، لا يعني بالضرورة كل ما هو حزين أو محروم بل هو أحياناً على العكس من ذلك، فقد كان المنفى « عدواً جميلاً » لسعيد. فهو لا يُنكر من جهة أخرى ما للمنفى من فضائل وإيجابيات، مؤكداً على حقيقة أن « الثقافة الغربية الحديثة، هي في جزء كبير منها نتاج المنفيين، والمهاجرين، واللاجئين. والفكر الأكاديمي، والنظري والجمالي في الولايات المتحدة، لم يصل إلى ما هو عليه اليوم، إلا بفضل أولئك الذين لجأوا إليها هرباً من الفاشية، والشيوعية، وسوى ذلك من الأنظمة المجبولة على قمع الخارجين عليها وطردهم ».<sup>2</sup>

إن انتماء المرء إلى كلا ضفتي القالِق الإمبريالي (الشرق والغرب)، قد يتيح تفهماً بسهولة أكبر بفضل اختلاف عدسات النظر، ناهيك عن اللذة ذاتها التي استمدّها سعيد من استخدام حالة النفي في ممارسة النقد.<sup>3</sup>

لقد ساهمت ازدواجية سعيد في تشكيل منظوره الفكري والإنساني، معلناً دون مُواربة أو نفاق انخراطه في مقاومة كل أشكال الاستعلائية من الاستعمار والامبريالية إلى الاستشراق ومن قوميات

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 119-120.

2- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 117-118.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 42.

وهويات متشترقة ومن تمرُّزاتٍ إسلامية أو مسيحية أو عربية أو هندية أو أفريقية أو غيرها.

وهو إذ يندد بالمنظور الأمريكي للقضايا العربية، فإنه لا يتوانى أيضاً عن التنديد بسياسات الهوية والقومية التي يَعتبرُها من أخوات الامبريالية. صحيح أن الهوية بنتُ الولادة ومعطى من معطيات الوراثة، لكنها في النهاية هي من صنع وإبداع صاحبها وهي نتاج تجربة الذات في هذا العالم وانفتاحها على الآخر. يقول سعيد في هذا الصدد: « أرى إلى نفسي كتلة من التيارات المتدفقة، وأُؤثِّرُ هذه الفكرة على نفسي على فكرة الذات الصلدة، وهي الهوية التي يعلِّقُ عليها الكثيرون أهمية كبيرة ». <sup>1</sup>

ورغم الوضعية الصَّعبة التي لا يُحسد عليها إدوارد سعيد، كمنفي بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، ورغم معاناة الترحال القسري وفضاعة الشعور بأنه خارج المكان، فإنه لم يَسلم من الاتِّهامات والتخوين حيناً ومن القراءات المختزلة لفكره وكتاباتهِ حيناً آخرًا، سواء من قبل غربيين في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية أو حتى من العرب والفلسطينيين أنفسهم. كل ذلك يفيد بأنه « مهما حقق المنفيون من نجاحات، فإنهم يظلون على الدوام أولئك الشذاذ الذين يشعرون باختلافهم (حتى وهم يستثمرونه في كثير من الأحيان) على أنه نوعٌ من اليُتم ». <sup>2</sup>

لقد هاجمت الكاتبة السويدية "ديلسا ديمبرغ" إدوارد سعيد، عند تقديمها عرضاً لكتابه «تأملات حول المنفى»، حيث اعتبرته كغيره من المثقفين الجاحدين والمنتقدين للغرب من الذين تمتد جذورهم إلى الوطن العربي. فهو في نظرها واحد من أولئك الذين فتح لهم الغرب أبواب مدارس وجامعاته مستفيدين من مناهجه البحثية المتطورة ومن قيم التسامح ومبادئ الديمقراطية فيه وتوظيفها في مهاجمة الغرب بصورة عدائية أحياناً. مُتهمةٌ إيَّاه بالسُّكوت عن معاداة العرب للسامية، وعن عنصريَّتِهِم أو غدوانيتهم لها.

ورواية إدوارد سعيد عن الفلسطيني المنفي أو الفلسطيني التائه على حد تعبير محمد حسين

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 358 .

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 127.

هيكلاً، تتعرض استراتيجياً للتشويه والنسف المستمر، من قبل مجموعات صهيونية نافذة في الغرب وفي أمريكا تحديداً. فقد رأينا من قبل كيف أفضت اجتهادات (جستس رايد فاينر) وتنقيبه في أرشيفات فلسطين أيام الانتداب البريطاني، إلا إلى المزيد من التشكيك في رواية سعيد، متّهماً إيّاه بتزييف قصّة حياته وبأنه لم يسكن في القدس بتاتاً ولم ينتسب إلى أيّ من مدارسها، وهو ليس لاجئاً أصلاً ولا حتى فلسطينياً.

والهدف من تقويض حكاية ادوارد سعيد بوصفه الفلسطيني المنفي، هو حرمانه على المستوى الشخصي (الفردى) أو على الصعيد الرمزي الجمعي من اكتساب صفة الضحية أو من احتمال أن يكون "رمزاً للظلم الإسرائيلي".

ثم أن حكاية إدوارد المؤثرة إنسانياً، التي أصبحت تُروى وتُقتبس باستمرار في الصحف والمجلات وقنوات التلفزة، ينبغي أن تُطوى. غير أن عمق الحكاية وإيمان صاحبها بعدالة ضحاياها، زاده تحريضاً على مواصلة التحدي « على الرغم من تهديدات القتل المتكررة، وأعمال التخريب المتعمد والسلوك الرديء تجاهي، وتجاه عائلتي ». <sup>1</sup>

### ثالثاً: في خارج المكان ورحلة البحث عن الهوية:

تعد مشكلة الهوية واحدة من أكثر المشكلات صعوبة وتعقيداً، خاصة فيما يتعلق بالبحث في سيرة إدوارد سعيد، لأنه ليس من السهل تحديد وعي هذا الأخير لذاته ولا لطريقة إدراكه لوجوده في هذا العالم. فعلى الرغم من تتبعنا لظروف نشأته ومحاولتنا الكشف حتى لأدق تفاصيل حياته، إلا أن ذلك لم يُفضي بنا إلى إجابة نهائية عن سؤال الهوية، هوية إدوارد سعيد: من هو إدوارد سعيد؟ ما هي طبيعة وعيه لذاته ونمط إدراكه لوجوده في هذا العالم؟ وما هو موقف إدوارد سعيد أصلاً من مسألة الهوية؟

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 127.

لقد حرص إدوارد سعيد على كتابة سيرته الذاتية على عجل، عندما دخل في صراع بات محسوماً مع أكثر الأمراض فتكاً، وهو أمر له دلالاته فيما يتعلّق بمسألة الهوية. فهذا معناه أنه ما يزال تائهاً باحثاً عن هوية وجوده المفقودة التي لم تستقر بعد على ماهية معينة أو صورة نهائية ذلك أن الهوية ليست مفهوماً جامداً يمكن حسمه نهائياً، بل هو حالة تستمر في التكون والتشكل ما دام الإنسان يحيا وينتج.<sup>1</sup>

وتعتبر وضعية إدوارد سعيد الوجودية والثقافية استثنائية، بالنظر إلى علاقته المضطربة بالمكان وعدم استقراره في بيئة اجتماعية محددة وبمساراته الثقافية المختلفة، ناهيك عما تعرّض له من نفي وتهجير. كل ذلك فاقم من صعوبة الإمساك بهوية سعيد ومن إمكانية حصرها في عناصر ثابتة ومحددة، علماً بأن إدوارد سعيد نفسه يعد من الراضين لمبدأ الثبات والتحديد في مسألة الهوية.

لقد تشكل وعي سعيد لذاته ولوجوده في هذا العالم، عبر مسيرة طويلة ومرهقة من المكابدة والمعاناة، باحثاً من خلالها عن مقارنة تخفف من حدة العلاقة المضطربة المركبة أو المزدوجة، بين مفارقة الوطن المحتل وعذابات المنفى بين الإنسان المهودور ومكانه المفقود وبين مقتضيات التأقلم ومقاومة النسيان.

كل ذلك طبع وعي إدوارد سعيد بطابع خاص، تمثّل في إحساسه الحاد بالتناقض وشعوره العميق بالمفارقات: الاجتماعية والثقافية والسياسية، التي اكتنفت وجوده مبكراً على مسرح الحياة. وهي مفارقات بلغت حد الإرباك الذي ما انفك يؤرق الكاتب ويلزمه لسنين طويلة.

ولا يخفي إدوارد في مذكراته، هواجسه الوجودية وأسئلته الحادة والمتشعبة إزاء أصوله العرقية واللغوية وانتماءاته الثقافية والسياسية وغيرها، لكنه كان بحسه الساخر يعمل كعادته على تهذيبها في كثير من الأحيان وبسطها في صورة وديعة، وقد ساعده في ذلك تطوره الفكري والمنهجي، على

1- أمين معلوف، الهويات القاتلة: قراءات في الانتماء والعولمة، ترجمة: نبيل محسن، منشورات ورد، سوريا، ط 1، 1999.

التقليل من حدتها والتخفيف من ألمها.

لم تكن خسارة الوطن وحدها سبباً في ما سمّاه إدوارد سعيد بـ"ارتباك الهوية"، بل تضافرت في ذلك مجموعة من العوامل المتشابكة، التي عمل كلاً منها على تغذية ذلك الارتباك. فبالإضافة إلى تنقلات إدوارد سعيد وكثرة ارتحالاته بين أقاليم الأرض شرقاً وغرباً، هناك أيضاً ثقل اسمه الذي ألصق به إصاقاً والذي لازمه كظله وأثقل كاهله، ناهيك عن اللغة التي يتكلم بها والتي تعكس خلفيته الفكرية والثقافية، وهي غالباً ما خذلته وافقدته الانسجام وعززت شعوره بالغبين الكولونيالي، الذي نذر سعيد حياته لمقاومته وتعرية عوراته.

وباختصار يمكننا استجلاء أهم العوامل التي اسهمت في انشطار وعي إدوارد سعيد وتشويش إدراكه لذاته وهويته. تلك الهوية التي ظل باحثاً عنها وعن معادلتها حتى آخر لحظات حياته، من خلال تدوين سيرته الذاتية «خارج المكان». وفي ما يلي أهم تلك العناصر والعوامل التي قسمت هويته:

## 1- اشكالية الاسم وثقل «إدوارد» على عاتق «سعيد»:

يذهب بعض الدارسين إلى أن الأسماء واسماء الأعلام بصفة خاصة على درجة كبيرة من الأهمية والخصوصية، على الرغم من كونها مجرد مركبات لغوية ليست إلا مكوّن يسير من النظام اللغوي بصفة عامة. لقد بات في حكم المؤكد بأن اللّغة، بما في ذلك الأسماء عبر استعمالها في سياقات سوسولوجية قادرة باستمرار على استثارة الإيحاءات الثقافية، التي تنطوي عليها تلك الأسماء.<sup>1</sup>

وقد لا تكون تلك السياقات أو الإيحاءات المشار إليها آنفاً، حميدة أو موفقة بالضرورة أو منسجمة مع الاسم المختار. وينطبق ذلك على المفكر والناقد إدوارد سعيد، الذي انبثقت إحدى معاناته من سوء اختيار اسمه، كما بدا له ذلك عل الأقل.

1- نجيب الحصادي، جدلية الأنا والآخر، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2000، ص: 90.

وليس من قبيل الصدفة أن يفتتح إدوارد سعيد الأسطر الأولى من مذكراته، بمصارحة قرائه بما اعتبره بإحدى اكتشافاته التراجمية، وهي أن وجوده في هذا العالم كان نتيجة خطأ وقع في الطريقة التي تم بها اختراعه وتركيبه في عالم أبويه وشقيقاته الأربع، واضعاً بذلك اصبعه على ما اعتبره موضع الخلل في مسيرة تأقلمه مع محيطه. وعلى الرغم من إدراك سعيد بفوات الأوان فيما يتعلق باختراع اسمه، إلا أنه يستطرد قائلاً: « كان يلزمني قرابة خمسين سنة لكي أعتاد على «إدوارد» وأخفف من الحرج الذي يسببه لي هذا الاسم الإنجليزي الأخرق الذي وُضع كالنير على عاتق «سعيد»، اسم العائلة العربيّ القح». <sup>1</sup>

ولم يجد إدوارد مبرراً مقنعاً لذلك العطب أو التشويه الذي سببه له والداه باختراعهما لهذا الاسم باعتبار الاسم هو واجهة المرء الأولى، التي تعكس الانطباع الأولي عن الشخصية في تواصلها مع الآخر. كما لم يقتنع سعيد برواية أمه، بل شكك في تبريراتها لما اقترفته هي ووالده - عن قصد أو غير قصد - من تهجين لاسمه المركب.

لقد أبلغته أمه «هيلدا» بأنه سُمي « إدوارد على اسم أمير بلاد الغال (وارث العرش البريطاني) الذي كان نجمه لامعاً عام 1935، وأن سعيد هو اسم عدد من العمومة وأبناء العم. غير أن تبرير تسميتي [كما يضيف] تهاقت كليا عندما اكتشفت أن لا أجداد لي يحملون اسم سعيد». <sup>2</sup>

إن هذا المزيج المركب من اسمين غير متجانسين، بكل ما يُضمّره من تضارب في الدلالات الثقافية والإيحاءات الاجتماعية وحتى السياسية، شكل أحد مصادر قلقه الوجودي لاتصاله المباشرة بمسألة الانتماء التاريخي والديني واللغوي والوطني وغيرها. لقد كان في كل مرة يواجه فيها اسمه "إدوارد سعيد!" أو يُذكر أمام الآخرين باعتباره اسماً/شخصاً، كان يشعر بأنه واقع أمام إشكالية، تقتضي منه الاسترسال بمزيد من التعريف بنفسه وتحديد هويته.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر السابق، ص: 25.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر السابق، ص: 25.

إن تركيبة اسمه غير المتجانس كانت على الدوام مثاراً للتعجب والاستغراب، فالملاحظ أن ردود الفعل التي يثيرها الاسم «إدوارد» مثلاً في بلاد العرب، أشبه بما يثيره «فهد» أو «خالد» في الولايات المتحدة. لذلك لم يجد كاتبنا بُدأً من وصف المكون الأول من اسمه «إدوارد» بالنّير الذي وضع على عاتق «سعيد»، بكل ما تحمله هذه الكلمة من رمزية كولونيالية ومن دلالات استعمارية.

وتُشير عديد الدراسات إلى وجود ارتباط وثيق بين تشويه الاسم أو طمسه وبين اضطراب الهوية واختلال الشخصية، بدليل أن إحدى الطرائق المستخدمة للتأثير على ذاكرة وهوية السجناء في معسكرات الاعتقال مثلاً هي استعاضة أسمائهم بمجرد أرقام.

لقد بات جلياً بأن الذاكرة والهوية هما على اتصال وثيق باسم الشخص، في علاقة تكاد تكون عضوية. وأن اسم العلم بما هو دليل على التمييز والتميّز، بوصفه إحالة اجتماعية وثقافية وتاريخية هو دائماً رهان من رهانات الهوية والذاكرة.<sup>1</sup>

وبدلاً من أن يكون الاسم الشخصي مصدراً للفخر والاعتزاز وباعثاً من بواعث الثقة والاطمئنان، فقد صار في حالة سعيد باعثاً للقلق وعدم الاتزان، لما يتضمنه من تنافر وتناقض بين الدال ومدلوله، نظراً للهوة التي تفصل بين الاسمين وبعد المسافة الثقافية والسوسيولوجية والانثروبولوجية التي ارتسمت في اللاوعي الجمعي بفعل عوامل عديدة لم يتمكن سعيد من تجاهلها أو تجاوزها.

إن سجلات المحاكم ودوائر الأحوال الشخصية والحالات المدنية، تشهد جميعها على الكم الهائل من طلبات تغيير الأسماء والألقاب لأفراد أو عائلات، لما تسببه لهم أسماؤهم أو ألقابهم من مشكلات أو صعوبات مختلفة الأشكال.

ويؤكد كلود ليفي شتراوس على أن اسم العلم يتضمن ثلاث وظائف رئيسية وهي التعريف والتصنيف والدلالة. فإذا كان التعريف إخراجاً للكائن من دائرة المجهول إلى حيز المعلوم، فإن التصنيف

1- جويل كوندو، الذاكرة والهوية، ترجمة وجيه أسعد، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2009، ص: 83-84.

قائم على كون الاسم دالاً على الهوية الجماعية، عبر تناغمه الجغرافي أو رتته الاجتماعية وخلفيته الثقافية. أما الدلالة فترتبط بالتعقيدات الرمزية التي ينشأ عنها تفسير الاسم وما الاسم في العمق سوى دعوة للكينونة وختم يرسم الوجود.<sup>1</sup>

وقد افصح إدوارد سعيد في مذكراته عن المشقة والحرَج الكبيرين، الذين تسببا له فيهما اسمه الهجين «إدوارد» ذي الطبيعة الإنجليزية، الذي وضع قسراً بجوار اسمه العربي القُح «سعيد». على أن أكثر المواقف المثيرة للإحراج من هذه التوليفة، ما يُواجهه سعيد من علامات التعجب والاستغراب على وجوه الغربيين بصفة خاصة، في تأكيد واضح على التناقض الغريب الحاصل في تركيبته اسمه الهجين.

لقد أفضت إحدى محاولات واجتهادات سعيد أو بالأحرى حيله المفتعلة أحياناً للتغلب على مواقف الإحراج والاستغراب هذه، قائلاً: « وخلال سنوات من محاولاتي المزاجية بين اسمي الإنجليزي المفخّم وشريكه العربي، كنتُ أتجاوز «إدوارد» وأؤكد على «سعيد» تبعاً للظروف وأحياناً أفعل العكس أو كنتُ أعمد إلى لفظ الاسمين معاً بسرعة فائقة، بحيث يختلط الأمرُ على السامع. والأمر الوحيد الذي لم أكن أطيعه، مع اضطراري إلى تحمله، هو ردود الفعل المتشكّكة و المدمرة التي كنت أتلقاها: إدوارد؟ سعيد؟ ».<sup>2</sup>

وحتى أثناء مشواره الدراسي في أمريكا حين تفاقم التباس هويته الذي سببه له اسمه، فقد لجأ إلى محاولة تحريفه من «سعيد» إلى صيغته اللسانية «سعيد» ليقترّب بغيره نطقه عند الاقتضاء إلى الاسماء الأمريكية.

وتزداد مشكلة إدوارد حدة لما يخلفه هذا الاسم الهجين، من ثنائية الإحالة إلى مرجعيتين

1- فيليب لا بورت تولرا، وجان بيار فارنييه، إثنولوجيا أنثروبولوجيا، ترجمة مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2004، ص: 273.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 25.



ثقافتين متناقضتين إن لم نقل متعاديتين. فمن جهة هناك «إدوارد»، بكل حملته الدلالية والثقافية والسياسية، ذات الصلة بكل أو بعض ما يُفترض أنه كينونة بريطانية، غربية كولونيالية.

ومن جهة ثانية، هناك «سعيد» بكل ثقله الدلالي ورمزيته الفلسطينية والعربية، فضلاً عن امتداداته التاريخية وانزياحاته اللغوية وأبعاده الأنثروبولوجية. وعلى هذا الأساس لم يكن هذا الاسم موفقاً على الإطلاق في التخفيف من القلق والاضطراب، الذي ميّز سيرة إدوارد سعيد.

والجدير بالذكر في هذا المقام، أن ثنائية الاسم وتركيبته المُهَجَّنة ليست امتيازاً أو حكراً على إدوارد سعيد، بل هي عملية شائعة ومعروفة وتكاد تكون استراتيجية مقصودة أحياناً، بخاصة عند كثير من المسيحيين العرب، ويشمل ذلك الكتاب والأدباء وفنانين مشهورين وسياسيين ومعارضين وحتى عسكريين وغيرهم، فقد كانوا يمزجون بين أسماء عربية مثل: عون وحداد وشلهوب وغيرها. وبين أسماء غربية مثل: جورج وميشال وانطوان وفيليب وغيرها.

## (2) - ثنائية اللسان وتصدع اللغة:

لم تكن ثنائية الاسم الشخصي المفارقة الوحيدة في وعي إدوارد سعيد المضطرب، هناك أيضاً مشكلة اللغة، هذه الأخيرة لم تكن أقل إرباكاً أو إزعاجاً من اسمه الهجين. فالسؤال الأهم الذي أرق إدوارد كثيراً وشكل أحد هواجسه لمدة طويلة من الزمن هو: أيّ اللغات هي لغته الأصلية أو لغته الأم، العربية أم الإنجليزية؟ سؤال لم يتمكن من الإجابة عليه قط، ولم يكن أحد من والديه أيضاً بمقدوره أن يعينه على ذلك، خاصة أمه «هيلدا» التي يُحمّلها إدوارد فعلياً كامل المسؤولية، حول هذه الضبابية فيما يخص أصوله اللغوية.

إن كل « ما أعرفه [ يقول إدوارد سعيد ] أنّ اللغتين كانتا موجودتين دوماً في حياتي الواحدة منهما ترجع صدى الأخرى، وتستطيع كل منهما ادعاءً الأولوية المطلقة، من دون أن تكون هي فعلاً اللغة الأولى. وأنا أعزو مصدر هذا الاضطراب الأولي إلى أمي، التي أذكر أنها كانت تحدّثني بالإنجليزية

والعربية معاً، على رغم أنها كانت تراسلني بالإنجليزية على مدى حياتها»<sup>1</sup>.

كانت كلاً من اللغة العربية واللغة الإنجليزية حاضرة في طفولته الأولى، تسيران جنباً إلى جنب بكيفية أفقدته إمكانية إدراك أيّ اللغتين يمكن أن تكون أقرب إلى ذاته وهويته. لقد كانت هذه الازدواجية اللغوية من الأسئلة الغامضة في حياته، بل ومن أكبر أسباب زعزعة وعيه بنفسه واغترابها المبكر، أي منذ الأطوار الأولى لتشكّلها عبر سياقها التاريخي والاجتماعي والثقافي.

كما لم يجد سعيد تفسيراً مقبولاً أو مقنعاً، للكيفية التي تسلّلت عن طريقها اللغة الإنجليزية إلى أمه، لتتمكن هي بدورها من تمريرها إليه وفرضها عليه. وهو الفلسطيني العربي الذي وُلد في القدس وترعرع في القاهرة وعاش طوراً من حياته في لبنان. ويقول إدوارد سعيد بأنه ورث هذا التأرجح وانعدام التوازن اللغوي عن أمه، التي كانت تتكلم معه باللغتين معاً وتكتب له الرسائل حين هاجر للدراسة في الولايات المتحدة بالإنجليزية وحدها. وينسجم هذا القول مع هيبة الأمومة المطلقة، التي سكنت كيانه منذ نعومة أظفاره.

ويُشير سعيد إلى أن أمه كانت متحكمة وتمكنة من اللغتين؛ العربية والإنجليزية معاً ولكنه لم يعرف أبداً من أين جاءت أمه بلغتها الإنجليزية. كما لم يعرف أيضاً أيّ شيء عن هويتها القومية. وقد بدا الأمر محيراً إلى حد جعله يُقر بالعجز الكامل عن استيعاب تلك الأحاجي الأسرية، التي وُلد ونشأ في كنفها.

ومن فرط شعور سعيد الحاد والمقلق بتعدد مشاريعه وتنوع أصوله، كان يتمنى بشكل محموم: «لو أننا جميعاً عرب كاملون أو أوروبيون أو أميركيون كاملون أو مسيحيون أرثوذكسيون كاملون أو مسلمون كاملون أو مصريون كاملون وما إلى ذلك. واكتشفتُ أنّي أمام خيارين أجابهُ بهما أسئلةٌ أو ملاحظات شكّلت بالفعل سياق تحدّي واعترافٍ وهتك، من نوع «ما أنت؟»؛ «لكن سعيد اسم عربي

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 26.

«...»؛ «هل أنت أميركي»؛ «تقول إنك أميركي مع أن اسمك ليس أميركياً وأنت لم تزر أميركا قط»؛ «لا يبدو شكلك أميركياً!»؛ «كيف يُعقل أن تكون ولدت في القدس وأنت تعيش هنا؟»؛ «أنت عربي، في نهاية المطاف، ولكن من أي نوع؟ هل أنت بروتستانت؟»<sup>1</sup>.

وخلال الخمسة عشرة سنة من عمره التي قضاها في البلاد العربية، كانت اللغة العربية لغة ثانية وهامشية في تعليمه، وقد دُرست له في المدرسة الكولونيالية الإنجليزية، كلغة مميّنة مستعصية وتلقاها بشعور من الضيق، وهو يستمع إليها في مواعظ الكنيسة أو في بعض الخطب العصماء. وقد شبَّ الطفل المراهق موزعاً بين الإنجليزية التعليم الرسمي ودروس العربية الفصحى المغتربة والدارجة البيئية الحميمة. استعمل الفصحى للاستهزاء والتقليد الساخر للبلاغيات المُملة والتهجّم على الكنيسة والدولة والمدرسة.

لعله من المفيد التذكير، بأن إحدى أسباب التخلف والاختفاق الذي يعترض تعليم اللغة الأم في البلاد العربية، اصطدامها باللهاجات وبكثرة اللغات المحكية، حيث «يخلق تعددية اللهجات عوائق كثيرة أمام التلاميذ العرب، لأنهم ناطقون باللغة المحكية. ولكنهم، يُجربون عند ممارستهم الكتابة والقراءة على استعمال اللغة الفصحى [...] وثبّين المقارنات في الامتحانات الدولية في لغة الأم، أن تحصيل الطلاب من الدول العربية في أسفل السُّلم»<sup>2</sup>.

لقد اسفرت إرهابات الواقع الكولونيالي عموماً وبخاصة البريطاني، الذي فُرض على مصر وفلسطين عن تعميق تلك الازدواجية اللغوية في وعي إدوارد سعيد ولسانه، بوصفها إحدى تراكمات الاستعمار الأوروبي، التي ترسبت في قعر المجتمع العربي عموماً.

لقد كان من شأن تلك الازدواجية اللغوية، أن تُخلخل هوية إدوارد العربية وتُربك شعوره بالانتماء، خاصة في بعض أطوار دراسته الأولى بالقاهرة، علماً أنّ «اللغة ليست مجرد وسيلة اتصال

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 27-28.

2- محمد أمارة، اللغة العربية في إسرائيل: سياقات وتحديات، دار الفكر الأردن، الطبعة الأولى 2010، ص: 17.

فحسب، وإنما هي منظومة من الإشارات والدلالات أيضاً. حيث تعد اللغة من أهم أدوات التنشئة الاجتماعية للفرد والمجموعة، ومن أهم مكونات الهوية الفردية والجماعية، فهي ترسم الحدود الذهنية والثقافية والقومية بين الناطقين بها كلغة أم وبين الآخر»<sup>1</sup>.

ويُشير إدوارد إلى تجاربه الدراسية، عندما كان تلميذاً في اعدادية الجزيرة ومدرسة القاهرة للأطفال الأمريكيين وفي فيكتوريا كوليدج باعتبارها صورة من صور القهر الكولونيالي، الذي بسط سلطانه وسيطرته على السكان الأصليين المقهورين، من خلال أشد أنواع الإبادة الثقافية تأثيراً، حيث يسرد لنا سعيد إحداها بقوله: « فجأةً حوّلنا كراس صغير بعنوان دليل المدرسة إلى «سكان أصليين». تقول القاعدة رقم واحد فيه: «الانكليزية هي لغة المدرسة. كل مَنْ يُقبض عليه متكلماً لغات أخرى يتعرض لعقاب صارم». فصارت العربية ملاذناً لغةً مجرّمةً، نلجأ إليها من عالم الأسياد ومساعدتي الأساتذة المتواطئين، ومن زملائنا المتأنكليزيين الأكبر سناً، الذين يتجبرون علينا باسم فرض التراتب المدرسي وتطبيق قوانينه»<sup>2</sup>.

هذه الصورة الفجّة للعربية، هي ذات الصورة القائمة للممارسات الكولونيالية المدمرة في كل مكان، إذ لا يكتفي فيها المستعمر بفرض لغته الأجنبية بالقوة والقهر فحسب، بل يتزامن مع محاربة اللغة الوطنية والقومية وإجهاض مشاريع النهوض الثقافي واللغوي.

يقول إدوارد في مذكراته أيضاً: « ولما كان الانتماء العربي وتكلم اللغة العربية يُعدّان بمثابة جنحة يُعاقب عليها القانون في فكتوريا كوليدج، فلا عجب أن لا نتلقّى أبداً التعليم المناسب، عن لغتنا وتاريخنا وثقافتنا وجغرافية بلادنا [...] ثم إنّي أدركتُ في قلبي أن فكتوريا كوليدج قَطَعَتْ نهائياً الأواصر التي تشدني إلى حياتي السابقة، وأن ادعاء أهلي أنني مواطن أميركي قد تهاقت، فقد بتنا ندرك جميعنا أننا دونيون نواجه قوة كولونيالية جريجة وخطرة، بل وقابلة لأن تؤذينا، ونحن مجبرون على تعلم

1- محمد أمارة، اللغة العربية في إسرائيل، المرجع نفسه، ص: 45.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 231.

لغتها واستيعاب ثقافتها، لكونها هي الثقافة السائدة في مصر»<sup>1</sup>.

إن أنجع وسيلة للهيمنة الكولونيالية، هي إدراج لغة المستعمر وملحقاتها الثقافية والأدبية والتاريخية في المناهج التعليمية. ولعل هذه الحقيقة هي أبرز ما تم تأكيده في دراسات ما بعد الكولونيالية كما يتبين من دراسة غاوري فيسواناثان\* (Gauri Viswanathan) في كتابها «أفئدة الامبراطورية: الدراسة الأدبية والحكم البريطاني في الهند» الذي أشارت فيه إلى أن إدخال اللغة الإنجليزية في المنهج التعليمي، كان من نتائجه تغريب الأطفال عن ثقافتهم.

ومن هنا، لا نستغرب إشارة إدوار سعيد إلى تلك الصرامة في معاقبة كل من يُضبط يتحدث بالعربية أو بأية لغة أخرى داخل المدرسة، بضربه بالعصا أو بمعاقبته بنسخ جملة ما أو باحتجازه بعد انتهاء الدوام، بل إن سعيد ذاته قد طُرد من فيكتوريا كوليدج، لتمرده وإلحاحه على استعمال العربية جهراً.<sup>2</sup>

إن ازدواجية اللغة بالنسبة لإدوارد سعيد، ليست إلا وجه من وجوه اختلالات وجوده وإدراكه للعالم من حوله، بفعل الملابس السياسية والتاريخية والاجتماعية والثقافية، التي طالت كلاً من بلاد الشام ومصر. وكان إدوارد يُلمح بشكل خاص إلى دور المشروع الكولونيالي الأوروبي، في هذه المهجنة التي حاقت به وطالت تفكيره ووعيه.

إن التفكير هو دائماً تفكير في حدود لغة ما بل وداخل لغة معينة واللغة من هذا المنطلق، هي وحدة لفظية لها وظائف عديدة وابعاد مختلفة: لفظية وذهنية وتواصلية واجتماعية. وهذا ما دفع بآدم شاف (Adam Shaff) إلى اعتبار اللغة من حيث هي انعكاس للواقع الخارجي في الفكر ومن

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 233.

\* - Gauri Viswanathan وهي من أصول هندية، ومن طلاب إدوارد سعيد، أستاذة في العلوم الإنسانية في جامعة كولومبيا. وقد كان لتأثرها بكتابات سعيد في نقده لمنطلقات الماركسية في كتابة التاريخ، دور في زعزعة التصورات التقليدية، وإزاحة الاعتبارات اللغوية والشكلية، في قراءتها لتاريخ الحكم البريطاني للهند في الكتاب المذكور.

2- إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، ترجمة نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب، بيروت، ط1، 2008، ص: 260.

جهة كونها نسقاً جاهز الصنع من الرموز والدلالات، انتاجاً ناشئاً عن الممارسة المجتمعية بأوسع معاني الكلمة. فالبشر يتكلمون حسب ما يوحي إليهم نمط الممارسة الاجتماعية، وكل تجربة مجتمعية عندما تثبت وترسخ في اللغة، تصبح مسيطرة على تفكير تلك الجماعة الإنسانية، سيطرة لا جدال فيها.<sup>1</sup>

ويشير سعيد إلى هذه المعضلة اللغوية بوصفها عائقاً فكرياً وابستيمولوجياً حاداً، تتصدع بسببه ذاكرته بشكل يتجاوز حدود الترجمة البسيطة للأفكار والرؤى والتصورات، المعبر عنها في لغة ما عندما يُراد نقلها إلى لغة أخرى.

ويلخص لنا سعيد هذه الصعوبة اللغوية، وتأثيراتها الحادة بقوله: « والأكثر إثارة بالنسبة إليّ ككاتب، هو إحساسي بأنّي أحاول دائماً ترجمة التجارب التي عشتها، لا في بيئة نائية فحسب وإنما أيضاً في لغة مختلفة. ذلك أن كُلاً منا يعيش حياته في لغة معينة، ومن هنا فإن الكل يختبر تجاربه ويستوعبها ويستعيدتها في تلك اللغات بالذات. والانفصام الكبير في حياتي، هو ذلك الانفصام بين اللغة العربية، لغتي الأم وبين اللغة الإنجليزية وهي اللغة التي بها تعلّمتُ وعبّرتُ تالياً، بما أنا باحث ومعلم. لذا كانت محاولتي سردَ التجارب التي عشتها في اللغة الأولى بواسطة اللغة الأخرى مهمة معقدة، ناهيك عن الطرائق المختلفة التي بها تختلط عليّ اللغتان وتعبّران من حقل إلى آخر ». <sup>2</sup>

لقد كان إدوارد شاعراً بضرورة تجاوز تلك الفجوة، التي أشار إليها كذلك بيل أشكروفت (Bill Ashcroft) في معرض حديثه عن إفرزات الامبريالية، من اغتراب لغوي عميق يطال ثقافات ما قبل الكولونيالية نتيجة للقمع العسكري أو الاسترقاق. ففي ظل هيمنة اللغة الكولونيالية تنفصم عرى الذات مع لغتها الأم لتنشأ فجوة واسعة، بفعل الإزاحة اللغوية التي مارستها اللغة

1- آدم شاف وتودوروف وآخرون، المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث (كتاب جماعي)، ترجمة وتعليق عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2000، ص: 70.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 21-22.

### الكولونيالية (الانجليزية) على لغة ما قبل الاستعمار.<sup>1</sup>

ورغم محاولاته العديدة، لم يتمكن سعيد من تجاوز تلك الفجوة إلا بعد أن استعاد ذاكرته في اللغة العربية على إثر هزيمة حزيران/يونيو 1967م في مواجهة إسرائيل. لقد صدمته تلك الهزيمة، لكنها أيقظته في نفس الوقت من سبات إقامته المنقوصة في لغتين، حيث شعر على إثرها بضرورة العودة بالوعي إلى مسقط الرأس.

لقد سارع إدوارد سعيد إلى بذل جهود استثنائية، لتعلم اللغة العربية ودراسة الأدب العربي فعلى مدى عام كامل ولساعات ثلاث يومياً، درس على يد معلمه انيس فريجة مئات المقاطع من القرآن والمؤلفين الكلاسيكيين مثل الغزالي وابن خلدون والمسعودي والحديثين من أحمد شوقي إلى نجيب محفوظ وغيرهم.

كما سعى إلى تمثّل الهوية العربية أو تجسير الهوية — على الأقل — الفاصلة بين عالم البيئة الأصلية (العربية) وعالم التربية الثقافية (الانجليزية). فقد أدرك أيضاً، بأن رغبته في الانخراط السياسي في القضية الفلسطينية — عقب تلك الصدمة — لن يستقيم موضوعياً وعملياً دون استعادة هويته العربية. وكان ذلك مشروطاً بالطبع بامتلاك اللغة بما هي أداة تفكير في (وب) الثقافة العربية.<sup>2</sup>

لقد أمسك سعيد جيّداً بزمام اللغة العربية قراءة وكتابة، لكنه ظل بتواضع كبير يشكو عجزه على أن يحاضر بها أو يناقش بالفصحى دون مزجها بالتعبيرات العامية، وهذه المشكلة تكاد تكون عامة في الوطن العربي، بسبب غياب الفصحى عن الممارسة اليومية. مع أن الأمر بالنسبة لسعيد يرتبط بتحدٍ آخر وهو ازدواجية الهوية وتشتته بين عالمين مختلفين وهما الشرق والغرب، لسانياً ومكانياً وثقافة.

1- بيل أشكروفت وآخرون، الرد بالكتابة النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، ترجمة شهرت العالم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2006، ص: 29.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 9.

وليس مصادفة أيضاً، أن يكون آخر عمل قام بها سعيد قبل وفاته، دراسة قيّمة عن اللغة العربية، في شكل مقالة مطوّلة عنوانها: «لغة تعتبر في أمريكا اليوم قضية خلافية لأسباب إيديولوجية»<sup>1</sup>. تدور هذه الدراسة حول علاقة إدوارد بلغته الأم، بوصفها لغة مفككة ومضطربة وممزقة وبكونها خليطاً من اللهجات العربية الفلسطينية واللبنانية والسورية، التي اكتسبها خلال حلّه وترحاله لتبقى اللهجة المصرية هي الغالبة والتي صار يتكلم بها بطلاقة.

وعلى أية حال، فقد آمن إدوارد سعيد بلغته وجعلها أداة وعي ومقاومة « فاللغة العربية هي في قلب هوية الشعوب ومقاومتها للمشاريع الكولنيالية. لكن العربية تملك خصوصية أن تكون منشطرة بين لغة كلاسيكية ولهجات وطنية تكون في بعض الأحيان غير مفهومة من بعضها البعض. فهل من الممكن أن نجعل من هذه الثنائية ثراء وقوة؟ »<sup>2</sup>.

### (3) الهوية تعددية والانتماء للإنسانية:

إن من أبرز الملاحظات التي يمكن أن يستنتجها المتتبع لسيرة الراحل إدوارد سعيد، أن سؤال الهوية كان من أكثر الأسئلة التي شغلت باله وتفكيره، أسئلة لم يتوقف عن طرحها في العديد من مؤلفاته ومقالاته ومحاضراته، وفي لقاءاته العديدة ومقابلاته في وسائل الإعلام بمختلف أنواعها.

والسؤال عن الهوية بالنسبة لإدوارد سعيد، يصعب الإجابة عليه بصورة محددة ونهائية فماهيتها كماهية الفلسفة تماماً، التي أمسى السؤال فيها أهم من الجواب في حد ذاته. فقد جعل إدوارد سعيد من الهوية، سؤالاً يتكرر طرحه باستمرار، ما يجعل مفهومها في حالة تشكل دائم، بعيداً عن السكونية

---

1- الدراسة نشرها باللغة الانجليزية بعنوان (Living in Arabic)، في المجلة الأدبية المتخصصة راريتان (Raritan) في عدد ربيع 2002. ونشرتها صحيفة الحياة في حلقتين، بتاريخ 8-9/3/2004، تلبية لرغبة سابقة من إدوارد سعيد في ترجمتها إلى العربية، كي يطلع عليها قراؤه العرب.

2- Edward W.Said, la langue arabe, la Rolls et la Volkswagen, in Manière de Voir Le monde diplomatique, comprendre le réveil arabe, n°117, Juin-Juillet 2011, pp70-74.



والثبات في تحديد المفاهيم.

إن أية محاولة لرسم معالم شخصية إدوارد سعيد أو تحديد لهويته، يجعل منها أمراً إشكالياً ومستعصياً. فهل يمكننا مثلاً اختصار هويته أو تعريفها من خلال عناصر محددة، ثابتة ونهائية؟ هذا مسعى يتعارض مع ما نخص عليه سعيد نفسه، برفضه دوماً لفكرة الثبات والسكونية خاصة في مسألة الهوية. فهو من يُردّد دائماً على لسان الشاعر محمود درويش «لا أعرف نفسي تماماً، لئلاً أضيّعها وأنا ما أنا..؟» معتبراً أنّ كل تعريف للذات، هو تضييع لها ونفي لماهيتها في نفس الوقت، لأنّه يحصرها في إطار ويسجنها فيه.

إنه لا مجال إذن للحديث عن هوية سعيد أو غيره بصيغة المطلق، ما دام همّه هو السؤال عنها – كما أشرنا من قبل – لتبقى هويته قيد التفاعل والتشكل، ويبقى البحث عنها مستمراً بحيث تنفلت الهوية من قبضة التّحديد المنطقي على الطريقة الأرسطية.\* وينسجم هذا الموقف تماماً، مع ما تمدّنا به الأنثروبولوجيا أيضاً في دراستها للشُّعوب، في تأكيدها على ذلك التّعدد المنبثّ في أنماط العيش، وتعدد الرُّؤى واختلاف العادات والمعتقدات.

إن شكل الهوية بالنسبة لسعيد وموقفه منها، لا ينفصل عن خصوصيته الثقافية وتجاربه الشخصية ومساراته الاجتماعية، وعن جملة اختلالاته وتناقضاته المختلفة. فقد عاش سعيد طوال حياته خارج المكان، مغترباً في المنافي المختلفة، لم يستطع الانتماء إلى أيّ مكان في العالم. وهو في الحقيقة لا يُمثل حالة فريدة أو استثنائية فقد « سبق لنيثشة أن كتب في العلم المرح [كما يقول سعيد] «إنّه جزءٌ من حسن طالعي، أنّي لست صاحب بيتٍ». وعلينا أن نضيف اليوم: إنّه جزءٌ من الأخلاق ألاّ يكون المرء مرتاحاً في وطنه». <sup>1</sup> لقد عاش حياته كلها على اقتناع تام بـ: «أنّ الغالب

\*- يُعدّ التّعريف المنطقي الذي صاغه أرسطو عن الهوية هو الأقدم في مجاله؛ معبراً عنه بالصّيغة الرّياضية: أ=أ. والهوية من هذا المنطلق تعني المساواة والتّطابق التّام وتوحد الشيء مع ذاته، أي تماهي الشيء مع نفسه.

1- إدوارد سعيد، تأملاتٌ حول المنفى، المصدر السابق، ص: 379.

كان شعوري الدائم [كما يقول] أتيّ في غير مكاني<sup>1</sup>.

وبوجود سعيد خارج مكانه، قد خلق لديه شعوراً بالهامشية جعله عرضة للتفرقة والتمييز الذي تمارسه بعض المجموعات والجماعات، التي تدّعي النقاء العرقي والتجانس القومي. لعل ذلك التمييز هو الذي جعل سعيد يتمنى لو أن تلك الاختلافات لم تكن موجودة، وكان جميع البشر موحدى الانتماء والهوية. إنّه يبحث عن الانتماء إلى الإنسانية بمعناها الكوني الواسع، الذي مزقه الاستعمار.

ومن غرائب الصدفة أن قدّر لاسمه — «إدوارد سعيد» — أن يكون بحد ذاته رمزاً للتنوع ودالاً على الاختلاف وأنموذجاً للتعددية الهوية ومثالاً للهجنة الثقافية، التي سعى سعيد إلى مقاربتها. إنه اسم يجمع بين عالمين مختلفين وبين ثقافتين متعارضتين ولغتين متباعدتين. فاسمه الشخصي «إدوارد» هو اسم غربي بامتياز من سجل الأسماء الإنجليزية، أما «سعيد» الذي هو اسم العائلة فإنه خلافاً لذلك، اسم فلسطيني عربيّ فُح.

ويجلبنا ذلك التعدد والاختلاف، إلى قصيدة الشاعر محمود درويش الشهيرة: «طباقي» التي أهداها درويش إلى مواطنه إدوارد سعيد، وهو يتمثل فيها صوته وفكره، في حوار يُديره الشاعر، الذي لا يشترك مع سعيد في الجذور فحسب، بل وفي حالة النفي أيضاً، التي عاشها كلاهما بعيداً عن فلسطين. وفي مقاطع من هذه القصيدة، يُشخص درويش إشكالية سعيد الوجودية في ما أسماه «مفارقة الهوية» وانشطاره بين مكانين.

القصيدة طويلة؛ هذا مقطع منها يقول فيه درويش:

يقول: أنا من هناك. أنا من هنا

ولستُ هناك، ولستُ هنا

لي اسمانِ يلتقيان ويفترقان

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر السابق، ص: 25.

ولي لُغَتَانِ، نَسِيْتُ بِأَيِّهِمَا

كُنْتُ أَحْلَمُ،

لِي لُغَةٌ إنكليزيَّةٌ لِلكِتَابَةِ

طَيِّعَةُ الْمُفْرَدَاتِ،

ولي لُغَةٌ من حوار السَّمَاءِ مع

القدس، فضيَّةُ النَّبْرِ لِكُنَّهَا

لا تُطِيعُ مُحَيَّتِي! <sup>1</sup>

وتُشكّل الوضعية الوجودية لإدوارد سعيد حُجة قوية، تدحض مُبررات المتعصبين للقومية اللغوية المدّعين بأن اللغة هي المقوم الوحيد الذي يحدد هوية الفرد، فبوجوده «خارج المكان» وبتكوينه الغربي ولغته الإنجليزية الرفيعة وثقافته الأمريكية، يُفند سعيد المزاعم القومية، بحيث لم تمنعه تلك الظروف من التشبّث بعروبه وبأصوله المشرقية وانتمائه الفلسطيني. لقد اختار سعيد الطرق الصّعبة، التي لم يجرؤ على اختيارها كثيرون، ممن هم في مثل وضعيته، طمعاً أو خوفاً من سطوة الإمبراطورية وجبروتها الإمبريالي.

لقد تحرر إدوارد سعيد فعلياً من أسر القيود الإثنية والقومية مُعلنًا انتمائه لثقافتين، تتسم علاقتهما بالتوتر وربما العداء، لتصبح اللغة لديه أداة لتناغم ذاته العربية والأمريكية معاً. ويقول سعيد في هذا الخصوص بنبرته المعهودة بشفافيتها: «وَأمل أن لا أبدو متبجّحاً، إن قلتُ إنّ الجديد في «إدوارد سعيد» المركّب، الذي يظهر في خلال هذه الصفحات، هو عربيٌّ أدّت ثقافته الغربية، ويا لسخرية الأمر، إلى توكيد أصوله العربية. وإن تلك الثقافة، إذ تلقي ظلال الشك على الفكرة القائلة بالهوية الأحادية، تفتّح الآفاق الرحبة أمام الحوار بين الثقافات» <sup>2</sup>.

1- محمود درويش، كزهر اللّوز أو أبعد، رياض الرّيس للكتاب، بيروت، الطبعة الأولى، سبتمبر 2005، ص: 182-185.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر السابق، ص: 10.

لقد آمن سعيد، بأنه لا وجود لهوية صافية أو نقية، وإنما كل الهويات مركبة من عناصر مختلفة، ومن تراثات متغايرة. فالهوية ليست مفهوماً ستاتيكيًا مكتمل البناء على عكس ما يتوهم البعض وإنما هي مفهوم ديناميكي يغتني باستمرار من عناصر ثقافية متجددة.

صحيح أنّ الهوية بنت الولادة، ومعطى من معطيات الوراثة، لكنها في النهاية هي ابداع صاحبها، وهي نتاج تجربة الذات في هذا العالم، وانفتاحها على الآخر، أو كما يقول سعيد على لسان درويش، في مقطع آخر من القصيدة المذكورة آنفًا:

والهويّة؟ قُلْتُ

فقال: دِفاعٌ عن الذات...

إنّ الهويّة بنتُ الولادة، لكنّها

في النّهاية إبداعٌ صاحبها، لا

وراثة ماضٍ. أنا المتعدّد. في

داخلي خارجي المتجدّد... لكنني

أنتمي لسؤال الضحيّة. لو لم

أكن من هناك لدرّبتُ قلبي

على أن يُرَبِّي هُناك غزال الكِنّايّة.

فاحمِلْ بلادك أُنّي ذَهَبْتَ ...

وكنْ نرجسيّاً إذا لزم الأمرُ/

- منفيّ هو العالمُ الخارجيّ

ومنفيّ هو العالمُ الداخليّ

فمن أنت بينهما؟

لا أعرفُ نفسي تماماً

المبحث الثاني: إدوارد سعيد بين المكان وخارج المكان

لغلاً أُضَيِّعُهَا. وَأَنَا مَا أَنَا

وَأَنَا آخَرِي فِي ثُنَائِيَّةٍ

تَتَنَاغَمُ بَيْنَ الْكَلَامِ وَبَيْنَ الْإِشَارَةِ.

وَلَوْ كُنْتُ أَكْتُبُ شِعْراً لَقُلْتُ:

أَنَا اثْنَانِ فِي وَاحِدٍ

كَجَنَاحِي سُنُونُوءٍ

إِنْ تَأَخَّرَ فَصَلُّ الرَّبِّيعِ

اكَتَفَيْتُ بِحَمْلِ الْبِشَارَةِ

يُحِبُّ بِلَاداً، وَيَرْحَلُ عَنْهَا

[هل المستحيل بعيدٌ؟]

يُحِبُّ الرَّحِيلَ إِلَى أَيِّ شَيْءٍ

فَفِي السَّفَرِ الحُرِّ بَيْنَ التَّقَاتِ. <sup>1</sup>

لقد منح القدر بدل الهوية هويات متعددة، أو جعله عصي عن التحديد عند أية نقطة جغرافية أو تاريخية أو قومية لغوية أو اثنية. ولعل هذا التعدد، هو الذي جعل سعيد يستوعب تلك الإشكالية المتعلقة بانتماءاته المتعددة على نحو مغاير، الذي يعبر عنه هذا الأخير بقوله: « أرى إلى نفسي كتلة من التيارات المتدفقة. وأؤثر هذه الفكرة عن نفسي، على فكرة الذات الصلدة، وهي الهوية التي يعلّق عليها الكثيرون أهمية كبيرة ». <sup>2</sup>

لقد طوّر الراحل إدوارد سعيد مفهومه الخاص للهوية، الذي يرتوي من وضعه الشخصي ومن الظروف الصعبة التي مر بها. وهو مفهوم مغاير كذلك عما سواه من التصورات الشوفينية مُتمرداً من

1- محمود درويش، كزهر اللوز أو أبعد، المرجع نفسه، ص: 182-185.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر السابق، ص: 358.

خلاله عن القوالب النمطية، والأطر الجامدة في تحديد الهوية. فالهوية بالنسبة إليه تعددية لا أحادية الجانب، ينزع فيها سعيد إلى كل ما هو كوني وإنساني.

وبالإضافة إلى عناصر ومكونات هويته المركبة، يؤكد إدوارد سعيد على ما يسميه بـ"الكونية" الذي يهدف إلى تجاوز المحلية الضيقة والانتماء إلى الفضاء الإنساني الغني بتعددته وتنوعه، بعيداً عن آفة التمرکزات على اختلاف أشكالها والتي من شأنها أن تؤدي إلى إقصاء الآخرين وحتى إلى محاربتهم. إن « هوية الجماعة أو الهوية القومية، ليست كينونة طبيعية أو منزلة من عند الله؛ بل هي شيء يُبنى، يُصنع، وحتى في حالات معينة يُخترع ».<sup>1</sup>

ومن هذا المنطلق، يمكن اعتبار تصور إدوارد سعيد للهوية، تصور ينتمي إلى ما بعد الحداثة لأن كتاباته وأبحاثه عموماً – وخاصة كتاب الاستشراق – كانت تهدف إلى تجاوز الانعزالية وتحاول الانفتاح على كل ما يمثل الكونية. كما أن هذا التصور ما بعد الحداثي، لا ينظر للهوية من منطلق القطرية التي ترافقت مع ظهور الدولة القومية في أوروبا، بل انخرط من خلاله سعيد إلى تجاوز الانعزالية والانغلاق على الذات أو التمرکز حولها، وإلى نبذ المحلية والوطنية الزائفة.

كما دأب سعيد إلى رفض ما سماه بـ "سياسات الهوية"، التي تهدف إلى الدمج القسري مع نموذج مثالي عين، إلى درجة الشعور بأن كل ما تفعله يجب أن تُشرّعه هويتك الوطنية أو أن يمر عبر مصفاتها. غير أن هذا المسعى هو في معظم الأحيان، نتيجة وهم أو توهم تولد عن إغراءات « الهوية التي تقول إن كل العرب متجانسون، ومتطابقون وضد كل الغربيين المتشابهين بدورهم. هنالك غربيون عدّة، وهنالك عرب عدّة. ودور المثقف الأساسي في هذه اللحظة، هو تكسير تلك الهويات الكبيرة الوطنية والثقافية، والعبارة للثقافات ».<sup>2</sup>

1- إدوارد سعيد، الألهة التي تفشل دائماً، التكوين للطباعة والنشر، ترجمة: حسام الدين خضور، 1996، ص: 46-47.

2- إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، المصدر السابق، ص: 423.

لقد كانت حرب يونيو/حزيران 1967م، وما تلاها من حوادث تراجيدية، قاسمة لوعي إدوارد سعيد، وذلك على أكثر من صعيد. فعلى الصعيد الهويوي أو الهوياتي، يبدو أن سعيد قد حسم أمره وأنهى حيرته إزاء تعدد الهويات، التي ظلت تتصارعه وتتنازعه، وذلك بمشايسته للوطنية الفلسطينية. لقد اعلن ولائه السياسي للهوية الفلسطينية، فهو كمتقف شاء أن يكون عن إرادة فلسطيني الهوية والانتماء، وعضو في المجلس الوطني الفلسطيني من 1977م حتى استقالته منه في سنة 1991م احتجاجاً على اتفاقيات أوسلو.

لقد رأى منتقدوه أنّ موقفه الأخير هذا، قد سجنه في اطار خصوصيته الفلسطينية وأبعده عن فضائه العربي العام وعن فضاء الآخر المختلف. وهو ما يدل على اخفاقه في تمثيل الهوية الكونية مستجيباً في نهاية المطاف لإغراءات هويته الأحادية، ومن شأن ذلك أن يؤدي إلى إنزال صورة سعيد إلى مرتبة المثقف المحلي، الذي ينتمي إلى عالم أحادي دون العوالم الأخرى التي لطال ما كان ينادي بها.

وقد يجد المرء لإدوارد سعيد بدل العُذر أَعذاراً، لما عاناه في المنافي من ظروف جد قاسية. وقد سبق وأن حدّرنا - هو نفسه - من مغبة ذلك، حين تساءل: « كيف للمرء إذاً أن يتجاوز عزلة المنفى دون أن ينزلق إلى لغة التفاخر القومي، والعواطف الجمعية، وأهواء الجماعة، تلك اللّغة الجامعة والراعدة؟<sup>1</sup> » ثم أن إعلانه الانحياز إلى فلسطينيته، قد يكون بدافع الانسجام مع فكره المقاوم لواحدة من أواخر وأخطر الكولونياليات في هذا العالم، المتحالفة مع الإمبراطورية الأمريكية.

وما زاد الاسرائيليين حنقاً وغيضاً، صورة إدوارد سعيد التي تناقلتها الصحف ووسائل الاعلام العالمية عند بوابة فاطمة،\* وهو يرمي حجراً باتجاه جيش الاحتلال الإسرائيلي، لما في تلك الحركة من

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر السابق، ص: 121.

\*- بوابة فاطمة: والمعروفة أيضاً باسم معبر السياج الجيد، وهي معبر حدودي سابق، بين لبنان وإسرائيل. على الجانب اللبناني فهي قريبة من قرى كفر كلا، وعلى الجانب الإسرائيلي فهي تقع غرب المطلة. أغلق المعبر منذ انسحاب إسرائيل من جنوب لبنان،

دلالات رمزية، منها تأييده لمقاومة وكفاح الشعب الفلسطيني. وقد جلب ذلك الموقف هجوماً مستعراً ضد سعيد، الذي ظل يوصف في تلك الأوساط بـ «بروفيسور الإرهاب».



# المبحث الثالث

## مسيرة إدوارد سعيد النقدية

أولاً: السيرة الذاتية وثقافة المقاومة

(1) - في السيرة الذاتية

(2) - في ثقافة المقاومة

ثانياً: مظاهر المقاومة في سيرة إدوارد سعيد

(1) - السيرة الذاتية ومقاومة خطاب المستعمر

(2) - مقاومة الوصاية وتسُّلُّط الوالدين

(3) - فعل الكتابة ومقاومة المرض وتحدي الموت

(4) - السيرة الذاتية حفريات في الذاكرة

ثالثاً: السيرة الذاتية وانبثاق الوعي النقدي عند إدوارد سعيد

رابعاً: ماهية النقد عند إدوارد سعيد

(1) - بين النقد الراديكالي والنقد الإنساني

(2) - بين النقد المحترف والنقد الهاوي

(3) - بين النقد الدنيوي والنقد الديني

## أولاً: السيرة الذاتية وثقافة المقاومة:

### 1- في السيرة الذاتية:

شهدت نهايات القرن العشرين وبدايات القرن الواحد والعشرين، اهتماماً متزايداً بكتابة السيرة الذاتية ومحاولات متكررة لإعادة تعريفها، كما شهدت تغييراً في أسلوب التعاطي مع السيرة الذاتية المعترف بها في الغرب منذ أواخر القرن الثامن عشر كنوع أدبي قائم بذاته. وحسب جورج ماي (George May) فإن نهاية القرن الثامن عشر، تعدّ البداية الفعلية لانتشار السيرة الذاتية. فمنذ نشر اعترافات (Confessions) لجان جاك روسو (1712-1778) بعد وفاته، شكل ذلك التاريخ نقطة انطلاق أو اعلان عن استقلال السيرة الذاتية ككيان أدبي مستقل.<sup>1</sup>

وإن كان المؤرخون الغربيون يقرون بأن السيرة الذاتية، هي لون من الألوان الإبداعية الخاصة بالثقافة الغربية، لكنه مع أواسط القرن العشرين تغيرت هذه الفكرة في النقد الأدبي الغربي ولم تعد السيرة الذاتية، حكراً على الحضارة الغربية دون غيرها.<sup>2</sup>

ويُجمع الدارسون للسيرة الذاتية في التراث والأدب العربيين، على أن هذا الشكل الإبداعي قد عرفه تاريخنا الأدبي، فهو « غرض أدبي عريق في حضارتنا العربية الإسلامية، ولئن لم يتبلور متصوّره الذهني، بما يتيح له الانفراد بمصطلح نقدي مخصوص، فإنه قد صيغ على نماذج تكاد تصل به منزلة الاكتمال في المضمون والغرض والأسلوب ». <sup>3</sup>

لقد عرف الأدب العربي السيرة الذاتية قديماً وحديثاً، ويُعد كتاب «الأيام» لطلح حسين الذي

1- انظر جورج ماي: السيرة الذاتية، ترجمة محمد القاضي وعبد الله صولة، بيت الحكمة، تونس 1992، ص: 28.

2- انظر دويت رينولدز: السيرة الذاتية في الأدب العربي، مجلة الكرمل عدد 76-77 سنة 2003، ص: 89.

3- عبد السلام المسدي: النقد والحداثة، دار أمية، تونس 1989، ص: 115. - أنظر أيضاً: يحيى إبراهيم عبد الدايم: الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان. ص: 30.

صدر عام 1929م، أحد النصوص التأسيسية الأولى للسيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث.<sup>1</sup> فقد وضع هذا الأخير حجر الزاوية لأدب السيرة الذاتية، كما أُعتبر أثره في الأدب العربي الحديث، أشبه بأثر اعترافات روسو في الأدب الفرنسي خلال القرن التاسع عشر. كما يجب الإقرار من جهة أخرى إلى أن هذا النوع من الفنون، المتمثل في « كتابة سير الحياة والسير الذاتية والاعترافات والمذكرات لايزال منطقة محظورة وغريبة على الفكر العربي المعاصر والفلسفي منه بصفة خاصة ».<sup>2</sup>

لقد أصبحت السيرة الذاتية بمفهومها المتعارف عليه اليوم، فناً من فنون الخطاب المعاصر له خصوصياته وأسسها الفنية والإجرائية، سواء من حيث تقنيات الكتابة أو من حيث طرائق الطرح أو من حيث الموضوعات التي تتناولها. وهي تلتقي في بعض جزئياتها مع فنون الخطاب الأخرى كالرواية مثلاً، ولكنها تحمل — كما أسلفنا — خصوصيات تجعل منها كياناً مستقلاً يستحق الدراسة والتحليل.

والسيرة الذاتية كونها تجربة إبداعية فريدة، هي من جهة أخرى تختلف عن باقي الفنون الأدبية الأخرى، في ارتباطها الواضح والمعلن عنه بالذات الساردة (صاحب العمل) ارتباطاً وثيقاً، فمدار الحديث سيكون عن هذه الذات الحقيقية، حتى ولو ظهرت أحياناً بضمير الغائب، كما في الأسلوب الذي اعتمده سعيد على سبيل المثال في العديد من مواضع كتابه «خارج المكان» فيكون المبدع نفسه أحياناً، موضوع إبداعه.

وفي هذه الحالة يتعرّى السارد أمام نفسه وأمام قرائه، ليقول ما لم يقله من قبل أو ما كان يخفيه أو عاجزاً عن قوله لمدة طويلة من الزمن. ومن هذا المنطلق فإن السيرة الذاتية هي: « أن يكتب المرء

---

1- محمد الباردي، السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث: حدود الجنس وإشكالاته، مجلة فصول م 16 عدد 3، سنة 1997، ص: 69.

2- عبد الرزاق الدواي، حوار الفلسفة والعلم والاخلاق في مطالع الألفية الثالثة، المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 2004، ص: 121.

بنفسه تاريخ نفسه، فيسجل حوادثه وأخباره، ويسرد أعماله وآثاره، ويذكر أيام طفولته وشبابه وكهولته وما جرى له فيها من أحداث»<sup>1</sup>.

والجدير بالذكر أن طروحات فيليب لوجون (Philippe le jeune) في كتابه «الميثاق السير ذاتي» (Le pacte autobiographique) تعتبر إلى غاية اليوم، إحدى أشمل الدراسات وأمتنها في هذا الميدان. فهو يعرف السيرة الذاتية بأنها «حكي استيعادي نثري، يقوم به شخص واقعي عن وجوده الخاص وذلك عندما يركز على حياته الفردية، وعلى تاريخ شخصيته بصفه خاصة»<sup>2</sup>.

ولا تتوقف السيرة الذاتية عند مجرد سرد لأحداث الماضي أو استحضار لذكريات الطفولة والشباب وذكريات العمر، بل هي بحثٌ عن معنى جديد لوجود الكاتب من خلال التفاعل بين الذات والكتابة. فهي محاولة لفهم الذات ودورها في الحياة وذلك من خلال فعل الكتابة، الذي يُعتبر مترجماً للأفكار والمشاعر.

فبعدما كان تركيز السيرة الذاتية منصباً على سرد الأحداث، أصبحت في الأعوام الأخيرة تركز على الذات ونواحيها النفسية وابداعاتها الفلسفية والثقافية والسياسية أكثر من تركيزها على الصدق في سرد الأحداث في سياقها التاريخي. فقد أكد نيتشة هذه الحقيقة، عندما قال: «لقد اكتشفت شيئاً فشيئاً، بأن كل فلسفة عظيمة كانت دائماً وإلى يومنا هذا، عبارة عن اعترافات صاحبها ومذكراته، سواء قصد ذلك وكان واعياً به أم لا»<sup>3</sup>.

وبالعودة إلى السيرة الذاتية، التي كتبها إدوارد سعيد في مذكراته «خارج المكان» فهي تتخذ شكل الرّسم الذاتي (auto portrait). ففي هذه السيرة، يميل السارد إلى رسم ملامح شخصيته

1 - محمد عبد الغني حسن، التراجم والسير، دار المعارف، القاهرة، ط3 (دون تاريخ)، ص: 23.

2 - Philippe Lejeune: Le pacte autobiographique, édition seuil, collection: poétique, Paris 1975.P: 14.

3 - Nietzsche, par-delà le bien et le mal, Paris, Plon, 1963, p: 28.

المتطورة عبر رحلة الحياة التي عاشها، عندما أحس بأن هذه الرحلة قد شارفت على الإنتهاء. ولذلك لا تتباعد الحكايات الثانوية القصيرة التي يرويها عن الحكاية المركزية أي حكاية السارد الخاصة،<sup>1</sup> والتي سنسعى إلى إبرازها لاحقاً.

## (2)- في ثقافة المقاومة:

إن كلاً من الثقافة والمقاومة، يُعبّران عن مفاهيم وحالات غاية في الخصوبة والاتساع وهما يتداخلان مع مختلف الأنشطة والأعمال الحياتية الأخرى على نحو يصعب فصله. فمفهوم الثقافة على سبيل المثال، يختلط بمفهوم الحضارة والمدنية وبغيرها من المفاهيم.

لعله من أقدم المفاهيم العلمية للثقافة وأكثرها شيوعاً وتداولاً، هو التعريف الذي وضعه عالم الأنثروبولوجيا البريطاني إدوارد تاييلور (Edward Burnett Tylor) (1832-1917) في كتابه «الثقافة البدائية» (1871)، الذي يفيد بأن «الثقافة أو الحضارة، هي ذلك المُجمل المتشابه المشتتمل على المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادات، وكل القدرات والممارسات الأخرى، التي يكتسبها الإنسان كعضو في جماعة».<sup>2</sup>

والثقافة بطبيعتها نمو معرفي تراكمي على المدى الطويل، بمعنى أنها ليست علوماً أو معارف جاهزة يُمكن للمجتمع أن يحصل عليها ويستوعبها ويفهمها في زمن قصير، وإنما تتراكم الثقافة عبر مراحل طويلة من الزمن، لتنتقل بذلك من جيل إلى جيل. وقد ارتبطت الثقافة في المجتمعات العربية بعمليات الترقى والوعي والتهديب في الحياة والعلم والعمل. والأكثر من كل ذلك، هو العمل على النهوض من كبوة التخلف، ومناهضة كل الأسباب والعوامل التي تحول دون ذلك.

1- محمد البارد، عندما تتكلم الذات: السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2005، ص: 108.

2- عبد المنعم الحنفي، الموسوعة الفلسفية، دار ابن زيدون - بيروت، ومكتبة مدبولي - القاهرة، الطبعة الأولى، 1986، ص: 146.

وقد ركز إدوارد سعيد في مؤلفاته العديدة، وخاصة في كتابه «الثقافة والإمبريالية» على دراسة وفهم ثقافة الآخر؛ أي الثقافة الأوروبية التي قادت وبزرت الهيمنة والطغيان الإمبريالي على كافة الأصعدة تقريباً، بما فيها التبريرات العلمية لتمير مخططات السيطرة على الآخر وإبقائه تابعاً وقابلاً في تخلفه.

ويُعزى لثقافة المقاومة، التصدي والوقوف في وجه تلك الإيديولوجية، لفضح استراتيجياتها ونواياها الاستعمارية، حيث أسهمت هذه الثقافة الجديدة - ثقافة المقاومة - في تعزيز الوعي المجتمعي وإيقاظ الحس الوطني وحتى الديني، لرفض الاستعمار ومقاومة القهر المسلط على الشعوب.

ولقد ارتبطت فكرة المقاومة عموماً بوجود الإمبريالية والاحتلال، لأنه حينما يكون هناك احتلال فإنه - بالطبع - لا بد من وجود مقاومة له، وحين يكون ثمة ثقافة إمبريالية وسياسات احتلال، فلا بد من وجود ثقافة مقاومة وفكر مناهض للاحتلال في غالب الأحيان. وقد كان فرانتز فانون (Frantz Fanon) واضحاً حين صرّح بأن «محو الاستعمار إنما هو حدث عنيف دائماً، وأنّ تدمير النظم الاستعمارية هو ثمرة عنف يقوم به الشعب المستعمر».<sup>1</sup>

والمقاومة ليست إعلان للحرب بالضرورة أو حمل السلاح ضد جهة أو جبهة ما، فقد تأخذ المقاومة أشكالاً عديدة أبرزها الشكل المسلح أو الفعل العسكري أو الفعل السياسي أو الروحي كما في التصوّف مثلاً أو الشكل الثقافي (مقاومة ثقافية) كما في أدب المقاومة مثل: الإنسان المتمرد عند ألبير كامو واللامنتمي عند كولن ويلسون وروايات كافكا وغيرها.

كما تبرز المقاومة في مجال العلم أيضاً، مثل نظريات غاليلي الكونية ومقاومتها التصورات الدينية المسيحية عن الكون وفي الفن مثل أعمال بيكاسو وأدورنو وماركوز، وفي الفلسفة مثل: كارل ماركس وروجيه غارودي وأركون وغيرهم. فالمقاومة بمفهومها الشامل تكاد تكون مدخلاً لتفسير التاريخ

1- فرانتز فانون، معذبو الأرض، ترجمة سامي الدروبي وجمال الأتاسي، مدارات للأبحاث والنشر(القاهرة)، الطبعة الثانية، 2015، ص: 65.

وللعمل الإنساني المتراكم لأجل الحرية والإبداع والتغيير والاستقلال وغيرها.

وتتداخل المقاومة وتتفاعل مع مفاهيم العلم والهجرة والحضارة والإنتاج والحرب والحب والسلام وغيرها، لكن المقاومة تبدو أكثر حضوراً واستماتة في الدين والأدب والفلسفة والعلم. وليس للمقاومة بداية محدّدة، فقد ظهرت مع ظهور الإنسان، أي مع بدء الخليقة وفجر الحياة وكانت بعداً جوهرياً في الأساطير والتراث.

ولم يتوصل الباحثون بعد إلى تعريفات أو محددات لغوية واصطلاحات نهائية، يمكن أن تعرف أدب المقاومة. ولهذا يمكن القول بأن المقاومة قد تشمل كل كلمة أو نص أو شعار أو أغنية أو موقف ثقافي وفكري أو أدبي في مواجهة قوّة ما، مادية كانت أو معنوية أو محتل ظالم وأعدائه، كل هذه الأساليب هي من قبيل المقاومة.

والمقاومة عموماً، هي أن يسير الشخص عكس التيار السائد، وهي أن يقول لا حين تسود كلمة نعم، ومعناها الرفض والمناهضة والتمرد على... والاحتجاج ضد... فهي إذن؛ شكل من أشكال العصيان والثورة، ونوع من أنواع الممانعة وعدم الرضوخ لتغييرات، أو قوى مفروضة من الخارج. وعلى هذا الأساس ينظر للمقاومة في العادة على أنها عملية ذات شقين، أولهما: العمل على استرداد الأرض المغتصبة، والآخر: هو المقاومة الإيديولوجية أو الثقافية، إلا أن إدوارد سعيد يولي اهتمامه إلى هذا الشق الأخير.

إن المقاومة التي يقصدها ويتبناها إدوارد سعيد، تتمثل في الكتابة التي تتكفل بالرد على الكتابات الأخرى، الصادرة عن ثقافات المراكز الإمبريالية والاستعمارية، المتولّدة عن النظم الإمبراطورية، من أجل دحض سرديات الأوربيين عن الشرق وإفريقيا، هذا الجهد الحثيث هو ما يسميه إدوارد سعيد

## بالرحلة إلى الداخل.<sup>1</sup>

وبصفة عامة، يمكن إجمال المقاومة الثقافية في أنّها « تعتمد ممارسة الخصوصية الثقافية في الكتابة: إذ تستحضر الثيمات الأدبية التقليدية، ويتم استعادة الماضي الذي يعود إلى مرحلة ما قبل الاستعمار القديمة أو المتأخرة على السواء وإحياء الجماليات التقليدية والتمسك بقيم الجمال الوطني أو الطائفي أو الديني أو القومي أو العرقي ». <sup>2</sup> هذه هي إذن، بعض سمات النصوص الأدبية التي تقاوم ثقافياً.

ومن جهة أخرى تعد ثقافة المقاوم ثقافة بديلة ومضادة، قائمة على التحدي والتصدي لثقافة الهيمنة والاستعباد وانتهاك حقوق الإنسان وحرية الشعوب، وهي رد فعل طبيعي لوضع غير طبيعي يشوب علاقات الشعوب وحتى الأفراد، بمعنى أنّها ثقافة الحريات والعدالة وكرامة الإنسان والأوطان. وهي قضية وجودية، ترتبط بكيثونة الإنسان المقاوم وبمدى معرفته الواعية للذات وللتحديات التي تواجهه وبامتلاكه لرؤية تتناسب مع أهداف تلك المقاومة واليقين بجدواها.

وتجدر الإشارة إلى أن المقاومة ليست هدفاً بحد ذاته، كما أنّها ليست حرفة أو مهنة أو ثوباً مغشوشاً تتدثر به السياسة والمصالح، وإنما هي تضحية واستجابة واعية لتحديات الواقع والمستقبل. وثقافة المقاومة هي ثقافة التجاوز التي عبّر عنها العلماء والعظماء في التاريخ. فقد دفع كثير من هؤلاء العلماء والمقاومين والمتمردين حياتهم ثمناً للانتصار في تلك المعارك التاريخية على الطبقية والإقطاع والاستغلال والتزمت الديني والجهل المبرمج. والأمثلة في التاريخ القديم والحديث لا تُحصى عن أولئك الذين تمثّلوا المقاومة وجسّدوها في أفعالهم وأقوالهم وكتابتهم ودفعوا أثمناً باهظة لقاء ذلك.

1- نihal محمد النجار، المقاومة الثقافية والسلطة؛ سعيد وياختين، ألف مجلة البلاغة والمقارنة، عدد خاص عن إدوارد سعيد والتقويض النقدي للاستعمار، العدد الخامس والعشرون، دار إلياس العصرية، القاهرة - مصر، 2005، ص: 144-145 .

2- شهلا العجيلي، آداب الشعوب التي تحرّرت من الاستعمار، كتابة الضحية (النص الروائي - نموذجاً)، ضمن كتاب: الدراسات الثقافية ودراسة ما بعد الكولونيالية، الدار الأهلية، الأردن، الطبعة الأولى، 2008، ص: 78.



## ثانياً: مظاهر المقاومة في سيرة إدوارد سعيد الذاتية:

إن المقاومة باعتبارها ثقافة وسلوك تتخذ كما أشرنا من قبل أشكالاً عديدة يصعب حصرها غير أن كل شكل من تلك الأشكال ينبع من وعي صاحبها، ومن تكوينه الثقافي ومن المحيط الذي نشأ فيه، طبقاً لتفاعل العوامل الذاتية والموضوعية المحيطة بالفرد.

وفي ما يخص سيرة إدوارد سعيد ومسيرته، فقد كانت بلا مبالغة حافلة بالمقاومات التي استهدفت أكثر من صعيد، نظراً لأصناف المعاناة والضغوطات التي تعرّض لها في حياته. وفي هذا السياق، يمكننا حصر أهم مظاهر المقاومات التي برزت في سيرة ومسيرة هذا الأخير كما يلي:

### 1- السيرة الذاتية ومقاومة خطاب المستعمر:

لقد أضحت السيرة الذاتية بمعناها الأدبي الواسع؛ نثراً كانت أم شعراً،<sup>1</sup> من أهم أشكال المقاومة الثقافية، التي لا تقل أهمية عن نمط المقاومة المسلحة أو العسكرية. فقد أضحت الكتابة في الآونة الأخيرة وسيلة من أكثر الوسائل الثقافية تأثيراً، خاصة عندما يكون هدفها استعادة الوطن المسلوب. ففي حالة إدوارد سعيد سيسمح تدوين السيرة الذاتية بإنتاج رواية مضادة أو سردية بديلة لمواجهة محاولات المستعمر، نفي هوية فلسطين التاريخية وهوية الفلسطينيين بصفة عامة.

لقد ارتأينا في هذا المطلب محاولة البرهنة على أن كتابة السيرة الذاتية – أو «المذكرات» وهي العنوان الفرعي لكتاب سعيد «خارج المكان» – هي شكل من أشكال المقاومة الثقافية وأن من أهم أهدافها مقاومة خطاب المستعمر، وحماية أرث الوطن التاريخي، وتعزيز الذاكرة الجمعية، وكذا تأكيد الهوية الفلسطينية، من دون الوقوع في فخّ الشوفينية القومية.

لقد سعى سعيد من خلال تدوين مذكراته، إلى سرد حكاية السيطرة الصهيونية على فلسطين

1- يُعد ديوان محمود درويش، لماذا تركت الحصان وحيداً؟ إحدى أبرز النماذج الشعرية المعاصرة، للسيرة الذاتية العربية.

لإنقاذ أماكن طفولته من الاستيلاء الصهيوني عليها، كما روى من خلالها قصة قُديسه الضائعة لمقاومة محاولات المستعمر إنكار تاريخه الفلسطيني، ومحو آثار وجوده المتأصل في المدينة، بعد أن نجح في اقتلاعهم من المكان وطردهم إلى خارج المكان.

إن مثل هذه الكتابة، ستسمح باستعادة تاريخ المكان الأوّل لكاتب هذه السيرة، حتى بعدما تم الاستيلاء عليه وتغيير معالمه، إلى جانب استعادة المكان نفسه في المخيال وفي النص المكتوب. هذه السيرة الذاتية إذن هي بمثابة العودة إلى الأصل، عودة من الخارج إلى الداخل وبذلك يكون إدوارد سعيد قد تمكن من تحقيق الحلم الفلسطيني بالعودة، ولكنها عودة عبر الكتابة وإعادة اكتشاف الذات.

لقد آمن سعيد بأن تكرار حكايته وتوثيقها – حكاية فقد المكان الأول – هي بمثابة تأسيس للحكاية الفلسطينية برمته على اختلاف تفاصيلها وهذا من شأنه أن يمنع فلسطين من أن تسقط أو تختفي إلى الأبد. ويجدر بنا التذكير في هذا المقام، بالتحليل المفيد الذي قدمه غاستون باشلار عند تخصيصه الجزء الأهم من كتابه الشهير «شاعريات المكان» (La Poétique de l'espace) لتحليل العلاقة بين الإنسان ومكانه الأول.<sup>1</sup>

لقد اعتبر سعيد أن سيرته الذاتية قصة تستحق أن تُنقّ وتوثق، لأن الأمكنة التي نشأ فيها في فلسطين والقاهرة ولبنان لم تعد موجودة كما كانت زمن وجوده فيها. وقد أعاد تركيب هذه الأمكنة كما كانت عبر إعادة تركيب قصته.<sup>2</sup> ويصف سعيد في «خارج المكان» أمكنته وصفاً دقيقاً ومفصلاً ويرسم خرائط تنقلاته بين المناطق والشوارع والمدن، التي يُعرّف بها وبأسمائها من القدس إلى القاهرة فصفاً ثم الزمالك وحيفاً مروراً بزهور الشوير في جبل لبنان.

1 – Gaston Bachelard, La Poétique de l'espace, presse universitaires

Paris.edit:3,1961.

2 - Luca Ioana. Edward Said's Lieux de Mémoire: Out of Place and the Politics of Autobiography. Social Text 24,2 (Summer2006).p: 130.

إن أحد أبرز أهداف السيرة المكتوبة تكمن – كما أشرنا – في الحفاظ على ذاكرة المكان المفقود، عبر استعادة جغرافيته في الماضي وبالتالي فإن الأشكال والمناظر والمباني، تكون محبوكة مع مظاهر أخرى في الذاكرة. كما أن أوصاف المكان المادية، كالبيت والبئر والشجرة والحقل مهمة جداً لكاتب السيرة، كونها تحافظ على ذكرى العالم الضائع، لكي تتعرف إليه أجيالٌ ولدت بعد ضياعه.

لنلاحظ كيف وصف سعيد المنزل الذي ولد فيه، بقوله: « يقع منزلنا العائلي في الطالبيّة، وهو حيّ من القدس الغربية قليل السّكان، بناه وسكّن فيه حصراً فلسطينيون مسيحيون من أمثالنا. والمنزل كناية عن فيلا حجريّة مهيبة من طبقتين، كثيرة الغرف، تُحدّق بها حديقة جميلة [...] أمام المنزل بورةٌ مستطيلة خالية [...] ولم يكن لنا جيرانٌ مباشرون، مع أنّك تُلقي على مسافة خمسمئة ذراع تقريباً صفاً من الفيلا المشابهة [...] أضحت البورة حديقةً عامّةً، والمنطقة المجاورة للبيت حياً فخماً يسكنه أغنياء اليهود ».<sup>1</sup>

ويعود بنا سعيد في مذكراته إلى القدس في بداية عام 1948م التي أمضى فيها شهوراً مع أمه وشقيقاته وينقل لنا التوترات السياسية والانقسامات الجغرافية والإثنية التي بدأت تعصف بمدينته آنذاك. فقد بدى وصفه للمدينة – وهو يُشارف على مغادرتها – كأنه يودّع صورتها الأخيرة في ذاكرته، صورة القدس التي لم يفارق خيالها ذاكرة سعيد أبداً « فعندما أسمع الآن إشارات إلى القدس الغربية [يقول سعيد] فإنها تعني دوماً بالنسبة إليّ الأحياء العربية لمربع طفولتي [ويضيف في موضع آخر] فلقد أضحت القدس الغربية الآن يهودية بالكامل، وطُردَ منها سكانها السابقون نهائياً في أواسط العام 1948 ».<sup>2</sup>

كانت فلسطين مكاناً يُسلم به سعيد تسليماً، كما كانت الوطن الذي انتمى إليه في يوم ما

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 46.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 149.

وعاش فيه أقرباءً وأصدقاءً بطمأنينةٍ لا تحتاج إلى تفكّر. <sup>1</sup> هذه الطمأنينة هي أن تكون في الوطن من دون أن تفكر في الأمر، هي التجذّر في مقابل الإحساس بالمكان الذي يجب بناؤه بسبب البعد عنه. <sup>2</sup>

وقد تحوّلت علاقة سعيد بالمكان، من حالة المعاشة والتجذّر فيه إلى حالة نصّية أدبية أو إبداعية، تسعى إلى تمثّل المكان وإعادة بنائه في سردية مصدرها المذكرات الشخصية، وبالتالي إعادة بناء الإحساس به. ففي خارج المكان يعيد سعيد بناء المكان، في مشاهد بانورامية كثيرة يقول إدوارد سعيد في إحداها: « كان الانطباع العام عن القدس أنّها مدينة يَغلبُ عليها الطابع الإنجليزي إلى حد كبير، نظيفة المساكين، منظّمة السير، يُكثر أهلها من شرب الشاي، وسكاتها عربٌّ من ذوي الثقافة الإنجليزية، [...] وسكان القدس هم في الدرجة الأولى من الفلسطينيين ». <sup>3</sup>

لقد ضاعت القدس نهائياً وأصبح مكان سعيد الأول مجرد ذكرى، يمحوها أسلوب عيش أسرته في القاهرة وتخرقها جغرافيا الأماكن الجديدة التي لا تشبه جغرافيا الوطن المفقود، لذلك فقد حرص على رسم الأماكن التي غادرها والتي انتقل إليها بالكلمات، حتى تَظْهَر في شكل صور من الواقع. واقع بدت من خلاله القاهرة والزمالك تحديداً « أشبه بالمركز الكولونياليّ الأمامي يتحكّم فيه الأوروبيون الذين لم يكن لنا - أو لم يكد يكون لنا - اتصالٌ بهم. وقد أنشأنا عالمنا الخاص داخل الزمالك. وكان بيتنا شقةً فسيحة في الطبقة الخامسة من 1، شارع عزيز عثمان، تُطل على ما يسمّى حديقة الأسماك ». <sup>4</sup>

قد تكون المقاطع التي وصف فيها سعيد القدس، معدودة أو محدودة في عموم سيرته الذاتية

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 45.

2 - Barbara McKean Parmenter, Giving Voice to Stones, place and identity in palestinian literature, University of Texas press, 2004. P: 4.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 150.

4- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 47.

لكنها بالمقابل مثلت وصفاً بانورامياً شاملاً، في مقاطع طوبوغرافية عامة إلى تفاصيل الشوارع التي تحيط بالمكان، لتأكيد التاريخ العربي لمدينة القدس وهويتها الفلسطينية.

ومن خلال إلحاح إدوارد سعيد على التقاط صور نصية - أو سردية - للمكان الذي أُغتصب منه، يتأكد لنا إصراره الذي لا يلين على تقديم روايته المضادة للرواية التي تروج لها إسرائيل التي تعمل على مسح المكان وطمس آثار الجريمة وتشريد الضحايا الذين أُقتلوا من أرضهم.

لقد خلقت عودة سعيد إلى أعوامه الأولى وإلى مكانه الأول في القدس الفلسطينية، موقعاً فلسطينياً للذاكرة وفضاء جديد لمقاومة الاستيلاء الصهيوني، على الجغرافيا الفلسطينية والتاريخ الفلسطيني.

## (2)- مقاومة الوصاية وتسُّلُّط الوالدين:

إن المقاومة التي خاضها إدوارد سعيد من خلال سيرته الذاتية، لم تتوقف عند ذلك الغرض التقليدي المعروف، الذي دأب هذا الجنس الأدبي على تحقيقه عادة، والمتمثل أساساً في مقاومة النسيان أو لخلق رواية مضادة مُناهضة للرواية الكولونيالية، بهدف تحرير الوطن المسلوب فحسب بل استهدفت السيرة الذاتية في حقيقة الأمر أكثر من سعيد. لعله من أهمها مقاومة الوالدين - إذا جاز التعبير - أعني مقاومة استراتيجيات القمع والتسُّلُّط ومختلف الضغوط، التي خضع لها إدوارد سعيد من قبل والديه.

لقد سبقت الإشارة من قبل إلى ذلك الطابع الإشكالي والوضع الأسري المضطرب، الذي شاب سجل سعيد العائلي عموماً وبعلاقاته المتوترة بوالديه على وجه الخصوص، فعلاقته بهما كانت تكتسي دلالات هامة وعميقة. وقد بذل سعيد محاولات حثيثة لاستجلاء ذلك السر الذي كان يهدف إلى الحيلولة بينه وبين معرفة ما كان مُهيأً لفهمه، فهماً تاماً.

أما جلاء ذلك السر، فهو ما يحرص كاتب هذه السيرة على افتراضه منذ البداية: وهو أن «إدوارد» كان يُعتبر مشروعاً يتوجب إدارته إدارة اخلاقية وبدنية، كما «كان والداي [يقول سعيد] محورَ نظامٍ إداريٍّ متكاملٍ يتحكّم بوقتي دقيقةً بدقيقة، ويمدّد بناءً عليه موقفُ أبي حتى نهاية أيامه؛ وهو نظامٌ لم يترك غيرَ فسحاتٍ انفراجٍ نادرةٍ أُسْتَمْتَع بها وتمنّحني الاحساسَ بأبي منفلتٌ من قبضته». <sup>1</sup>

وما يؤكد صحة هذا الافتراض — أي باعتباره مشروعاً يتوجب إدارته — خضوعه لترتيبات واجراءات لا تُحصى، من أساليب المراقبة والضبط والإصلاح وحتى العقاب. وهي اجراءات لم يدّخر سعيد في حياته جهداً في الكشف عنها وانتقادها وادانتها، موضحاً أنه لم يكن يُعامل على الوجه الأمثل، لكي يقوم بأفضل ما في وسعه، وحتى حينما كان يُظهر نبوغاً في الدراسة، فانه نادراً ما كان يُكافأ على الوجه الذي يستحق.

لقد كانت إشارات إدوارد سعيد في «خارج المكان» لعمليات القَوْلبة القسرية، التي خضع لها في مختلف مراحل نشئته لافتة وذات مغزى، من ذلك قوله: «لم يترك لي نظامُ الضبطِ والتربية المنزلية الجامد الصارم، الذي حبسني فيه أبي منذ سن التاسعة، أيّ متنقّسٍ أو أيّ مجالٍ للإحساس بالذات في ما يتجاوز قواعده وترسيماته. هكذا أصبحتُ «إدوارد» مخلوق والديّ تراقبُه في عذاباته اليومية ذاتٍ داخليةً مختلفةً كلياً عنه، لكنها على درجةٍ من فتور الهمة، بحيث تعجزُ في معظم الأحيان عن مساعدته». <sup>2</sup>

ويكشف هذا الاقتباس المطوّل، حجم المسافة التي تفصل بين ما أُريد لـ «إدوارد» أن يكون عليه عبر مخططات والديه وبين ما أصبح عليه «إدوارد» فعلياً. وكأني بهذا الأخير يرغب في تنبيهنا إلى حجم المقاومة، التي بذلها للتصدي لتلك المخططات خاصة وأنه بات معروفاً في الآونة الأخيرة لدى عديد

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 54.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 42-43.

الدارسين، أن السيرة الذاتية ما بعد الكولونيالية تتعد عن الجذور الأبوية، لإعادة اختراع الذات والمكان والمجتمع.<sup>1</sup>

ولم يتوانى إدوارد كعادته عن مصارحة القارئ بعجزه ولوقت طويل، عن فهم سرّ المعاملة المهيمنة التي حضي بها، إلى أن أيقن بأن ذلك نابع من خواص سلطة مهيمنة، هدفها الرئيس أن تصيّر كما تريده هي أن يكون. ومن هذا المنطلق، كانت إحدى أهداف سعيد من تدوين سيرته الذاتية هذه العمل على مقاومة تلك السلطة ومكافحة « ترسيمات أبيه المتزمتة أخلاقياً »<sup>2</sup> وإمالة اللثام عن الاختيارات التي فرضها عليه والده، وكذا مواجهتها بشدة وإصرار.

وكأننا بسعيد من خلال سيرته الذاتية هذه، يهدف في حقيقة الأمر إلى تصفية حسابه مع والده بشكل خاص، ومع والدته وإن بصورة أقل. فهو ينتقد إصرارهما على افتعال تصوير أسرتهما بصورة ارسنقراطية تنزع إلى التجرد من طابعها الشرقي، ويأبى إدوارد سعيد إلا أن يفضح تلك «النوعية الاصطناعية لماهيتنا: أسرة تصرّ على افتعال تصوير نفسها جماعةً أوروبيةً صغيرة، على الرغم من بيئتها المصرية والعربية».<sup>3</sup>

لقد أسهمت نشئة سعيد في قمع ثقافته ولغته العربيتين، وفي نسيان هويته الفلسطينية ذلك أن الأسلوب التربوي الذي انتهجته أسرته ونمط التعليم الذي أجبر عليه، كان غريباً بالكامل. فقد فرض الوالد على أسرته أسلوباً – عملياً أو براغماتياً – يُشبه إلى حدّ كبير الأسلوب الأمريكي، فيه من الشدّة والقساوة ما يُذكر سعيد بقساوة المستعمر على المستعمر.

ويلجأ سعيد – لاحقاً – إلى التماس مبررات لوالده («وديع»)، كونه مجرّد تعويض عن التشرّد الذي عرفه هو أيضاً في حياته. ومن الواضح كذلك، أن مقاومة سعيد اجراءات الوصاية والهيمنة

1 - Linda Anderson. *Autobiography*. London ; New York: Routledge, 2001.p: 120.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 111.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 107.

واساليب التهميش التي تعرّض لها في حياته، تصيب عصفورين بحجر واحد، فقد ربط سعيد « بين إزاحة القمع عن تاريخه الشخصي، وبين إزاحة القمع عن تاريخ فلسطين المسكوت عنه ».<sup>1</sup> وقد برز هذا الرّبط بقوة ووضوح في معظم مؤلفاته، خاصة في كتابيه الشهيرين «الاستشراق» و«الثقافة والامبريالية».

وقد لام سعيد والديه – وديع وهيلدا – لوماً شديداً، على تهميش قضية فلسطين وإزاحتها من حياته. مشيراً إلى أنّهما تعمدا كما يقول: « قمع فلسطين في حياتنا تمّ كجزء من عملية لا تسييس واسعة النطاق من قبل والدين لا يثقان بالسياسة، بل يكرهاها، لشعور بأنّ وضعهما في مصر على مقدار من المهشاشة، لم يكن يسمح لهما بالمشاركة في السياسة، ولا بمجرد النقاش فيها ».<sup>2</sup>

لقد ظلت القضية الفلسطينية بالنسبة لعائلة وديع سعيد معيّبة أو في حكم المسكوت عنه، وأن كل ما عرفه إدوارد مبكراً عن فلسطين، كان بفضل عمته «نبيهة».<sup>3</sup> أما والداه فلم يتخلّيا أبداً، عن معارضة انخراط ابنهما في الحياة السياسية بشدّة، حتى بعدما انفصل عنهما للعيش في أمريكا. فقد قالت له أمه في إحدى المرات عندما لاحظت أنه بدأ يتعاطى شيء من السياسة: « سوف ينخرّب بيتك ».<sup>4</sup>

أما عندما أضحت ميوته الفلسطينية واضحة المعالم بعد عام 1967م، فقد نصحاه مراراً بالابتعاد عن السياسة وبأن يلتزم وظيفته كأستاذ في تعليم الأدب الإنجليزي فقط. فقد بلغ الأمر بأمه إلى درجة توبيخه وتحذيره من مغتة هذا الانخراط، مخاطبة إياه في إحدى المرات قائلة: « عُذ إلى

---

1 – Roger J. Porter, *Autobiography, Exile, Home; The Egyptian Memoirs of Gini Alhadeff, Andre Aciman, and Edward Said*: p. 311.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 157.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 158.

4- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 157.



كيانك الأصلي: أنت أديب. السياسة في العالم العربي تُدمّر الناس الصادقين الطيبين أمثالك»<sup>1</sup>.

وقد لا تبدو تلك المواقف غريبة، من والد عاش في الولايات المتحدة لعقد من الأعوام، حيث تمكن خلالها من الحصول على الجنسية الأمريكية، لانضوائه في الجيش الأمريكي، الذي حارب في صفوفه خلال الحرب العالمية الأولى.

لكن الغريب في الأمر الذي لم يتقبله إدوارد هو كيفية اكتساب والده لعادات وسلوكيات أمريكية، كتلك الشهية الجيدة والشراهة التي يتباهى بإظهارها للطعام الأمريكي، لاسيما «فطيرة التفاح» الأمريكية الشهيرة، وإصراره على ضرورة تناول وجبة ديك الحبش، في مناسبة «عيد الشكر» على الطريقة الأمريكية. كل ذلك لم يزد إدوارد إلا يقيناً، بأن التباهي والافتخار بتلك المظاهر الأمريكية لا تكفي لكي يكون المرء أمريكياً حقاً.

ويُدرِك إدوارد جيّداً، بأنه ورغم افتخار والده بجنسيته الأمريكية ووطنيته المستمدة من ذلك، إلا أن هذا الأخير لم يكن غافلاً أيضاً عن تلك الحقيقة المرّة، وهي أنه كان يُعتبر كمجرد «عربي» أو كآخر لا ينتمي بالفعل إلى ما يزعم الانتماء إليه، وأن «اهتمامه بالولايات المتحدة هو من قبيل الوطنية النظرية»<sup>2</sup> مع أنه مضى ناكراً للأمر أو ربما محتفظاً به سراً عن ابنه كما كان دائماً، حيال أمور هامة كثيرة.

إن رفض سعيد تبني خيارات ومواقف والده يمكن تأويلها أيضاً كتدبير لمقاومة أن يكون مجرد اختلاق والديه أو أن يُعتبر فرداً من عائلة مُصمّمة على التنكر لأصولها العربية، تُدير ظهرها لقضية فلسطين وتحرض إلا على إظهار نفسها كطائفة صغيرة مقلدة للأوروبيين.

هذا ما يكون سعيد قد أحسّه على نحو باكر والتمس فيه موضوعاً للرفض والاحتجاج، بل

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 357.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 279.

المقاومة الشرسة، دون أن يقطع وشائجه بعائلته وبوالديه، مُقاوماً عزوفهما عن الإقرار بأنهما فلسطينيان بالأصل. ففي الوقت الذي أظهر إدوارد التصاقاً بقدسه وحرصاً على توثيق ولادته بها ونشأته فيها، فقد ظهر وديع وهيلدا سعيد وكأنهما شخصان منقطعاً الجذور وقادمان من غير مكان.

### (3)- فعل الكتابة ومقاومة المرض وتحدي الموت:

كُتِب «خارج المكان» على مشارف الموت بمعنى ما، حيث قرّر كاتبه أن يُدوّن سيرته الذاتية هذه، بعدما أُبلغ في أيلول/سبتمبر 1991م بأنه مُصاب بسرطان الدم اللّمفاوي المزمن مُدركاً أن هذا المرض سيضع حداً لحياته، إن آجلاً أو عاجلاً. فقد بات معقوداً أن هذا المرض الخبيث الذي فتك بوالديه من قبل صار موروثاً بين أفراد العائلة، بحيث « ادركتُ فيما بعد [يقول سعيد] أن اجتياح السرطان، هو أول تدخل لا عودة عنه عن حميمية عائلتي التي كنتُ اعتقد أنّها لا تُمسّ»<sup>1</sup>.

ومن هذا المنطلق، باتت رغبة الكاتب جامحة وملحة للبوح والاعتراف وبضرورة أن يُخلف سجلاً يحفظ تفاصيل الحياة التي عاشها. فقد أدرك أن ما تبقى له في الحياة زمن قصير وأن الوقت قد حان لالتقاط بقايا الصور العالقة في ذاكرته، عن حياته المبكرة في القدس والقاهرة وما تلاها من أمكنة ومن حوادث وقع أغلبها خارج المكان.

ففي خضم ترقبه للموت كتب إدوارد سعيد ما اعتبره «مذكرات» (A MEMOIR) كما جاء في العنوان الفرعي لكتابه «خارج المكان» الذي يقول في مقدمته: « منذ عدّة سنوات تلقّيتُ تشخيصاً طبياً بدأ مُبرماً، فشعرتُ بأهمية أن أُخلف سيرة ذاتية عن حياتي في العالم العربي، حيث وُلدتُ وأمضيتُ سنواتي التكوينية، كما في الولايات المتحدة، حيث ارتدتُ المدرسة والكلية والجامعة. العديد من الأمكنة والأشخاص التي استذكرها هنا لم تعد موجودة على الرغم من أنّي أندesh باستمرار

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 317.

لاكتشافي إلى أي مدى أستنبطها، وغالباً بأدق تفاصيلها بل بتشخيصاتها المروعة».<sup>1</sup>

إن القارئ لهذه السيرة سيندهش لاحالة من الحيوية التي كُتبت بها ومن صراحتها ونزاهتها الفائقة، بالنظر إلى الظروف الاستثنائية التي رافقت إنجاز هذا الكتاب، ظروف أحببت أو أعاققت كثيرين ممن هم في مثل حالة سعيد وأقعدتهم نهائياً، حتى قبل أن يحين أجلهم، ناهيك عن فعل الكتابة والتأليف وكذا الاستذكار والتفكير.

ولعله في وصف الناشر العربي — دار الآداب البيروتية — للكتاب المذكور، بأنه عالم غني وجذاب يعج بالتفاصيل والشخصيات التي يصعب تخيلها ما يُغني عن كل وصف، خاصة في قوله بأنه « نصّ غنائيّ وجميل الصنعة، يبلغ أحياناً درجات عالية من الصراحة بقدر ما هو، في الآن ذاته حميمٌ ومرح. ويكشف إدوارد سعيد فيه دقائق ماضيه الشخصي، ويستعرض لنا الأفراد الذين كوّنوا شخصيته ومكّنه من أن ينتصر ليصبح واحداً من أبرز مثقفي عصرنا».<sup>2</sup>

في هذا الوصف البليغ والموجز لـ «خارج المكان»، تأكيد على أهمية هذا النص في ممارسة فعل المقاومة والاحتجاج التي أسهم في تكريسها هذا الأخير إذا ما قرأ بعيداً عن كونه مجرد مذكرات ليصبح بعدئذٍ واحداً من أهم وأبرز الأعمال الإنسية في العصر الحديث. وتواضعه المعهود يصف إدوارد سعيد « هذا الكتاب [بأنه] سجلٌ لعالم مفقود أو منسيّ».<sup>3</sup>

وقد حظي هذا الكتاب باهتمام كبير وحاز على العديد من الجوائز منها: جائزة نيويورك (The New Yorker) لفئة غير الروايات سنة 1999م، وحصل في سنة 2000م على جائزة كُتب أنسفيلد وولف (Anisfield-Wolf Book) لنفس الفئة، وجائزة مورتن داوين زابل للأدب (Morton Zabel Dauwen) وغيرها.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 19.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، كلمة الناشر.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 19.

لقد بدأ إدوارد سعيد في كتابة مذكراته هذه، في عام 1994م خلال فترة مرضه، بالتزامن مع مباشرته العلاج الكيميائي، في شهر ماي من نفس السنة، « وخلال السنوات الخمس التي استغرقها تأليف هذا الكتاب، تحمّل معي [يقول سعيد] أفراد عائلتي – مريم ووديع ونجلاء – نوبات المرض والغيابات والعلاجات، بالإضافة إلى تحمّلهم حالي العامة الصعبة الاحتمال أصلاً»<sup>1</sup>.

لم يكن الموت نفسه هو ما أقلق الكاتب أو سيطر على ذهنه، بل كان القلق الذي سببه لأفراد أسرته وبخاصة أبنائه الثلاثة. لقد فكّر في الرحيل إلى «بوسطن» للسكن هناك، لكنه عاد إلى نيويورك وفهم بسرعة بأنه كان يبحث عن مكان ليموت فيه.

إن الأمر ليتعلّق بالمرحلة الأخيرة من حياته، التي قرّر أن يكرس الجزء الأكبر منها لكتابة هذه السيرة الذاتية، قائلاً في هذا الخصوص: « كتبتُ معظم هذا الكتاب خلال فترات من المرض أو العلاج، أحياناً في منزلي في نيويورك، وأحياناً أخرى حين كنتُ أنعم بضيافة أصدقاء أو مؤسسات في فرنسا ومصر. بدأتُ العمل عليه في أيار 1994، خلال فترة نقاهة على أثر ثلاث وجبات أولية من العلاج الكيميائي لمرض سرطان الدّم، بعطف وصبر مبدولين بلا حساب»<sup>2</sup>.

لقد عاش سنواته الأخيرة، التي تلت تشخيص مرضه في عام 1991م، ظروف جد صعبة وصراع مرير مع مرض السرطان – الذي دام قرابة 12 عاماً – الذي قلب حياته رأساً على عقب. كان المرض يحرّمه من حوالي 60% من طاقته، لكنه لم يستسلم لهذا المصاب، بل استمات في مقاومته حتى آخر نفس في حياته، لم يعد يفكر إلا في عيش الحاضر لاستذكار الماضي، لبعثه نحو المستقبل.

واصل القراءة والكتابة والقاء المحاضرات والظهور في البرامج الإعلامية والسفر الكثيف وحضور المؤتمرات وسماع الموسيقى وعزفها، مدافعاً عن قضية فلسطين وعن عموم المهتمين وعن أفكاره

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 17.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 17.

ومواقفه. ومع ذلك فهو لم يخفي من حين لآخر قلقه من مرضه وتوجّسه من فكرة الموت القريب.

لم يبدي سعيد أيّ حرج من الحديث عن مرضه وعن معاناته إيّاه، قائلاً بشفافيته المعهودة: «والآن، تشاء مفارقةً شيطانية أن أُصاب بسرطان الدّم العنيد الغادر، فأحاول طرده من ذهني كلياً على طريقة النّعام، ساعياً بنسبة معقولة من النجاح، إلى أن أعيش حياتي وفق نظامي الميقاتي [...] أجدي أتساءل في سرّي ما إذا كان نظامُ الواجبات والمواعيد النّهائية سوف ينقذني الآن، مع أيّ أدرك، طبعاً، أنّ مرضي يزحف زحفاً على نحو غير منظور، وبسرّية أكبرٍ وغدرٍ أعظمٍ من سريان الوقت الذي كانت تعلنه ساعتَي اليدويّة»<sup>1</sup>.

إن الإحساس بسرعة اقتراب أجله، عمّق إحساسه بالعجز عن تحقيق الأشياء التي كان يصبو إلى تحقيقها، معتبراً الكتابة إحدى ملاذاته الرئيسية لتحقيق تلك الأغراض. فالاعتكاف لكتابة سيرته الذاتية في ظل هذه الظروف العصيبة يُعد فعلاً من أفعال المقاومة، مقاومة المرض وتحدياً للموت لبعث سردية قد تكون الأخيرة، تبقيه حياً في مستقبل لن يكون هو بالتأكيد جزء منه.

إن الموت كما يرى الفيلسوف مارتن هايدجر (M. Heidegger) هو « وحده الكفيل بالكشف عن طبيعة المستقبل. وهو تلك النّهاية التي يستطيع الموجود البشري عن طريقها أن يُصبح كلاً. وأن القلق هو الذي يكشف لنا عن طابع وجودنا باعتبارنا موجودات متناهية، قد جعلت للموت. وليس الإنسان هو الموجود الوحيد، الذي يعرف أنه فان فحسب، بل إن الإنسان هو الموجود الوحيد الذي يدخل الموت في صميم كينونته»<sup>2</sup>.

لقد شكّل اكتشافُ إصابته بالسرطان، الذي اجتاح خلاياه بمثابة "سيف ديموقليس"، حيث لم تعد الحياة بالنسبة إليه أكثر من تمرين يومي للبقاء على قيد الحياة، تماماً كما عاشها غيره مثل جاك

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 143.

2- زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة(د،ت)، ص: 410-411.

ديريدا في سنواته الأخيرة.\*

وتحت وطأة المرض، تعطل إدراك سعيد للزمن الموضوعي، بحيث أصبح يُقاس الزمن عنده لا بالدقائق والساعات، بل بحجم الكلمات وكم الأسطر وعدد الصفحات، التي يكافح لإنجازها يومياً في سباق لاشعوري مع الزمن، ماضياً وحاضراً. فالحاضر قد بدأ سعيد يفقد زمام السيطرة عليه والماضي صار يعتصر تحت إجهاد الذاكرة، لاسترجاع حياة كانت عامرة.

لقد كانت مذكرات سعيد مشحونة بحماسة صاحبها، وحرصه على إعادة تشييد أركيولوجيا الخمسينيات من القرن الماضي، على خارطة الشرق الأوسط الما بعد كولونياي، التي عملت الهندسة الكولونيالية على إعادة ترتيبها، ترتيباً خلف وراءها تصدّعات وتمزقات جيوسياسية، طالت وما زالت تطال كل اقطار المنطقة إلى حد الآن.

إن الاستحضار اللافت والتكرار الطاغي لمشاهد المرض والموت في عديد الفصول من «خارج المكان»، لم يكن اعتباطياً. فقد يُفسّر ذلك على أنه نوع من أنواع الإسقاط، خاصة عند حديثه عن مرض والديه ومعاناتهما مع المرض الخبيث. ففي إحدى المشاهد التراجيدية على سبيل المثال، يُصوّر سعيد حالة والده المثيرة للشفقة، مظهراً كيف أن « جسده يتعرّض لاجتياح الخلايا الخبيثة المقيت تآكل أعضائه تدريجياً، ومُزّق المرضُ المخيفُ، بل الوخيم، نُحاعه وعينيه وأذنيه وحنجرتة».<sup>1</sup>

كما يسوق لنا مشهداً آخر، لا يقل تراجيدية وإيلاماً عن المشهد السابق، ويتعلق بمعاناة أمه هذه المرة، التي « حُرمتِ النومَ ليلاً. ولم ينفع معها شيء، لا المسكناتُ ولا الحبوبُ المنومة ولا المليّنات [...] لا شيء نفع معها. «ساعدني على النوم، يا إدوارد»، قالت لي ذات مرة برجفة مثيرة للشفقة في صوتها لا تزال تتردد في أذني وأنا أكتب هذه السطور. ولكن السرطان ما لبث أن غزأ الرأس

\*- الذي شُخصت إصابته بسرطان البنكرياس قبل وفاته، في 9 تشرين الأول/ أكتوبر عام 2004.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 316.

فنامت كلَّ الوقت خلال الأسابيع الستة الأخيرة»<sup>1</sup>.

لقد قُدِّر لسعيد أن يرث نفس المعاناة ونفس المصير الذي لقيه والداه، حيث يقول بصريح العبارة « أنَّ عجزني عن النوم هو آخر ما أورثني إياه [ يقصد أمه هيلدا ]، فعلى النقيض من نضالها هي لتنام [...] على أيّ خلافاً لها، وصلتُ إلى نقطة لم أعد أرغب في النوم أصلاً. فالنوم عندي معادل للموت، مثله مثل أيّ تقليص للوعي. وخلال وجبة علاجي الأخيرة – التي استغرقت اثني عشر أسبوعاً – أزعجتني الأدوية التي أعطيتها لطرد الحمى والرَّجفات، ولكنَّ أزعج ما أزعجني هو تنويمي القسريّ، [...] فحاربتُ المسكّنات الطبية بضراوة، كأن كياني ذاته يعتمد على مقاومتي تلك بما فيها مقاومة نصيحة طبيبي»<sup>2</sup>.

وعلى أيّة حال، فقد كانت فكرة المقاومة رفيقه الدائم، حتى أثناء كتابة هذه المذكرات التي التزم فيها كعادته بالوضوح الفكري والنزاهة الثقافية إزاء نفسه وقرائه، لذلك ارتبط الكتاب ارتباطاً حميمياً، بإيقاعات ومراحل وتنويعات مرضه.

كلما أحس سعيد بالضعف، كلما أدرك أن الكتابة بالنسبة إليه وسيلته الأخيرة، لبناء شيء نشريّ مُهم، بينما هو يصارع داخل جسده وكيانه، القلق والألم والانهايار. لقد نبّهنا الكاتب إلى حقيقة أساسية، من شأنها أن تختزل كل هذه التفاصيل، وهي أن فعل الكتابة في مثل هذه الظروف التي يترافق فيها الألم والقلم، يمثل قمة المقاومة والتحدي: تحدي المرض ومقاومة الموت.

#### 4- السيرة الذاتية حفريات في الذاكرة:

إن السيرة الذاتية، موضوع مرتبط أساساً بالذاكرة وعن الذاكرة، فهي بمثابة العنصر الجوهري والرئيس في أيّ كتابة سير ذاتية أو ما يسمى بفن تحويل الحياة إلى رواية أو سردية، حيث يُسمح بسرد

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 358.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 358.

السيرة المعتمد على الذاكرة، يجعل الغائب حاضراً ومتخيلاً، من خلال جمع خيوط تجارب حياتية انقضت وولّت، وإعادة نسجها في قالب سرديّ جديد « فالذاكرة هنا لا تشتغل بمعزل عن الوجود النصّي ».<sup>1</sup>

وفعل الكتابة بالنسبة لهذا الجنس الأدبي، هو فعل استحضار للذكريات بامتياز، واستعادة لماض بعيد، وهو فعل قد يكون عسيراً وقد لا يسعف أياً كان، يحتاج إليه الإنسان في وقت متأخر من العمر أو في حالات المرض العُضال، ولكنه يبعث في نفس الوقت ضرباً من اللذة الفنية، قد لا يتوفر في مجالات إبداعية أخرى، مع أنه ينسب لإميل سيوران قوله في مرة من المرات، أنه على الإنسان أن لا ينبش في الذاكرة، إذا أراد أن يكون سعيداً.

وفي تناولنا للسيرة الذاتية، ليس مجرد سرد أحداث مضت أو لاستحضار ذكريات وُلّت عن طفولة وشباب المرء وذكريات عُمره، ولا أظن أن هذا يدخل في استراتيجية كاتب في كفاءة ادوارد سعيد، فهو لا يُعول على ذلك السرد الخيطي البسيط، وإنما يتوسّل في سيرته سرد التقصي أو التحري الذي تخضع فيه الشخصيات أو الحوادث المسرودة، لفحص وتحليل من شأنه أن يقود غالباً إلى استنباط تناقضات أو مفارقات مثيرة.

وتهدف حكاية سعيد، إلى البحث عن معنى جديد لوجود الكاتب، من خلال التفاعل بين الذات والكتابة والزمن، تفاعل من شأنه أن يفسح المجال واسعاً أمام تعدد وتنوع موضوعات السيرة الذاتية، ما يجعلها نصاً آخرّاً يُضاف إلى نصوصه، التي سوف تكون مفتوحة للقراءة والتأويل.

ولكي تتحول الذكريات إلى «سيرة ذاتية شخصية» يجب أن تُدمج وتتكامل مع قصة الحياة التي يخلقها الكاتب، من خلال رصد ما استعصى على النسيان من الأحداث والأماكن والأسماء، بهدف انصافها والتأكيد على انتمائها إلى المكان المفقود وتعلقها بحدوده. كما تسمح الذاكرة من جهة

1- عصام العسل، فن كتابة السيرة الذاتية (مقاربات في المنهج)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ص: 115.



أخرى، بأن يؤدي كاتب السيرة دور الشاهد وهو يجب عن السؤال الأساسي: من أنا؟ أو من نحن؟ ومن هذا المنطلق، فإن شهادة البروفيسور إدوارد سعيد حول مأساة عائلته وذويه، من شأنها أن تعيد طرح قضية اللاجئين الفلسطينيين المنفيين قسراً، وذلك على نحو مختلف في مواجهة الرواية الإسرائيلية من جهة، وعدم أكثر العالم الغربي المتنفذ من جهة أخرى.

ولإعطاء سرديته بعداً تاريخياً، لم يكتف سعيد برواية مأساة والديه وإنما بحث في تفاصيلها وفي العوالم والذكريات والأمكنة والحارات والبيوت وغيرها من التفاصيل والجزئيات التي يستعيد المنفيون عادة، حين يتم إجلاؤهم قسراً وتُصبح العودة إلى مسقط الرأس وأماكن الطفولة شبه مستحيلة ونوعاً من العقاب المستمر، خصوصاً عندما يتشظى المكان وينقسم في رحلة البحث عن الهوية.

إن مقاومات إدوارد سعيد للمستعمر والمرض والموت وغيرها أو ما يمكن اعتباره الحوافز الرئيسية لهذه المذكرات، فإنه ينبغي علينا أن نضيف إلى ذلك أيضاً مسابقة الزمن ومقاومة آفة النسيان. فهو يحاول من خلال هذه السيرة الذاتية تقديم مسارٍ لقصة عمرٍ أوشك على الانقضاء وأن يكون عرضة للنسيان.

إن كاتب السيرة الذاتية المههد مباشرة بتعقيدات المرض وبمباغثة الموت في أي لحظة، لا يجد بُدّاً من العودة إلى المراحل الأولى من حياته التي يجد فيه ملاذاً مضيافاً،<sup>1</sup> حيث يلتحف فيه بتفاصيل ماضيه الذي يخفف عنه خساراته وقلق مرضه. فهو يستعمل الذاكرة سلاحاً لتحدي موته بالعودة إل الماضي وتجميع شتاته وتصنيف صورته في سردية موعلة في التفاصيل أحياناً، وذلك من أجل استمرار الحاضر وتواصله مع الماضي، والأهم من ذلك مقاومة السرديات التي تدعي بأنها رسمية.

وتعتمد السيرة الذاتية أساساً على الاشتغال الفعال للذاكرة، رغم لحظات القلق والضعف

---

1 - Linda Anderson, *Autobiography and Exile- Edward Saïd's Out of place*, in *Edward Saïd and the Literary, Social Political World*, 168.

والهوان الذي يعتريها من حين لآخر، ولحسن حظ سعيد أن ذاكرته ظلت حية وتعمل بشكل جيد وبأكثر حرية، قائلاً في هذا الصدد: « لعبت ذاكرتي دوراً حاسماً في تمكيني من المقاومة خلال فترات المرض والعلاج الموهنة. ففي كل يوم تقريباً، وفيما أنا أولف نصوصاً أخرى، كانت مواعيدي مع هذه المخطوطة تمدني بتماسك وانضباط ممتعين ومتطلبين معاً».<sup>1</sup>

لقد رافقت عودة سعيد إلى الماضي نوبات أرق شديد، وإن كان « الأرق عندي ] كما يقول سعيد[ حالة مباركة أرغب إليها بأي ثمن تقريباً».<sup>2</sup> لأن الاستذكار كان يتطلب يقظة تامة وتحد للنوم، الذي يمكن أن يكون شكلاً من أشكال السهو أو الغيبوبة بل هو - أي النوم - بالنسبة لسعيد معادل رئيسي للموت.<sup>3</sup>

ويعلق سعيد على الذاكرة أهمية كبيرة، لأنها حسب ظنه آخر ما يمكن أن يتمسك به الفرد عندما تعصف به رياح التيه، فقد وصف سعيد الذاكرة بقوله: « إن الذاكرة أداة جمعية بالغة القوة لحفظ الهوية. وهي شيء يمكن حمله ليس فقط عبر الروايات الرسمية والكتب، ولكن أيضاً من خلال الذاكرة غير الرسمية. إنها واحدة من الحصون الرئيسية ضد الانحياز التاريخي. إنها أداة للمقاومة».<sup>4</sup>

لقد حرص إدوارد سعيد على كتابة سيرته الذاتية، للتأكيد على وجود الذاكرة الفلسطينية<sup>5</sup> في مواجهة القمع والطمس الصهيوني للجغرافيا التي تحفظ الذاكرة الفلسطينية. كما شدد على أهمية التسلح بالذاكرة لمواجهة ما سماه "فن الذاكرة"<sup>6</sup> الذي يخترع الماضي ويستغله ويستعمله ويتلاعب

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 19.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 358.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: نفسها.

4- إدوارد سعيد، الثقافة والمقاومة، حوار مع دافيد بارساميان، ترجمة: علاء الدين أبو زينة، دار الآداب، الطبعة الأولى، 2006، ص: 161.

5 - انظر: Luca Ioana. Edward Said's Lieux de Mémoire: Out of Place and the Politics of Autobiography. Social Text, 24,2 (Summer2006):136.

6 - Edward Said. "Invention, Memory, and Place." Critical Inquir 26,2(winter2000): p: 179.

بالجغرافيا من أجل اختراع جغرافيا جديدة وفرض رواية تاريخية زائفة.

وفي تكفله بحق السرد، يُدرك إدوارد سعيد بأنه يقاوم خطاباً قوياً ومسيطرًا، لكن إصراره على تقديم سردية مضادة أو بالأحرى سرد القصة من منظور الضحية هذه المرّة، يهدف إلى زعزعة موضوعية الغرب المزعومة، ما يفسح المجال واسعاً أمام تداول قصة أخرى مختلفة.

ويتضح للقارئ بسهولة، من خلال المشاهد والأماكن والوجوه التي يصفها سعيد في «خارج المكان»، بأنها لحظات من التاريخ المنسي، المستوحى من الذاكرة الشخصية، مشيراً إلى ذلك بقوله «فأنا وحدي مسؤول عما أستذكر وأتصوّر، لا أفراد من الماضي قد يجّهلون الأثر الذي مارسوه عليّ. وأرجو أن يكون واضحاً أيضاً أيّ، بصفتي راوي هذه السيرة، وواحدًا من شخصياتها، لم أعف نفسي قصداً من السُّخريّة، ولا من الروايات المُخرجة».<sup>1</sup>

لقد آمن سعيد بأن تكرار الحكاية – حكاية فُقدان المكان الأول – أمر ضروري ومفيد، بل هو يختصر في جوهره كل الحكايات الفلسطينية على اختلاف أشكالها وتنوع تفصيلاتها. فالتكرار كما هو معلوم عند أغلب علماء النفس هو أساس حفّض وتثبيت الذكريات، فهو يرسم الذاكرة الوطنية ويسندها ويمنعها من أن تسقط أو تختفي. وهذا ما يفسر حرص إدوارد على أن تظل سرديّة مكاناً للذاكرة تُبلور فيه نفسها، مكاناً يؤدي دور بيئة الذاكرة في مجتمع قُطع عن ماضيه ومكانه الأصلي.

ومن هذا المنطلق، عمل إدوارد في هذه السيرة الذاتية على توثيق مرحلة مهمة من حياته، تمتد من سنة مولده 1935م إلى غاية حصوله على درجة الدكتوراه. كما روى سيرة حياته على خلفية الحرب العالمية الثانية وضياع فلسطين واحلال دولة إسرائيل محلها وسقوط الملكية في مصر وسنوات الناصرية وحرب عام 1967م، وانطلاقة حركة المقاومة الفلسطينية والحرب الأهلية اللبنانية واتفاقيات أوسلو وغيرها.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 23.

ورغم وصفه لهذه السيرة بكونها سجل لعالمٍ مفقودٍ أصبح منسياً، وبكونها كذلك سجل شخصي غير رسمي، إلا أن توثيقه لتلك الأحداث والأمكنة تُمثل شبكةً رمزيةً كثيفة ومركبة من العناصر السردية الجاذبة. ولقد أصر سعيد على تذكر أدق تفاصيل ماضيه وحاضره في الوقت الذي بدأ فيه العلاج الكيميائي. وقد ظهر سعيد قوي الذاكرة وكأنه يحاول التعويض والتغلب على مشقات مرضه المتزايدة بالإكثار من الاستذكارات ومحاولات إحياء نُتفٍ من حياةٍ عاشها أو استحضر بشرٍ غائبوا.<sup>1</sup>

لقد ارتبطت كتابة سعيد لذكرياته بزمن مرضه العضال أيما ارتباط، وقد تطرّق هذا الأخير مراراً في سيرته إلى نمو تلك العلاقة، التي انعقدت بين ملابسات مرضه وبين إصراره على مواصلة الكتابة وإلى الدور الذي لعبته ذاكرته في هذه العملية، حيث يقول: « والغريب في الأمر، أنّ كتابة هذه السيرة ومراحل مرضي تتزامن تماماً [...] فسجلُّ حياتي ذاك ومساوُر مرضي هذا (الذي عرفتُ منذ البداية أنّ لا شفاء منه) هما كلُّ واحد، بل يمكن أن يقال إنهما متماثلان ومختلفان قصداً. وبنموّ العلاقة بينهما، وتعاضُّم أهميتها بالنسبة إليّ، بدت ذاكرتي مضيافة وكريمة إزاء غزواتي الملحاحة – غالباً – لا يسعها إلا التأملُ المركزُ والتنقيبُ الأركيولوجيُّ في ماضٍ سحيق لا يستعاد أصلاً».<sup>2</sup>

إن «خارج المكان»، هي باختصار سيرة رجل اكتشف أنه على موعدٍ قريب مع الموت، حيث أمضى السنوات الأخيرة من عمره – ما يقارب 12 عاماً – في صراع مع السرطان وتبعاته وحيداً. وقد وجد في الذاكرة ملاذاً لكونها مكنته من مقاومة المرض وتحدي الموت، ذلك أن كتابة المذكرات هي أشبه بتفريغ شُحنات من الماضي كانت تثقل كاهله، فبدلاً من الاستسلام للمرض ودَف دموع الحزن على زمنٍ مضى ولن يُستعاد، قاوم سعيد وناضل حتى آخر نفس له في الحياة.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 268.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 269-270.

### ثالثاً: السيرة الذاتية وانبثاق الوعي النقدي عند إدوارد سعيد:

لا يمكن أن تكون ميول الكاتب وتوجهاته الفكرية وليدة الصدفة، أو النظر إليها بمعزل عن المسارات التي مرت بها تلك الشخصية، أو بمعزل عن التيارات التي عصفت بها. قد لا تكون العلاقة بينهما ضرورية أو مباشرة، غير أنه في سِيرِ الكُتَّاب والمبدعين على اختلاف ألوانهم، ما يشهد على تأثير تلك العوامل والظروف: الثقافية والاجتماعية والسياسية، في تحديد ملامح النزعة الفكرية والاختيارات المنهجية لهؤلاء، فالمفكر كما هو معروف، ابن عصره وبيئته.

وفي حالة إدوارد سعيد بالذات، فإن تلك العلاقة تبدو وثيقة وأكيدة بين الظروف الاستثنائية التي مرّ بها في حياته وتفاصيل نشأته وبين اسهاماته النقدية وعطاءاته الفكرية، التي شملت عديد الميادين البحثية.

وتجدر الإشارة أيضاً، إلى أن إحدى مميزات المشروع الفكري لإدوارد سعيد، هي ذلك الطابع النقدي الراديكالي الذي يمتد من نقد الإمبراطوريات الكبرى وحركات المد الكولونيالي والجزر الاستشراقي إلى النقد الأدبي والروائي والنقد الثقافي، مروراً بالنقد السياسي ونقد الفن والموسيقي وصولاً إلى نقد الذات ومحيطه العائلي القريب، كما برز بطريقة لافتة في سيرته الذاتية «خارج المكان».

وتوثق تلك السيرة الذاتية، لأهم المحطات والمنعطفات الكبرى في حياة إدوارد سعيد، كما تؤكد في ذات الوقت على أن تلك الحياة كانت صعبة على العموم ولم تكن تبعث على الرضا من عدة نواح — كما فصلنا فيما مضى — ومع ذلك فقد كان لها تأثير كبير في رسم معالم إدوارد الإنسان والمفكر والناقد والأديب والموسيقي وغيرها.

لقد مثّلت تلك السيرة شواهد صريحة على نزوعه القلق واضطرابه الدائم وعلى ميله إلى الانشقاق عن المؤلف، كلما أحسنّ بجمود ذلك المؤلف أو انقلب إلى قواعد دوغماتية مغلقة. لقد جسّد في نشاطه الفكري والسياسي روح المثقف المقاوم، المتمرّد بفكره ونشاطه على كل أشكال

الهيمنة بمختلف أنماطها المادية والسياسية والفكرية. فما يُلاحظ على مُجمل أعماله ارتباطها على الدوام بالتيار النقدي الذي يُعنى بكشف الحقائق واستنطاق النصوص وتحليلها وتفكيكها.

من هذا المنطلق، استطاع إدوارد سعيد أن يُصبح واحداً من أبرز المفكرين في السنوات الأخيرة وأن يكون « ناقد ثقافي ذائع الصيت، وناشط فلسطيني، ويمكن القول إنه الأكثر تأثيراً بين النقاد الأمريكيين في الربع الأخير من القرن المنصرم »<sup>1</sup>. وهو من أكثر الأسماء حضوراً في عالم الأدب المقارن، والعلاقات الدولية والثقافية، ظل مقيماً بين الثقافات، كما وصف نفسه أكثر من مرة.

وفي تعبير صريح عن إحدى هواجسه الثقافية وأنماط القلق المُزمن، الذي لازمه طيلة حياته يقول: « إحساسي بأنِّي مُعلّقٌ بين ثقافات متعددة كان ومازال قوياً جداً. أستطيع القول إنه التيّار الأقوى في حياتي: والحقيقة أنني دائماً داخل الأشياء وخارجها، لكنني لست أبداً من شيء لمدة طويلة»<sup>2</sup>.

ومن بين الأمور التي أسهمت في تفاقم قلقه الوجودي؛ تنقلاته الكثيرة وحلّه وترحاله بين أقاليم الأرض؛ شرقاً وغرباً عبر أمكنة متعددة ومخلفة، بدءاً من مدينة القدس حيث ولد إلى القاهرة حيث نشأ وتعلم إلى بيروت أين قضى بعضاً من سنوات حياته، وأخيراً إلى الولايات المتحدة التي عاش فيها أغلب مراحل حياته، إلى أن نُثر رماده في لبنان بوصية منه.

لقد تأثر سعيد بتلك الأماكن وأثر فيها أيضاً، كما أسهمت بدورها في تكوين هويته المتعددة وفي تغذية روحه بعناصر ثقافية متنوعة، مما جعله بحكم هذا التمازج الثقافي غير مشدود إلى مكان بعينه وغير مقيد بهوية ثابتة أو محددة. فهذا هو يقول في هذا الشأن: « فكل واحد من الأمكنة التي عشت فيها – القدس والقاهرة ولبنان والولايات المتحدة – يملك شبكة كثيفة ومركبة من العناصر

1- وليام د. هارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ترجمة: قصي انور الديبان، ط1، ابوظبي 2011، ص: 7.

2- إدوار سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، المصدر السابق، ص: 93.

الجاذبة، شكّلت جزءاً عضويّاً من عملية نموي، واكتساب هويّتي، وتكوين وعيي لنفسي وللآخرين»<sup>1</sup>.

وعلاوة على تنقلاته من موطن إلى آخر كان يحمل اسمين غير مُنسجمين منتسبين إلى عالمين وثقافتين مختلفتين. فهذا «إدوارد» الاسم الإنجليزي الفخم وشريكه «سعيد» ذلك الاسم العربي الأصيل الذي سبّب له حيرة وارتباكاً دائمين إلى درجة أنه لزمه أكثر خمسين سنة لكي يتعوّد على الموازنة بين الاسم الإنجليزي إدوارد والاسم العربي سعيد.

كما لازمت سعيد حالة من التذمر والتشكك، من احساسه بتعدد الهويات لديه، والتي كانت في حالة نزاع دائم، فلا هو شعر بأنه عربي فعلاً، ولا بالأمريكي فعلاً. فقد تواسج تناقض الأسماء عنده باختلاف الهويات وتعددتها، ليفرز شخصية إنسانية متميزة، أسهمت بعدد الإنجازات الفكرية والثقافية بالغة الأهمية.

لقد أيقن في الأخير، بضرورة الكف عن السعي خلف الهوية النقية والانخراط في هوية تعددية تؤمن بالمعرفة الأكاديمية الصادقة وبالحرية والالتزام النقدي والإعلاء من شأن المعرفة والفكر الإنساني. إنه «علينا [يقول سعيد] أن نُعدّ المعرفة شيئاً نخاطر من أجله بالهوية، وعلينا أن ننظر إلى الحرية الأكاديمية على أنها دعوة إلى التخلّي عن الهوية، على أمل أن نفهم، بل ربما أن نتخذ، أكثر من هوية واحدة، علينا أن نرى إلى الأكاديمية، على الدوام، بوصفها مكاناً نرتحل فيه، دون أن نمتلك منه أي شيء، لكننا نشعر أننا في موطننا أنّي ذهبنا»<sup>2</sup>.

وفي تلك المفارقات تكمن نجاحات إدوارد سعيد، فرغم معاناته العديدة وتوتراته الكثيرة وخاصة إحساسه باضطراب الهوية وعدم الانتماء، فقد كان قويّاً في أسلوبه متميزاً بشخصيته الثقافية، شجاعاً في مواقفه النقدية، مُقاوماً لكل أنواع الظلم والقهر والاستكانة.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 22.

2- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 246.

وسواء أكان إدوارد سعيد منظراً أو ناقداً أدبياً وثقافياً أو محلاً سياسياً أو مواطناً نيويوركياً ذو أصول مقدسية، فإنه يُمثل طبيعة الهوية الما بعد حداثة، القائمة في الأغلب على التنوع والاختلاف في دُنيا مُتعوّمة مهاجرة. كما نجد فيه شخصاً وُضع في تشابك تناقضات عديدة نظرية وثقافية، جمعت بين شخصيته المتغربة وحنينه لمشرقته ولوطنه الفلسطيني. لقد كان الترابط حميمياً بين هوية سعيد ونظريته الثقافية.<sup>1</sup>

لقد بات جلياً، أن المنفى واقتلاع سعيد من أرضه، قد ترك أثراً بالغاً في شخصيته خاصة على الصعيد الوجودي والسيكولوجي. فقد وجد نفسه ولأسباب ذاتية وموضوعية مسكوناً بإحساس بأنه في غير مكانه لأن « المنفى [ يقول سعيد ] يقع في منطقة وسطى، فلا هو يمثل تواءماً كاملاً مع المكان الجديد، ولا هو متحرراً تماماً من المكان القديم ». <sup>2</sup>

وعليه، فقد ساهمت ازدواجية سعيد في تشكيل منظوره الفكري ونزوعه النقدي وتوجهه الإنساني، معلناً انخراطه العميق في التوجه النقدي وفي مقاومة الاستعلائية وفضح الممارسات الكولونيالية والهيمنة الامبريالية، ومثيلاًتها من قوميات وهويات متشترقة، ومن تمركزات إسلامية أو عربية أو هندية أو أفريقية أو غيرها. ومن هذا المنطلق، يكون سعيد قد نجح في تحويل إحساسه بالفقد، إلى دافع لإثراء الثقافة الحديثة.

إن الشهرة التي نالها إدوارد سعيد كمفكر ومنظر لمرحلة ما بعد الكولونيالية، مُرتبطة في الغرب — على الأقل — بمفارقة الهوية ومستمدة منها. ومن هذا المنطلق فـ « إن هذا البناء للهوية يساعدنا في فهم موقع إدوارد سعيد في النظرية الأدبية والثقافية خلال العقود الأربعة الأخيرة. فحقائق الحياة الفردية [...] قد يمثل حتى ذكرها فضيحة لبعض المنظرين. لكن الأمر ليس كذلك مع إدوارد سعيد.

1- بيل أشكروفت وبال أهلواليا، إدوارد سعيد: مفارقة الهوية. ترجمة: سهيل نجم، دار الكتاب العربي، دمشق، الطبعة الأولى، 2000، ص: 14.

2- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 358.



فأحوال حياته ونص هويته، قد نُسجت بصلابة وشكّلت السياق المحدد لكل كتاباته. إن صراعاته مع شتاته، وإدراكه للمنفي الحتمي المتمكن [...] كل هذا يحدّد الاتجاهات الرئيسية لنظريته»<sup>1</sup>.

إن خصوصية النقد الذي اقترحه إدوارد سعيد الموسوم بطابعه الدنيوي أو العلماني، هو شكل من أشكال المقاومة النقدية المنبثقة عن وعيه النقدي المتميز الذي تشكل عبر مسيرة طويلة من القلق والمعاناة وتجربة مريرة مع المنفى والاقتلاع وعدد لا يحصى من الاختلالات والمفارقات وحتى التناقضات. يقول سعيد متحدثاً عن أويرباخ بأن «الوعي النقدي جزء من عالمه الاجتماعي الفعلي وجزء من تلك الكتلة الواقعية التي يستوطنها الوعي، وليس له مجال من الأحوال أي مهرب لا من هذا ولا من ذلك»<sup>2</sup>.

إن الوعي النقدي المعاصر كما يُحاجج سعيد دائماً يقف بين إغرائين أو بالأحرى ينبثق من تأثير قوتين عاتيتين مترابطتين، تستقطبان الاهتمام النقدي؛ الأولى هي الثقافة التي يرتبط بها النقاد بالولادة والانتماء القومي والمهنة، والثانية هي الطريقة التي يكتسبها النقاد بالقناعة الاجتماعية والسياسية وبالظروف الاقتصادية والتاريخية، وبالجهد الشخصي والإرادة الحديدية.<sup>3</sup>

والوعي النقدي هو الذي يعضد مصطلح «النقد الدنيوي» الذي يتبناه إدوارد سعيد ويعتبره جوهر النقد، وهو الذي يجعل النقد شكاكاً، ومقاوماً ومعارضاً وحاضراً في الحياة العامة ومشجعاً لها، يطرح الأسئلة ويقفز فوق الحواجز التي تفرضها المؤسسات: حاجز القومية، حاجز السياسة، حاجز التخصص، حاجز النظرية، حاجز الدين... إلخ. فالنقد بحكم تكوينه، يقف معارضاً لكل أشكال الطغيان والهيمنة والظلم.<sup>4</sup>

1- بيل أشكروفت وبال أهلواليا، إدوارد سعيد: مفارقة الهوية، المرجع السابق، ص: 14.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوض، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د ط، 2000. ص: 21.

3- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 30.

4- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 35.

لقد أسس إدوارد سعيد مفهومه للوعي النقدي على مرجعية سوسيولوجية، خصوصاً أن هذا المفهوم ينتمي إلى الحقل الاجتماعي وبالتحديد إلى الفكر الماركسي، بدءاً من تصور كارل ماركس للوعي ضمن رؤيته المادية - الجدلية، وما تفرّع عنه من مفاهيم وعلى رأسها «الوعي الطبقي» و«الوعي المغترب»، قبل أن ينتقل إلى الفيلسوف الهنغاري جورج لوكاتش الذي عمّق من مفهوم الوعي الطبقي، ليتبلور على يد لوسيان غولدمان صاحب مفهوم «الرؤية إلى العالم»، فقد صاغ تصوّره للوعي انطلاقاً من الجدل بين الفردية والكونية.

يبدو أن إدوارد سعيد قد تأثر أيضاً، بمدرسة فرانكفورت الألمانية وبفلاسفتها الذين كان لهم الفضل في نحت مصطلح الوعي النقدي، انطلاقاً من مشروعهم النقدي الكبير المتمثل في النظرية النقدية التي من خلالها قدموا نقداً جذرياً لمشروع التنوير الأوروبي الذي انخرّف عن خطابه الإنساني.

#### رابعاً: ماهية النقد عند إدوارد سعيد:

في نهاية الستينيات من القرن الماضي، دخل إدوارد سعيد مرحلة جديدة وحاسمة في حياته وبخاصة في مساره الفكري والنقدي. ومن أبرز الأسباب والعوامل التي لعبت دوراً أساسياً في ذلك حرب حزيران 1967م، التي هزمت فيها إسرائيل الجيوش العربية، واحتلالها سيناء وهضبة الجولان والقدس، مثلثمة بذلك ما تبقى من الأراضي الفلسطينية التي لم تكن تحت سيطرتها من قبل.

هذا بالإضافة طبعاً إلى ما شهدته حياة إدوارد سعيد ونشأته من قلق واضطراب وتصدّعات على أكثر من صعيد، قد سبق لنا رصدها وتحليلها في مواضع سابقة. كل هذه العوامل وغيرها، أسهمت في بلورة رؤية إدوارد سعيد النقدية وفي إبراز خطه الفكري وجعلت منه أحد أبرز المنظرين للنقاد والمفكر بصفة عامة في الولايات المتحدة وفي العالم.

ولقد اتضحت ميول سعيد النقدية مبكراً، خاصة مع كتابه «بدايات» الذي صدر عقب صدور كتابه الأول «جوزيف كونراد ورواية السيرة الذاتية» عام 1966م، حتى أصبح إدوارد سعيد أكاديمياً

بارزاً، تحظى أعماله باهتمام لافت في الأوساط الغربية، وفي الموسوعات التي تؤرخ للنقد الأدبي والثقافي وعلوم الأنثروبولوجيا ودراسة الآخر ونقد الموسيقى وغيرها من الميادين.

وبغض النظر عن تشعب ميادين النقد وإشكالياته واختلاف تعاريفه ومعاييره وكذا أحكامه ونظرياته، – التي لا يخفى اختلافها من مجال بحثي لآخر – فإن غرضنا الأساسي في هذه الدراسة؛ هو محاولة إبراز معالم النزعة النقدية في فكر إدوارد سعيد، من خلال التركيز على المفاهيم والمصطلحات النقدية التي ابتكرها أو طوّرها هذا الأخير، والأهم من ذلك تجلياتها في خطابه النقدي وفي مختلف الميادين البحثية، للكشف عن جدّية هذا التوجه وقيّمته، وكذا أصالته العلمية والمنهجية في منظومة إدوارد سعيد النقدية.

ولا شك أن العمل النقدي والتنظير الفكري لمهمة شاقة، لا تصدر إلا عن كاتب وناقد استطاع أن يستوعب مجمل الخطابات والتيارات الثقافية والفكرية والنقدية على اختلاف أنواعها ومن باحث تعمق في قضايا الغرب وآدابه وفنونه وعلومه من خلال حفريات في اللغة وفي أشكال الخطاب والهوية والمنفى والسلطة والحرية وغيرها، قصد تعرية الثقافة الغربية من داخلها وفضح بنياتها الخفية.

لقد أشار الناقد الإنجليزي الشهير، تيري إيجلتون (Terry Eagleton) إلى تفرّد صوت إدوارد سعيد النقدي واستقلاله الفكري.<sup>1</sup> فقد اتصفت رؤيته النقدية بكثير من التميّز والخصوصية، جعلته يتبوأ مكانة هامة، في عالم النقد والفكر المعاصر.

قد يكون سعيد عصياً عن التصنيف لأنه لا يبدو منخرطاً في مدرسة بعينها، بل كان حريصاً على خلق تصوره النقدي الخاص. فهو يرى بأن النقد لا تتوقف إنجازاته في ظل مدرسة ما أو عند اتجاه معين، بل يجب أن يكون النقد ناقداً لنفسه مُعرِّفاً بنواقصه وأن ما يسعى إليه هو خلق وعي

1- نقلاً عن: خالد سعيد، إدوارد سعيد ناقد الاستشراق: قراءة في فكره وتراثه. مكتبة مؤمن قريش، الطبعة الأولى، بيروت

نقديّ أصيل أو ملكة نقدية خلاقة. والنقد بالنسبة إليه، هو على الدوام اكتشاف مستمر لأوجه المحدودية وتقيومها.<sup>1</sup>

إن ذلك لا يمنعنا على أية حال من محاولة تتبع تركة إدوارد سعيد الفكرية والنقدية، على الرغم من صعوبات تنوعها وتشعبها وارتباطها بعدديد الميادين والحقول البحثية، سعياً منا في تحديد أهم المفاهيم والمصطلحات التي ميزت منظومته النقدية.

## 1- بين النقد الراديكالي والنقد الإنساني:

### أ- في النقد الراديكالي:

يُحيلنا هذا الموضوع إلى محاولة تقييم المسار الفكري لأعمال إدوارد سعيد وإنجازاته الكثيرة التي شملت عديد القضايا والميادين كالأدب وتاريخ الأفكار والأنثروبولوجيا والدراسات الثقافية وقضايا الآخر والكولونيالية والاستشراق وغيرها من المجالات البحثية التي تعمق إدوارد في دراستها ويعيدنا ذلك إلى السؤال الأساسي حول وظيفة المثقف وموقفه مما يدور في هذا العالم.

إن الخيارات المتاحة أمام إدوارد سعيد لم تكن كثيرة، خاصة عندما ارتسمت معالمه الأكاديمية بحصوله على الدكتوراه وانتسابه إلى جامعة كولومبيا في سنة 1963م، كأستاذ بقسم اللغة الإنكليزية والأدب المقارن.

ثمة بديلان يطرحان نفسيهما أمام الناقد المعاصر حسب إدوارد سعيد، أولهما هو التواطؤ مع الأنموذج السائد وتبجيل الدراسات الإنسانية وتبجيل الثقافة الطاغية التي خدمتها تلك الدراسات وثانيهما أن نجعل معظم العالم الاجتماعي والسياسي متاحاً للناقد ومفتوحاً أمام التمحيص العلماني على حد تعبيره.<sup>2</sup>

1- فريال غزول جبوري وآخرون، الفلسطينيون والأدب المقارن، الهيئة العامة لقصور الثقافة، أبريل/نيسان 2000، ص: 69-70.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 29.

وبمعنى آخر، فقد كان على سعيد مثلاً الاختيار بين أمرين؛ إما الاستسلام لضغوط الامبريالية وإغراءات الامبراطورية أو رفضها ومقاومتها. فهو لم يتردد هذا الأخير في اتخاذ قراره مفضلاً البقاء منسجماً مع ذاته وتحمل تبعات الاختيار الصعب، رافضاً التمتع بامتيازات الإمبراطورية والتفوق في بيئته الأكاديمية، بكونه أستاذاً مرموقاً في الأدب الإنكليزي مرحباً بزياراته في مختلف الجامعات الأمريكية.

لقد كان بإمكان سعيد استغلال هذه الأفضلية والاستفادة من منافع الإمبراطورية التي توفرها الحياة الأمريكية، إن هو رضي السير في فلكها وتبنى رؤيتها وعدم معارضة سردياتها الرسمية، كما فعل أكثر الوافدين إليها من الأطراف والذين أعمتهم أضواء المركز.

لقد فضل إدوارد سعيد التمرس على الجانب الآخر، مفضلاً تمثيل القضايا الإنسانية الكبرى مثل الحرية والعدالة والمساوات، مندداً بالممارسات الكولونيالية وبالهيمنة الامبريالية فاضحاً للاستشراق، مدافعاً عن القضية الفلسطينية من داخل قلاع الغرب الامبريالي نفسه. فقد نذر سعيد نفسه، لتفكيك المفاهيم الزائفة التي يعتبرها مصطنعة والتصدي للقيم الجائرة التي فرضها الغرب، خلال قرون من الزمن.

ومن الطبيعي أن تكون تكلفة هذا الاختيار المنهجي والتوجه النقدي المقاوم باهظة الثمن، على سعيد المكانة الأكاديمية وحتى السلامة الجسدية، ناهيك عن تحمل الضغوط المختلفة التي أشار سعيد إلى بعضها من قبل في «خارج المكان»، الذي يشهد على جذوره المشرقية كمتقف منفي قادم من الهامش.

لقد عانى سعيد ما عاناه من اضطراب الهوية ومن مختلف الاختلالات الجسدية واللغوية وغيرها من الإحباطات والكوابح. التي أثرت في طبيعة الاختيارات الراديكالية، التي اتخذها هذا الأخير حيال نهج النقد الذي لا يُهادن.

كل ذلك يدفع إلى الاعتقاد بأن توجهات إدوارد سعيد النقدية لم تكن محض اختيار، حيث أسهمت ظروفه وتقلبات حياته في طبع رؤيته بطابع جذري وحاد، أقل ما يقال عنها أنها راديكالية أو متشددة، خاصة فيما يتعلّق بالتعامل مع القضايا الشائكة في الفكر والثقافة والسياسة كالامبريالية والاستشراق وغيرها. فهو تعامل يتطلّب الشجاعة في الجهر بقول الحقيقة للسلطة أيّاً كانت طبيعة تلك السلطة، دينية كانت أو فكرية أو سياسية أو غيرها.

ولا يختلف اثنان، على أن المشروع النقدي الذي انخرط فيه إدوارد سعيد، قد تحقق بشكل متميّز وقوي، مع صدور كتابه الشهير «الاستشراق» (Orientalism) الصادر عام 1978م. وهو كتاب يعتبره البعض قاسم وفارق، بين ما كان وما أصبح عليه الخطاب الاستشراقي اليوم، بعد توصيف إدوارد سعيد له توصيفاً مثيراً للجدل، يكون قد أنزل المؤسسة الاستشراقية من عليائها وغيرها من حال إلى حال.

لقد تمكن إدوارد سعيد من أن يُوضّح الاستشراق - كما سنرى لاحقاً - في الموضوع الذي ينبغي أن يكون فيه، فهو في نظره ليس إلا إسقاط ثقافي لعقيدة سياسية عن الشرق. والخطاب الاستشراقي كما يدُل عليه عنوانه الفرعي، في ترجمة كمال أبو ديب: المعرفة، السلطة، الإنشاء ليس مجرد فرع علمي حيادي أو نزيه بل تخترقه علاقات القوة والسلطة، وهو أيضاً - أي الاستشراق - تكريس لثقافة الأقوى.

وينتقد إدوارد سعيد - من خلال الاستشراق - الفكر الغربي بصورة جذرية ومحددة لا تُلين بوصفه آلية فعالة، لممارسة السلطة والسيطرة باستعمال القوة والتلاعب التحكيمي فيها والتي ساعدت الإمبراطوريات الرأسمالية والإمبريالية الغربية، على بسط نفوذها على بلاد الشرق لإخضاع الشعوب الشرقية واستغلالها بهدف استعمارها لاحقاً. و«الاستشراق، من حيث هو جهاز ثقافي، هو عدوانية، ونشاط، ومحكمة، وإرادة للحقيقة، ومعرفة. والشرق وُجد من أجل الغرب، أو هكذا بدأ

لعدد لا يُحصى من المستشرقين»<sup>1</sup>.

ولا يستثني إدوارد سعيد أحداً ممن تورّطوا في التلاعب بالشرق أو شرقته، حتى ألمع الكتاب والأدباء والفلاسفة مثل: أسخيلس، دانتي، نرفال فلويير، لامارتين، رينان، دوساسي والقائمة طويلة جداً، حيث شملت حتى « أبطال الثقافة التحررية، من مثل جون ستيوارت ميل، وأرنولد، وكارلايل ونيومن، وماكولي، ورسكين، وجورج إليوت، بل حتى ديكينز كانوا يحملون آراء محددة في العرقية والامبريالية »<sup>2</sup>.

كما لم يستثني منهم حتى كارل ماركس نفسه، المعروف بتعاطفه مع المستضعفين والمظلومين والذي قامت فلسفته على قضايا التحرر ومحاربة استغلال الانسان لأخيه الانسان، ولكن هذا الأخير لم تسعفه فلسفته التحررية، من التخلّص من النزعة التفوقية ومن هيمنة الاستشراق ومن سلطته التي لا تُقاوم. لقد سوّغ ماركس تدمير بريطانيا للهند - حسب إدوارد سعيد - بهدف خلق ثورة اجتماعية واقتصادية حقيقية فيها.

لقد مارس سعيد فضحاً منهجياً صارماً، لنزعة مركزية تدّعي الروح العلمية وطابع الكونية والإنسانية، تُقصي الآخر أو تهمّشه لصالح ذات أوروبية أو أمريكية، مؤنسنة على نحو تجريدي مبتذل. ولم يكفي سعيد بنقد الاستشراق فحسب، بل وسّع منظوره النقدي صوب ثقافة الغرب برمتها من خلال إظهار علاقتها بالكولونيالية والإمبريالية انطلاقاً من كتابه «الثقافة والإمبريالية» الذي يُعدّ إمتداداً للاستشراق، مؤكداً فيه على استمرار الفكر الإمبراطوري المتمركز حول ذاته في بث ثقافة مُفرغة من إنسانيتها.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء. ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية (بيروت)، ط6، 2003، ص: 216.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 48.

وَيَنْصَبُ اهتمامه هذه المرّة على الشعوب المستعمرة التي لم تَبْقَى حَرْسَاءَ، بل أَفْصَحَتْ فِي خطاباتها ما بعد الكولونيالية عن مقاومة شرسة يقوم إدوارد سعيد بتتبع آثارها لدى عددٍ متنامٍ من الكُتّاب الذين رَدُّوا على الامبريالية بجرأة عالية ومن دون عنصرية أو انغلاق، مثل فرانز فانون (Frantz Fanon) وإيميه سيزير (Aimé Césaire).

ومثلما ينتقد سعيد الثقافة الغربية، تفتيشها عن مُسوّغات ومبررات حملاتها الاستعمارية على شعوب الأرض، خاصة في إفريقيا وفي شرق آسيا، فهو ينتقد الثقافة الشرقية بحدة أيضاً، من جهة تفتيشها عن مسوغات العُنف السياسي وتكريس مسببات استعمارها وقابلياتها للهيمنة وفرض الوصاية عليها.

لقد وظف إدوارد سعيد ما أسميناه بالنقد الجذري أو الراديكالي، لمناهضة كل أشكال التفرقة والطبقية وادعاءات التفوق الجنسي والتعالى العرقي والهيمنة الثقافية ومقاومة أشكال استغلال السلطة والتسلُّط، الذي تمارسه الإمبراطورية على غيرها من بني البشر، داعياً إلى إنهاء الخطاب الاستشراقي وثقافة الإمبريالية، التي يُحملها مسؤولية ترسيخ خطابات التمركز حول الذات الغربية.

وعلى الرغم من اللغة الرصينة التي قرأ بها سعيد الاستشراق، ومن خطابه الهادئ الذي رد به على الامبريالية وعلى غيرها من الميادين التي يعتبرها سعيد آفات ثقافية لا سبيل لمهادنتها، فقد اعتبره البعض تهجماً أو نهجاً يعتريه الدقة والأمانة أو المقدره، فقد أشار سعيد بنفسه إلى الكيفية التي نظر بها بعضهم إلى أعماله « بشيء من الشك الراديكالي من لدني حيال ما أكافح من أجله، ولا سيما مع الأخذ بعين الاعتبار أنني تعرّضت للاثام من جانب زملائي بتهمة الإفراط في المماحكة ».<sup>1</sup>

لقد أعاد إدوارد سعيد قراءة وتأويل عديد القضايا المعاصرة، في النقد الأدبي وفي الدراسات الثقافية وقضايا الآخر ومستقبل الثقافة وما بعد الكولونيالية وغيرها، على أساس معرفي جديد وأصيل

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 33.



من حيث ارتباطها بالإرث الإنساني. لقد عمل على تفعيل المنهج العلماني والنقد الدنيوي، المبني على فكرة المقاومة التي لا تكل في وجه كل القوى اللاتاريخية التي تبحث عن مبررات باختلاق سرديات كاذبة لنصب العداوات وإذكاء الصراعات بين الأمم والشعوب.

## ب)- في النقد الإنساني:

إن تشدد إدوارد سعيد وتصلب مواقفه، تجاه ما يعتبره نوعاً من العنصرية المضبوحة على شاكلة الاستشراق والامبريالية والكولونيالية بكل ممارساتها وفضاعاتها، كانت تهدف بالأساس إلى ضرورة وضع الخطابات التي تصدر عن تلك الحقول والمؤسسات في موضعها الصحيح، كونها عملت ولا زالت تعمل على نصب العداوات بين البشر والتميز بين الأجناس وتخلق تجاذبات بين المراكز والأطراف، مصدرها الرئيس المصالح والامتيازات. كل ذلك قد أعاق فعلياً إمكانية تعايش الجميع في كنف العدالة والحرية والانتقال إلى رحابة الإنسانية.

والمفكر الإنساني بالنسبة لإدوارد سعيد، تقع على عاتقه مسؤولية جسيمة في خلق أجواء بديلة من التعايش بين البشر، ولن يكون في وسع الناقد الانساني أن يسهم في القيام بمثل هذه المهمة أو المسؤولية إلا إذا قام بإعادة بناء وعي محدد الملامح. وعي ثوري يحدد فيه الناقد موقعه من العالم الذي يعيش فيه ويكون ذلك بتعريف الذات وامتحان مواقفها من عديد القضايا. فقد رأى سعيد أن هذه هي المهمة الأولى المنوطة بالمفكر الإنساني ابتداءً.

والناقد في مجال الإنسانيات\* بوجه عام مُطالب بالتزام النزعة الأنسية، التي تسير على حُطى النهضة الإيطالية، التي ترى بأن الإنسان أعلى قيمة في الوجود.<sup>1</sup> انطلاقاً من الفكرة العلمانية القائلة

---

\*- الإنسانيات: تستخدم للدلالة على مادة الدراسة الجامعية، التي تُعنى باللغات والفنون والآداب والتاريخ. وتعني أيضاً دراسة المؤلفات الكلاسيكية الإغريقية والرومانية. في مقابل الإنسانية: التي تستخدم هنا، للدلالة على الميل أو النزوع إلى الإنسانية، أو ادعائها.

1- إدوارد سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، ترجمة فواز طرابلسي، دار الآداب - بيروت، ط1، 2005، ص: 17.

بأن « العالم التاريخي هو من صنع بشر من رجال ونساء، لا من صنع ربّاني ».<sup>1</sup>

ويُردد إدوارد سعيد كثيراً صدى أحد مُلهميه العظام وهو جيوفاني باتيستا فيكو (Giovanni Battista Vico) الذي يُشدد في كتابه الشهير «العلم الجديد»، على أن البشر يعرفون فقط ما يصنعون وأن رؤيتهم للأشياء تتطابق وزوايا نظرهم وأن معرفة البشر التاريخية تستند إلى طاقاتهم القادرة على صنع المعرفة، لا على امتصاصها بصورة سلبية وأن التاريخ كما يرى فيكو « قابل للفهم والتفسير فقط لأن البشر قد صنعوه، طالما أننا لا نستطيع إدراك إلا ما قد صنعناه بأنفسنا، تماماً مثلما أنّ الله يعرف الطبيعة، لأنه هو مُبدعها ».<sup>2</sup>

والمفكر الإنساني، هو ناقد ذو مشاعر إنسانية وذو نزوع إنساني، والإنسانية ذات دلالات عديدة واستخدامات واسعة النطاق، لكن « ما يهمني [يقول سعيد] هو الأنسنية بما هي ممارسة يستخدمها مثقفون وأكاديميون، يريدون معرفة ما هم فاعلون، وما الذي يلتزمون به كباحثين يرغبون أيضاً في ربط تلك المبادئ بالعالم الذي يعيشون فيه كمواطنين ».<sup>3</sup>

لقد ظل إدوارد سعيد ملتزماً في مشروعه الفكري والنقدي، بالعمل على إنتاج معرفة كونية تقوم على أسس من الثقافة، تُناصر الحرية والعدالة والحق وعلى الانحياز التام وفي جميع الأحوال لصالح القيم والمبادئ الإنسانية المشتركة، وما تقتضيه مبادئ العيش المشترك، وتقاسم البشر لهذا العالم الذي ينبغي أن يتسع للجميع.

وينبذ إدوارد سعيد بل يُندد، بكل أشكال السلبية أو الرضوخ للضغوط التي تفرضها الليبرالية الجديدة على المثقفين الذين يغضون الطرف على ما يحدث في هذا العالم، لأن « الأنسنية لا تمت بصلة إلى الانكفاء ولا إلى الإقصاء، بل بالعكس تماماً: إن هدفها هو التمهيط للنقدي للأشياء بما

1- إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 27.

2- إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 114.

3- إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 23.

هي نتاج للعمل البشري وللطاقات البشرية على التحرر والتنوير»<sup>1</sup>.

ومن هذا المنطلق نهض إدوارد سعيد في كتابه الأنسية والنقد الديمقراطي، على محاربة كل أشكال الظلم والتمييز والإقصاء وعلى تفعيل دور النقد وتبني لغة قادرة على تمييز أضداد الأنسية لتنقيدها ومقاومتها، حتى لا تظل هذه الأخيرة – الأنسية – مجرد شعار أو "ماركة" لعبارة مسجلة في منتج أياً كان ذلك المنتج. وفي ذلك يقول سعيد: « الأنسية هي إلى حد بعيد، حركة مقاومة للأفكار المسبقة، وهي تُعارض كل أنواع الكليشيهات واللغات غير الفكرة»<sup>2</sup>.

ويستنكر إدوارد سعيد رعونة السياسات الأمريكية تجاه الآخر ويرفض تبرير الجرائم والحروب والهيمنة على الآخرين والتدخل في شؤون الدول، بدعوى تحقيق الغايات الإنسانية والدفاع عن القيم الكونية، كما ينقد بشدة مصطلح «الإنسانية العسكرية» والحروب الاستباقية والتطهير العرقي والقتل الجماعي وغيرها.

ويستشهد مؤلف كتاب «الأنسية والنقد الديمقراطي» بعدد الأمثلة الواقعية منها: العقوبات على العراق وتلوينها بأغلفة إنسانية، فقد وصفت السيدة أولبرايت\* تلك الإجراءات العقابية بأنها "مجدية"، ثم السكوت عن قتل وإفناء أعداد لا تحصى من المدنيين الذين جرى سوقهم إلى الإبادة الجماعية.<sup>3</sup>

1- إدوارد سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 42.

2- إدوارد سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 74.

\*- مادلين أولبرايت (Madeleine Albright) : وزيرة الخارجية الأمريكية، في إدارة الرئيس الأمريكي الأسبق بيل كلينتون.

3- إدوارد سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 104.

وقد سبق أن وُصف قبل ذلك أيضاً، قصف قوات الحلف الأطلسي ليوغسلافيا عام 1999م بنفس النعوت تقريباً، أي بوصفه «تدخل إنساني» على الرغم من نتائجه الكارثية والصادمة في عمق توحيثه.<sup>1</sup>

إن حرص إدوارد سعيد على فضح مثل هذه الممارسات، لا يعني بأي حال من الأحوال أنه يحمل النزعة الإنسية ما لا تطبق أو اعتبار المفكر الإنساني حامي البشرية ومخلصها بوجه من الوجوه. فهو يُدرك جيداً بأنه لا « يتعين على الإنسانيات أن تتصدى لمشكلات العالم المعاصر، كما تفعل العلوم الاجتماعية، أو أن تحلها بمعنى من المعاني. المسألة هنا، مسألة رؤية الممارسة الإنسية وإدراكها بما هي عنصر مكون من مكونات العالم وجزء فعال منه ». <sup>2</sup>

والمهمة الرئيسية الملقاة على عاتق المثقف عموماً، هي في رأي سعيد أن يُضفي طابعاً عالمياً صريحاً على أزمة ما وأن يُضفي المزيد من الأبعاد الإنسية على ما عاناه جنس أو أمة معينة وربطها بمعاناة الآخرين. مثلما فعل بالضبط فرانز فانون حين ربط بين الفظاعات المرتكبة أثناء حرب التحرير الجزائرية وبين ألوان المعاناة المماثلة لغيره من البشر. <sup>3</sup>

لقد تأثر سعيد بحركة الإنسينيين الجدد التي قامت بالرد على النزعة المضادة للأنسنة والتي تشكلت بمفعول اندلاع الحربين العالميتين - الأولى والثانية - وحدثت أزمة في تصوّر الإنسان لذاته وتأيد العدائية بين البشر، وهو إذ يُواكب التغيرات الجذرية التي طرأت على النظرية النقدية والنزعة الإنسية، يعمل كذلك على إطلاع جمهور المثقفين والكتّاب على الوجه الأنجلوساكسوني للأنسنة الشاملة، وخاصة صورتها الجديدة في الجامعات الأمريكية على غرار كولومبيا ونيويورك، مع كل من: جايمس كليفورد، وآلان بلوم، ونورمان فورستر، وجاكسون ليزر.

1- إدوارد سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 23.

2- إدوارد سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 75.

3- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع - القاهرة، الطبعة الأولى، 2006، ص: 88-89.

## (2) - بين النقد الهاوي والنقد المحترف:

تجدر الإشارة في البداية إلى أن مفهوم المفكر، يتسع في منظومة إدوارد سعيد الفكرية والنقدية ليشمل كل الميادين والتخصصات؛ الفكرية والأدبية مثل الناقد والمنتقف والفيلسوف والأديب والمؤرخ والسياسي والأنثروبولوجي والأكاديمي والباحث في أيّ مجال من مجالات العلوم الإنسانية بصفة عامة. والسبب في رحابة هذا المفهوم وانفتاحه عند سعيد، يعود أساساً إلى موقفه المناهض - كما سنرى لاحقاً - لفكرة الاحترافية والمهنية والتخصص، لاسيما في ميادين الفكر والثقافة.

وقبل تحديد مقاصد إدوارد سعيد من مصطلحي الهواية والاحتراف وعلاقتها بالعمل الفكري والنقدي بصفة خاصة، يحسن بنا التذكير بأن هناك أربعة أشكال رئيسية للنقد، كان قد حدّدها سعيد في بداية كتابه «العالم والنص والناقد». تتمثل تلك الأشكال الأربعة باختصار فيما يلي: الأول: هو النقد العملي. الثاني: التاريخ الأدبي الأكاديمي. الثالث: وهو التقويم والتأويل من زاوية أدبية. الرابع: وهو النظرية الأدبية.

### (أ) - النقد المحترف:

من الواضح أن إدوارد سعيد ليس مجرد ناقد بل منظر للنقد وخالق لمصطلحاته، يعتبر نفسه معنياً بالبحث عن أطر جديدة للنقد لتجاوز الانحصار والمحدودية أو بالأحرى العُطل أو العطب الذي أصاب النقد والنظرية النقدية عموماً. ومن هذا المنطلق نراه يُمعن النظر في استقراء الضغوط التي من شأنها أن تُثقل كاهل المنتقف أو تكبح عمل الناقد أو المفكر الإنساني، خاصة عندما يكون هذا الأخير عالقاً في شباك التخصص.

لقد أسهب سعيد في كتابه «صور المنتقف» (Representations of the Intellectual) في عرض وتحليل تلك الضغوط، وفي توضيحها بعدد الأمثلة الواقعية. ويمكن إجمال تلك الضغوط

عموماً في أربعة أنواع تقريباً وهي: التخصص وعبادة الخبرة أو الاحتراف والتحالف مع السلطة والاتصال بالجمهور أخيراً.<sup>1</sup>

لعله من أبرز المسائل أو المواقف التي يشدد عليها إدوارد سعيد فيما يتعلق بالممارسة النقدية والتزامات الناقد، هي رفضه لما يُسميه سعيد بـ «المهنية والاحترافية». فالناقد كما المثقف أو المفكر عموماً ليس صاحب خبرة يبيعه لمن يطلبها، فتغدو الخبرة النقدية عندئذ جزءاً من السلطة؛ فكرية كانت أو سياسية.

ويُظهر إدوارد سعيد رفضه التام وامتعاظه الشديد تجاه ما يُطلق عليه أيضاً بـ «عبادة الخبرة وتقديس الاحترافية»، لأن الخبرة بالنسبة لأهل الفكر خدمة تُسدى، بل وتُباع للسلطة المركزية في المجتمع. وهذه هي خيانة المثقفين المأمورين، الذين تحدّث عنهم «جوليان بيندا» (Julien Benda).

لقد حرص سعيد دائماً على أن يكون النقد والنقاد مُستقلين وبعيدين عن السلطة فالناقد الحقيقي في رأيه لا يمكنه أن يبيع معرفته وخبرته لأحد، ولا يعرض مهاراته وفق قانون السوق. فهو على العكس من ذلك، تقوم إحدى مهماته على تفكيك خطابات السلطة ومواجهتها إذا اقتضت الضرورة والتدخل في كل الشؤون التي تديرها أو تعتبر نفسها مسؤولة عنها.

إن المفكر الإنساني، الذي يحتل مكانة ثقافية ما بفعل المساحة التي تمنحها له الصفة الأكاديمية، غالباً ما يكون عرضة للوقوع في نوع من التخصصية المقيتة والاحتراف المهني غير المفيد. ومن هذا المنطلق، يميز سعيد بين صنفين مختلفين من الأكاديميين.

الصنف الأول يكون أصحابه على استعداد لوضع خبراتهم وقدراتهم تحت تصرف الحكام لمساعدتهم على استغلال البشر الذين يحكمونهم. ومن هؤلاء كذلك، نفرٌ من أشباه المثقفين الذين

1- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر السابق، ص: 133-143.

يقدمون خدماتهم إلى المستعمرين ومن أمثال هؤلاء: برنارد لويس، وفؤاد عجمي وكنعان مكّيّة، و ف. س. نايبول،<sup>1</sup> فمثل هؤلاء تنتفي عنهم الصفة الإنسانية.

وسيالاحظ المتتبع للمشهد الثقافي في الغرب، كيف يتم الاحتفاء بالأعمال والمؤلفين الذين يعاينون الثقافات، الأخرى من منظور علم الأمراض أو العلاج النفسي، وكيف أن « الكتب التي تظهر في لندن وباريس ونيويورك، حاملة عناوين من مثل الشرط الإفريقي أو المأزق العربي أو جمهورية الخوف أو متزامنة الأعراض الأميركية اللاتينية، تستهلك أياً كانت درجة دقتها وجدديتها كدراسات بحثية وتأملات وتحليلات ».<sup>2</sup>

أما الصنف الآخر من الأكاديميين؛ فهم الذين نذروا أنفسهم للنزعة الإنسانية، وهم يمثلون حقيقة المفكر الملتزم وهو المثقف العضوي، حسب تعبير أنطونيو غرامشي.<sup>3</sup>

ومن هذا المنطلق، يُلح إدوارد سعيد على ضرورة نبذ العُزلة والانغلاق النقدي والتوقع داخل التخصص مهما كان نوعه، داعياً إلى تبني النقد الهاوي العابر للتخصصات. والسبب في ذلك يعود في تصور سعيد إلى طبيعة النصوص المعنية بالنقد، فهي عادة ما تكون متورطة في شبكة من التفاعلات وضمن مجموعة من الحركات الاجتماعية والسياسية والثقافية، أي أنها متواجدة في بيئة أو تربة دُنْيوية، متشابكة في عناصرها ومركباتها العضوية، كما تتمتع تلك النصوص بمستويات تراتبية في تواجدها وتفاعلها فيما بينها.

---

1- إدوارد سعيد، القلم والسيوف، حوار مع دافيد بارساميان، ترجمة توفيق الأسدي، دار كنعان للدراسات والنشر (دمشق)، الطبعة الأولى، 1998، ص: 74. - انظر أيضاً: إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، ترجمة صبحي حديدي، دار الفارس للنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الأولى 1996، ص: 118-128.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، ترجمة كمال أبوديب، دار الآداب للنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الرابعة 2014، ص: 360.

3- إدوارد سعيد، مقالات وحوارات، تقديم وتحرير: محمد شاهين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، ط الأولى، 2004، ص: 183. - وانظر أيضاً: جاك تكسيه، غرامشي، دراسة ومختارات، ترجمة: ميخائيل إبراهيم محول، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق 1972، ص: 170.

ولا مَنَاص والحالة هذه، من نقد موسوعيِّ تكامليِّ عابر للتخصصات ومتعدد الاهتمامات يكون بمقدوره الكشف عن أوسع رقعة من جغرافيا النصوص. أما ماعدا ذلك فسيتحول الأمر في نظر سعيد إلى مجرد اجترار وتكرار لصيغ فاقدة لأدنى وعي أو تمحيص علماني، إذا نحن استعرنا عبارات إدوارد سعيد.

وحين يعيب إدوارد سعيد على النقاد المعاصرين انغلاقهم داخل تخصصاتهم، فإنه لا يتوانى في اعتبار ذلك خنوعاً شبه ديني وتحالفاً مع العقيدة الثقافية وتواطؤاً معها، في سعيها إلى إفساد الناقد وإبعاده عن عالمه وغلقه في أقانيمٍ نظرية ضيقة للتخصصات.<sup>1</sup> وبدلاً من ذلك يفترض أن يكونوا دنيويين أو علمانيين أو مندرجين في حركة التاريخ البشري.

ومن أخطر التحديات التي تواجه الأكاديمية اليوم، هي دعاوى التخصص والاحترافية. فعلى الرغم من إقرار سعيد ببراءتها ونزاهتها من حيث المبدأ إلا أنها تؤدي أيضاً وفي غالب الأحيان إلى عزل الناقد عن الواقع، بدعوى الإخلاص للتخصص والاحتراف المهني. وربما كان من أهم ما لحق بالثقافة الإنسانية من خسارة، هو ما نجم عن فكرة تفشي التخصص وتبجيله والانغماس فيه والاحتفاء به.

وفي دراسة دالة وجدُّ هامة قام بها الروائي والعالم الكيميائي البريطاني «سي. بي. سنو» (Charles Percy Snow) في الخمسينيات من هذا القرن، أثار فيها مشكلة في غاية الأهمية والخطورة تمثلت في قيام ثقافتين منفصلتين أصبحتا مع مرور الوقت متعاديتين في المجتمع الغربي وهما: الثقافة الأدبية والثقافة العلمية. فمن جهة هناك « المثقفون الأدبيون في هذا القطب، وفي القطب الآخر المثقفون العلميون [...] وبين القطبين هوة من الجهل المتبادل ومن العداة والكره أحياناً ».<sup>2</sup>

1- إدوارد سعيد، مقالات وحوارات، المصدر نفسه، ص: 22.

2- سي. بي. سنو، الثقافتان: الأدبية والعلمية، ونظرة ثانية، ترجمة صالح جواد الكاظم، دار الجاحظ، بغداد، 1982، ص: 8.

- وانظر أيضاً: إدوارد سعيد، الإنسية والنقد الديمقراطي، المصدر السابق، ص: 31-32.



وما زال أدياء العلم إلى يومنا هذا، يواصلون آفة التعالي على الثقافة الأدبية وبالتالي على الثقافة الإنسانية، ما ينبئ باستمرار حالة التدهور الإنساني هذه. ولا ينبغي أن ننسى في هذا الصدد أيضاً شكوى جورج لوكاتش (Georg Lukács) التي تحدث فيها عن تدهور أحوال الكتاب والنقاد وحتى الفلاسفة، بسبب نفشي نزعة التخصص والميل نحو الاحتراف والتبشير بالمهنية التي فرضها التقسيم الرأسمالي للعمل.

لقد أدى ذلك بالمحترف أو الناقد المختص، إلى حالة من ضيق الأفق بل وإلى ندرة العمل النقدي الجدي، بسبب التفاني في العناية بالشكل والبحث عن التقنيات الاحترافية والتخصصات المهنية. وهكذا فقد هؤلاء شيئاً فشيئاً بعدهم الإنساني وتخلّوا عن وظيفتهم الاجتماعية والسياسية والجمالية معاً.<sup>1</sup>

إنها الصورة نفسها تقريباً التي يشكو منها سعيد حين يقول: « والنتيجة أن أصبح المثقف اليوم على الأرجح، أستاذاً للأدب يعيش منعزلاً في خلوته ويتمتع بدخل مضمون، لا يهتم بالتعامل مع العالم خارج قاعة الدرس. ويزعم جاكوبي\* أن أمثال هؤلاء الأفراد يكتبون نثرًا خفيّ الدلالات ويتصف بالهمجية، وهدفه الأول هو الترقّي في المناصب الجامعية لا التغيير الاجتماعي». <sup>2</sup>

إن موقف إدوارد سعيد من النقد وحرصه على توجيه بوصلة النقد، لينبع من التزامه بالنهج الإنساني الذي سبقت الإشارة إليه من قبل. وهو إذ يُشدّد على رفض آفة الانعزالية والمحدودية التي يُغرِقنا فيها دُعاة التخصص والاحتراف والمهنية القتالة للإبداع. فهو يدعو النقد من جهة أخرى إلى

1- جورج لوكاتش، دراسات في الواقعية، ترجمة نايف بلوز، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة 3، بيروت 1990، ص: 232.

\*- راسل جاكوبي (Russell Jacoby) وهو أحد المثقفين الأمريكيين، من أنصار اليسار المتمرد. أثار كتابه «آخر المثقفين» (The Last Intellectuals) نقاشاً كبيراً. وفيه يقيم الحجة على قضية مفادها أن المثقف الأكاديمي قد اختفى واندثر تماماً في الولايات المتحدة. ولم يترك مكانه إلا لعصابة من أساتذة الجامعات الجبناء المثقلين بالرطانة والذين لا يبدي أحد في المجتمع اهتماماً كبيراً بهم. أنظر: إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 125.

2- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر السابق، ص: 126.

التمسك بطوق النجاة أي بالانفتاح والشمولية. فهو لا ينظر إلى الناقد على أنه مجرد خبير مختص بل إلى كونه إنسان متعدد الاهتمامات والمواهب، إنه مفكر ومثقف وعالم وفيلسوف وأديب ومؤرخ وسياسي والأنثروبولوجي، وحتى أكثر من ذلك.

وقبل مغادرة هذا الموضوع، لابد من الاعتراف لسعيد بانتقاله من التنظير إلى التطبيق فهو لم ينغلق على مواقفه ونظرياته أو أبقاها داخل الأدراج، بل عمل على تجسيدها على أرض الواقع ولا أدل على ذلك من إنجازه النقدي الفذ «الاستشراق». فقد مضى في هذا العمل على خطى فيلسوفه المفضل إريك أويرباخ\* الذي هجر مجال تخصصه في القانون، ليكتب عن الأدب الغربي مقدماً أعظم كتاب في منتصف القرن العشرين، ألا هو كتاب «محاكاة».

إنه من خلال «الاستشراق» أيضاً، يكون إدوارد سعيد قد غادر مجال تخصصه في الأدب الإنجليزي المقارن متحولاً إلى حقل النقد الثقافي والدراسات الثقافية وقضايا الآخر. لقد انفتح إدوارد في «الاستشراق» على الشرق كما على الغرب، خالط عديد اللغات وصاحب أغلب الجنسيات. لقد ابتعد في تأليفه لهذا الكتاب عن مجال تخصصه، ليصوّل ويجول في عديد الميادين والحقول؛ من الأدب بجميع فروعه إلى السياسة والتاريخ والأنثروبولوجيا والأركيولوجيا والفلسفة وغيرها من الميادين.

لقد خلق إدوارد في الاستشراق ما يمكن تسميته بـ «الفُسَيْفَسَاءِ النصي»، ليُخرج عملاً مميزاً يكفي القول بأنه يُؤسّس كما هو معلوم، لنوع جديد من الدراسات أصبحت تُعرف اليوم بدراسات ما بعد الكولونيالية.

---

\*- إريك أويرباخ (Erich Auerbac) (1884-1957): القانوني والناقد الأسلوبي ومؤرخ الأدب واللغوي الألماني اليهودي والأمريكي الذي كتب أفضل نتاج إنساني وأعظم كتاب في منتصف القرن العشرين وهو كتاب «محاكاة»: تصوّر الواقع في الأدب الغربي (Mimesis) أثناء إقامته في إسطنبول خلال الحرب العالمية الثانية في 1946. - انظر: إدوارد سعيد، الإنسيئة والنقد الديمقراطي، المصدر السابق، ص: 109-138.

## (ب) - النقد الهاوي:

قد يسهل علينا الآن تفهّم النقد الهاوي، لأنه يكاد يقع على طرفي نقيض مع النقد المحترف. علماً أن كتاب إدوارد سعيد «صور المثقف» (1993)، قد تضمن فصلاً كاملاً عنوانه: «محترفون وهواة»، قام فيه بتصنيف المثقفين - كما يظهر من خلال العنوان - إلى صنفين متعارضين أشد التعارض: الهواية والاحتراف. وقد أوضحنا سابقاً تشديد سعيد على إدانة مسألة المهنية والاحترافية في مجال النقد وفي ميادين الثقافة عموماً.

وفي دراسته الشهيرة المعنونة بـ «معارضون، جماهير، دوائر وجماعات» التي ظهرت في كتاب جماعي\* يتّهم سعيد في هذا المقال مثقف الاختصاص والاكاديمي المحترف بأنه اختار الانسحاب من الشأن العام، ما دام الكتاب - لا الوقائع الفعلية - هو مرجعه الرئيس. تعود بنا مثل هذه المصطلحات إلى القرون الوسطى وإعادة إنتاج مفاهيم مثل "العارف الطقوسي" وإن كانت تحت مسمى جديد وهو "المثقف المحترف أو المختص" الذي يُقايس المعرفة بالمصلحة ويؤام بين سلطة المعرفة ومعرفة السلطة، جاعلاً المنفعة والربح المتبادل وسيطاً بين المثقف والسلطة.<sup>1</sup>

وبالعودة إلى الصنف الآخر أي إلى ما سماه إدوارد سعيد بـ «الناقد الهاوي»، فهو صنف مُنفتح على المجال الدنيوي إلى أبعد الحدود، لا يتردّد في طرح كل الأسئلة بدون استثناء، جعل من الوقائع المتغيرة والمتنوعة أولى أولوياته، بعيداً عما يدعوه سعيد بالرّطانة الأكاديمية.

إن الناقد «الهاوي» هو إذاً خلافاً لذلك «المحترف» الذي فك ارتباطه بالشأن العام، بل هو - أي الهاوي - من يكيّف ثقافته مع حاجات الاصلاح الاجتماعي، مُوطّداً علاقته بالمعرفة المنشغلة

---

\* - موضوع هذا الكتاب يدور حول "ثقافة ما بعد الحداثة". شارك فيه سعيد وفريدريك جيمسون وآخرون، تناولت الدراسة محلّفات السلطة الريغانية، التي عملت على إقامة جدار فاصل بين الحياة الجامعية والأكاديمية، وبين شؤون الحياة اليومية. -انظر: - Post Modern Culture; Edited by; Hal Foster Pluto Press, London and Sydney, 1983, p:135-150.

1- فيصل درّاج، المثقف الدنيوي والمثقف الرسولي عند إدوارد سعيد، مجلة فصلية تصدر عن الجامعة الأردنية، العدد: 71، 2008، ص: 19.

بمصلحة المجتمع والوطن، بعيداً عن الخطابات التي تُصيّر المعرفة إلى مهنة أو سلعة قانونها العرض والطلب. وإذا كان المثقف المهني أو المحترف حريص على تطبيق برنامج مُعطى سلفاً، فإن الناقد الهاوي يقاتل من أجل برنامجها الخاص.

وحملة سعيد ليست موجهة ضد الاختصاص في حد ذاته، الذي لا ينكر سعيد أهميته وضرورته في كثير من المجالات، بل هو يسعى من خلال نقده للاختصاص إلى تنبيهنا إلى ما يقتضيه هذا النزوع من ضيق الأفق، الذي من شأنه أن يُحول الأساتذة الجامعيين إلى لون جديد من كهنة العصور الوسطى.

ويضاف إلى ذلك أن الامتياز الذي يحظى به الناقد الهاوي، هو كونه مارس الاختصاص من قبل واتقنه ولكنه اكتشف محدوديته، ليمرّد عليه. وعليه يكون التمرد مطلوباً تجاه الثقافة الأكاديمية الطُقوسية، التي تُحوّل الثقافة إلى احتكار فقير تتبادله نُخبه ضيقة، هي أقرب ما يكون إلى عالم الكهنة. وبقدر ما يكون التمرد على السلطة السياسية التي تحتكّر المثقفين، بقدر ما يُحقق النقد أثره المطلوب.

ومن هذا المنطلق يدعون إدوارد سعيد إلى إفساح المجال لما يُسميه بـ «روح الهواية ومعناها حرفياً ذلك النشاط المدفوع بنزعة الحرص والحب لا بالربح والتخصص». <sup>1</sup> أي أن العمل مهما كان شاقاً عندما يُؤسس على المعرفة، لا يعوقه شيء بالنسبة لفرد شديد الاهتمام بعمله.

إن كلمة «هاوي» جد مفيدة، لأن إيجاءاتها الإزدرائية تُعطل إحساسنا بالوظيفة التي يشغلها المثقف في المجتمع المعاصر. وحين سُئل سعيد، لماذا يستعمل مصطلح «الهاوي» وليس «اللائحُخص» أجاب بأنه أخذ بالمعنى الحرفي للكلمة الفرنسية (amateur) التي تعني حُب شيء ما، أو «انغماس عميق في شيء ما، دون احتراف». <sup>2</sup>

1- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر السابق، ص: 142.

2- بيل أشكروفت وبال أهلواليا، إدوارد سعيد: مفارقة الهوية، المرجع السابق، ص: 51.

إن أفضل صورة للمفكر الإنساني في نظر إدوارد، هي التحلي بروح الهوية والابتعاد عن طُقوس التخصص ومقتضيات الاحتراف، ذلك أن الهوية تدعم شغف الإنسان لممارسة الحرية وتجسيد قيم الإنسانية. أما التخصص فقد يُؤدي إلى مآسي ثقافية عديدة، لا يسع المجال إلى ذكرها، كأن يقود في مجال الأدب مثلاً؛ إلى تضخيم نماذج لا تستحق حتى القراءة، كما قد يُؤدي إلى حالة من الكسل والخمول أو إلى أن يُرغم المثقف على أن يقول للسلطة ما يُحب قوله، لا ما يُحب هو قوله، لأنه كاتب مأمور على حد تعبير جوليان بندا.<sup>1</sup>

لقد بقي سعيد وفياً وهادياً لرسالته حتى التُّخاع، على الرغم من براعته وتمكنه من مجال تخصصه، وهو النقد الأدبي والأدب المقارن. لقد جسّد تلك الهوية التي ظل يُنادي بها دوماً بوصفه مفكراً إنسانياً ومقاوماً، لأنه كان على امتداد مشروعه الثقافي حريصاً على البقاء خارج إطار السُّلطة أو على تخومها، مُفضلاً عدم التموقع وكذا البعد عن المصالح.

كما تحلّى سعيد برؤية كلية وتاريخية للعالم، التحم فيها الثقافي والسياسي والديني والفيزيائي والميتافيزيائي وغيرها، في نسيج وُجودي ومعرّفي بالغ الثراء. لذا فإنه يصدّق فيه قول جورج شتاينر (Francis George Steiner) « إن إدوارد سعيد، نصّ مفتوح على العالم ».<sup>2</sup>

### (3) - بين النقد الدنيوي والنقد الديني:

يُعد كتاب إدوارد سعيد المُميّز «العالم والنص والناقد» (1983)، كتاباً نقدياً بامتياز بل اعتبره البعض في صميم نقد النقد. وتتمحور الأطروحة الرئيسية لهذا الكتاب — كما يدل عليه عنوانه — حول التنظير لقضايا التأويل والنقد والنظرية النقدية وغيرها من القضايا، كما يستعرض فيه بعضاً من أهم مصطلحاته النقدية.

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر السابق، ص: 6.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والمقاومة، المصدر السابق، ص: 6.

ويضمّ الكتاب في الأصل، عدداً من أهم المقالات التي كتبها إدوارد سعيد في نقد النقد، منذ نهاية الستينيات حتى تاريخ نشر الكتاب عام 1983م. وتمثل مقدمة الكتاب وخاتمة أهم المقالات النقدية تقريباً، حيث يُميز فيهما سعيد بين صنفين من النقد في مجال ما يسميه بالإنسانيات وهما: النقد الديني (أو العلماني)، الذي جعله عنواناً للمقدمة، والنقد الديني الذي عُنون به الخاتمة.

وقبل التفصيل في موضوع العلاقة بين النقد الديني والنقد الديني عند إدوارد سعيد، يجدر بنا التذكير في البداية إلى أن هذا الطرح مرتبط بالسياق الغربي، لسببين منطقيين على الأقل؛ الأول راجع لمجال تكوينه الغربي، كونه أستاذاً في الأدب الإنجليزي. أما الثاني فيعود ربما، إلى تأخر النقد العربي وعدم مواكبته لما يجري في هذا الحقل من تطورات علمية في مجال الدراسات الأدبية والثقافية.

كما تجدر الإشارة أيضاً إلى أن موضوع الديني والديني، متورط في علاقة مفصلة مع النص واشتراطاته التاريخية، ومع موقع النص في الحياة والمجتمع وتأثيره في الواقع السياسي والاجتماعي وبعديد القضايا. فإذا كان النقد المعاصر قد أسهم في زيادة منسوب التذوق الأدبي وإبراز جماليات النص، فإن صمت النص تجاه ما يجري في المجتمع، قد عزله عن التاريخ وعن الواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي وغيرها.

ويستهل إدوارد سعيد مقالته عن النقد الديني، بالتمييز بين أربعة أنواع رئيسية من الممارسة النقدية في الوقت الحاضر، وهي كالآتي:

**النقد العملي:** الذي نجده في مراجعة الكتب، وفي الصحافة الأدبية.

**التاريخ الأدبي الأكاديمي:** الذي ينحدر إلينا من الاختصاصات التي كانت قائمة في القرن التاسع عشر، كدراسة الأدب الكلاسيكي والفيلولوجيا وتاريخ الحضارة.

**التقويم والتأويل من زاوية أدبية:** فالتقويم هو الشيء الذي يُعلّمه ويمارسه أساتذة الأدب في الجامعة. وأن المستفيدين منه هم كل الناس الذين تعلّموا كيفية قراءة قصيدة والاستمتاع بتعقيدها، وكيفية وجوب تصوّرهم أن للأدب واللغة الرمزية هناك سمات فريدة، يستحيل تقليصها إلى موعظة أخلاقية أو

سياسية بسيطة.

**النظرية الأدبية:** وهي بمثابة مضمار جديد نسبياً، كما تتجلى في أعمال والتر بينيامين وجورج لوكاش.<sup>1</sup>

إن المقالات التي جمعت في «العالم والنص والناقد»، تستمد وجودها من هذه الأشكال الأربعة كما أن كتابات إدوارد سعيد وإسهاماته النقدية، قد شملت هذه الأنواع كلها بل وتخطتها. فقد قامت رؤيته للنقد على ضرورة تجاوز تلك الأشكال المذكورة آنفاً، قائلاً في هذا الصدد: « ولئن كانت هنالك من مساهمة، يُساهم بها ما دعوته في هذا الكتاب بالنقد أو الوعي النقدي، فهي محاولة تخطي حدود الأشكال الأربعة، كما جاء تحديدها أعلاه ».<sup>2</sup>

والحق أن إدوارد لا يُنكر ثورية النقد المعاصر، لكنه يُبدي امتعاضه واعتراضه من انزواء النقد وانغلاق النظرية النقدية على ذاتها وعزوفها عن الانغماس في قضايا المجتمع، ومن التعامل مع النص وكأنه تمثيل نهائي وصادق للواقع.

وعلى هذا الأساس، يتجه ناقدنا إلى محاولة الارتقاء بالوعي النقدي نحو أفقٍ أكثر دقة وعمقاً موجّهاً هذا « الوعي النقدي نحو الدنيوية، التي قد تساعد في غرس إحساسٍ حادٍ تتطلبه القيم السياسية والاجتماعية والإنسانية، في قراءة وإنتاج وبث كل نص ».<sup>3</sup>

### أ- النقد الدنيوي/ العلماني:

الدنيوية هي الشكل الفكري والنقدي الذي يتبناه إدوارد سعيد ويدافع عنه، وهي من أهم الأدوات أو المصطلحات التي طوّرها هذا الأخير واستخدمها في قراءاته وتأويلاته العديدة للنصوص

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 5.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 6.

3- شيلي واليا، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ترجمة أحمد خريس وناصر أبو هجاء، أزمة للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، 2007، ص: 62.

على اختلاف أنواعها وأجناسها. ففي تحليلاته للاستشراق والامبريالية وللرواية الأوروبية وغيرها من الأعمال الأدبية والثقافية، يعول سعيد على هذا التوجّه النقدي، باعتباره بديلاً لما هو سائد في الغرب من دراسات ثقافية وأدبية وكرّد على النظريات النصية التي هيمنت في السبعينيات كالبنوية والتفكيكية.

لقد اعتُبرت «دنيوية النص» و«دنيوية النقد» من أهم الأفكار أو بالأحرى الأدوات التي تسمح بالولوج إلى منظومة سعيد الفكرية والنقدية.<sup>1</sup> فالدّارس لإدوارد سعيد سيجد نفسه مضطراً لاقتفاء أثر هذا المفهوم المفتاحي على حد تعبيره، فهو القائل في إحدى لقاءاته وجوّاراته بأن مثل هذه المصطلحات مثل «الدنيوية، العلمانية، إلخ. اصطلاحات مفتاحية بالنسبة إليّ».<sup>2</sup>

وقبل الشروع في توضيح المعنى الذي قصده إدوارد سعيد بالنقد «الدنيوي» أو بمرادفه النقد «العلماني»، أجد أنه من المفيد أن نقدّم – ولو باختصار – بعض التوضيحات التي تتعلق بما تأشّكل أو تداخل بين الدنيوية والعلمانية في الدلالات اللغوية والاصطلاحية بوجه عام.

ثمّة بالتأكيد تداخل بين كلمة الدنيوية (Worldliness) وكلمة العلمانية (Secularism) في حقل الدلالات المعجمية، حيث تردّ كلمة علماني (Secular) بمعنى أن المرء لا ينتمي إلى أيّ دين. أما كلمة دُنيوي (Worldly) فهي تعني غير مقدّس أو غير رهباني، كما ترد (Secularism) بمعنى لا دينية أو دنيوية علمانية.<sup>3</sup>

والقانون إذا أردناه على سبيل المثال علمانياً، يعني عدم إقحام الدين في أحكامه وتشريعاته أي إبعاد الرؤية الدينية عند التفكير في الأمور الدنيوية. ثم أنّ لفظ (Secularist) فهي تعني لا ديني أو

1- بيل أشكروفت، وبال أهلواليا، إدوارد سعيد: مفارقة الهوية، المرجع السابق، ص: 23.

2- إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، المصدر السابق، ص: 200.

3- جمال مقابلة وعلي عشا، دنيوية النص الأدبي لدى إدوارد سعيد: قراءة في المصطلح، في مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، تصدر عن جمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية- الأردن، العدد الثاني، المجلد الخامس، 2008، ص: 276.



علماني، وأنّ (Secularity) هي لادينية/دنيوية/علمانية. وعلى هذا الأساس فإنّ المجتمع الدنيوي أو العلماني (Secular Society) هو الذي يتخلى عن الطابع الدّيني وعن فكرة القداسة لإحلال العقل والعلم محلّها.

إنّ دستور الدولة العلمانية على سبيل المثال، لا يُنصُّ على دين أو مذهب معين وتكون المواطنة لا الدين هي الأساس في عملية الانتماء السياسي والاجتماعي.<sup>1</sup> ولقد ارتبطت الدنيوية والعلمانية في الوعي الغربي حسب دلالاتها المعجمية الانجليزية، بالعقلانية والنسبية والسببية، وذلك «باعتبار العالم الموضوعي يمثل الآفاق لتحقيق الإنسان ذاته، وجعل العقل الإنساني وذات الإنسانية محوراً ومصدراً للمعرفة والنّظم والإبداع وجعل ما هو ديني وميتافيزيقي مُحايداً وحصرها في الاختيار الفردي وبعده العاطفي».<sup>2</sup> وتبعاً لذلك، فإنّ الدنيوية هي حالة فكرية وحضارية زمنية منقطعة من حيث مصدرها وتجلياتها عن الأبدية اللاهوتية.

وعطفاً على ما سبق ذكره، فإنّ الدنيوي/ العلماني هو كل ما ليس بديني والنص الدنيوي مقابل تماماً للنص الديني، لأنه « قريب ومُنغمس في الظرفية والزمان والمكان والواقع، أي يتغلغل في نسيج العالم، فهو قريب المصدر؛ لأنه منبثق من الوجود الإنساني».<sup>3</sup>

وتقول دائرة المعارف البريطانية في مادة (Secularism) بأنّها « هي حركة اجتماعية، تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم عن الاهتمام بالآخرة، إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها... وظل الاتجاه إلى (Secularism) يتطور باستمرار خلال التاريخ الحديث كله، باعتبارها حركة مضادة للدين».<sup>4</sup>

1- أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان - بيروت، 1986، ص: 370.

2- جمال مقابلة وعلي عشا، دنيوية النص الأدبي لدى إدوارد سعيد، المرجع نفسه، ص: 278.

3- جمال مقابلة وعلي عشا، دنيوية النص الأدبي لدى إدوارد سعيد: قراءة في المصطلح، المرجع السابق، ص: 279.

4- فؤاد محسن الراوي، الفكر الإسلامي في مواجهة الفكر الغربي، دار المأمون، عمان، 2008، ص: 318 - 319.

والجدير بالذكر أيضاً أن كلمة علمانية ليست من العلم، لأنّ العلم في الإنجليزية والفرنسية هو (Science) والمذهب العلمي يسمى في الإنجليزية (Scientism)<sup>1</sup>. وأما بالنسبة إلى العلمية فهي (Scientific) أو (Scientifique) في اللغة الفرنسية.

وبالعودة إلى «الدينيوية»، فهي تعني الدُّنيا أو العالم في اللغة العربية ونفس المعنى ينطبق أيضاً على كلمة (World) في اشتقاقها الإنجليزي. وقد استخدم إدوارد سعيد هذا المصطلح أول ما استخدمه في كتاب «الاستشراق»، كعنوان فرعي يندرج تحت الفصل الثالث وهو «الاستشراق الآن» (Orientalism's Worldliness) الذي ترجمه كمال أبو ديب بـ «دينيوية الاستشراق»<sup>2</sup>، في حين ترجمه محمد عناني بـ «الطابع الدينيوي للاستشراق»<sup>3</sup>. أما في الترجمة الفرنسية التي أنجزتها كاترين مالمود (Catherine Malamoud) فقد كانت على الشكل التالي (L'orientalisme dans-le -monde)<sup>4</sup>.

لقد عمل إدوارد سعيد في «الاستشراق»، على إظهار أن المستشرقين قد وُضِعوا أيديهم على كل شيء في الشرق واستخدموا جميع الطرق والمناهج في دراسته، بإستثناء الرؤية الدينيوية التي غابت بحسب سعيد في أعمال وكتابات المستشرقين.

وبتعبير آخر، فإن نقد سعيد للاستشراق يقوم في إحدى ركائزه الأساسية على إبراز حجم التجاهل الذي قام به المستشرقون لشروط الواقع الموضوعي ولتقتضيات الدينيوية التي أحاطت بهم في كتاباتهم عن الشرق والشرقيين ومدى خضوعهم لشروط العيش في هذا العالم الطبيعي. وأخيراً مدى

1- الكنز، معجم فرنسي- عربي، جروان السابق، دار السابق للنشر- بيروت، 1972، ص: 1024.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر السابق، ص: 234.

3- إدوارد سعيد، الاستشراق، المصدر نفسه، ص: 351.

4 - Edward W.Said, L'orientalisme; L'Orient créé par l'Occident,tra: Catherine Malamoud, éditions du seuil,1997, p:259.

صحة مزاعمهم بأنهم علماء وتجريبيون وغير خاضعين لخلفيات دينية أو تصورات غيبية في رسم صورة الشرق وتمثيله في أذهانهم وفي كتاباتهم.<sup>1</sup>

لقد بات ضرورياً اليوم النظر للنصوص الأدبية على أنها مسرحاً للممارسات الدنيوية والعلمانية ومتصلة بها اتصالاً وثيقاً، وذلك « في محاولتها كشف هوية هذه النصوص، باعتبارها نصوصاً واقعة في الزمان وشروط الواقع والنسبية، أي داخلية في "الدنيا" وتتصل "الدنيوية" بالمعرفة، وبالفصل الحاسم بين النصوص الأدبية والأخلاق بمفهومها العام ». <sup>2</sup>

ولا يُنكر إدوارد سعيد أفضال النقد المعاصر بمختلف أشكاله وإسهاماته في تقريب النصوص الأدبية وفي تذوقها وإدراكها الجمالي، لكنه يستهجن في ذات الوقت مبالغتها في الاهتمام بالقضايا البلاغية والجوانب المحض جمالية والانزواء داخل النص، عملاً بمقولات شاع ترديدها بكثرة في النقد المعاصر، من قبيل: «لا شيء خارج النص» و«النص المُكتفي بذاته»، حيث يقول في هذا الشأن « إن أكثر ما يثير الحنق لدى الموضة الرائجة من النظرية الشكلانية والتفكيكية، هو لجأها في التركيز على المسائل اللغوية والنصية المحضة ». <sup>3</sup>

واعترض سعيد على هذا النوع من التحليل، الذي تنتهجه النظريات المعاصرة كالبنوية وما بعد البنوية، عائد في رأيه لاهتمامها بجوانب بلاغية وفنية، وما يترتب على ذلك من إخفاء لرؤى هي أكثر إشكالية، وهي اختيارات لا يعتقد سعيد بأنها بريئة تماماً. وحين تزعم تلك النظريات الاحترافية وتنعت نفسها بأنها مذاهب «تقنية» و«علمية» أو «متخصصة»، فإنه من شأن ذلك أن يُعزز الشكوك بأنها ميسسة، لأن « الغالبية العظمى من النظريات الأدبية قد ساندت افتراضات السلطة ». <sup>4</sup>

1- جمال مقابلة وعلي عشا: دنيوية النص الأدبي لدى إدوارد سعيد: قراءة في المصطلح، المرجع السابق، ص: 277.

2- المرجع نفسه، ص: 275.

3- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 22.

4- تيري إيجلتون، نظرية الأدب، ترجمة: نائر ديب، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، 2006، ص: 311.

لا ينبغي أن ننسى أيضاً، صمت تلك النظريات تجاه ما يحدث في العالم الدنيوي من فظاعات وممارسات وصراعات عسكرية وسياسية واجتماعية واقتصادية، وكأئها في عزلة عن التاريخ والمجتمع أو لأئها - ربما - لا تُرتكَب في حق الإنسان الأبيض، ولأن هذا الأخير هو المُستفيد الأول والأخير من ممارسات الإمبريالية، ومن هيمنة الثقافة الإمبراطورية.

لقد عبّر إدوارد سعيد بصراحة، عن إحدى الآفات التي تعاني منها الثقافة الغربية المعاصرة موضحاً كيف أن « الكُتّاب الإنسانيون والمفكرون، يقبلون الفكرة التي مفادها أن بمقدورك أن تقرأ أحسن القصص وأن تقتل وتشوّه البشر في آن واحد معاً، لأن باب العالم الثقافي مفتوح على مصرعيه، أمام ذلك النوع الخاص من التعمية ولأن الأنواع الثقافية ليست من المفروض أن تتدخل في تلك الأمور التي لا تُصادق المنظومة الاجتماعية على تدخلها بها ».<sup>1</sup>

ولا يخفي إدوارد سعيد إعجابه واعتماده على الفيلسوف الإيطالي «جامباتستا فيكو» (Giambattista Vico)، الذي يحضّر بقوة في كتابات سعيد، خاصة عندما يتعلق الأمر بتفسيراته الملهمة للتاريخ، الذي يؤكد على أنه من صنع الإنسان وحده، دون عون إلهي. وأن التاريخ الذي يتأسس على صراع البشر فيما بينهم واغتصاب كيانات وحقوق بعضهم البعض، لا قداسة فيه ولا لزوم لتقديسه على الإطلاق.<sup>2</sup>

فقد انجذب سعيد إلى فيكو، لتأكيداته على محورية الإنسان ودوره الرئيس في صنع التاريخ، لأن الناقد الدنيوي الذي يُطالب به ويدعو إليه سعيد موجود في قلب هذا العالم التاريخي، الذي يصفه فيكو بامتياز، ذلك المُتحرّر من العناية الإلهية والمسكون بتحوّلات البشر، والقابلة للتحليل المادي والتاريخي.

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 7.

2- إدوارد سعيد، المتقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 112.

ومن هذا المنطلق، يرفض سعيد كل محاولات الفصل بين النقد وقضايا المجتمع الإنساني أو التعامي عن بتلك العلاقة أو الاستخفاف بها تحت أيّ ذريعة ولو بدافع استقلالية الأدب أو بدعوى البحث في شعرية الإبداع أو بحجة اتقان عناصره الداخلية وقوانين الممارسة الإبداعية. ويشير إدوارد إلى ذلك بصريح العبارة قائلاً أن « النظرية الأدبية الأمريكية انكفأت من حركة تدخّلية جاسرة عبر نُحوم التخصص في أواخر السبعينات ودخلت في "تيه النصّية"، وهي تجر معها أحدث رواد النصّية الثورية الأوروبية كديريدا وفوكو<sup>1</sup> ».

لقد كان إدوارد سعيد متشدداً في اتهامه، لا لأعلام النقد الغربي فحسب بل للنظرية الأدبية في الغرب وفي أمريكا بصفة خاصة، لأنها « صارت تتقبّل الآن مبدأ عدم التدخل بلا تحفّظ، وبأن طريقتها الخاصة في اقتناص موضوعها، لا يعني أبداً اقتناص أي شيء دينوي أو ظرفي أو مُلوّث اجتماعياً<sup>2</sup> ».

ويُلقي إدوارد سعيد باللائمة أيضاً على فكرة «النصية الخالصة»، بوصفها نزعة معرفية ومنهجية مركزها النص الذي يُمثّل أداة وموضوعاً للنص. وهذه النصّية مسؤولة بدورها عن تقهقر النقد وانحرافه باتجاه الغامض والمتعالي والديني.

إن سعيد مُناوئٌ لتديّن\* المثقف وكذلك للتديّن في الحياة السياسية ويقترح بديلاً عن ذلك نقداً دُنيوياً. وهذا النوع من النقد يهدف من ورائه سعيد للوصول إلى إحساس مُرهف بما تستلزمه قراءة أيّ نص وإنتاجه وبتّنه من قيم سياسية واجتماعية وإنسانية.<sup>3</sup>

1- إدوارد سعيد ، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 7.

2- إدوارد سعيد ، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 8.

\*- لا يقصد بالتديّن هنا، على مستوى الممارسة والسلوك الشخصي، بل باعتماد الدين كمصدر للتصور والتفكير في القضايا الدنيوية.

3- إدوارد سعيد، النقد والمجتمع، حوارات مع مجموعة من المؤلفين، ترجمة: فخري صالح، دار كنعان للدراسات والنشر(دمشق)، ط1، 2004، ص: 119.

كما يُدين إدوارد سعيد أيضاً، الهيمنة التي تمارسها ما يُشبه "اللاهوتية النصية" على النظرية الأدبية الأمريكية والأوروبية التي عزّلت النصوص في أغلب الأحوال عن ظروفها وأحداثها التاريخية وعن مشاغلها الدنيوية. ويدافع سعيد على وجوب الاهتمام بتلك الأحداث والظروف التي نجمت عنها النصوص وعَدّه أمراً جوهرياً، حيث يقول: « فموقفي هو القول بأن النصوص دنيوية، وهي أحداث إلى حد ما، وهي فوق كل هذا وذاك قسط من العالم الاجتماعي والحياة البشرية، وقسط بالتأكيد من اللحظات التاريخية التي احتلت مكانها فيها وفسرتها، حتى حين يبدو عليها التكرار لذلك كله ». <sup>1</sup>

قد لا يتحقق إصلاح النقد وتقييم النظرية الأدبية بالنسبة لإدوارد سعيد إلا بإعادة النصوص إلى دنيويتها، عبر الوجود في قلب التاريخ والحياة الاجتماعية والسياسية وإلى ما يشغل البشر في هذا العالم وعدم التعمي عما يحدث هنا وهناك.

إن استمرار الناقد المعاصر في العزوف عن النهج الدنيوي، يعني أن هذا الأخير يقوم بخذلان جمهوره ومجتمعه ويتخلى عنه، ليترك تحت رحمة قوى الشوق الحرة والشركات المتعددة الجنسيات ومضاربات الشهوات الاستهلاكية وغيرها من إفرازات الرأسمالية المدعومة بالسلطة السياسية، خاصة في عهد الرئيس الأمريكي الأسبق رونالد ريغان (Ronald Reagan) أو كما سماها سعيد بـ«الريغانية» التي عملت أكثر من غيرها، على تدعيم فلسفة «النصية البحتة» وعدم التدخل النقدي في مثل هذه المسائل. <sup>2</sup>

لعله من أبرز الأسباب التي دفعت سعيد إلى نَبذ التخصص والتصدي لاحترازية النقد، لكونه يعمل على فصل العلوم الإنسانية عن الوقائع الاجتماعية والتاريخية التي أنتجتها. لذلك نراه يستमित في التصدي لكل محاولات عزل النقد أو يجعله نظاماً منفصلاً قائماً بذاته.

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 8.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 8.

إنه لا شيء أسلم للنقد في نظر إدوارد سعيد، من الانفتاح على الواقع وعلى العالم التاريخي والاجتماعي. ولمّا كان الدين يُشكل عُصراً مؤسساً للواقع الاجتماعي، كان من البديهي أن نتساءل: لماذا يُصرّ سعيد على إقصاء الدين من الممارسة النقدية؟

## ب- النقد الديني:

في كتابه الثاني «بدايات: القصد والمنهج» (Biginnings; Intention and Method) (1975) ابتدأت رحلة إدوارد سعيد مع النقد الأدبي محاولاً بلورة القصد والمنهج في نظريته الخاصة إلى النقد، متسائلاً: كيف يمكن للخطاب النقدي أن يستعيد وضعه القديم كمشروع جماعي علماني وحقيقي؟ بهذا السؤال ختم سعيد كتابه المذكور والذي يتمحور حول فكرة مركزية؛ مفادها أن النقد كان في السابق علمانياً - وهو ما يدعو إليه سعيد - ولكنه بكل أسف أرتد اليوم دينياً نتيجة الحضور الديني المتزايد في الخطاب النقدي.

وأخشى ما يخشاه إدوارد سعيد، هو هذا الحضور الديني المتزايد في الخطاب النقدي الأمريكي. كيف لا، وقد لآح الدين بقوة في أعمال عدد من النقاد الدنيويين مؤخراً؟ لقد عاد هذا الانحياز الديني بطرق مختلفة، في كتابات وأعمال من يُسميهم سعيد ببعض الصّناديد الدنيويين السابقين، من أمثال: دانيال بيل (Daniel Bell) ووليام باريت (William Barrett) وغيرهم ممن يبدو إليهم الآن أن العالم الاجتماعي / التاريخي لرجال ونساء حقيقيين، صار بأمسّ الحاجة للتسكين الديني.<sup>1</sup>

والدين في مقصود إدوارد سعيد، يتعلق باليقين والإيمان المفرط بفكرة ما والنزوع المتعالي نحو كل ما هو فوق بشري والانغلاق في النظرية. وهي العناصر ذاتها التي اكتشف إدوارد سعيد أنها تتحكم في النقد الغربي الحداثي وما بعد الحداثي أيضاً.

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 353.

ومن هذا المنطلق لا يتوانى سعيد في نعت النقد الأدبي بمفردات دينية: كالنقد الديني واللاهوتي والعقائدي. أما النقاد الكبار أمثال: نورثروب فراي (Herman Northrop Frye) وهارولد بلوم (Harold Bloom) وفرانك كيرمود (Sir John Frank Kermode)، فينعتهم بالقساوسة ورجال الدين، لأنهم ألفوا كتباً عن «الكتاب المقدس» أو أعطوا لمشاريعهم النقدية بُعداً لاهوتياً.

إن خشية سعيد من أن يتحول النقد إلى نوع من الممارسة الدينية الصرفة، دفعه إلى تبني موقف مُتشدد، إلى درجة اتهام النقاد الثلاثة بالقيام بوظيفة القسيس. ويُنَبِّه إدوارد إلى أن مُقررات النقد والأدب في الجامعات الغربية مازالت تُدرّس الأدباء ذاتهم على أنهم عُظماء ويُعتبرون أفضل ما في التراث الإنساني، أي أنهم عُظماء برؤية تقديسية انتقلت من عصر إلى عصر دون أن تتحلل. كما أن المعايير والتقاليد الأدبية ومقررات نظرية الأدب بقيت ثابتة، مما يَنزِعُ بها نحو الثبوتية والانغلاق والإيمان شبه العقائدي بتراث الغرب.<sup>1</sup>

إن الدين المسيحي هو بطبيعة الحال مُرتكز الدراسات الغربية وموجوداً فيها بالقوة، ويمارس سلطته على الثقافة عموماً، حتى في صورتها العلمانية. والواقع أنّ الدين لم يغب أبداً عن الساحة النقدية، حتى في أشد الظروف والمواقف عدائية للدين أو تعصباً للعلمانية. لعل أبرزها عدمية نيتشه وإعلانه موت الإله، والذي ينطوي بدوره على موقف ديني وإن كان بصورة تبدو مضادة، باعتبار أن الإيمان المطلق بالإنسان، كمصدر للتشريع بدلاً عن إله نيتشه، الذي يحمل في طياته رسالة دينية تَعْبُدِيَّة. وعليه فإن إزاحة إله وتنصيب آخر — الإنسان — يُبقي النقد قابلاً في صلب المسألة الدينية.

ومن هذا المنطلق، فإن إقصاء الدين من الممارسة النقدية إجراء صعبٌ للغاية إن لم يكن مُستحيلاً، لأن الدين من كل الوجوه عقيدة وأنّ اللاّدين عقيدة أيضاً، مع اختلاف في تشكيلات هذه العقيدة أو تلك، وبالتالي فإن المسألة الدينية لم تُفارق النقد الغربي منذ بداياته وهو في مساره كان

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 26.



يستلهم مدارس وتيارات ومناهج مختلفة، غير أن الحضور الديني في كتابات النقاد ظل يتراوح بين الجلاء والخفاء.<sup>1</sup>

ولا يبدو أن ماركس كان مُحطاً كثيراً، حين أعلن بأن « نقد الدين هو أساس كل نقد ». <sup>2</sup> فعلاقة النقد بالدين علاقة ضرورية وليست عرضية، ظهرت حتى مع ألمع المفكرين الغربيين؛ من بينهم هايدغر ودريدا وديلوز وغيرهم من الذين أذعنوا للإعلان الماركسي كلاً بطريقته الخاصة، رغم أن ماركس قد أزدفَ بكل ثقة، بأن « نقد الدين قد أُستكمل في معظمه ». <sup>3</sup>

ويُبدى سعيد أسفه الشديد من إقدام عدد من النقاد على ممارسة العمل النقدي بقناعات دينية وبروح لاهوتية ويربط ذلك النزوع بتلبية حاجة المجتمع والناس وإلى نوع من الرغبة في التَّسكين الديني أو إلى أغراض أخرى « فما يقوم به العديد من النقاد، ينتمي إلى ضرب من التنظير اللاهوتي والشَّيْطنة، أكثر من انتمائه إلى الجهد النقدي ». <sup>4</sup> ويُعلِّمنا التحليل النفسي بأن الدين كأيّ نسق ثقافي آخر أو أكثر يتمتع بالقدرة على الانبعاث بشكل لا وَّاعٍ، حتى حينما يتعرَّض الدين للاستبعاد فإنه يُستعاد في أشكال لُغوية استعارية أو مجازية لثقافة ما. <sup>5</sup>

والملفت للانتباه، أن إدوارد سعيد يختم كتابه «العالم والنص والناقد» بمقال عُنوانه «النقد الديني» فيما يشبه التضاد الواضح والصريح مع المقدمة التي عنوانها بـ«النقد الديني»، وفيها يُعلِّل سعيد استبعاده للدين من المشهد النقدي، مُشيراً إلى أن الإحساس بالانتماء الديني وسيطرة هذا الإحساس على النشاط النقدي والفكري للناقد الأدبي، يجعله مُنحازاً بشكل أو بآخر وإن تظاهر بالحياد، ذلك أن « الدين يُزوِّدنا كالثقافة، بنظم للسلطة وبمعايير للطقوس الدينية، من تلك التي تخلص بشكل

1- اسماعيل عثمان، إدوارد سعيد بين النقد الديني والنقد العلماني، مجلة فكر ونقد، العدد 21، سبتمبر 1999م، ص: 3.

2 - Robert C. Tucker(ed). The Marx-Angels Reader, 2nd edit, p: 53.

3 - Ibid: 53.

4- وليام د. هارت، إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، المرجع نفسه، ص: 8.

5- جاك لاكان: اللُّغة: الخيالي والرّمزي، تر: مصطفى المسناوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006، ص: 33.

منتظم، إلى فرض الخنوع أو إلى اكتساب الأشياء. وهذا الأمر بدوره يُفضي إلى عواطف جماعية منظمة من ذوات النتائج المشؤومة فكراً واجتماعياً في أغلب الأحيان»<sup>1</sup>.

ويُصبح الدين والحالة الأخيرة هذه سُلطة وانحيازاً وتكتلاً، ولم يعد إيماناً وقيماً وسلوكيات ورُقياً أخلاقياً، كما يُفترض أن يكون. فانحياز سعيد لمصطلح النقد الدنيوي عائد إلى قناعته بأن المؤمنين بالدين من النقاد والمثقفين وسائر المشتغلين في حقول الفكر والنقد، يُحوّلون الدين إلى سُلطة ومرجعية، ومعايير وأحكام وثوقية ثابتة.

وانطلاقاً من هذه المواصفات الدينية، يُلمح إدوارد سعيد إلى إدراج النظريات النقدية المعاصرة كالبنوية والتفكيكية ضمن النقد الديني، لأنه يرى فيها ميلاً إلى الجمال الخالص وإلى جوانب نصية أشبه بالابتهاال الصوفي والخنوع شبه الديني. وفيها يتم أيضاً عزل للنص عن عناصره المادية المنتجة له السياسية والاجتماعية والثقافية. كما أنها تُرحل الناقد الأدبي — كما يقول إدوارد سعيد — إلى خارج عالمه وتعزله عن أحداثه السياسية والاجتماعية وتُغلقه في تخصصه الضيق، بأن تجعل النظرية عقيدة شبه دينية لا يُخرج عنها قيد أُملة.<sup>2</sup>

وبالمقابل فإن النص — بحسب سعيد دائماً — ليس معزولاً عن عالمه المادي، وليس النقد اشتغلاً على اللغة داخل النص بمعزل عن الخارج المادي، وليس التخصص الذي انغلق فيه النقد المعاصر الخيار الأمثل لقراءة نقدية واعية. إن الخيار النقدي الأمثل بالنسبة لإدوارد سعيد، هو ما درج على تسميته بالنقد الدنيوي — كما أسلفنا — أو بمُرادفه العلماني أو العلمانية « التي تعني من بين ما

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 352.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 30.

تعني، اندراج المرء في العُصور والأزمنة والتاريخ، لا في عالم اللاهوت أو نظام النظرية اللاهوتي المتعالي الذي ينجذب إليه العديد من مُتقفي اليسار الآن»<sup>1</sup>.

وتكشف هذه المقولة عن الأساس الذي تركز عليه العلمانية، من خلال المقابلة الضدية التالية وهي: التاريخي في مقابل اللاهوتي أو التاريخي في مقابل النظرية. فالأول - أي التاريخي - يُرحب بالمراجعة والتصحيح والتشكيك، أما الآخر فهو يُصرُّ على الحفظ والولاء واليقين.

ويتعاطى إدوارد سعيد بحذرٍ، مع ما يجري في العالم الدنيوي من تحولات سريعة، على مستوى إنتاج البشر للنصوص الدنيوية التي تمت إحالتها إلى دائرة المقدس، من خلال "المركزية" المنطوية على أصولية ثقافية، لينقلب هذا العالم الدنيوي وكأنه ليس بشري خالص.

إن إدراك العالم من منطلق علماني أو بشري تماماً، يُصبح متعذراً نتيجة تصاعد موجات التسامي على البشري وتفشي المجرّد الغامض والمقدس والمُلعّز والتعميمات الضخمة الزائدة عن المعقول، مثل الشرق أو الإسلام أو الشيوعية أو الإرهاب. وتمتلك هذه الأخيرة قوّة تأثير كبيرة في إضفاء الصبغة اللاهوتية على الآخر، وزحفها على العالم التاريخي الدنيوي.<sup>2</sup>

إن غياب الملمح الإنساني الذي أنتجته «المركزية» عبر ترسيم منظورها الاستعلائي الفوقي والاستعماري العرقي المبني على فكرة استحواذ الغالب على المغلوب دفع إدوارد سعيد إلى القول «إن الاسم الوطني الثقافي الكبير للثقافة الأوروبية على أنها المعيار الممتاز، حمل معه زمرة مُرعبة من التمييزات بين ما لنا وما لهم، بين الملائم وغير الملائم وبين الأوروبي وغير الأوروبي وبين الأعلى

1- فخري صالح، إدوارد سعيد: دراسة وترجمات، الدار العربية ناشرون، بيروت. منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2009، ص: 224.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر السابق، ص: 353.

والأدنى»<sup>1</sup>. وهذه المركزية مبنوثة في علم اللغة والتاريخ والفلسفة والأنثروبولوجيا، وتجلّت أخيراً ثقافة منتصرة على كل الهويات.

إن حالة الاستقطاب والتمحور حول فكرة بعينها في العالم، والمدعومة في رأي سعيد بتصاعد «المركزية الغربية»، تتخذ في الواقع أشكالاً عديدة ومختلفة، كان إدوارد من أكثر المعنيين بتتبع آثارها لكونها تُعرقل النقد الدنيوي الذي يسعى إلى تأسيسه. لعل أهمها أو بالأحرى أسوأها ما قام به الاستشراق من اختلاق للفكرة الشرقية في مقابل للفكرة الغربية، حيث يقول سعيد في هذا الشأن: «إن فكرة الشرق شأنها شأن فكرة الغرب، باعتبارها قطباً مناقضاً لذلك القطب، قامت بدور اللجام لما كُنْتُ أدعوه بالنقد الدنيوي»<sup>2</sup>.

ثم أن فكريتي «الشرق والغرب» المدعومتين بالحماسة الدينية، عملتا على إقصاء « لكل ما هو بشري، من استقصاء ونقد وجهد، إذعاناً منهما لسلطان ما هو أكثر من البشري الخارق للطبيعة صاحب الأمر والنهي في الدنيا والآخرة»<sup>3</sup>.

لقد أفضى ذلك إلى عواطف جماعية مُنظمة، ذات نتائج مشؤومة فكرياً واجتماعياً في أغلب الأحيان. من أبسط نتائجها المغالاة في تقديس الثقافة الغربية باعتبارها الأنموذج الأعلى. كل ذلك «حوّل النصوص إلى كهنوت ثقافي، وأخرجه من الدنيا، وتنتج عن ذلك حماسة لدى "المركزية الغربية" تُوازي الحماسة الدينية، مما هبياً المناخ العام لحدوث تصادم الحضارات والثقافات»<sup>4</sup>.

ويؤكد إدوارد سعيد مرة أخرى، على ضرورة أن يكون النقد كامن في قلب المؤسسة الاجتماعية وفي قلب المجتمع المدني وأنه على الناقد « أن يُحوّل التعارض بين النظام ممثلاً في النقد التقليدي

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 19.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 352.

3- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 352.

4- جمال مقابلة وعلي عشا، دنيوية النص الأدبي لدى إدوارد سعيد، المرجع نفسه، ص: 28.

والثقافة إلى تجانس يخدم الممارسة النقدية، عبر استعداد الناقد لمساءلة الخطاب النقدي ذاته مع انفتاحه على النصوص والكتابات المهمشة، وإحضارها إلى المتن الثقافي، وكسر الحدود القومية والعرقية، لتحقيق خطاب عالمي إنساني، وفي الوقت نفسه صهر البعدين الجمالي والثقافي في بعد واحد معاً، من حيث أن الثقافي ظرفي في حين أن الجمالي غير ظرفي».<sup>1</sup>

وقد يُفهم من دفع إدوارد سعيد الفكر باتجاه النقد الدنيوي أو العلماني في مقابل استبعاده للنقد الديني، بأن هذا الأخير يدعو إلى نزعة لا دينية أو لمعاداة الدين، كما أُشيع عن أكثر العلمانيين. غير أن إدوارد سعيد أبعد من أن يكون معادياً للدين، لكنه في نفس الوقت على يقين بأن دوره خطير إذا أُقحم في المسائل الدنيوية. ويستشهد في هذا السياق بالعواقب التي تنجر عن تحوّل السياسة إلى حماس ديني، على نحو ما رأينا في يوغسلافيا السابقة، من مصائر التطهير العرقي والمذابح الجماعية.<sup>2</sup>

ومن باب الإنصاف، علينا التذكير بموقف سعيد من الدين في قوله: «وأنا أرى أن العقيدة الدينية في ذاتها، ومن أجل ذاتها، أمرٌ مفهوم وشخصي في أعماقه، لكنه حين يحل محلّها مذهبٌ يتميز بالجُمود التّام في تقسيمه للعالم إلى طرفين، طرف الخير والبراءة، وطرف الشر المتأصل يصبح هذا المذهب بديلاً عن دينامية العيش».<sup>3</sup>

1- ينظر، إبراهيم محمود خليل، النقد الأدبي الحديث: من المحاكاة إلى التفكيك، دار المسيرة، عمان (الأردن)، ط1، 2003، ص: 139.

2- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 187.

3- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 187.

## الفصل الثاني

النقد المؤسسي عند إدوارد سعيد

## مدخل:

يعد المفكر الفلسطيني والناقد الأمريكي إدوارد سعيد، من بين أعلام الفكر والنقد الذين برزوا في النصف الثاني من القرن المنصرم وأحد أبرز المساهمين في إثراء البحوث الفكرية والثقافية، بما أنتجه هذا الأخير من مؤلفات ودراسات ومحاضرات ومقالات وحوارات وغيرها من الأعمال في مختلف الميادين والتخصصات. كانت جل أعماله مثيرة للإعجاب والجدل، بحيث تفتح العديد من النقاشات والحوارات في مختلف المراكز الثقافية والأكاديمية. هذا إلى جانب ما يُقارب من عشرين مؤلفاً تركت أثراً بارزاً في الميادين السياسية والفكرية والأدبية والثقافية عموماً.

ومن المؤسف القول أن الحضور اللافت الذي يسجّله إدوارد سعيد في المجال الإعلامي وفي العمل الفكري والثقافي والأكاديمي في الغرب، لا يقابله نفس الاهتمام والإقبال في العالمين العربي والإسلامي، بل تُقابل أطروحته في غالب الأحيان بتواضع كبير، على الرغم من أطروحات ودراسات سعيد تلامس العوالم المضطهدة منها العالمين العربي والإسلامي.

وعلى الرغم من عمق أطروحته وشمولية إنتاجه الفكري، فإنه من الصّعب تصنيف إدوارد سعيد تحت جنس أو فرع بعينه من فروع المعرفة أو اختزاله في مجال ما من مجالات الفكر ونظريات النقد خاصة وأن سعيد من أشد المناهضين لفكرة التخصص في العلوم الانسانية. فقد تجاوزت مؤلفاته ومقالاته ودراساته حدود تخصصه، كأستاذ في الأدب الإنجليزي والأدب المقارن لينخرط في ميادين شديدة الثراء والتنوع.

لقد شملت دراسات سعيد وكتاباته عديد الميادين والمجالات؛ كالفلسفة والتاريخ والأنثروبولوجيا والأدب والسياسة وعلم الاجتماع وقد حاز على ألقاب عديدة، حيث وُصف بالناقد الأدبي والناقد الثقافي وناقد الاستشراق وفيلسوف الاختلاف والناقد الموسيقي والعالم بالأوبرا وعازف البيانو ورجل السياسة أو بالأحرى المفكر السياسي والأستاذ الجامعي... إلخ.

ويعيد إدوارد سعيد إلى الأذهان صورة الأديب أو المفكر العربي الموسوعي، الذي يُتقن فنوناً شتى ويعرف علوماً جمّة. كما يُعد من المؤسسين الأوائل لحقل الدراسات ما بعد الكولونيالية ومن أبرز المهتمين بتفكيك الأنساق المعرفية وارتباطاتها السلطوية وامتداداتها الإيديولوجية وكل ما يُمثّل بصلة لأشكال الهيمنة الغربية وبمعاملاتها من الاستشراق والإمبريالية والكولونيالية وغيرها.

ومن هذا المنطلق، يظهر إدوارد سعيد بمظهر الناقد الراديكالي والمقاوم الشرس الذي يوجه سهامه النقدية إلى أكثر من صعيد، فهو لا يترك مجالاً أو يستثني موقعاً تتواجد فيه قوى الهيمنة والقهر أو التعسف في استخدامات السُلطة إلا استكشفه وانتقده وحدد موقفه منه بكل شفافية ووضوح. وهو من جهة أخرى، يتعامل مع موضوع نقده من منطلق خبرته وسعة اطلاعه المعرفي والمنهجي مستفيداً مما يحصل من تطورات علمية في مجالات العلوم الإنسانية.

لقد سعى إدوارد سعيد إلى اختراق حُجب التقاليد الثقافية الغربية التي حُصّنت على مدى عقود من الزمن، كما سعى إلى تعريتها وإبراز بعض من عيوبها وتحيّزاتها التي تتخفى وراء أفتنة الأكاديميات المزيفة والمعرفة التي تدعي حياداً مطلقاً. ولا أدل على ذلك من الرّجّة التي أحدثها كتابه المميز «الاستشراق» حيث لم يستهدف هذا الكتاب المستشرقين فحسب أو المعرفة الاستشراقية في حد ذاتها بل استهدف المؤسسة الاستشراقية برمّتها رغم تقاليدها البحثية العريقة.

وعلى نفس المنوال الذي سلكه في الاستشراق أو أشد، تعامل إدوارد سعيد مع الامبريالية والكولونيالية وسائر التمرکزات والمؤسسات الغربية التي آمن سعيد بأنها متورّطة في عمليات التسلط والهيمنة وفي عمليات الإخضاع المختلفة التي تمارس تجاه الآخر والذي شاركت فيه مؤسسات رسمية وغير رسمية وتورّطت فيه نظم وانساق معرفية وسرديات يتّخذ بعضها اشكالاً فنية ولبوساً جمالية.

هذا ما نّوي تتبعه وتقصيه من خلال الآثار النقدية التي خلفها إدوارد سعيد في سعيه لتعرية مؤسسات الهيمنة والأكاديميات المزيفة وسائر الأنساق المعرفية والسرديات الأدبية والروائية والتاريخية وغيرها.



# المبحث الأول

## فهي نقد الاستشراق

أولاً: ماهية الاستشراق

- (1) - الاستشراق والجغرافيا التخيلية
- (2) - الاستشراق الكامن والاستشراق الظاهر

ثانياً: البنى الاستشراقية

- (1) - توسيع الشرق وتمديده
- (2) - المجابهة التاريخية
- (3) - التلبس المُتعاطف
- (4) - التنميط والتصنيف

ثالثاً: تشخيص بنية المعرفة الاستشراقية

- (1) - الاستشراق بوصفه مجرد خطاب
- (2) - الاستشراق امتياز سياسي
- (3) - البعد السردي في الاستشراق النصي

لقد كُتِبَ الكثير عن الغرب وعن الشرق وعن العلاقة بينهما، كما سألت وديان من الخبر حول موضوع الاستشراق والاستعراب والاستغراب وما شابه ذلك، غير أن تناول إدوارد سعيد لهذا الموضوع كان أكثر عمقاً وإثارة للجدل بل كان في نظر بعض النقاد متسماً بالراديكالية والتشدد.

وقد لا يُبالغ إذا قلنا أن كتاب إدوارد سعيد «الاستشراق»<sup>\*</sup> هو من أهم الكتب التي تناولت العلاقة الإشكالية بين الغرب والشرق في القرن العشرين، فهو كتاب يستهدف الخطاب الاستشراقي بالنقد والتحليل الأكاديمي الذي لم نعهده من قبل لدى الغالبية العظمى ممن تناولوا ذات الموضوع فقد حرص كاتبه على التنبيه إلى كونه لم يضع تاريخاً سردياً أو موسوعياً عن الاستشراق، كما فعل كثيرون من قبله.

ويُشير مؤلف «الاستشراق» بأنه ليس في نيته أن يضع تاريخاً سردياً أو موسوعياً عن حركة الاستشراق كما جرت العادة في تناوله، بل هو محاولة منه لكشف الغطاء عن الخطاب الاستشراقي وتعرية أنظمتها التي يتخفى فيها. فالكتاب يُعجُّ بالمنعطفات النقدية والتحليلات الأكاديمية، التي تطبعه بطابع متميز عما سبقه من مؤلفات حول ذات الموضوع، والتي كانت في معظمها إما وصفية تعريفية أو مُعجمية تصنيفية، لم يخرج جُلّها إن لم يكن كلّها عن كونها إما انفعالية أو افتعالية أو بلاغية.

ويُفصح إدوارد سعيد في نهاية «الاستشراق» على أن نيته لا تتعدى كونها مجرد وصف لنظام من الأفكار، لا إزاحة ذلك النظام - الاستشراق - أو لإحلال نظام جديد محله، مُحذراً « من أنظمة فكرية كالاستشراق، وإنشاءات القوة والإختلافات العقائدية - وكُلّها أصفادٌ من سبك العقل وصياغته - يمكن أن تصنع، وتطبق، وتحرس بسهولة مفرطة».<sup>1</sup>

\*- أضع الاستشراق بين ظفرين، للإشارة إلى كتاب الاستشراق لصاحبه إدوارد سعيد، تمييزاً له عن المعرفة الاستشراقية ذاتها.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 325.

ولا يُخفي إدوارد سعيد حقيقة أن لتجاربه الشخصية، دوراً بارزاً في تحديد موضوعه وفي تحليله له.<sup>1</sup> فقد تمكن هذا الأخير من العبور بنجاح الحدود الفاصلة بين الشرق والغرب ومن الانتماء للمجتمع الأكاديمي الأمريكي ومن التغلغل في مؤسسة الاستشراق. كل ذلك ممكن من إضاءة الاستشراق من داخل المؤسسة الاستشراقية، وضمن معايير علمية عالية في البحث والتنقيب والنقد ساعدت سعيد على الكشف عن روابط الاستشراق بعدد الميادين كالفلسفة والأدب والأنثروبولوجيا والجغرافيا والسياسة ومنظومة الغرب الثقافية عموماً وادعاءاتها للنزاهة والموضوعية.

ولم تكن العناوين الفرعية التي ظهرت في الترجمات المختلفة لكتاب إدوارد سعيد «الاستشراق» من قبيل الصدفة، بل إنها تُفصح عن ثراء الأطروحة التي يُعالجها هذا الأخير وجدليتها ومن بين تلك الترجمات نذكر منها على وجه الخصوص: «المعرفة - السلطة - الإنشاء» في ترجمة كمال أبو ديب العربية أو «الشرق كما خلقه الغرب» في ترجمة كاترين مالمود الفرنسية،\* أو «المفاهيم الغربية للشرق» في ترجمة محمد عناني.

## أولاً: ماهية الاستشراق:

والاستشراق كما ورد في مقدمة الكتاب وكذا فصله الأول، مفهوم ذو دلالات مختلفة ومتبادلة الأدوار: **أولها الدلالة الجامعية (الأكاديمية):** التي تجعل «كل من يقوم بتدريس الشرق أو الكتابة عنه أو بحثه — سواء أكان المرء مختصاً بعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا) أو بعلم الاجتماع أو مؤرخاً أو فيلولوجياً — في جوانبه المحددة والعامّة على حد سواء، هو مستشرق وما يقوم هو أو هي بفعله هو الاستشراق<sup>2</sup>». «

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 58.

\*- Edward W.Said, L'Orientalisme: L'Orient créé par l'Occident, traduit par Catherine Malamoud, édition du seuil, 2005.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 38.

غير أن مصطلح الاستشراق بحسب سعيد دائماً، أصبح يميل اليوم إلى التراجع والانقراض مقارنة بمصطلحات هي في الأصل من بنات الاستشراق مثل: الدراسات الشرقية أو الشرق أوسطية أو الدراسات الإقليمية والاستراتيجية، والسبب في تفضيل المُختصين لمثل هذه المصطلحات هو أن كلمة الاستشراق باتت مشحونة بالمواقف التنفيذية السلطوية للاستعمار الأوروبي. ذلك أن «احتمال أن يسمى المستشرق نفسه مستشرقاً اليوم، أقل مما كان عليه في أي وقت آخر، حتى الحرب العالمية الثانية تقريباً»<sup>1</sup>.

أما دلالة الاستشراق التخيلي: فهي دلالة أكثر عمومية، باعتباره أسلوب من الفكر قائم على تمييز وجودي (أنطولوجي) ومعرفي (إبستمولوجي) بين الشرق والغرب. وتبطن لهجة سعيد في سياق وصفه لهذا النوع من الاستشراق، استغراباً أو استنكاراً لانخراط جمهور واسع جداً في هذا التمييز، من فلاسفة ومُنظرين، سياسيين واقتصاديين وإداريين وغيرهم. وقد برع هذا التمييز في صوغ نظريات وملاحم وروايات وأوصاف اجتماعية ومسارد سياسية، عن كل ما يتعلق بالشرق وبسكانه وعاداته وطبعه وعقله وما إلى ذلك.

إن مفهومي الاستشراق الجامعي والتخيلي، كِلَاهُما متضامنان ومتبادلان بصورة منضبطة ومقننة، بشكل يقوداننا إلى معناه الثالث الذي يفوق المعنيين السابقين، ليس في مداه بل في تحديده وانضباطه، بوصفه أخيراً: « المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق، والتعامل معه بإصدار تقارير حوله، وإجازة الآراء فيه وإقرارها، بوصفه وتدرسه والاستقرار فيه وحكمه: وبإيجاز، فالاستشراق كأسلوب غربي للسيطرة على الشرق واستنائه (Restructured)، وامتلاك السيادة عليه<sup>2</sup>».

والحقيقة التي لا ينبغي أن تفوتنا فيما يتعلق بتحديد سعيد لماهية الاستشراق، هي أنه ينطلق فيه من كون الاستشراق خطاباً، مستفيداً في هذا التوصيف الحصري للاستشراق من فتوحات ميشال

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 83.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 39.

فوكو (Michel Foucault) حول «نظام الخطاب» (L'Ordre du discours) ومن اطلاعه على كتابيه «علم آثار المعرفة» (L'Archéologie du savoir) وكتاب «راقب وعاقب» (Surveiller et Punir).

ويقول سعيد في هذا الصدد: «إننا إن لم نفحص الاستشراق باعتباره لوناً من ألوان "الخطاب" فلن نتمكن مطلقاً من تفهّم المبحث البالغ الانتظام، الذي مكن الثقافة الأوروبية من تدبير أمور الشرق — بل وابتداعه — سياسياً، اجتماعياً، وعسكرياً، وعقائدياً، وعلمياً، وتخيّلياً، في الفترة التالية لعصر التنوير»<sup>1</sup>.

ومن هذا المنطلق، يركز إدوارد سعيد جُهدَه النقدي التحليلي، متخذاً من الاستشراق أمودجاً لمحاولة فهم الأسلوب الذي قاد الثقافة الغربية إلى تدبّر الشرق وإنتاجه، خاصة في مرحلة ما بعد عصر التنوير. فكيف تشكّل هذا الكيان الشرقي، الغرائبي العجيب !!؟ أو بالأحرى كيف تمت شَرَقَة الشرق (Orientalizing the Oriental)؟

## 1- الاستشراق والجغرافيا التخيلية:

توحي كلمة الاستشراق لأول وهلة إلى مفهوم ذو طبيعة جغرافية، بوصفه كياناً جغرافياً إلى الشرق من أوروبا « ذلك أن مواضع وأقاليم وأقساماً جغرافية وثقافية — دون أن نقول شيئاً عن كَوْنها كيانات تاريخية — هي من صنع الإنسان<sup>2</sup> ». فالشرق إذن كما هو الغرب ليس حقيقة من حقائق الطبيعية الحاملة، بل إن الشرق مُشَرَقن (Orientalised) بطّم من الأفكار والصور والمفردات المتوارثة عبر تراث طويل وعريق.

وعليه، فإن إحدى أطروحات سعيد المفاهيمية، تقوم على اعتبار الاستشراق مولوداً من رحم

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق. ترجمة محمد عناني، دار رؤية، 2006، ص: 46.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء. المصدر السابق، ص: 40.

الجغرافيا التخيلية، التي تمايز بموجبها الشرق عن الغرب عبر تقسيمات أو تمييزات ضدية، أُكسبت حقيقة وجودية (أنطولوجية) فعلية. فإذا كان من الطبيعي « أن ميادين الدراسة لا توجد بذاتها، بل تُخلق ثم تكتسب انسجاماً داخلياً وتكاملاً<sup>1</sup>». إلا أن ما يُثير استغراب إدوارد سعيد واستهجان البساطة – غير المعهودة في ميادين البحث – التي يبديها ادّعاء الاستشراق، في جعل "الشرق صنعة" على حد تعبير بنجمان دزرائيلي (Benjamin Disraeli)\*.

وحتى إذا ما تجاوزنا هذه المسألة، فإن سُنن البحث العلمي ومقتضيات الروح العلمية تُفضي في أغلب الأحوال – حتى بالنسبة لأكثر الميادين تقليدية كالفيولوجيا والتاريخ والأنثروبولوجيا – إلى تغيير الأحكام عن الحقل المدروس، نحو مزيد من التقدم والوعي بحقائق ذلك الحقل لا إلى التفهق أو باللجوء إلى تحديدات شمولية وثابتة لمضمونه.

لكن ذلك التقليد ما لا ينطبق – مع أسف سعيد – على حقل الاستشراق الذي تقود مواقفه الجغرافية ونواياه التوسعية وتصورات التخيلية المشوهة، إلا إلى المزيد من الأحكام الثابتة والكلية، إزاء عدد كبير من الميادين الاجتماعية واللغوية والسياسية والتاريخية وغيرها.

والحاصل في استنتاجات سعيد أن الاستشراق ومنذ تاريخه الحديث المبكر، أي منذ أواخر القرن الثامن عشر حتى اللحظة الحاضرة « هو شكل من أشكال الفكر أو التعامل مع الأجنبي، أظهر بالشكل النمطي المتوقع من مثله، الميل الذي يُثير الأسف لأي معرفة تقوم على تقسيمات مُتصلبة وحادة مثل "الشرق" و"الغرب"؛ ميلاً إلى أن تدفع الفكر في قنوات وإلى حيزات، غربية أو شرقية. ولأن هذا الميل يحتل مركز نظرية الاستشراق وتطبيقاته وقيمه الموجودة في الغرب<sup>2</sup>».

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء. المصدر السابق، ص: 40.

\* - بنجمان دزرائيلي (Benjamin Disraeli) الرّوائي البريطاني الشهير، الذي تسلّم رئاسة الوزارة البريطانية في عهد الملكة فكتوريا، والذي كان من المقربين لها. إضافة إلى زعامته لواحد من الأحزاب السياسية المنبثقة عن المحافظين، وهو "تكتل انكلترا الفتات".

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 76.

إن حس القوّة الغربي وإرادة الهيمنة على الآخر وتعالّي ذات المستشرق على موضوع استشراقه هو في اعتقاد إدوارد سعيد، أحد أسباب الإخفاق المنهجي والإبستيمولوجي للبحث الاستشراقي والتي جعلت الشرق الحقيقي — رغم اعتراضه على إمكانية وجود شرق أو غرب حقيقي — يتماهى مع الصور والرؤى السكونية التي سكنت مُخيّلة المستشرق، بل أنها سمّحت للأوروبيين بالتعامل مع الشرقيين بوصفهم ظاهرة بالمعنى الفنومينولوجي للكلمة. إن ظاهرة الشرق والشرقيين، هي في رأي سعيد من وحي الجغرافيا العقلية التخيلية بصفة جوهرية ومتواترة.

إن معاينة الغرب للشرق وتقسيمه إلى مناطق وأقسام وفروع، ضمن شرقية : شرق أدنى وشرق أوسط وشرق أقصى وغيرها، هو في حد ذاته تقسيم يفتقر للدقة ولا يُعبر عن الوقائع الجغرافية الفعلية. وقد لاحظ أركون بدوره هذا الخلط، في معرض حديثه عن الشرق والغرب قائلاً: « وضعتُ الشرق والغرب بين قوسين، لأن كليهما غرب في الحقيقة، فالشرق الأصلي هو ذلك الذي يتندى بعد حُدود السند والهند كما قُلْتُ، لكن أكثر الناس لا يعلمون ».<sup>1</sup>

أما إدوارد سعيد فيذهب إلى أبعد من ذلك، في سعيه للكشف عن إحدى الطرائق العقلية التخيلية المرتبطة بخلق الحس المكاني، والتي تمت بواسطتها عمليات الشّرقة (شرقنة الشرق). حيث ويدعوننا إلى ملاحظة الكيفيات، التي تُصبح معها أمكنة محددة وقيم معينة ذات، دلالات وظيفية.

وُجّلنا سعيد إلى من يصفه بشيخ البنيوية وهو كلود ليفي ستروس (C. Lévi-Strauss) وإلى ما سمّا بعلم المحسوس (La science du concret) الشائع في منطق التفكير البدائي، والذي بمقتضاه تُصبح سُرخسة خضراء رمزاً للنّعمة والبركة في مجتمع ما، بينما تُعتبر في مجتمع آخر مصدرراً للنّعمة والبلاء. وعلى هذا المنوال يتم « تحديد مجال مألوف في ذهن المرء يسمى مجال "نا"، ومجال غير مألوف خارج مجال "نا" يسمى مجال "هم"، هي طريقة في خلق مجالات جغرافية يمكن أن

1- محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب: رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الثانية، 2001، ص: 14.

تكون مطلقة الاعتبارية<sup>1</sup>».

ولنفس الغرض تقريباً، يُواصل سعيد عمليات الحُفر والتنقيب في طبقات المخيلة الاستشراقية مُستعيراً هذه المرة تحليلات غاستون باشلار (Gaston Bachelard) واكتشافاته المهمة حول «شاعريات المكان» (La poétique de L'espace)<sup>2</sup> لمعرفة الطريقة التي تُكتسب بها فضاءات وأمكنة محددة، دلالة انفعالية أو قيمة تخيلية أو مجازية، تجعلها غريبة أو مألوفة، مرغوبة أو منبوذة فعلى هذا النحو يمكن أن يكون المنزل مشبوحاً\* أو ذا جوٍ بيتي أو شبيهاً بالسجن أو أن تكون إحدى زواياه أو رذاته أو قبوه ذات ألفة وحميمية.

وختلاصة القول أن إحدى استراتيجيات إدوارد سعيد النقدية تجاه الاستشراق، ترمي إلى إبراز الطابع التخيلي في اختلاق الغرب للشرق؛ إن وجودياً أو معرفياً. فالشرق الاستشراقي مُشرقٌ وجودياً وينبُع من تقسيمٍ جغرافي يفتقر للدقة والموضوعية، بل هو مخالف للواقع الجغرافي الفعلي. أما معرفياً فقد عُوين الشرق كحامل لكل المساوئ والعيوب الممكنة، فكان موضوعاً لإطلاق أحكام تعميمية وصور نمطية غير موضوعية.

## (2) - الاستشراق الكامن والاستشراق الظاهر: (الثابت والمتحول).

مع منتصف القرن التاسع عشر أصبح الشرق وأقاليمه كئزاً، يسحر كل حاج مُؤمن وكل مُغامر مستكشف أو عالم أركيولوجي أو أنثروبولوجي أو خبير اقتصادي أو صانع سياسة. وقد لازم ذلك بالطبع، ازدهار صناعة المعرفة الاستشراقية وإنتاج الصور النمطية التي تجوهرت في رأي إدوارد سعيد حول تخلف الشرقيين وانحطاطهم.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء. المصدر نفسه، ص: 84.

2 - Gaston Bachelard , La poétique de L'espace, presses Universitaires de France, Paris, 4<sup>e</sup> éd, 1964,p: 68 -69. أنظر: -

\*- المشبوح:(البيت) أي مسكونٌ بالأرواح أو الأشباح.



وقد تنوّعت اجتهادات المستشرقين في إبراز التّفاوت بين عقلانية الغرب وتفوّقه وبين رُوحانية الشرق وتخلّفه. وما يُبرهن على هذا الاهتمام « أن حوالي 60.000 كتاب تتعلق بالشرق الأدنى قد كُتبت بين سنتي 1800 و1950م في الغرب. وليس ثمة ما يُقارب هذا العدد أيّ مقارنة، من الكُتب الشرقية عن الغرب»<sup>1</sup>.

ولاشك أن لهذا التّفاوت الكبير، بين المكتوب في الغرب عن الشرق وبين المكتوب في الشرق عن الغرب، دلالة واضحة عن شذوذية الاستشراق وانتقائيته الظاهرة. لكن ذلك لا يُلقي باللائمة على الاستشراق بالضرورة، إلى الدرجة التي تجعل سعيداً يصرّف نظره عن مسؤولية تخلف الشرقيين في استشراق الغربيين، بل إن سعيداً يذهب إلى أبعد من ذلك، في تفسيره لتعاضد الاهتمام الغربي باستكشاف الشرق ودراسته والكتابة عنه.

ويُحيلنا إدوارد سعيد إلى دراسة هامة، قام بها ريمون شفاب (Raymond Schwab) في كتابه «النهضة الشرقية»<sup>2</sup> (La renaissance Orientale) حيث سلّط فيه الضوء على ما يُشبه الصّحوة الاستشراقية، بمعنى يقظة أوروبا من خلال استكشافها للشرق قبل وأثناء القرن التاسع عشر. كما يُظهر فيه تعطّش الفكر الغربي لإيجاد مرجعيات ومصادر أو منابع أخرى غير المنابع الإغريقية والرومانية للحضارة والثقافة الغربية. بعد أن أصبح ارتياد الشرق شكلاً من أشكال الاستكشاف استكشاف الذات من خلال الآخر.

وتأكيداً لما ذهب إليه سعيد لا تفوتنا الإشارة أيضاً إلى واحدة من قلائل الاعترافات، التي تفلت من عقابها من حين لآخر، التي صدرت هذه المرة من أحد أبرز أعلام الأدب والفكر الغربيين

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 216.

2- النهضة الاستشراقية: وهي عنوان كتاب ريمون شفاب (Raymond Schwab). كما استخدم إدغار كوينت (Edgar Quinet) هذا الوصف في كتابه (Le Génie des religions). - انظر: الاستشراق، المصدر نفسه، ص: 73.

فيكتور هوغو (Victor Hugo) بقوله: « في عهد لويس الرابع عشر، كان المرء هيلينيّ التعرّف أما الآن فإن المرء إستشراقيّ ».<sup>1</sup>

لقد بدأ الاستشراق فعلياً منذ صدور قرار مجمع فيينا الكنسي عام 1312م الذي قضى بتأسيس عدد من الكراسي الأستاذية، لتدريس اللغات العربية واليونانية والعبرية والسريانية في جامعات باريس وأكسفورد وبولونيا وأفينيون. وهو التاريخ الذي بدأ فيه الغرب، يُؤرخ للاستشراق الرسمي.<sup>2</sup> إلا أن اهتمام إدوارد سعيد بالاستشراق ونقده ينصبّ على شكله الحديث، الذي بدأ في أواخر القرن الثامن عشر، وبالتحديد مع حملة نابليون (Napoléon Bonaparte) على مصر عام 1798م.

وعلى الرغم من هذا التاريخ الطويل من الاستكشاف والاكتناه الغربي للشرق، فإنه لم يؤدي في نظر سعيد إلا للمزيد من تقليص المسافة المعرفية بين ما قاله مستشرق وآخر عن الشرق، مقارنة بالمسافة الزمنية التي تفصل هوميروس مثلاً عن فون غرونباوم.\* بمعنى أن الفروق بين أولئك الذين كتبوا عن الشرق، على كثرتهم واختلاف أزمتهنم وتنوع اهتماماتهم ومشاربهم، فهي مجرد « فروق ظاهرة، فروق في الشكل والأسلوب الشخصي، وهي نادراً ما كانت فروقاً في المضمون ».<sup>3</sup>

ولا يبدو أنّ كلمة "نادراً" في تعميمات إدوارد سعيد، يُمكنها أن تشفع حتى لأكثر فلاسفة

1 - «Au siècle de Louis XIV on était helléniste, maintenant on est orientaliste.» Victor-Hugo, Les 3 Orientales: Feuilles d'automne. Préface de l'édition originale, Edition Gallimard 1964, p:23.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 217.

\*- فون غرونباوم (Gustave E. von Grunebaum) (1909 - 1972) وهو مستشرق نمساوي وُلد في فيينا، من أسرة يهودية، هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية. عمل في عدة جامعات، شغل في عام 1957م أستاذاً ورئيساً لقسم الدراسات الشرقية في جامعة كاليفورنيا فرع لوس أنجلوس، حتى وفاته في 1972م. له عدة أعمال أهمها كتاب "الإسلام في العصر الوسيط. - عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر (بيروت)، الطبعة 4، 2003، ص: 182.

3- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 217.

وكُتِّب وأدباء القرن التاسع عشر استنارة وألمعية، أمثال رينان وماركس ودو ساسي وفلوير ونرفال والقائمة طويلة.

ودليل إدوارد سعيد على ذلك أن أيّاً من هؤلاء أو غيرهم، تجرّأ على اختراق انفصالية الشرق وشذوذيته المميّزة بتخلفه أو لا مبالاته الصّامتة وأنتويته القابلة للاختراق أو كسله الملفت واستهجانته للنظام، مما يوحي بلا تاريخية الرؤية الاستشراقية التي أبقت "الشرق شرقاً" والغرب غرباً" كما قال كبلنج (Rudyard Kipling) فلم يحدث أن التقياً، إلا على نحو عرضي أو تكيّفي.

إن هذا المصير الذي ربط الشرق بالغرب، قاد منطق سعيد إلى استنتاج مفاده « أن نمو المعرفة وبصورة خاصة المعرفة المتخصّصة [ بالشرق ] عملية بطيئة جداً، ذلك أنّ هذا النمو ليس مجرد إضافة أو تراكم، بل هو عملية انتقائية من التكدّيس والإزاحة والحذف وإعادة الترتيب»<sup>1</sup>.

ويقودنا حكم إدوارد سعيد الأخير هذا حول تطوّر المعرفة الاستشراقية، إلى إحدى منظوماته المفاهيمية الأخرى، وإلى ما يسميه بالاستشراق الظاهر والاستشراق الكامن.

### أ- الاستشراق الكامن (الثابت): (latent Orientalism)

وهو ذلك المضمون الثابت، الذي يتحكم بضوابط المقال الاستشراقي، منذ أن كان مع هوميروس إلى أن بقي مع المستشرق المعاصر غرونباوم، مروراً بدانتي وفلوير وماركس ورينان وغيرهم. فقد قادت استقصاءات سعيد لمسارات الاستشراق وتتبعه لمنعطفاته التاريخية وتنويعاته المقالية ولغزارة ما كُتِّب عن الشرق، إلى استنتاج صريح مفاده أن « المادة الشرقية في شكلها الأكثر أساسية إذن؛ لم تكن عرضة للانتهاك من قبل الاكتشافات التي يقوم بها إنسان ما، ولم يبدُ أنّها خضعت حتى مرّة واحدة لتقييم جديد كلي»<sup>2</sup>.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء. المصدر السابق، ص: 190.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 217.

لقد عمل الرُّواد والباحثين والرَّحالة والشعراء ذوو المكانة الرفيعة الموثوق بها، على مُراكمة الصور التي مثّلت جوهر الشرق. على أن الصورة المذهبية العقائدية الثابتة عن الشرق، هي التي يُطلق عليها إدوارد سعيد تعبير الاستشراق الكامن.<sup>1</sup>

وتأكيداً لهذه الحقيقة وعلى طريقة وشهد شاهدٌ من أهلها، يستشهد إدوارد سعيد بدراسة يصفها بالقيمة واللامعة جداً، أنجزها جاك فاردنبرغ (Jacques Waardenburg) شملت هذه الدراسة خمسة خبراء\* مهمين، أسهمت آراؤهم العدائية والمتحيزة للإسلام في التأثير على الدوائر الفاعلة في الغرب. خلّصت هذه الدراسة إلى « أن الفروق الظاهرة بين مناهج هؤلاء الكتاب، تغدو في النهاية أقل أهمية، من إجماعهم الاستشراقي على طبيعة الإسلام: دونية كامنة<sup>2</sup> ».

هذا يعني أن المعرفة الاستشراقية تخضع في نهاية المطاف إلى هيمنة رؤى وقيم ثابتة لا يقوى أيّ مستشرق على الإفلات من سيطرتها، بحيث « كان كل من يُريد أن يقول قولاً، يتمتّع بأيّ قدر من الأهمية عن الشرق، يجد في الاستشراق الكامن مصدراً لطاقة تعبيرية يمكنه استخدامها، أو بالأحرى حشدها، وتحويلها إلى "خطاب" معقول يلائم المناسبة العملية الطارئة<sup>3</sup> ».

لقد ظل الاستشراق الكامن يُتوارث من جيل إلى جيل، باعتباره جانباً من جوانب الثقافة وباعتباره لغة خاصة بظاهرة من ظواهر الواقع مثل الهندسة أو الفيزياء. ولم يكن الاستشراق معنياً أبداً بمدى انفتاحه أو تقبله للشرق، بل كان همّه مُنصباً على تحقيق اتساقه الداخلي المتكرر بشأن إرادة

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، المصدر نفسه، ص: 345.

\*- كتاب فاردنبرغ عنوانه "الإسلام في مرآة الغرب"، والخمسة الذين شملتهم هذه الدراسة هم: إغناز غولدزيهير (Ignaz Goldziher) سنوك هيرغرونج (Snouck Hurgronje) ولويس ماسينيون (Louis Massignon) وبلاك ماكدونالد (Black Macdonald) وكارل بكر (Karl Heinrich Bekker).

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 220.

3- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 346.

التسلط على الشرق.<sup>1</sup> وهو ما يُشكّل عائقاً ابستيمولوجياً أمام تقدم المعرفة المتعلقة بالشرق.

## (ب) - الاستشراق الظاهر (المتحول): (manifest Orientalism)

وهو يمثل الجانب المتغير أو البارز من الخطاب الاستشراقي، ويتضمن التّوحيّعات الأسلوبية في الأقوال والإنشاءات المعرفية، ويشمل كذلك أدبيات الاستشراق المتغيّر في طرائق التعبير عن مختلف المواقف والآراء فيما يخص اللّغات الشرقية، آدابها وتاريخها وعُمرانها ومجتمعاتها. بمعنى أن « كل تغير في المعرفة بالشرق مهما كان نوعه، يحدث حصرياً تقريباً في الاستشراق الظاهر »،<sup>2</sup> خلافاً للاستشراق الكامن الذي لا يُمس.

إنه على سعيد الاستشراق الظاهر فقط، يكون مسموحاً للمستشرق بالإفصاح عن قدراته الأدبية ومواهبه الفنية أو في صياغة اكتشافاته وتجاربه واجتهاداته حول الشرق. حتى السّماح ببعض التّوحيّعات المنهجية، كما حدث في القرنين التاسع عشر والعشرين حيث أُخضع الاستشراق للوضعية المنطقية والتاريخانية والإمبريالية والداروينية والفرويدية والماركسية والأشبنجلرية دون أن تقدر هذه المهن المتفكّهة - والوصف لسعيد - على أن تخترق السّلطة المرجعية أو تتحدى الرّؤى التي خلقت الشرق الجوهري، موقوف التطور.

والفرق بين الاستشراق الكامن والاستشراق الظاهر، يقودنا بحسب إدوارد سعيد إلى معاينة العلاقة بين السّكان في عمق اللاوعي الغربي عن الشرق وبين تحكّمه في كل ما يُمكن أن يقوله أو يكتسبه الوعي نفسه، عند معاينة أوضاع الشرق وأوصاف الشرقيين. أي بين تجذّر التصور التاريخي الذي تواترته وتوارثته الأجيال وبين ما خلّصت إليه تحليلات وتفسيرات المستشرقين، خلال معاينتهم للشرق على أرض الواقع.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 346.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 217.

مع أن سعيداً، يلجأ من حين لآخر إلى التخفيف من حدة هذا التمايز، بما رآه مثلاً من تقاطع بين نمطي الاستشراق الظاهر والكامن، بسبب توتر وتصادم مذهبيات الاستشراق الجامدة مع ظاهر الشرق الحديث، بل إن الشرق الجوهرية قد تعرّض أحياناً للنقض.<sup>1</sup>

ورغم ذلك فقد بقي سعيد وفياً وبعناد لا يلين، لأطروحاته الرامية إلى الكشف عن سكونية المعرفة الاستشراقية، التي بقيت في رأيه مُستتلة في العمق وأسيرة ثوابت أقوى من صيرورتها الزمنية وتيارات الفكر وتطوراتها. أقوى كذلك من ادعاءات زوار الشرق من رحالة أو حُجاج أو علماء أركيولوجيين، من الذين عاينوا الشرق عن قرب. وبالتالي فإن المقال الاستشراقي ليس إلا عبارة عن سلسلة لا نهائية من اجترار فرضيته التأسيسية، مما ينزع عن الاستشراق الصبغة التاريخية.

ويتكئ إدوارد سعيد في رؤيته للاستشراق الكامن، على ما توصلت إليه استقصاءات ميشال فوكو (Michel Foucault) في كشفه عما يعرف بـ "لا وعي العلم" وعن "اللاشعور البنيوي" الذي يتحكم في كافة أشكال الوعي المعرفي.<sup>2</sup>

ومن المهم التذكير هنا، بما يقوله فوكو من أن « في كل ثقافة وفي أي فترة من فتراتنا، لا توجد إلا إبستيمية واحدة. هي التي تحدد شروط إمكان أيّ معرفة، سواء ظهرت في شكل نظرية ما، أو استثمرت بصمت في ممارسة معينة ».<sup>3</sup>

لقد أثار القول بلا تاريخية المعرفة الاستشراقية وجمودها اتهاماً لسعيد، بأنه يُعيد بناء أسطورة "الطبائع الثابتة" التي تزعم بوجود طبيعة غربية جوهرانية، أي بوجود عقل ذي خصائص بنيوية ثابتة. الأمر الذي اعتبره صادق جلال العظم تماهياً مع ميتافيزيقا الاستشراق، التي استدرجت سعيد إلى عكس النتيجة التي عمل على إثباتها، حيث يقول بالحرف الواحد « أن النتيجة المنطقية البعيدة لهذا

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الانشاء، المصدر نفسه، ص: 231-232.

2- السيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، الدار العربية للعلوم، بيروت - لبنان، الطبعة 2، 2004، ص: 68.

3 - Michel Foucault , Les mots et les choses, Paris Gallimard 1966, P:179 .

الاتجاه في تفسير ظاهرة الاستشراق، هي العودة بنا من الباب الخلفي، إلى أسطورة الطبايع الثابتة التي يريد إدوارد سعيد تدميرها بخصائصها الجوهرية<sup>1</sup>.

ويحمل قول العظم الأخير هذا أكثر من اتهام، بل هو إدانة صريحة بوقوع سعيد في مغبة ما كان قد حذر منه مراراً. فتصديه للاستشراق وتصميمه على تعريته وكشف مستوره، استدرجه إلى مُجابهة فرضها عليه منطق الاستشراق الجدلي، فأوقعه في استشراق معكوس.\*

وخلافاً لإدوارد سعيد، يؤكد كلاً من صادق جلال العظم وعبد الغني أصطيف وغسان سلامة وسمير أمين وغيرهم، على ضرورة تجييش ما يمكن تجييشه من المعرفة الغربية المرتكزة حول الشرق وإن اختلف هؤلاء حول تحديد نوعية هذه المعرفة وكيفيةها. ومثل هذه المواقف الأخيرة يعزوها محمد عابد الجابري إلى سيادة النزعة الاستشراقية في صفوف التقدميين العرب.

إنها النزعة نفسها التي سبق أن حذر منها أيضاً مالك بن نبي مراراً، تحذيراً لم يستثن فيه حتى أولئك المستشرقين الذين بذلوا جهوداً كبيرة من أجل نصره الحقيقة العلمية أو الذين امتدحوا الحضارة العربية والإسلامية أو تلامدتهم المنبهرين بإنجازاتهم، أمثال طنطاوي جوهري وأحمد رضا وفريد وجدي « هؤلاء المشاركة المتعلمين للمستشرقين يُخضعون عملهم التخريبي ضد الإسلام بإيعاز واضح من أوساط استعمارية، تحت رداء تقديمية جوفاء، تُحاول سلب الإسلام كل قيمة حضارية بل تنسب له حالة التخلف الراهنة في العالم الإسلامي<sup>2</sup>».

ومهما تنوّعت خطابات الاستشراق وتعددت مقالاته، فهي تظل في نظر سعيد مُنسجمة تماماً مع التقاليد الاستشراقية التي ترسّخت في وعي الغرب وفي لا وعيه، ولا أمل لسعيد في أن تحيد المعرفة

1- صادق جلال العظم، ذهنية التحريم، دار الهدى للثقافة والنشر، سوريا، الطبعة الثالثة، 1977، ص: 16.

\*- مقالة صادق جلال العظم، المعنونة بـ «الاستشراق والاستشراق معكوساً»، نشرها في مجلة "الحياة الجديدة" الصادرة في فبراير 1981، ثم ضمن كتاب «ذهنية التحريم» السالف الذكر.

2 - Malek Bennabi, les grands themes, Edition I.P.A. Alger 1976, p: 132.

المتعلقة بالشرق، عن خط الاستشراق الثابت أو الكامن.

### ثانياً: البنى الاستشراقية، بنى اختلافية:

في الفصل الثاني من «الاستشراق»، يتجه مؤلفه إدوارد سعيد إلى تتبع المراحل المبكرة لما يُسميه بالاستشراق الحديث، فحتى القرن الثامن عشر استمر الاستشراق ينطلق من أسباب دينية في تحليله للشرق الإسلامي وفي الحكم عليه. لأنه خلال مَرَحَلَتِي القرون الوسطى وعصر النهضة كله كان الإسلام بالنسبة لهما هو الشرق الجوهري الذي يهدد المسيحية.

ويتخذ إدوارد سعيد من رواية غوستاف فلووير (Gustave Flaubert) «بوفار وبيكوشيه» (Bouvard et Pécuchet) نقطة إشارية أو بالأحرى أنموذجاً من نماذج هذا التحول. ويُرجع هذا التحول الذي طرأ على الاستشراق إلى أربعة عناصر، كان لها أبلغ الأثر في إطلاق صراح الاستشراق من عُقَالِ التقصّي الديني الضيق، الذي قاده الرهبان واحتكرته الكنيسة مدة طويلة من الزمن، لينخرط فيه مستشرقون حولوه إلى فرع من فروع المعرفة التي تنتمي إلى المعتقدات العلمانية من مختلف الاتجاهات الفكرية في أوروبا القرن التاسع عشر. هذه العناصر الأربعة، تكون قد مهدت الطريق أمام انبعاث الاستشراق الحديث، وهي تلخص في:

### 1- توسيع الشرق وتمديده: (Expansion of the Orient)

لقد اتسع الشرق وتمدّد جغرافياً إلى أبعد الحدود، متجاوزاً نطاق العالم العربي والإسلامي وذلك نتيجة للاستكشافات الأوروبية المستمرة والمتزايدة لأجزاء أخرى من العالم بفضل السيطرة الاستعمارية المباشرة. كان ذلك أيضاً بفضل ازدهار تجارب أوروبية أخرى، شديدة الثراء والتنوع وذات صلة بالاستشراق، كأدب الرّحلات والمغامرات والأسفار البحرية وتنامي التقارير العلمية والأثرية وغيرها.



وقد أدت هذه العوامل إلى نقل الشرق معرّفياً، من موضعه الدّيني والاحتكار الكنسي وإنزاله كما يقول إدوارد سعيد في محرق أكثر حدة وتركيزاً، مما أدى إلى التقليل من نفوذ النصوص الكنسية، كمرجع وحيد في تحديد الشرق وأهله. وفي نهاية المطاف، لم يعد الشرق الجوهري هو الإسلام فحسب، بل تعدّاه ليشمل أقاليم جغرافية وشعوباً أخرى كإندونيسيا والصين واليابان، ليشمل أيضاً البوذية والسنسكريتية والزرادشتية والمانوية وغيرها من الديانات.

ويلاحظ إدوارد سعيد أن هذا التوسّع الذي غيّر من خريطة الشرق، لم يرافقه نفس التغير في استراتيجية الغرب وفي تعامله مع الآخر، بل إنه على العكس من ذلك تماماً، حيث أدى هذا التوسع إلى أن «تضع أوروبا بثبات في المركز الامتيازي، بصفتها المراقب الرئيسي»<sup>1</sup> الذي بمقدوره أن يُبقي هذه المناطق وساكنيها، تحت السيطرة والإخضاع مستقبلاً.

## (2) - المجابهة التاريخية: (Historical confrontation)

لعلّه من نافلة القول بأن العلاقة بين الشرق والغرب، هي في أغلب وُجوهها علاقةٌ تبادلية فيها الطرفان الصراع والمجاهمة بمختلف الطرق والأشكال. أدت هذه المجابهة إلى إعادة فهم التاريخ، الذي أصبح يُتصور في القرن الثامن عشر، بطرق أكثر جذرية مما كان عليه في السابق. فقد أدرك بعض مؤرخي ذلك القرن أمثال إدوارد غيبون\* (E. Gibbon) بأنّ مقارنة التجربة الأوروبية بحضارات أخرى يمكن أن تكون أفيد، بحيث تُؤدّي إلى فهم "الأنا الأوروبي" بصورة أفضل.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 140.

\*- إدوارد غيبون (Edward Gibbon) (1671-1713) مؤرخ إنجليزي، ولد وسط حشد من الفلاسفة التأمليين (أمثال روسو، فولتير...). ينحدر من أسرة غنية كان أبوه عضواً في البرلمان الإنجليزي، درس في جامعة أكسفورد ولوزان بسويسرا، سافر إلى أكثر من بلد وفاز بمقعد في مجلس العموم البريطاني. يُعد كتابه "اضمحلال الإمبراطورية الرومانية و سقوطها" (Decline and fall of the roman empire) من أشهر ما كتب، حيث تُرجم إلى معظم اللغات الأوروبية.

وعلى هذا الأساس، يؤكد إدوارد سعيد على أن مؤرخي القرن الثامن عشر، قد قاربوا الشرق بكيفية مغايرة لمقاربة مؤرخي عصر النهضة « فبينما إعتبر مؤرخو عصر النهضة الشرق، بتصلب حاد عدواً، فإنّ مؤرخي القرن الثامن عشر واجهوا شواذات الشرق، بشيء من الانفصالية والتجرّد، وبعض من محاولة التعامل المباشر، مع المصادر الشرقية الأصلية».<sup>1</sup>

وسنجد أن ما فعله جورج سَيَل\* في تعامله المباشر مع التاريخ العربي والإسلامي وفي ترجمته للقرآن، من خلال المصادر العربية خير مثال على ذلك. كما صار في وسع مؤرخ مثل غيبون أن يُعامل محمداً، لا بوصفه كافراً أو المسيح الدجال الذي يحوم - حسب - في مكان ما بين السحر والنبوة الزائفة، بل باعتباره شخصية تاريخية، تركت أثرها لا على الشرق الإسلامي فحسب، بل على الغرب الأوروبي أيضاً.

### (3) - التلبس المتعاطف: (Sympathetic identification)

وهو عنصر ثالث من القرن الثامن عشر، يراه إدوارد سعيد ممهداً لظهور الاستشراق الحديث أو المعلمن (Secularised) فالنزعة التاريخانية التي ظهرت في هذا القرن والتي آمن مؤرخوها من أمثال فيكو وهردر وهامان وآخرين، بأن الثقافات جميعاً متواشجة بروح أو عبقرية أو فكرة قومية، لا يستطيع خارجي أن ينفذ إليها، إلا عبر فعل من التعاطف التاريخي.

وقد أثرت آراء وكتابات هؤلاء الفلاسفة والعلماء، في اختراق الجدران المذهبية التي قسّمت العالم إلى شرق وغرب واختزلت الهوية في حدود الإسلام والمسيحية، لإحلال التعاطف والتفهم محل

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 141.

\*- جورج سيل (George Sale) (1736-1697)، محامي ومستشرق إنجليزي، اشتهر بترجمته للقرآن إلى الإنجليزية. كان سيل مُنصفاً للإسلام، بريئاً من تعصّب المبشرين المسيحيين، رغم تدبّنه المسيحي. ولم يُنكر نبوة النبي محمد؛ لأنه كان من أنصار نزعة التنوير، التي انتشرت في أوروبا في تلك الفترة. انظر: - عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، المرجع السابق، ص: 358-359.

المجاهرة بالتحيز ضد الآخر، ما أدى إلى تليين عناد الذات والتخفيف من تصلب الهوية القومية الذي أدارته الكنيسة طويلاً، من خلال التمييز بين مجتمع المؤمنين وأسراب البرابرة.

#### (4) - التمييط والتصنيف: (Classify nature and man into types)

خلال القرن الثامن عشر دائماً، يُشير إدوارد سعيد إلى ولادة تيارات فكرية، مُتأثرة بالاكشافات العلمية والبيولوجية بصفة خاصة، شدّها النزوع إلى تصنيف الطبيعة والبشر وتوزيعهم في أنماط ورتب عديدة ومختلفة، مُتجاوزة بذلك ثنائية فيكو وما سماه "بالأمم المقدسة والأمم المدنسة".

لقد أصبحت الشخصية تتحدد في أشكال أكثر خصوصية، ضمن تصنيفات تتوزع خصائصها الفيزيولوجية والأخلاقية وحتى السيكلوجية بنسب متفاوتة، بتفاوت الانتماء العرقي. فالأمريكي مثلاً: أحمرّ سريع الغضب منتصب، والآسيوي أصفر سوداوي متصلب، أما الإفريقي فهو أسودّ خامل ولا مبالٍ. وهكذا طغى التمايز القائم على أساس العرق واللون والأصل والمزاج وبكل ما يرتبط بالشخصية عموماً، على التمايز القائم على الأساس الديني بين المسيحيين وغير المسيحيين.

وبعد استفاضة سعيد وإسهابه في تحليل هذه العناصر، كونها أصبحت جدّ فاعلة في مسارات الاستشراق وحركيته، ليستدرك مؤلف «الاستشراق» قائلاً: « لكن، لئن كانت هذه العناصر المتداخلة المترابطة تمثل اتجاهات مُعلمناً، فإنّ ذلك لا يعني القول بأنّ الأنساق الدّينية القديمة أُزيلت، هيهات: بل أنّها قد أعيد تركيبها وموضعها وتوزيعها، ضمن الأطر العلمانية التي عُددت قبل قليل<sup>1</sup>».

وهذا يعني أن إدوارد سعيد كان يرمي في رده على مجمل أطروحات المستشرقين، إلى إظهار أنّها

تنتمي إلى نفس الفضاء، الذي تتوحد فيه الأنساق الدّينية القديمة بالاتجاهات الجديدة المعلمنة. وأن ما يبدو على أنّه حكمة أكاديمية غربية، حيال التاريخ الشرقي والتي أثّرت بعمق في ظهور البني

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه ، ص: 143.

الاستشراقية، ما هي في حقيقة الأمر إلا بُنيّ إختلافية أو مستبناة (Restructured) على حد تعبير سعيد، في قوله « لقد احتفظ [الاستشراق] بنزوع ديني مستبني بخارق للطبيعة مطبعن، من حيث هما تيار صامد لا يتزحزح ضمن إنشائه»<sup>1</sup>.

واللآفت في مراجعات سعيد لمكتبة الاستشراق وأرشيفه، هو استدعاؤه لأكثر المستشرقين مغالاة في الانحياز ضد الشرق – في رأي إدوارد سعيد – ألا وهو ارنست رينان (E. Renan) مُخصّصاً له حيزاً من الوجود يتناسب والمكانة التي يحتلها هذا الأخير في مؤسسة الاستشراق. وتكمن بطولة هذا الفيلسوف والمستشرق بحسب سعيد، في كونه استطاع أن يُدخل الاستشراق إلى مُحْتَبَرَاتِ فقه اللغة (الفيلولوجيا)، مانحاً إيّاه ديمومته الفكرية.

ومهما يكن من أمر، فإن ما قاله إدوارد سعيد عن تشويهات فقه اللغة في مُحْتَبَرَاتِ رينان، لا يُقاس في الواقع بما قاله غيره عن ذات المستشرق، الذي أُعْتَبِرَ عدواً للإسلام وحاقداً على أهله. غير أن ما يُعاب على إدوارد سعيد هو أن اهتمامه بكتابات رينان، قد همش آراء وكتابات غيره من المستشرقين الذين ذُكروا بشكل عرضي، فقد كان بالإمكان الاستعانة بمواقف هؤلاء لتجنب الوقوع في عموميات الأحكام.

ومثلما يُسجل على رينان انغلاقه في مركزيته الغربية، يجب أن يُحفظ له أو لغيره أيضاً، فضل إحياء الكثير من المخطوطات العربية والإسلامية، وفضل تحقيقها وحفظها من طيّ النسيان والضياع بغض النظر عما آلت إليه أحكامهم عنها أو نقدهم لها أو حتى إغارتهم عليها.

ورغم إدراك – أو بالأحرى تدارك – سعيد نفسه، لحقيقة « أن أيّ عمل يهدف إلى تقديم فهم للاستشراق الجامعي، لا يولي إلا اهتماماً ضئيلاً لباحثين مثل ستانيتال، مولر، بَكر، غولدتسيهر

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 143.

بروكلمان، نودلكة، لأذكر بضعة أسماء فقط، يجب أن يقابل بالتأنيب، وأني لأؤنب نفسي بحرية وسخاء»<sup>1</sup>.

إلا أن هذا الاعتراف بالتقصير الذي أبداه سعيد في مقدمة «الاستشراق»، تُجاه بعض المستشرقين والاستشراق الألماني على وجه التحديد، لا يُلَيِّن من أطروحته حول نظرية الاستشراق « لا بوصفها فائضاً مفاجئاً لمعرفة موضوعية حول الشرق، بل بوصفها طقماً من البُني الموروثة عن الماضي وقد عُلمت، وأعيد توزيعها وأعيد تشكيلها تحت تأثير فروع الدراسة مثل فقه اللغة»<sup>2</sup>.

وعلى هذا الأساس وحده ينبغي أن تُفهم شخصية رينان، بوصفها فقط أسلوباً لصياغة تقارير استشراقية، أُدخِلت إلى الثقافة الغربية طقماً من الأفكار العنصرية، بشأن التوزيع العرقي للأجناس البشرية إلى آرية وسامية.

لكن طريقة الفهم الأخيرة هذه، لا يراها أركون مجدية إذا ما أردنا تجنّب إطلاق الأحكام الشمولية، لأن مؤرخي تلك الفترة كانوا يستخدمون في رأيه المنهجية الفيلولوجية - التاريخية، وهي منهجية وصفية سُكونية بطبيعتها، تغرق في التفاصيل واستخلاص الوقائع والأحداث من النصوص القديمة.<sup>3</sup>

ومن جهة أخرى، فإن الاهتمام بمستشرقين وإهمال صنف آخر منهم أو السكوت عن بعضهم أو اقتطاع فقرات قد تفقد مقصدها، خاصة إذا ما فُصلت عن سياق نصّها الكامل، ولو لإسناد موقف قد يرتد باطلاً، هذه الطريقة سبق لسعيد نفسه أن حذر من مغبتها.

كما حذر إدوارد سعيد أو بالأحرى أدان بما آلت إليه مختارات سيلفستر دو ساسي وشذراته في

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 52.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 144.

3- محمد أركون، المصدر السابق، ص: 182.

المقتطفات العربية،\* بوصفها الشرق كُله « لأن محرق عمل دو ساسي هو المختارات والمقتطفات والمعرفة والمسح الكامل، للمبادئ العامة التي يقوم فيها طقم صغير نسبياً من الأمثلة الممتازة بتأدية الشرق للطالب»<sup>1</sup>.

بمثل تلك الطريقة، استطاع دو ساسي — ومن خلاله الاستشراق ككل — ممارسة الرقابة على الشرق باستبناؤه وإعادة خلق بُناه. وهكذا كان الاستشراق وسيبقى « هو نظام المعرفة الأوروبية أو الغربية بالشرق، يصبح هكذا مرادفاً للسيطرة الأوروبية على الشرق»<sup>2</sup>.

### ثالثاً: تشخيص بنية المعرفة الاستشراقية:

لقد كُتب الكثير عن الغرب وعن الشرق كما أسلفنا الذكر من قبل وعن العلاقة بينهما، كما أثير جدل طويل حول موضوع الاستشراق والاستغراب والاستغراب وما شابه ذلك، غير أن معظمها لم يتمكن من تشخيص البنى التي تتحكم في تلك المعرفة.

وقد لا نبالغ إذا قلنا أن كتاب ادوارد سعيد «الاستشراق» هو من أهم الكتب التي تناولت علاقة الغرب بالشرق في القرن العشرين، فهو كتاب يستهدف بالأساس الخطاب الاستشراقي بالنقد والتحليل الأكاديمي الذي لم نعهده مع نقاد آخرين من قبل، فقد حرص كاتبه على التنبيه إلى كونه لم يضع تاريخاً سردياً أو موسوعياً عن الاستشراق.

ويمثل مؤلف الاستشراق المفكر والناقد الفلسطيني الأمريكي المعروف، حالة فريدة ومتميزة من عدة وجوه تتعلق بهويته وبظروف نشأته، أهمها أنه عاش في مستعمرتين انجليزيتين وهما: مصر

---

\*- المقتطفات العربية (Chrestomathie Arabe)، من بين أشهر أعمال دو ساسي، من ثلاثة مجلدات نشرت عام 1806م.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 147.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 208.

وفلسطين ثم في الولايات المتحدة، وبالتالي فقد كانت تربيته – كما يعترف هو – كلها غربية، ولكن من دون أن تمحو شعوره القديم المتأصل بشرقيته، التي كانت ظروف حياته الخاصة قد حجبتها عنه.

ولا يخفي إدوارد سعيد حقيقة أن لتجاربه الشخصية دوراً بارزاً في تحديد موضوعه (الاستشراق) وتحليله له. فعبوره الحدود التي تفصل بين الشرق والغرب، وكذا نفوذه في مؤسسة الاستشراق وانتمائه للمجتمع الأمريكي ولصرحه الأكاديمي، كل ذلك مكنه من إضاءة موضوع الاستشراق من داخله وضمن معايير علمية عالية في البحث والتنقيب والنقد.

ويطرح إدوارد سعيد في «الاستشراق» رؤية جديدة لهذه المؤسسة ولنظومتها العريقة، يسعى من خلالها إلى تشخيص بنية المعرفة الاستشراقية وإلى الكشف عن روابط هذا الحقل بالجغرافيا والسياسة وبمنظومة الغرب الثقافية عموماً وبادعائها للموضوعية. كما سمحت له هذه الرؤية بإماطة اللثام عن طبيعة الوعي الغربي في تعامله مع غير الغربي، ومن الكشف عن استراتيجيته التي تهدف إلى تطويع الآخر والهيمنة عليه وإلى استعمارها .

ومن هذا المنطلق فقد شكل «الاستشراق» تحدياً حقيقياً، لنوع من البحث الثقافي أو المؤسسي الذي يراه سعيد على درجة كبيرة من الفساد والتلوث، ومن التعمي عن رؤية الواقع الإنساني على حقيقته. على أن نية إدوارد سعيد التي يفصح عنها في نهاية كتابه، لا تتعدى كونها مجرد وصف لنظام من الأفكار، لا لإزاحة ذلك النظام – الاستشراق – أو لإحلال نظام آخر محله، محذراً « من أنظمة فكرية كالاستشراق، وإنشاءات القوة والاختلاقات العقائدية، وكلها أصفاد من سبك العقل وصياغته يمكن أن تُصنع وتطبق و تحرس بسهولة مفرطة».<sup>1</sup>

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء - المصدر السابق، ص: 325

## 1- الاستشراق بوصفه مجرد خطاب:

إنّ الطابع الراديكالي الذي ميّز توصيف إدوارد سعيد ونقده للاستشراق، يُعزّزُ الشعور بأنّ الأمر لا يتعلق بمجرد الرغبة في إبطال مزاعم المؤسسة الاستشراقية فحسب، بل يتعداه إلى تسليط الأضواء على الفكر والثقافة الغربية برؤيتها.

والملاحظ أيضاً أن توصيفات إدوارد للاستشراق، لا تترك مجالاً لهذا الأخير للإفلات من قبضة هجومه الذي شلّ عدداً من الجبهات، لأن « الاستشراق ليس مجرد موضوع أو ميدان سياسي يعكس بصورة سلبية في الثقافة والبحث والمؤسسات؛ كما أنه ليس مجموعة كبيرة ومنتشرة من النصوص حول الشرق؛ كما أنه ليس مُعبراً عن، وممثلاً لمؤامرة امبريالية «غربية» شنيعة، لإبقاء العالم «الشرقي» حيث هو. بل إنه بالحري، توزيع للوعي [...] ولسلسلة كاملة من المصالح التي لا يقوم الاستشراق بخلقها فقط، بل بالمحافظة عليها أيضاً بوسائل كالاكتشاف البحثي والاستنباء الفقه لغوي، والتحليل النفسي، والوصف الطبيعي والاجتماعي».<sup>1</sup>

ورغم عدم تسامح إدوارد سعيد الظاهر في سياق تحديداته المتشددة في كثير من الأحيان تجاه الاستشراق، لكننا نراه من جهة أخرى يَضَعُ احتياطاته ويحرصُ على ترك مسافة كافية حتى لا يُعطي الانطباع بأن توصيفاته واقعة في آفة التعميم. فنحن نرى الأكاديمية وأسلوبه الرصين، جنبه الوقوع في تلك الرؤى الفاضحة في تحيُّرها.

والمفيد أن إدوارد سعيد ينظرُ للاستشراق إلا بكونه مجرد خطاب (Discourse) عن الشرق لا تنسجه إلاّ الافتراءات والأكاذيب والأساطير وبأنه لا يمتُّ بأيّ صلة بواقع موضوعه أي بمعرفة الشرق الحقيقي الذي يدّعيه. فقد جاءت معرفة الشرق وفقاً لآليات هذا الخطاب، فهو أولاً وقبل كل

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 46-47.



شيء خطاب قوة صادر عن الغرب المهيمن على جميع الصعد، وبالتالي فإن « معرفة الشرق لأنها وليدة القوة، تخلق، بمعنى من المعاني، الشرقي وعالمه ».<sup>1</sup>

وباختصار فإن ما يرمي إدوارد سعيد إلى إبرازه، هو تلك التشكيلات الدينامية للخطاب الاستشراقي وحيوية علاقته بالمؤسسات الغربية؛ السياسية والثقافية وبأطرها التعليمية التي عملت هي وغيرها على شَرْقنة الشرق. وعلى الرغم مما في هذه العملية من قُدرة على الاختباء والتخفي، إلا أنها لا تنطلي على سعيد، الذي تقرّر عنده « الاستشراق كأسلوب غربي للسيطرة على الشرق، واستبناؤه وامتلاك السيادة عليه ».<sup>2</sup>

إن النهج البنيوي الذي تبناه إدوارد سعيد في رسم مؤلفه «الاستشراق» وفي توصيف موضوعه ليس خافياً البتّة، حيث يلمس القارئ لهذا الكتاب ملامح وآليات المنهج البنيوي بين ثناياه وكذا في استراتيجيات تحليله للخطاب وتفكيكه. كما يبرز ذلك النهج أيضاً، من خلال لغة «الاستشراق» وأسلوبه ومن خلال اقتباساته وإحالاته المتكررة، لعدد من أعلام البنيوية في الفكر الغربي المعاصر مثل: كلود ليفي شتراوس وفوكو وبارت ولاكان والتوسير وغيرهم.

كما أن بعض العناوين والمصطلحات التي تتصدر فصولاً أو مباحث في «الاستشراق» تحمل دلالات بنيوية واضحة من قبيل: شَرْقنة الشرق، البُنى الاستشراقية، إعادة خلق البُنى وغيرها من المصطلحات الدالة على التوجه البنيوي الصريح في رسم معالم «الاستشراق».

ولا يخفي إدوارد سعيد في إحدى اعترافاته التي يقر فيها بأفضال ميشال فوكو، وبالتأثير الذي مارسه هذا الأخير في رسم مخطوطه قائلاً: « وقد انتفعتُ هنا بالفكرة التي طرحها ميشال فوكو عن

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 71.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 39.

«الخطاب»، على نحو ما عرضها في كتابه علم آثار المعرفة وفي كتابه الآخر التأديب والعقاب، في تحديدي لمعنى الاستشراق»<sup>1</sup>.

لقد أسهم «الاستشراق» بقسط كبير في التعريف بإدوارد سعيد، بل قد يكون هو من أدخل هذا الأخير إلى عالم الشهرة من بابه الواسع، لما يحمله هذا الكتاب من رؤية نقدية جديدة وطريقة مختلفة في فهم العلاقة بين الشرق والغرب، هذه العلاقة التي لطالما اعتُبرت طبيعية أو موضوعية، بعيدة عن الشبهات والظنون الإيديولوجية، مع أنه لا وجود لقراءة بريئة كما هو يقول لويس ألتوسير.

إن نزعة التشكك ليست غريبة عن الوعي الذي ارتسم لدى إدوارد سعيد، بفعل عوامل عديدة تتعلق بعضها بظروف نشأته - كما أسلفنا من قبل - لذلك فقد دأب على إظهار نوع من التيقظ النقدي واستعداداً للانشقاق عن الخطاب السائد وعن كل ما هو مألوف، مستفيداً في ذلك من تكوينه الأكاديمي ومن اطلاعه على مناهج الغرب الحديثة، بما في ذلك المنهج البنيوي وغيره من المناهج وآليات تطبيقها في العديد من القضايا الفكرية والنقدية الهامة.

إن الجديد في «استشراق» إدوارد سعيد هو آليته في التعامل مع تراث الاستشراق وذلك برده إلى أصله أي باعتباره مجرد خطاب وبالتالي فهو يخضع كغيره من الخطابات للمساءلة والاستنطاق. مساءلةٌ تستهدف ماهية هذا الخطاب من حيث هو خطاب له آلياته المنهجية واستراتيجياته السلطوية، وله أيضاً أغراضه وأهدافه المعيّنة. ويهدف سعيد من وراء هذه المساءلة إلى تحميل الاستشراق ما ينبغي أن يتحمّله وألا يبقى مَرْتَباً بالبداهة والنزاهة أو موصوفاً بالبراءة كما هو معتاد.

كما أن الجديد في قراءة إدوارد سعيد للإرث الاستشراقي، هو الاتجاه نحو فك رموزه وتعرية مستوره وكشف بنياته، المتخفية بالأعيب اللغة وجماليات الأدب والتنظير السياسي والتقصي

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، المصدر نفسه، ص: 46.

الاجتماعي أو التاريخي أو الأنثروبولوجي. وما ساعد إدوارد سعيد على تتبع آليات واستراتيجيات عمل الاستشراق الغربي، إمامه بمنهج هذا الفكر وبأعلامه.

ويتصدر أعلام الفكر الغربي المعاصر ميشال فوكو الذي يعتبره إدوارد سعيد واحداً من « أعظم تلاميذ نيتشة المعاصرين. كما أنه كان أبرز صورة تجلى فيها ازدهار الحركة الفكرية المعارضة في الغرب أثناء القرن العشرين. فإلى جانب سارتر، ميرلوبونتي، وجورج كانبيليم وجان بيار فرنان ولوسيان غولدمان، وألتوسير، ودريدا، وليفي شتراوس، ورولان بارت وجيل دولوز، وبورديو نفسه، انبثق فوكو عن خليط ثوري غريب من التيارات الجمالية والسياسية الباريسية التي أفرزت على نحو ثلاثين عاماً نخبة من الأعمال الباهرة لا ينتظر أن تتكرر لمدة أجيال»<sup>1</sup>.

ويرصد إدوارد سعيد العلاقة التي رهنت مصير الشرق والغرب والتي تسير وفقاً لاستراتيجيات القوة التي أصبح الغرب الحديث مزهواً بإمتلاكها. فقد وجد سعيد على سبيل المثال أنه « في لغة كرومر وبلفور يُقدّم الشرقي في صورة شيء يحاكمه المرء (كما في مدرسة أو سجن) وشيء يوضّحه المرء ويمثّل عليه (كما في دليل وجيز في علم الحيوان) والنقطة المثارة هنا هي أنّ الشرقي في كل من هذه الحالات، يُحتوى، ويمثّل بأطر طاغية»<sup>2</sup>.

والملاحظ أن مفهوم القوة التي يجري تفعيلها وتحريكها عند إدوارد سعيد، على طريقة فوكو نفسه حيث أن القوة لا تكون سلطة إلا بتحريكها، وهذا التحريك يتخذ شكل حيل وتدابير ووسائل وتقنيات خاصة. وعليه يقول إدوارد سعيد عن الاستشراق، بأنه « معرفة بالشرق، تضع الشرقي في قاعة التدريس، في محكمة، في سجن، أو في دليل موجز لأعراض التحليل المدقق، والدراسة، والمحكمة

1- إدوارد سعيد، «ميشال فوكو»، في مجلة الكرمل، العدد 15، 1985، ص: 281.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر السابق، ص: 71.

والتأديب أو الحكم»<sup>1</sup> وبذلك فهو لا يتبنى فقط إحدى طروحات فوكو الأساسية حول السلطة بل ويُطبّقها أيضاً.

ولكي تكون القوة إيجابية وذات فاعلية ، فإنّه لا يقع على عاتقها بالضرورة قمع أولئك الذين هم تحت سلطتها وإنما يجب على الأقل رصد نقاط القوّة وتوزيعها وتحديد أماكن وبؤر انتشارها. والمهم عند سعيد كما هو الحال عند فوكو، هو ضبط مفهوم المعقولية الذي تنبثق عنه الممارسة الخطائية أو إذا شئنا الممارسة العقابية ويغدو المطلوب هو ملاحقة مجموع التقنيات التي يتم عبرها إخضاع الشرق كجسد وإحاطته بكافة إجراءات القوة وزرعها في كل مكان فيه.

وللتذكير فإن أهم ما يميز الاستشراق بالنسبة لإدوارد سعيد، هو كونه خطاب صنعته قوّة الغرب من أجل تعزيز سلطة الغرب، كما أن الخطاب هو من جهة أخرى إحدى الافرازات الأساسية للسلطة. حتى وإن كانت السلطة متضامنة في بعض وجوهها مع القوة، فإنّ القوة ليست بالضرورة سلطة قامعة دائماً، فهي أيضاً تحرّض، تحثّ أو تثير وتنتج.<sup>2</sup>

وفي هذا المسعى محاولة واضحة وصريحة من قبل إدوارد سعيد لتوسيع مجال السلطة وإحاقها بحقل الإنتاج المعرفي. ففي هذا الموضوع بالذات، عمل هذا الأخير على توظيف هذه العلاقة بين المعرفة والسلطة، بحيث يُسحب هذا المفهوم على خطاب الاستشراق بعمومه.

وليس من قبيل المصادفة، أن تأتي ترجمات «الاستشراق» مختلفة في عناوينها الفرعية، فهي دلالة واضحة على هذا التوجه، في توظيف العلاقة بين المعرفة والسلطة في رسم معالم «الاستشراق». ففي

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 71-72.

2- جيل ديلوز، المعرفة والسلطة، مدخل لقراءة فوكو. ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1987، ص: 78.

ترجمة كمال أبو ديب على سبيل المثال جاء العنوان الفرعي لـ «الاستشراق» كالتالي: «المعرفة، السلطة، الإنشاء».\*

ولكي يسهل على إدوارد سعيد بسط رؤيته، حول تقنيات الخطاب الاستشراقي في أداء وظائفه التعبوية، فقد لجأ إلى إظهار «كيف أن تطبيق معارف صادرة عن العلوم الإنسانية، في إطار معالجة أو تقنية اجتماعية ينتج عنها آثار ضابطة مماثلة، لتلك التي تحصل عليها بعون تكنولوجيات السلطة».<sup>1</sup> وذلك بهدي من فوكو دائماً، الذي ربط السلطة بالمعرفة ربطاً لا يقبل الحل.

إن مصدر السلطة بالنسبة لأي خطاب يكمن في امتلاكه للقوة التي تمثل المعرفة إحدى ركائزها الرئيسية. وعلى هذا الأساس كانت أولى مباحث «الاستشراق» من فصله الأول هو «التعرف على الشرق» (Knowing the Oriental) لتتوزع قوة المعرفة بعد ذلك في ذات الحقل باتجاهات مختلفة، شملت ثلاثة اتجاهات رئيسية وهي: الشرق والمستشرق والمستهلك الغربي أو القارئ للخطاب الاستشراقي وسيكون من الخطأ التقليل من شأن هذه الاتجاهات الثلاث.<sup>2</sup>

وما دام الشرق في توصيف سعيد مُشرق (Orientalized) هناك خارج حدود مجتمعنا" وبعيداً عن عالمنا" نحن، فإن اتجاهات القوة تعمل آلياً على اقضاء الشرق هناك، ووضعه خارج دائرة كل ما هو أوروبي، لتجري مراقبته وترويضه وكذا تأديبه وقمعه وباختصار ممارسة السلطة عليه.

إن كل ما يقع خارج دائرة الأنا هو في مرتبة أدنى، تجوز فيه كل إجراءات الإخضاع والسيطرة. وهكذا يُحيلنا إدوارد سعيد إلى مفهوم فوكو الهام عن الثقافة الغربية، التي تمكنت من امتلاك القوة ومأسستها وتنظيم استخدامها، ليتمكن الغرب من تأديب الشرق أو عقلنته.

\*- الإنشاء هو الترجمة التي ارتأها كمال أبو ديب لمصطلح (discourse) الوارد في النص الأصلي. وهي ترجمة لا يبدو أنها موفقة كثيراً، كما هو شأن ترجمته للاستشراق ككل والتي وصفها البعض بالردئية. وكون المصطلح غريباً ومفتاحياً، فقد ظهر في العربية بترجمات عديدة ومختلفة منها: المقال، الخطاب، الكلام، الكتابة.

1- يورغن هيرماس، القول الفلسفي للحدائث، ترجمة فاطمة الجيوشي، وزارة الثقافة، دمشق، ط1، 1995، ص: 419.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 95.

وفي مؤلفه الهام «تاريخ الجنون في العصر الكلاسي» استطاع ميشال فوكو رسم الحدود ووضع الفواصل بين كيانات العقل واللاعقل أو ما يُدعى بالجنون أو المرض العقلي الذي عرفته أوروبا منذ تاريخ طويل وأمد بعيد، أي منذ العصور الوسطى.

والجنون لم يُعد مرضاً عقلياً تتم معالجته في المصحات والمستشفيات فحسب، لقد بات مسألة أعقد من ذلك، أي أن له أبعاداً وارتباطات سياسية واقتصادية متنوّعة، كما بات لمؤسسات الطب كلمة الفصل حيث تفرض أخلاقياتها وقيمها وقناعاتها على مختلف طبقات المجتمع الأخرى ومن يجيد عنها يُعد شاذاً أو مجنوناً، ويجب عزله عن المجتمع.<sup>1</sup>

لقد كشف فوكو على أنّ الثقافة الأوروبية قائمة ومنذ زمن بعيد على ثنائية العقل وغيابه. وتتجلى هذه الثنائية بأشكال مختلفة، أدّت بالعقلانية الأوروبية إلى تطوير آليات أو بالأحرى مؤسسات للتحكم والسيطرة في مثل هذه الظواهر، كالجنون والجنوح والشذوذ والمرض وغيرها.

كما أصبح الطب نفسه على سبيل المثال «كمؤسسة تخضع لقانون منظم لها، وكمجموعة من الأفراد يكونون الهيئة الطبيّة، الطب كمعرفة وممارسة [...] أصبح في القرن التاسع عشر الهيئة العليا في المجتمع، إليها يرجع الفصل بين الأسوياء وغيرهم، وأمر تعيين من هو أحق ومن هو ليس كذلك، وتسمية الحق وتحديد موضوع؛ غير أنه لم يكن الوحيد الذي ينفرد بذلك الدور».<sup>2</sup>

لقد بات واضحاً أنّ مسعى إدوارد سعيد واستراتيجيته في تشخيص الاستشراق، هو إضافة قسمة أخرى جديدة إلى تلك التقسيمات والتمييزات التي دأبت العقلانية الغربية على استخدامها في إطار تعزيز تمركزها حول ذاتها، هذه القسمة أو بالأحرى الثنائية الضدية هي: الشرق والغرب. فمن

1- عمر مهيل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية (الجزائر)، ص: 166.

2- ميشال فوكو، حفرات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1987، ص: 41-40.

خلال مؤسسة الاستشراق تتم حسب سعيد، إجراءات وتفصيل الممارسات أو تكنولوجيات القوة والسيطرة التي تُمارس على الشرق والشرقيين.

والاستشراق من هذا المنظور هو امتداد لبنيات اللأعقل بالنسبة للوعي الغربي الحديث التي تكفّلت باحتوائها مؤسسات باتت نظامية ورسمية مثل: المواخير والسجون والمشافي والمصحّات العقلية وغيرها. فالشرقي إذن، هو امتداد للمجانين والشاذين جنسياً والخارجين عن القانون، هؤلاء البعيدين عن أن يكونوا أصحاء أو مُعافين، والذين يتوجّب مراقبتهم وإصلاحهم أو تأديبهم وحتى عقابهم.

وهكذا، فقد أصبح بإمكان إدوارد سعيد أن يقول: « كانت آسيا ذات يوم قد مثّلت لأوروبا النأي والاختراب الصامتين، وكان الإسلام العدائية الهجومية بالنسبة للمسيحية الأوروبية، ومن أجل التغلب على ثوابت مهيبة كهذه. كان على الشرق أولاً أن يُعرف، ثم يُعاد خلقه على أيدي الباحثين والجنود، والقضاة الذين أُخرجوا إلى الضوء لغات، وتواريخ، وأعرافاً، وثقافات منسية من أجل أن يطرحها... بوصفها الشرق الكلاسيكي الحق، الذي يمكن أن يُستخدم من أجل محاكمة الشرق الحديث وحكمه».<sup>1</sup>

وهكذا أيضاً، يُؤطر الشرق في خطاب ويُضبط داخل نظام مؤسسي وسلطوي كي لا يخرج الشرق عن سيطرة الغرب. ومن هنا تجري عملية تمثيل الشرق عبر آلية الخطاب الرسمي وباللغة الرسمية المؤسسية وإعادة إنتاجه باعتباره خارجياً آخرًا.

والآخر يعني كل ما هو غير أوروبي، الذي يتوجب ضبطه بصورة رسمية ومنضبطة « فاللغة هذه وحدها تمتلك تلك الأدوات، لأنّها وحدها المبنية في قول جمعي يحدّد لكل معرفة طابعها المؤسسي، من حيث هو حقل وجود المعرفة، هذا يعني أن الوافد إلى المعرفة، وهو الفردي بجديده الحدسي، يجد

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 117.

المعرفة قائمة كمؤسسة لغوية ترغمه على الدخول فيها وعلى استخدام مفرداتها ومفاهيمها، إن هو أراد أن يصل إلى مرتبة القول في المعرفة»<sup>1</sup>.

ومما تقدم، فإن تطبيق إدوارد سعيد للنهج البنيوي على خطاب الاستشراق جعل من استشرائه بنية كلية (توليتارية) امبريالية، وقد جلب هذا انتقادات عديدة وشديدة لسعيد، بسبب الآلية والمنهجية التي حكمت استشرائه.

فقد أنتقد إدوارد سعيد، بكونه قد وقع في ميتافيزيقا الاستشراق المعكوس الذي هيمن على كثير من الدارسين العرب المعاصرين الذين اتجهوا اتجاهاً معاكساً، جعلهم يتمركزون حول ذاتهم في محاولة منهم للتحرر من مركزية الذات الأوروبية وإلى طرح مفهوم لا تاريخي للخصوصية والهوية.<sup>2</sup>

## (2)- الاستشراق امتياز سياسي:

في مستهل بحثه وتحت عنوان "التعرف على الشرق" وقع اختيار إدوارد سعيد على خطبة آرثر جيمس بلفور (Arthur James Balfour) المؤثرة، التي ألقاها أمام مجلس العموم البريطاني في 13 جوان (حزيران) من سنة 1910م. وهو اختيار لم يكن اعتباطياً خصوصاً وأن مكتبة الاستشراق وأرشيفها يزخران بتراث عريق ووفير من الخطب والمواظم، مما يدل على الموقع والمكانة التي يحتلها بلفور؛ لا من حيث التأثير الشخصي والموقع السياسي الذي يشغله الرجل فحسب، بل لتأثيره العميق في تاريخ العلاقة بين الغرب الاستعماري والشرق العربي والإسلامي.

ولا نذيع سراً بالقول أنه أصبح لهذا الاسم - بلفور - ووعده المشؤوم، وقع مذموم في وعي الشعوب العربية وفي ذاكرتها الجماعية. كما أصبح عنواناً بارزاً، لما يجري من مأس وأحداث راهنة في

1- مهدي عامل، هل القلب للشرق والعقل للغرب؟ ماركس في استشراق إدوارد سعيد، دار الفارابي للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة 3، 2006، ص: 49.

2- سالم فيوت، حفريات الاستشراق: في نقد العقل الاستشراقي، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1989، ص: 27.



الشرق الأوسط وسبباً لنكبة\* يُدرك الفلسطيني إدوارد سعيد أكثر من أي شخص آخر أن انعكاساتها التراجيدية تكفي وحدها لمحاسبة سلوك بلفور السياسي على ما يجري في أرض الواقع من أحداث.

ومن هذا المنطلق، لا يخفي إدوارد سعيد نيته، الرامية للكشف عن الكامن وراء هذا السلوك السياسي، المستخف والمستهزئ بشعوب المشرق العربي والإسلامي. لذلك شرع في التفكير البنيوي للمنطوق السياسي المتوحد في تبصرات الساسة، بدءاً بلفور واللورد كرومر (Lord Cromer) وصولاً إلى كسنجر (Henry A. Kissinger).

وعلى الرغم من تصريح سعيد في مقدمة «الاستشراق» بأن هدفه الرئيس هو العمل على التمييز بين المعرفة الخالصة والمعرفة السياسية،<sup>1</sup> وبأنه لا يرغب من خلال هذا العمل الدخول في سجل سياسي قد يتعارض مع منطلقاته الأكاديمية، لكنه وجد نفسه مضطراً لتعزيز فرضيته المتعلقة بوجود وشائج قوية، تشبك ما هو سياسي بالثقافة الاستشراقية في الغرب.

ومن هذا المنطلق جاءت قراءته لنصوص بلفور، مقتفية أثر اللغة المشبّعة بتعابير القوة والاستعلاء الغربي على دونية الشرقي وعجزه البنيوي على حكم الذات، على الرغم من تأكيدات بلفور المتكررة على أن «القضية ليست قضية فوقية أو دونية».<sup>2</sup>

ويؤكد إدوارد سعيد على أن المفارقة المثيرة للاستغراب والسخرية، أن بلفور وهو يُخاطب مجلس العموم البريطاني، لا تخالجه فعلاً قضية الفوقية أو الدونية، بل إن أكثر ما يشغل ذهنه هو حتمية

---

\*- النكبة: وهو الاسم الذي يطلقه الفلسطينيون، على تهجيرهم وهدم معظم معالم مجتمعهم؛ السياسية والاقتصادية والحضارية عام 1948. وهي السنة التي طرد فيها الشعب الفلسطيني، من بيته وأرضه وخسر وطنه، لصالح إقامة دولة إسرائيل. وتشمل أحداث النكبة، احتلال معظم أراضي فلسطين، وطرد ما يربو على 750 ألف فلسطيني، وتحويلهم إلى لاجئين، كما تشمل عشرات المجازر والفظائع وأعمال النهب ضد الفلسطينيين، وهدم أكثر من 500 قرية، وتدمير المدن الفلسطينية، الرئيسية وتحويلها إلى مدن يهودية. النكبة/ <https://ar.wikipedia.org/wiki/النكبة>

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر السابق، ص: 44.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر السابق، ص: 65.

الاحتلال البريطاني لمصر والسيطرة عليها.

ولا يجد بلفور حرجاً في صياغة خطبته السياسية بنبرة تسويغية أو بالأحرى تسويقية، واثقة من نفسها ومن تفوقها قائلاً: « فنحن نعرف حضارة مصر، أفضل مما نعرف حضارة أي بلد آخر نعرفها من أغوار التاريخ، ونعرفها معرفة صميمية حميمة، ونعرف عنها أكثر مما نعرف حضارة أي بلد آخر». <sup>1</sup>

وهذا يعني أن أوروبا حين تمتلك معرفة كهذه وبموضوع كهذا، هو بالضرورة أن تسيطر عليه وأن تمتلك الحق والقدرة على حكمه وإدارة شؤونه. ومبرر ذلك في منطق بلفور « أن الأمم الغربية فور انبثاقها في التاريخ، تظهر تباشير القدرة على حكم الذات... لأنها تمتلك مزايا خاصة بها... غير أنك في دورات القدر والمصير، لا ترى أمة واحدة من هذه الأمم [الشرقية] تُؤسس بدافع من حركتها الذاتية<sup>2</sup>».

وعلى الرغم مما في هذا الكلام من بعض الحقيقة، إلا أن هذه الحقيقة قد تشوّتت بمنطلقات بلفور الإيديولوجية الفاضحة بافتراءاتها وبطمسها الميَّت لصيرورة التاريخ الشرقي. ولا يبدو أن سلوك بلفور مفاجئاً لسعيد، لانسجامه مع فرضيته حول الاستشراق السياسي، سواء أصدر من بلفور أو من غيره، لأن الخطاب السياسي ذو الطبيعة البراغماتية يتغذى أصلاً من طبقات المعرفة الاستشراقية الذي لا يأبه بالحقائق التاريخية، بقدر ما يعنيه إنجاح خطته العملية، الرامية لإخضاع الآخر وتبرير السيطرة عليه.

ويُلخّص لنا إدوارد سعيد منطق بلفور الذي أسند عليه معطاته عن الأمم الشرقية، منطق يُظهر تماسكاً وانسجاماً صورياً، من حيث الربط المنطقي ما بين المقدمات والنتائج، بغض النظر عن

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 64.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 65.

المضمون الذي حمّله الاستنتاج التالي: « إنجلترا تعرف مصر، ومصر هي ما تعرفه إنجلترا، وإنجلترا تعرف أن مصر لا يمكن أن يكون لها حكم ذاتي، وإنجلترا تُوثّق ذلك باحتلال مصر<sup>1</sup>. »

إن واقع المجتمعات الشرقية، العربية والإسلامية بصفة خاصة مُترد بلا أدنى شك، مما أجاز فيها استنتاجات بلفور، وفق منطق أرسطي بات تهافته واضحاً للعيان ولا أظن أن عُقمه\* يمكن أن يخفى على بلفور، فهو أعلم من غيره بما آل إليه هذا المنطق الصوري بعد التبصّرات الديكارتيّة وتحولات المنطق الاستقرائي في غرب ما بعد فرنسيس بكون وجون لوك وستيوارت مل.

والواقع أن مقدرة بلفور – والغرب بصفة عامة – تكمن في امتلاكه معرفة كاملة بالحضارة المصرية من أصولها الأولى إلى ذروتها ثم انحطاطها. كما تعني في الحقيقة القدرة على القيام بهذا المسح المعرفي الشامل، إذ المعرفة تمنحنا السلطة والسلطة تعني عند بلفور « أن نُنكر "نحن" الاستقلالية عليه – على البلد الشرقي – ما دمنا نحن نعرفه، ومادام هو قائماً بالمعنى الذي نعرفه<sup>2</sup>. »

وتبدو في هذا المقام معادلة ميشال فوكو الأركيولوجية\*: المعرفة/سلطة، حاضرة بوضوح في تحليلات إدوارد سعيد النقدية وفي قراءته للأرشيف الاستشراقي من خلال إحالاته المتكررة لمؤلّفات فوكو مستعيراً أدواته المنهجية في سياق استنطاقه لنصوص بلفور وفي سعيه الكشف عن المطمور خلف

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء. المصدر السابق، ص: 65.

\*- معلوم أن المنطق التجريبي الاستقرائي، قد رَحَّح المنطق الأرسطي عن مكانه، بوصف هذا الأخير بالعقم والتحصيل الحاصل وبالذور الفاسد... إلخ.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 64.

\*- كلمة أركيولوجيا (Archéologie): مصطلح مركب من الكلمتين اليونانيتين: (Archaïos) وهي تعني القديم و(Logos) وتعني علم. وهو يدل في السياق المؤلف على العلم الذي يعدُّ فرعاً من فروع التاريخ، ويدرس الماضي البشري من خلال الآثار القديمة والمعالم الحضارية المندثرة، التي يكشف عنها الحفر والتنقيب. ويستخدم ميشال فوكو المنهج الأركيولوجي في أبحاثه باستخدام الحفر والتنقيب، لكنه حفّر وتنقيب يتم في الأرضية المعرفية لفترة تاريخية معينة، بحثنا عن ثوابت (قبليّة) كامنة للعلوم والمعارف في فترة تاريخية معينة. - عبد الرزاق الدواي، حوار الفلسفة والعلم والأخلاق، المدارس للنشر والتوزيع (الدار البيضاء) الطبعة الأولى 2004، ص: 167 - 168.

إن كلمة "معرفة" المشبعة بالقوة والسلطة تعود إلى أن هناك تمحوراً وتبادلاً دائماً بين المعرفة والسلطة في شكل علاقة جدلية. فالتكرار اللافت لكلمة "معرفة" في خطاب بلفور ليس أمراً اعتبارياً، بل يُضمر دلالات سلطوية. فهي لا توهم ببراءة مقولاتها الاستشراقية وتجردها المزعوم فحسب بل تمنحها القدرة أيضاً على إخفاء نوايا الهيمنة وفرض الوصاية على الآخر.

كما أن غرضها يكمن في إقصاء كل ما من شأنه أن يُعرقل إنجاح هذه المشاريع، من قبل الوعي الغربي الذي يوجهُ إليه بلفور خطابه. وعليه فإن التّمظهر بزي الاستنتاجات العلمية المحض معرفية، يُجنب قائلها - بلفور - أيّة شبهة ميكيايلية أو مباحكة سياسية، بخاصة وأن بلفور ليس مجرد شخصية عادية، بل هو ينطق باسم الغرب والعالم المحتضر كله. كما أن مصر لم تكن مجرد مستعمرة أخرى، بل هي مثال للتخلف الشرقي والتسويق أو التسويق البراغماتي للاستعمار الغربي.

هذا ما يطبع خطبة بلفور بطابع السلطة والقوة، الموجهة أصلاً لإقناع الجمهور الغربي لا الجمهور الشرقي، لأن الشرقيين صامتون كعادتهم أو يتكلمون بلغة أخرى. ومع ذلك فبلفور يعرف كيف يشعرون ويعرف توقعاتهم ومصائرهم « كونهم عرقاً محكوماً، يُسيطر عليه عرق آخر، يعرفهم ويعرف ما هو خير لهم بأفضل مما يمكن لهم أن يعرفوا بأنفسهم».<sup>1</sup>

وهكذا تشكلان وجهة المقال السياسي ومضمونه دليلاً آخرًا على صحة فرضية إدوارد سعيد حول البداهة الاستشراقية التي جذرت التفوق الغربي والتي تُسقط الشرقي دوماً من الحساب لتبرير

---

\*\* - الإبستيمية (Epistémé): وهي بحق الأداة المفهومية الرئيسة للمنهج الأكيولوجي الذي يقترحه فوكو. والإبستيمية هي النظام الخاص بالمعرفة، أي الوجه أو الوضع الذي تتخذه المعرفة في حقبة محددة، وهي التي تعطي للمعرفة وضعيتها، من حيث هي معرفة. ويعرف فوكو الإبستيمية بأنها « تعني مجموع العلاقات التي يمكننا الوقوف عليها، في فترة ما بين العلوم حينما نحلل مستوى إنتظاماتها القولية ». - ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، مركز الإنماء القومي، ص: 167.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 66.

الهيمنة وفرض الوصاية عليه. إن الجديد فيما قاله بلفور لا يتعدى المجاهرة بإحساس الغالب في تقرير مصير المغلوب وتمثيله وهو إحساس قد تستحي النصوص الثقافية المتفكحة من إعلانه جهاراً نهاراً.

إن إمكانات السياسة وبرامتها لا تجد حرجاً في استجداء جمهورها، لإقناعهم بضرورة استباحة كيانات أخرى، لما فيه من منافع لأوروبا وصالح للأمم الأخرى (المستباحة)، لكونها تعجز عن حكم ذاتها. حيث يقول بلفور في هذا السياق: « أن نقوم نحن بممارسة هذا النمط من الحكم المطلق؟ في ظني أن ذلك خير [...] وأنها ليست مصدر نفع لهم فقط، بل هي من دون شك مصدر نفع للغرب المتحضر بأكمله [...] نحن في مصر لسنا من أجل المصريين فحسب، مع أننا فيها من أجلهم، نحن هناك من أجل أوروبا كلها»<sup>1</sup>.

وبغض النظر عما في هذا الكلام من مقاصد سياسية واضحة، أجد أنه من المفيد التذكير بكيفية تعاطي ساسة الغرب مع مواطنيهم وقضايا أوطانهم، بطريقة جد متقدمة في نظري ومغايرة تماماً للكيفية التي يُعامل بها الساسة مواطنيهم عندنا. وهي طريقة لم يُشر سعيد بوضوح لاعتباراتها الإيجابية، بالنسبة لسياسة الغرب الداخلية القائمة على المواطنة كمصدر للسلطة والسيادة. ما يجعل الحاكم في الغرب ملزم بتبرير ما يراه نافعاً لأُمَّته، حتى ولو كان الأمر يصعب تبريره.

إن لمثل هذا السلوك الديمقراطي عدة اعتبارات أهمها في نظري، انبثاق الوعي التحرري في الغرب الذي لم يعد يقبل تسلطاً تجرع مرارته وعانى من ويلات أكثر من مرة. أما الشريون فهم يُسقطون ويُتجاهلون لا من قبل الغرب فحسب، بل الأكثر تراجيدية أن إرادة هذه الشعوب بقيت مصادرة حتى بعد انقشاع الاستعمار عنها، من طرف أنظمتها التي قادت في أغلب الأحيان ثورات تحررها. فهل يفيد بعدئذٍ لوم سعيد أو استجدائه براغماتية السياسة الغربية، لمعاملتنا بمثل ما يُعامل الغرب نفسه؟

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 65.

وبعيداً عن أفاعيل السياسة وأطماعها التي تتغذى بحسب سعيد من المخزون الاستشراقي، أودّ التنبيه إلى أن تركيز إدوارد سعيد الذي انصب على تقوية افتراضه المتعلق بقوة الخطاب الغربي – القوي بكل تأكيد – على شرقه الضعيف، قد فاق قوة الخطاب الغربي نفسه. وكأننا بسعيد يتمترس خلف ضعف شرقه، لمهاجمة قوة الغرب الاستشراقي.

إن هذا المسعى الأخير، يبدو أنه طغى أو بالأحرى قضى على أية محاولة للكشف عن الأسباب الذاتية، التي كرسّت العلاقة غير المتكافئة بين شرق ضعيف جوهرياً وغرب قوي أبدياً. وبغض النظر أيضاً عن صحة أو خطأ نظرية المؤامرة،\* يحسّن بنا الاعتراف ببداهة تردّي واقعنا الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي. لأن أكثر ما يُسهم في استمرار وتعميق ذلك التردّي هو تجاهل أسبابه الذاتية، الكامنة في وعي ولا وعي مجتمعاتنا العربية والإسلامية.

وخلاصة تتبع الناقد إدوارد سعيد للنصوص السياسية التي قيلت أو كتبت عن الشرق وعن الشرقيين، أن هناك تماهياً بين السياسة والاستشراق، مؤكداً على أن الخطاب الاستشراقي يمتلك من القوة ما لا يقوى أي نوع آخر من الخطابات على مقاومته. فالاستشراق الخاضع لضوابط السياسة كما أسلفنا الذكر، هو من جهة أخرى مُتورّط في التنظير ورسم سياسات الغرب الاستعمارية « ذلك أن في اعتقادي [كما يقول سعيد] أننا سنكون على خطأ، إذا قلّنا من أهمية مخزون المعرفة الموثّقة وتقنيات السُّنة الاستشراقية، التي يشير إليها كرومر وبلفور في كل مكان من كتاباتهما وسياستهما الرسمية»<sup>1</sup>.

إن الاستشراق هو من زوّد سياسيي الغرب من كرومر وبلفور إلى غاية كسنجر، بترسانة من المفاهيم والمقولات المنمّطة، بل هو أكثر من ذلك، إذ مثّل الاستشراق لهؤلاء ولغيرهم المصدر والسند لكل ما يمكن أن يقولوه عن الشرق. بدليل أن اللورد كرومر كان « من حين لآخر يُشير إلى أعمال

\*- يشيع عند عامة العرب والمسلمين وحتى عند بعض خاصتهم، تفسير مفاده تأمر الآخر علينا، كلما أمت بهم هزيمة أو إخفاق ما، وغالبا ما يكون هذا الآخر، هم "الكُفار" اليهود والنصارى.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 70.

مستشرقين ثقات سُنين (أرثوذكسيين) وبشكل خاص أرنست رينان، وكونستانتان دوفولني تأييداً لآرائه، وهو أيضاً يميل إلى هؤلاء الباحثين، حين يَصِل الأمر به إلى محاولة شرح الأسباب، كون الشرقيين كما هم<sup>1</sup>.

وهكذا فقد قادت حفريات سعيد وتنقيباته في أرشيف المكتوب الاستشراقي، إلى استنتاجات أهمها: أن الرؤية الاستشراقية هي التي أبقت الشرق كما هو في خيال الشعراء والروائيين وفي خلاصات الساسة والأكاديميين وفي تأملات الفلاسفة والمفكرين.

لقد خضع الاستشراق لضوابط سياسية قوية، يستحيل معها تمييز المعرفة الاستشراقية الخالصة عن الأطماع السياسية. لقد « خضع حتى أكثر الكتاب روعة خيال، مثل فلوبيير ونرفال وسكوت لضوابط مقيدة فيما يمكن أن يجربوه أو يقولوه عن الشرق، إذ أن الاستشراق كان في نهاية المطاف رؤية سياسية للواقع »<sup>2</sup>.

ولم يصمد أمام تلك الرؤية التي فرضها الاستشراق الكامن ومن سلطتها حتى أكثر الفلاسفة استنارة وتحررية مثل: جون ستيوارت مل (J.S. Mill) أو كارل ماركس (K. Marx). فماذا عسى المرء أن يقول، عندما يتنكر مل لتنظيراته الليبرالية التحررية أو حينما تخفي مقدمة ماركس وتعاطفه الإنساني مع بؤس واضطهاد الشعوب الهندية؟ إلا أن يقول كما قال إدوارد سعيد، بأن الاستشراق هو ممارسة سياسية بامتياز.

### (3) - البعد السردي في الاستشراق النصي:

إن الموقع الأكاديمي الذي يحتله المفكر والناقد إدوارد سعيد، كأستاذ في الأدب الإنجليزي والأدب المقارن بإحدى كبريات الجامعات الأمريكية، مكّنه بلا شك من الاطلاع والإلمام بالنصوص التي كتبت في الغرب عن الشرق، بعدما كرّس جهده للبحث عما يُرَجَّح فرضيته حول مذهبية

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: نفسها.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 74.

الاستشراق، المحكوم بنوايا بعيدة عن أن تكون علمية ابستمولوجية.

ولعل إحدى الملامح الرئيسية التي تؤكد صحة تلك الفرضية كثرة النصوص المكتوبة عن الشرق حيث يشير سعيد — كما أوضحنا من قبل — إلى أن حوالي ستين ألف كتاب، كُتبت فقط بين عامي 1800 و1950م في الغرب عن الشرق، إلى درجة دفعت بهذا الأخير إلى القول: « أن الشرق الذي تمّت دراسته، كان بشكل عام كَوْنًا نصياً»<sup>1</sup>.

ولا أظن أن أحداً بما في ذلك إدوارد نفسه، يُمكنه أن يلوم الغرب على سيادة ثقافته المكتوبة عن ثقافته الشفهية، لأنّها تُشكل إحدى علامات تفوّق الثقافة الغربية على غيرها من الثقافات بما فيها الثقافة العربية، هذه الأخيرة التي غلب عليها الطابع الشفهي.

والحق أن إدوارد نفسه لا يُخفي اعترافه بالامتياز النصي لثقافة الغرب، أي بمقدرته على التأليف وإنتاج النصوص بما لا يُقارن بما عند الشرقيين إلى درجة أن « هذه العلاقة بين الكتابة الغربية (وعقابيلها) وبين الصمت الشرقي، نتيجة وعلامة لقوة الغرب الثقافية العظيمة»<sup>2</sup>.

غير أن لوم الأستاذ إدوارد سعيد، ينبع من كون الوقائع الشرقية التي عاينها المستشرقون يأتي وقعها حصرياً عبر الكتب والمخطوطات دون سواها مع إهمال لافت لمصادر لها قيمتها العلمية ودلالاتها التاريخية على تلك الوقائع، كالتحت والرُخفيات والخزفيات وغيرها من المصادر.

إن هذا التقصير سبق أن نبه إليه محمد أركون أيضاً، في سياق نقده للإسلامولوجيا الكلاسيكية، مُستخلصاً أن « هُنَاكَ فرقاً كبيراً، بين أسلوب البحث العلمي المطبّق للمجتمعات الغربية وأسلوب البحث المطبّق على المجتمعات الأجنبية»<sup>3</sup>.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 82.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 119.

3- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي بيروت، الطبعة الثالثة، 1998، ص: 245.



ولا يساور سعيد أدنى شك في أن هذا الإهمال لم يكن سهواً بل مُتعمداً، بدليل أن التّواشج بين المستشرق والشرق كان دوماً نصياً، خِلافاً لكيفية مُعانة عصر النهضة (الأوروبي) للحضارة اليونانية. وعليه « فالشرق في نظام المعرفة المتعلقة به [يقول سعيد] ليس مكاناً بقدر ما هو قضية (topos) طقم من الإشارات، كُتلة من الخصائص، تنتمي أصولها إلى فقرة مُقتبسة أو شذرة من نص، أو إلى اقتباس من عمل إنسان ما عن الشرق، أو نتفة ما من تخيل سابق<sup>1</sup> ». وفي كل الأحوال يكون النص لا المعانة الفعلية ولا التحقيق النقدي للوقائع الشرقية، هما المحك.

وما أريد أن ألفت عناية القارئ إليه، هو أن إحدى استراتيجيات نقد إدوارد سعيد للاستشراق تتجه هذه المرة نحو تعرية الموقف النصّي في المنهج الاستشراقي الذي غدا في رأيه بديلاً عن المعانة أو الاحتكاك المباشر بالواقع الشرقي الذي لطالما ادعى المستشرقون مُعانيته بحياد وموضوعية. موضوعية يكفي التذليل على زيفها بملاحظة الكيفية التي يتعامل بها الباحث مع وقائع جد مُعقدة وذلك بتطبيق ما قرأه أو تعلّمه عن تلك الوقائع من كتاب، بصورة حرفيّة.

ومع أن استخدام النصوص بهذه الكيفية\* أقل ما يُقال عنها أنها ساذجة، إلا أنها طريقة شائعة ومستحسنة في عُرف البحث الاستشراقي. فهي طريقة تُخلق باستمرار احتمالات أقوى لطغيان الموقف النصّي، ما دام « البشر والأمكنة والتجارب، قابلة دائماً للوصف في كتاب، إلى درجة أن الكتاب (أو النص) يكتسب سلطة أعظم وقدرة على النفع أكبر حتى مما يمتلكه الواقع الفعلي الذي يصفه»<sup>2</sup>.

لعل استحضار المستشرق الإنجليزي إدوارد وليام لين\* في هذا المقام ولكتابه الشهير «مسالك

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 191.

\*- وكأنه مُنسّق (كتالوج) أو دليل السائح، الذي يُرشد الغريب الأجنبي، بتقديمه وصفاً دقيقاً ومفصلاً، لكل ما يحتاجه وبطريقة عملية، كما في كتاب "لين" مسالك المصريين المعاصرين وعاداتهم.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 118.

\*- إدوارد وليام لين (William Edward Lane) (1801- 1876) مستشرق إنجليزي كبير، أشتهر خصوصاً بمعجمه الكبير للغة العربية. كرس نفسه للدراسات الشرقية (العربية والإسلامية)، سافر إلى مصر وأقام بها ثلاث سنوات من 1825 إلى

المصريين المعاصرين وعاداتهم»، خيرٌ مثالٍ اختاره إدوارد سعيد للدلالة على طريقة الوصف النصية لكل ما تقع عليه أعين لين، مُصَوِّراً كل ناحية من نواحي الحياة في مصر في النصف الأول من القرن التاسع عشر. ولم يترك لين في سرده الشيق كبيرة أو صغيرة، رجلاً أو امرأة، سيداً أو بؤبأ، عُرساً أو مأتماً... إلا دوّنه، في أدق أدق تفاصيله.

إن نصوصاً كهذه تنبع قيمتها أو بالأحرى قوتها لا من مقدرتها على الوصف وخلق المعرفة فحسب، بل من قُدرتها أيضاً على خلق الواقع نفسه الذي تصفه، أو ما أسماه سعيد "بشرقنة الشرق" (Orientalizing the Oriental).

ومع مرور الزمن وبدعم من المؤسسات البحثية والجامعية والحكومية، اكتسبت تلك النصوص سلطة مرجعية وتراثاً ليس في مقدور أيّ غربي يحمل مشروعاً أو طموحاً في الشرق أن يتجاهل وجوده وثقله المادي والمعنوي. « أنظر نابليون ودوليسبس، لقد كان كل ما عرفاه [وما فعلاه في الشرق] تقريباً نابعاً من كتب ألفت في تراث الاستشراق، ووضعت في مكتبة عن الأفكار المتوارثة».<sup>1</sup>

ومن الطبيعي أن تفرض التحولات العلمية والمنهجية في الغرب خلال القرن التاسع عشر على المعرفة الاستشراقية كما على غيرها تغيير مواقع شرعيتها، خلافاً لما كانت عليه قبل عصر التنوير وذلك بالانتقال من السلطة الدينية إلى ما يسميه إدوارد سعيد بالاقْتباس الترميمي للسلطة المرجعية السابقة. ويسوق لنا سعيد أمثلة ونماذج عديدة عن الكيفية التي تعامل بها المستشرقون، مع مادة ومصدر معرفتهم بالشرق.

1828. أتقن اللغة العربية الفصحى والعامية المصرية، اختلط بعامية الأهالي ودرس أحوالهم وطباعهم وعاداتهم، وعن هذه الدراسة كان أشهر كتبه: «طباع وعادات المصريين المحدثين» (Manners and Customs of Modern Egyptians)، الذي طُبِع لأول مرة في سنة 1836. - أنظر عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، المرجع نفسه، ص: 523-526.

1- إدوارد سعيد الاستشراق، المصدر نفسه، ص: 119.

إن أقصى ما فعله هؤلاء، هو أنهم أعادوا كتابة دوساسي\* ولين وشاتوبريان (François-René Chateaubriand)، وحتى أولئك الموهوبين منهم، أمثال نرفال (Gerard de Nerval) وفلوبير (Gustave Flaubert) اللذين فضلاً أوصاف لين على ما كشفته لهم أعينهم وعقولهم مباشرة.

كما لم يستثن حتى ريتشارد بيرتن (Sir Richard Burton) رغم إشادة سعيد بتعاطف هذا الأخير وإنسانيته في أغلب تعامله مع الشرق والشرقيين، لكنه تعامل بدوره مع «ألف ليلة وليلة» الشهيرة وفي وصفه لمصر، لا مباشرة بل بالاقتراب من عمل لين<sup>1</sup>.

والمتتبع لمسارات «الاستشراق» ليندهش من ثراء صفحاته بأعلام المستشرقين من مختلف الاتجاهات الفكرية والأدبية والعلمية، كما سيلاحظ اهتمام كاتبه باستشراق سلفستر دوساسي وارنست رينان وإدوارد ولیم لين، لجهة دعمهم للفكر الاستشراقي أكثر من غيرهم. والأهم من ذلك أن أعمال هؤلاء كان لها أثراً كبيراً في تحوّل الكتابة عن الشرق، من شرق هائم أو عائم دون قيد إلى شرق محدد ومُنضبط بصرامة. فقد أوضح إدوارد سعيد كيف أصبح الاستشراق مع هذين الباحثين – رينان ودوساسي – استشراقاً كتابياً صرفاً<sup>2</sup> (Totalement livresque).

كما وجد إدوارد سعيد في كتاب إدوارد لين «مسالك المصريين المعاصرين وعاداتهم» مثلاً آخرًا على ذلك النهج السردّي، في الكتابة عن الشرق قائلاً: «نظّم لين كتابه لا بوصفه ببساطة سرداً

---

\* - سلفستر دو ساسي (Antoine Isaac Silvestre de Sacy) (1758 - 1838) يُلقَّب يشيخ المستشرقين الفرنسيين، اكتسب شهرة كبيرة شملت أوروبا كلها، تقلّد مناصب عديدة وأوسمة كثيرة، منحه نابوليون لقب "بارون"، ترجم مراراً لوزارة الخارجية نصوصاً رسمية، درّس في الكوليدج دو فرانس الفارسية والعبرية والعربية حتى صار مديراً لهذه المدرسة الشهيرة في عام 1823. - نقلاً عن: يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية والاسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، ترجمة لطفي العالم، دار المدار الاسلامي، بيروت(لبنان)، ط 2، 2001، ص: 141.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 190.

2- Edward W. Said, L'Orientalisme: L'Orient créé par l'Occident, trad: Catherine Malamoud, ibid, p: 182.

لإقامته في مصر، بل كبنية سردية تغطي عليها التفاصيل والاستنباءات التي يُقدمها المستشرق<sup>1</sup>». «

مع العلم أن الإغراق في تلك التفاصيل تستمد دعائمها من حكايات الماضي العدائي المدعومة بتأويلات لين، ما يطبع الاستشراق بطابع السرد الوصفي عما في الشرق من غرائب وعجائب من سحر وطُقوس، خاصة عندما يُضفي عليها الأديب مَسحة جمالية والباحث لمسة نظيرية، تجعل المجهول موصوفاً بكل ما يخطر على بال البعيدين عن الشرق.

وتجدر الإشارة إلى أن خاصية الكتابة الروائية تختلف تمام الاختلاف عن خصائص الكتابة النظرية أو الفلسفية، فما تحاكيه الرواية بالإحالة الصورية والرموز اللغوية والجمالية، يختلف عن مباشرة التنظير الفلسفي. وحتى وإن اتفقا - الروائي والمنظر - كما في حالة الاستشراق حول مُسبقات الحكم على الآخر (النائي)، إلا أن أشكال التعبير تُظهر عند الأول ما أخفي عند الثاني.

إن السرد (Narration) ومشتقاته: السردية والسرديات والسارد والمسرود أو المسارد والاختلاقات السردية، تبدو من المفاهيم الجديدة والطارئة بالنسبة للقارئ العربي، غير أنها تحتل في تحليلات سعيد النقدية مكانة مركزية، حيث تُشكل إحدى المناظير التي يُعابن من خلالها الثقافة والتاريخ والأدب والرواية الأوروبية، بصفة خاصة.

ولقد بات معلوماً أن وراء المعنى المباشر للسرد - وهو حكي حكاية - يختفي في الغالب مدلولها الحقيقي والمعقد، وراء عالم مُتخيل تصنع فيه الذات صوراً عن ماضيها، كما تندس فيه أهواء وافتراسات إيديولوجية عن الآخر. فالسرديات هي في النهاية فهم الحاضر للماضي وتأويل له وهي تصور الذات لذاتها ولتاريخها وللعالم وتصورها للآخرين بوصفها حقيقة ثابتة تاريخياً وتدخل في هذه الحكاية أو السردية مكونات الدين واللغة والعرق والأساطير الشعبية وغيرها.<sup>2</sup>

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 177.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر السابق، ص: 16-17.

لابد من التذكير أيضاً، أن مُنظرين آخرين من أمثال: فريدريك جيمسون (Frederic Jameson) وبول ريكور (Paul Ricœur) وتزفيتان تودوروف (Tzvetane Todorov) وغيرهم، كانوا قد استكشفوا الخصائص الشّكلية للمسرد في سياقاته الاجتماعية والفلسفية موضحين مغزاه في الحياة الاجتماعية ذاتها. لقد تحوّل السرد من مجرد نسق أو نمط شكلي إلى نشاط تلتئم فيه أنشطة متعددة كالسياسة والتراث والتاريخ والتأويل، ليغدو السرد موضوعاً للنقاش الأكاديمي الأكثر راهنية.

ومن هذا المنطلق، يبدو أن إدوارد سعيد محق في تسليط أضوائه النقدية على السرد الوصفي الذي لا يخلو من مُبالغات وتَشويهاات للوقائع الموصوفة بتأويلات واصفٍ مشحونٍ بصور نمطية وأحكام جاهزة عن الشرق، ينطلق في وصفه له من مرآة ذاته بكل ما تحمله هذه الذات من ترسّبات الماضي وتعقيدات الحاضر، خصوصاً عند ارتحالها في الأراضي النائية وعند معاينتها للآخرين الغرباء.

لقد بات واضحاً أن لكلمة "شرق أو شرقي" في جميع المسارد الاستشراقية وقع خاص ومميّز في ذاكرة ومخيلة الفرد والجماعة، سرعان ما يُؤدي ذكرها إلى تداعي المعاني والصور تداعياً حراً. ألم يقل تودوروف بأن إطلاق الأسماء على الأشياء، يعني بالضرورة امتلاكها؟ هذا ما يفسر أنه « مجرد استخدام كاتب ما لفظة شرقي إشعاراً كافياً لكي يحدد القارئ هوية جسد مُعين من المعلومات حول الشرق ». <sup>1</sup>

وبالعودة إلى "إدوارد وليم لين" سنُدرِك أن ما كتبه عن عادات المصريين المعاصرين وطباعهم ومسالكتهم، لا يرقى بطبيعة الحال إلى مستوى عادات ومسالك الغربيين، مع كل ما عاينه لين عن كتب من عظمة الحضارة الفرعونية والحضارة الإسلامية القروسطية، التي تأجّل تفوقها لصالح ثقافة يمنح انتماء "لين" إليها، إحساساً بالاطمئنان والتفوق يمكنه من اكتشافاته الخارقة « لتمزيق الدراويش وتقطيعهم لأنفسهم، قسوة القضاء الوحشية، مزج الدين بالإباحية لدى المسلمين، إفراط الشوب

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 216.

## الجنسي إلى آخره»<sup>1</sup>.

ويلاحظ إدوارد سعيد بأن مثل هذه الصور والتعميمات الاستشراقية تغدو تفصيلية جداً إلى حدٍ مُقرفٍ ومُمل، فقط عندما يتعلّق الأمر بإبراز العيوب العربية، لكنها تُصبح أقل تفصيلية بكثير حينما يتعلّق الأمر بتحليل نقاط القوة عند العربي. فالعائلة العربية مثلاً والخطابة والشخصية العربية وإسهاماتها العلمية، تظهر في أوصاف المستشرقين بصورة عرضية وعابرة وقد لا تُلفت الانتباه أصلاً. أما عن الإسلام فقد عُوين بدوره من قبل معظم المستشرقين، بوصفه سرداً خطايا لا علاقة له بمفاعيل الاحتياجات المادية لمعتقيه. وحتى إذا ما تم ذلك، أي إذا ما فهمت روابط الإسلام بالمسلمين، فإن ذلك لم يكن بمعزل عما تمثّل في الحروب الصليبية، من عداوة بقي شيء من علائقها الإيديولوجية حاضراً عند المستشرق الحديث، إلى درجة إجازة لئِن استعمال الوسائل اللاأخلاقية على الطريقة "الميكيفالية"، لغاية اطلاعه على أخصّ خصوصيات العادات المصرية، كأن يندس بين السكان الأصليين كالجواسيس، والتظاهر بالإسلام وتأدية الصلاة في المسجد.

كما لم يُلقِي لئِن بالا لخيانته للشيخ أحمد - وهو صديق لين ومُحبّه الرئيسي - مصوراً إياه بغريب الأطوار، أكلاً للزجاج، مُتعدد الزوجات. وكل ما يهم لين هو أن يُظهر تقريره وسرده عن إقامته في مصر، دقيقاً ومتجرداً.<sup>2</sup>

وفي سياق الحديث دائماً عن إجازة الاستشراق للوسائل التي تفتقر للحس الأخلاقي ومبادئ الروح العلمية، يُدكرنا إدوارد سعيد بالطريقة التي حصل بها دوساسي على مادة بحثه للشرق، وعن الكيفية التي تعامل بها مع تلك النصوص، قائلاً عن دوساسي: « بوصفه أوروبياً، فقد نهب الأرشيفات الشرقية [...] ثم قام باستحضار النصوص التي كان قد عزلها؛ فحسنها، ورمزها، ورتبها

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 178.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 117.

وعلق عليها»<sup>1</sup>.

إن المتتبع للنماذج التي اختارها إدوارد سعيد، للتدليل عما في الاستشراق من تناغم واتساق بين ما كُتِبَ عن الشرق في الغرب، لا يكاد يجد مقتطفاً أو مقطعاً يُظهر أو يُبطن مدلولاً إيجابياً عن الشرق والشرقيين. حتى أن انعدام النظرة المُنصفة بحق تلك الشعوب، تُشكّل إحدى البنيات الثابتة في كل ما اقتطعه سعيد من مقتطفات منقولة عن المستشرقين؛ الجدد والقدامى.

ولذلك نراه في منهجه النقدي التحليلي المُسلّط على النصوص السردية، يتكئ على التأويل لتقويم ثنيات النص وسد فجواته وصولاً إلى المقاصد المسكوت عنها. كما يقوم برد النصوص إلى مصادرها الكبرى وإلى مكوناتها الثقافية الأصلية للكشف عن محركها الإيديولوجي وذلك لاعتقاده بأن « المرء لا يصنع الإنشاء متى شاء، أو التقريرات التي يتضمنها، دون أن ينتمي — بشكل لا واع في بعض الحالات، إنما لا إرادياً في أية حال — إلى العقائدية والمؤسسات التي تضمن وجوده »<sup>2</sup>.

إن اهتمام إدوارد سعيد بالبحث عن النقاط التي من شأنها أن تُرجح كفة الاستشراق الرسمي (التقليدي) طمس ما بين المستشرقين من أمثال: رينان، ودوساسي، ولين، وفلوبير، ونيرفال ولامارتين، ودوفولني وغيرهم، من فروق واختلافات ومن « صور تبدو متناقضة، إذ تكون أحياناً جارحة إلى حد القتل الرمزي وأحياناً أخرى قد تكون مُبهجة إلى حد السحر »<sup>3</sup>.

- Edward W. Said. L'Orientalisme, Ibid, P:151.

-1

-2 إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 118.

-3 عربي هل قلت عربي؟ إعداد محمد قاسمي، شاننا داغروب، ترجمة فقيهي الصحراوي، مراجعة وتقديم محمد أوكان، إفريقيا الشرق (المغرب) 1989، ص: 127.

# المبحث الثاني

## في نقد الإمبريالية والكولونيالية

أولاً: الإمبريالية والكولونيالية، من إفرانات الحركة الاستشراقية في الغرب

(1) - الكولونيالية و الإمبريالية

(2) - وشائج ثقافة الاستشراق بالحركة الكولونيالية والهيمنة الإمبريالية

ثانياً: جدل العلاقة بين الثقافة الغربية والهيمنة الإمبريالية

ثالثاً: الرد على منطق الاستشراق والإمبريالية من ثقافة الغرب نفسها

رابعاً: ما بعد الكولونيالية ومستقبل المثاقفة مع الغرب



## أولاً: الامبريالية والكولونيالية من إفرافات الحركة الاستشراقية في الغرب:

الحقيقة أن هذه المصطلحات المتداولة بكثرة، من قبيل الامبريالية والكولونيالية أو الاستعمار والاستشراق وحتى مصطلح العولمة، ليست مفاهيم طارئة أو منفصلة عن بعضها البعض، أو أنها حدثت نتيجة طفرات بل هي مرتبطة بعضها البعض، بروابط وعلائق جد وثيقة. فقد نتجت عن مجموعة من التطورات والإفرافات التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها.

والملاحظ أنه غالباً ما يكتنف هذه المفاهيم والمصطلحات كثير من الخلط والالتباس، لذلك ارتأينا التوقف عند هذه الأخيرة المفاهيم، لتوضيح معناها وتحديد العلائق الموجودة بينها ولو بشكل مقتضب.

### 1- الكولونيالية والإمبريالية:

تطلق كلمة الكولونيالية (Colonialism) أو الاستعمار على السيطرة الفعلية والتأثير المباشر الذي تفرضه أو تمارسه دولة من الدول أو جماعة معينة على شعب من الشعوب أو كيان يصبح تابعاً لها وخاضعاً لسيطرتها، تستغل خيراته وتستنزف مقدراته، بشكل مباشر أو غير مباشر. والكولونيالية أو الاستعمار أنواع وأشكال مختلفة، تتوحد جميعها في كونها نظام أو سياسة مُحكمة أو مُنهجة، تقوم على الهيمنة والسيطرة التي ينتهجها المستعمر على أراضي دولٍ أخرى وشعوبها.

وقد نشأت الحركة الاستعمارية منذ بداية العصور الحديثة، وازدهرت بالتوازي مع الثورة الصناعية وتنامي الرأسمالية، التي برزت كقوة عملاقة صاعدة في العالم الغربي، بالتزامن مع الغزو الأوربي لآسيا وإفريقيا. لقد كان الاستعمار رقيقاً للحضارة الغربية ولصيقاتاً بالرأسمالية الأوروبية، بل هو قلبها النابض ووقودها الدافع إلى حين بلوغها المرحلة الأعلى. وبعد الحرب العالمية الثانية برزت الإمبراطورية الأمريكية كقطب متعاضم الهيمنة بما يسمى بالإمبريالية، التي وجد فيها البعض رديفاً للكولونيالية.

أما الإمبريالية (Imperialism) وهي نوع من الدعاوى الإمبراطورية، اشتق اسمها من الكلمة اللاتينية إمبريوم (Imperium) وتعني الحكم أو السيطرة على أقاليم كبيرة. ويمكن تعريفها أيضاً، بسعي دولة لتوسيع سلطتها وتأثيرها عبر الاستعمار العسكري والثقافي والسياسي، وباستخدام القوة العسكرية ووسائل أخرى. كما يمكن تعريفها أيضاً، بالهيمنة والسيطرة الاقتصادية والعسكرية والسياسية والثقافية، لدولة قوية على دول أخرى أضعف منها.<sup>1</sup>

والإمبريالية هي في أغلب الأحوال سياسة، أكثر منها سلوك أو فعل تتبعها دول مُعيّنة، وتعني توسيع السُلطة والسيطرة عن طريق استخدام القوّة والنفوذ والتي غالباً ما تكون قوّة عسكرية، وتتم من خلال الاستيلاء على الأراضي أو فرض السيطرة السياسية والاقتصادية عليها لتشكيل الإمبراطورية. وهذا ما قد يميّزها عن الاستعمار أو الكولونيالية، التي غالباً ما يُرافقها توطين أو استيطان لأعداد كبيرة من المعمّرين الممارسين للحكم المباشر.

ومن هذا المنطلق، فإن الكولونيالية تُستخدم في الغالب مرادفاً لمصطلح الامبريالية، على الرغم من أن هذه الأخيرة قد أضحت اليوم أكثر شمولاً لكل أنواع الهيمنة والقهر والإخضاع الممارس على الشعوب، من طرف سلطة قوية اقتصادياً أو عسكرياً أو ثقافياً أو سياسياً. وينطبق ذلك على مصطلح العولمة أيضاً، التي تُرى اليوم على أنّها شكل من أشكال الامبريالية الجديدة.

ونصل هنا إلى المفهوم الذي أوجزه إدوارد سعيد للإمبريالية، مُفرّقاً بينها وبين الكولونيالية قائلاً ببساطة: « تعني "الامبريالية"، كما سأستخدم الكلمة هنا: الممارسة، والنظرية، ووجهات النظر التي يمتلكها مركزٌ حوضري مسيطر، يحكم بقعة من الأرض قسوة؛ أما "الاستعمار" (Colonialism) الذي هو دائماً تقريباً من عقابيل الإمبريالية، فهو زرعٌ مستوطنات في بقاعٍ من الأرض قسوة [...] »

والإمبريالية فهي ببساطة العملية أو السياسة، اللتان بهما يتم تأسيس الإمبراطورية أو إدامتها والحفاظ عليها»<sup>1</sup>.

وبالفعل، فقد انبثق عصر الإمبراطورية رسمياً - حسب معظم المؤرخين - في سنة 1878م، مع بداية التزاحم بالمناكب على الأراضي\* على حد تعبير إدوارد سعيد، مع أن هذا الأخير يُرجع ذلك التأسيس إل زمن أبعد من ذلك، لأن الإمبريالية والاستعمار ليستا في رأيه مجرد حدث بسيط، بل هما نظام مفروض ومدعوم من قبل تشكيلات عقائدية مهيبة، تتواشح فيها المعرفة بالسيطرة.

وهذا يعني « أن البشر قد وضعوا الخطط، للتفكير بامتلاك مزيد من الأراضي، وأن عليهم لذلك أن يفعلوا شيئاً ما لساكنيها الأصليين، وعلى مستوى أساسي جداً فإن الإمبريالية تعني التفكير بالاستيطان والسيطرة على أرض لا يملكها المرء، أرض نائية، يعيش عليها ويملكها آخرون»<sup>2</sup>. وبمعنى آخر فإن جميع الخطط الاستعمارية تقريباً، تكون في العادة مشبعة بدعم استشراقي، لا تقرر فحسب بل تفرض مصير الأصليين وعدم كفاءتهم ليكونوا مستقلين أو بشر معافين صالحين.

## (2)- وشائج ثقافة الاستشراق بالحركة الكولونيالية والهيمنة الإمبريالية:

نظراً للفضاعات التي ارتكبت فيما وراء البحار، والآثار المدمرة التي ترتبت عن حركات الإخضاع المنظم التي مورست من قبل الغرب الاستعماري والامبريالي، فقد طفت على السطح مجموعة من التساؤلات الجريئة، تدور حول أنظمة الغرب ومؤسساته الامبريالية والكولونيالية وعلاقتها بغيرها من الهيئات وبعديد المؤسسات البحثية وحتى العلمية كالأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا والبيولوجيا والسياسة والاقتصاد والاستشراق بشكل خاص.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر السابق، ص: 80.

\*- في إشارة للتنافس الأوروبي المحموم، على تقاسم تركة الإمبراطورية العثمانية (الرجل المريض آنذاك).

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 78.

لقد ظلت تلك التساؤلات عالقة أو مؤجلة، لكنها كانت تزداد إلحاحاً من يوم إلى آخر خاصة بعد أفول الكولونيالية نسبياً بصورتها الكلاسيكية، كما أنها أفضت إلى بروز وعي جديد انبثق على الضفة الأخرى، ضفة من كانوا مستعمرين وصامتين. هذا ما بات يُعرف اليوم بالخطاب ما بعد الكولونيالية، الذي كان إدوارد سعيد أحد أبرز المساهمين في تطويره للبحث ضمنه، عن إجابات حول طبيعة تلك العلاقة التي انعقدت بين تلك الميادين.

لقد صرح إدوارد سعيد في مقدمة كتابه «الاستشراق»، بأن أحد الأسباب الرئيسية التي جعلته ينح منحاً معيناً في تسطير كتابه هو الرغبة في التمييز بين المعرفة الخالصة والمعرفة السياسة. فالمعرفة السياسية في رأيه، هي أن يكون لدارس أو لباحث ما في العلوم الإنسانية أو أن يكون لعلمه تأثير سياسي مباشر، على مجريات الواقع اليومي.

بمعنى أن ما يُنتجه الباحث من دراسات أو اقتراحات، يقدم المادة لصانعي السياسة وللموظفين الحكوميين واقتصاديي المؤسسات أو أن يكون لعلمه مضاعفات كبيرة، في رسم السياسات ووضع الخطط، مما يجعل عالماً كهذا مرتبطاً أو بالأحرى متورطاً - واعياً أو لا واعياً - في طقم من المعتقدات والخلفيات، ما يجعل أبحاثه متحيزة ولا موضوعية.

ومن منطلق هذا المفهوم، وجد إدوارد سعيد أن هناك بالفعل علوماً، تصنّف في خانة الإنسانية كالاقتصاد والسياسة والتاريخ والاجتماع، بعيدة عن أن تكون علوماً خالصة، فعلى الرغم من ازدهار هذه العلوم في المحيط الجامعي والأكاديمي الحديث، إلا أنها في الأصل علوم عقائدية (إيديولوجية) مكبّلة بقيود سياسية.<sup>1</sup>

ويستطيع القارئ أن يلمس من إشارات إدوارد سعيد المتكررة، بأن المعرفة الجامعية عن الشرق مُنتهكة من قبل الحقيقة السياسية الإجمالية، كما يلمس وإصراراً لديه لا يلين على أن الباحث

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 44.

الجامعي في الغرب، المنتج للمعرفة المتعلقة بالشرق، ينتمي إلى قوة ذات مصالح محددة في الشرق تتوارى خلف لبوس علمية وأكاديمية.

لقد كان هدف سعيد واضحاً منذ البداية وضوح افتراضاته حول المعرفة بالشرق وصلاتها بالإمبراطورية، حيث يقول « أدرس الاستشراق بوصفه تبادلاً حيويًا بين مؤلفين أفراد وبين المؤسسات السياسية الواسعة التي شكّلتها الامبراطوريات العظيمة الثلاث - البريطانية، والفرنسية، والأمريكية - التي أنتجت الكتابة الاستشراقية ضمن حدودها الفكرية والتخييلية ».<sup>1</sup>

وقد جسد إدوارد سعيد ذلك الإصرار، بإصدار كتابه الهام «الثقافة والامبريالية» لاستكمال المشروع الذي كان قد بدأه في الاستشراق، لأن هدفه النهائي لم يكن محاكمة نظام الاستشراق فحسب، بل محاكمة الفكر الغربي عامة والأوروبي بشكل خاص. مبرزاً الخلل والقصور الذي أصاب المناهج المطبقة في دراسة المجتمعات الأخرى (غير الغربية).

ومما لا شك فيه، أن تداخل الإنتاج الثقافي بالواقع الامبريالي المفترض، قد استلزم من سعيد جهداً وتركيزاً كبيرين، لتفكيك أواصرهما واستنباش مضامينهما المطمورة تحت أحكامهما المسبقة على الآخر، بدليل النثر الثقافي الواضح وضوح مجاهرته بالانحياز إلى العرق أو العقل الغربيين، من مثل أطروحات فوكوياما وهنتنغتون التي لم يُعرها سعيد اهتماماً كبيراً، لأنها لا تحتاج لعناء التنفيذ.

والأهم من كل ذلك في رأي سعيد، أن مثل تلك الأطروحات، لم تخدم الامبريالية كخدمة التي قدمتها الإبداعات الروائية لـ ألبير كامو (A. Camus) أو التنظيرات الثورية لكارل ماركس في تحاشيهما الواضح أو بالأحرى تعاميهما عن الأفق السياسي والامبريالي.

إن مثل تلك الأعمال السالفة الذكر وغيرها، تكون قد استمالت القارئ الغربي بحبكتها الروائية أو بمنطقها المادي الجدلي، المتسق مع مجريات الواقع الشرقي المتدرج، قد أعمت القارئ - بوعي أو لا

1- إدوارد سعيد، الاستشراق، المصدر السابق، ص: 49.

وعى — عن رؤية التمييز بين شعوب وحضارات، وتقبُّل آفة الأداء السياسي للإمبريالية، المغشوش بإبداعات تتضمن الشيء ونقيضه.

إن النصوص التي تستهوي إدوارد سعيد نقدياً، هي بلا شك على درجة كبيرة من الصعوبة والتعقيد والقدرة على التخفي، كتلك التي يصعب فيها التمييز مثلاً؛ بين مناهضة ماركس لإمبريالية الرأسمال الغربي في أوروبا وبين مباركتها لها في الهند، أو تلك التي يُدين فيها ألكسيس دو توكفيل (Alexis de Tocqueville) سوء معاملة الأمريكيين للهنود الحمر وللعبيد السود والسكوت عن إدانة المجازر الوحشية ضد الجزائريين المسلمين لأنهم ببساطة ينتمون إلى دين أدنى منزلة ولا بُد من تأديبهم.

ويسوق إدوارد سعيد هذه الأمثلة وغيرها، كنماذج عن الخطاب الاستشراقي الذي يدعي لنفسه الحقيقة متسائلاً: « لماذا ينبغي أن يكون الأمر كذلك، لماذا ينبغي أن لا يكون الفرض المقدس على جبهة أولى ملزماً على جبهة ثانية، ولماذا يجوز لحقوق مقبولة في جهة أن تنكر في أخرى؟ أسئلة يمكن أن تفهم خير فهم، في إطار معطيات ثقافة متأصلة بعمق في معايير أخلاقية واقتصادية. بل ماورائية ثم تصميمها بحيث تقرر نظاماً مرضياً محلياً، أي أوروبا»<sup>1</sup>.

إن أجوبة سعيد عن هذه الأسئلة واضحة ووضوح تفشي ثقافة الامبريالية، المتطابقة مع ثقافة الاستشراق الذي تحوّل إلى أداة فعالة وأسلوب غربي للسيطرة على الشرق وامتلاك السيادة عليه واستنزافه. هكذا إذن يكون النظام مرضياً محلياً لأوروبا.

إن إحدى مؤشرات أو دلائل إدوارد سعيد على تواجح الثقافة الغربية بالأيديولوجيا السياسية والمخططات الامبريالية، ما تنطوي عليه رواية رُديارد كبلينغ (Rudyard Kipling) من نفاتح جمالية ومقدرة إبداعية، في أسلوب عرضها الشيق للواقع الهندي، المتجوهر في خصائص ثابتة ولا

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 148-149.

متغيرة تعمّد كبلينغ أن يراها هكذا، لأن هذا الأخير الذي يقول عنه سعيد « لا يكتب من وجهة النظر المسيطر، لرجل أبيض في ممتلكات استعمارية فحسب بل كذلك من منظور استعماري هائل كان اقتصاده وأداؤه العملي وتاريخه جميعاً قد اكتسب مقام حقيقة من حقائق الطبيعة»<sup>1</sup>.

إن إحدى هذه الحقائق، أن البشر المُلوّنين يُشكل وجودهم عبئاً على عاتق الرجل الأبيض باعتباره المسؤول الأول والأخير عن رعاية من لم ينعموا في بشرتهم وعرقهم بالقدرة على رعاية أنفسهم. وهذه القراءة التي يقدمها إدوارد سعيد لعمل كبلينغ – وهي ليست الوحيدة – يَسْبُرُ فيها أغوار الثقافة الغربية، المشبعة بالأحكام الاستشراقية، تهدف إلى إبراز مقدرة هذه الثقافة على تحويل الرؤى والتصورات عن الواقع، إلى ما هو أقوى من الواقع نفسه بالمعنى الفينومينولوجي الذي يرى حقيقة الشيء من خلال مرآة ذاته الناظرة إلى ذلك الشيء.

وعلى نفس المنوال سار أدباء غربيون كثر ذوو شهرة علمية أمثال ألبير كامو في روايته «الغريب» و«الطاعون»، وكذلك وليم شكسبير (W.Schakspeare) في روايته «العاصفة» (La tempête)، هذه الأخيرة التي تُصوّر التفاوت الحاد بين (بروسبيرو وكالبان) \* حيث كان "بروسبيرو" يرى أن من واجبه تهذيب "كالبان" وبهذا يكون شكسبير قد طرح منذ ذلك العهد قضية الاستعمار على الطاولة قبل الأوان.

وحتى إذا ما غادرنا مع سعيد ميدان الأدب إلى مجال النظريات النقدية والاتجاهات الفلسفية فهو لم يجد أنها حادت كثيراً عن مسارات الأدب الروائي، الذي قدم الدعم للاستعمار والامبريالية إما بالتسوية للسيطرة والتوسع خارج الحدود أو بالسكوت عن ممارساته الفظيعة، وأن ما يثير الغرابة حقاً

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 98.

\*- بروسبيرو وكالبان (Prospero et Caliban) من الأشخاص الخرافيين، الذين أنشأهم شكسبير في روايته (العاصفة)، إذ يُمثل الأول السيد المتحضر وغاصب الجزيرة، ويمثل الثاني القوة الأصلانية المتوحشة النائر ضد الغاصب.

« هو أن الوقائع الاستعمارية والامبريالية، تغفل في النقد الذي أصبح فيما عدا ذلك الإغفال مُتقناً وبارعاً براعة خارقة في العثور على موضوعات لمناقشتها ».<sup>1</sup>

ومصدر الغرابة لا يعود لتدنس ثقافة الغرب بالمستنقع الامبريالي الناجم عن تفاعلات نزعتها القومية المنتصرة سياسياً واقتصادياً وعسكرياً على بديهية الجمود الشرقي فحسب، بل تكمن الغرابة في تدنس الثقافة الغربية التنويرية ذاتها وطمس نزعتها الإنسانية وادعاءاتها التحررية التي يبدو أنه أُستفيد من عقلانيتها وإنتاجها العلمي، لتبرير السيطرة على غير الغربي أو بعدم التعرّض لها وتحسين جانبيها من هجمات النظريات النقدية « فأن تقرأ معظم التقويضيين أو الماركسيين أو التاريخانيين الجدد الثقافيين، هو أن تقرأ كتاباً يقبع أفقهم السياسي وموقعهم التاريخي، داخل مجتمع وثقافة ملتفين مشبوكين يعمق في السيطرة الإمبريالية ».<sup>2</sup>

إن المتتبع لتمفصلات كتاب «الثقافة والامبريالية»، يلمس من حين لآخر لوماً وعتاباً واضحاً من طرف إدوارد سعيد تجاه الثقافة الغربية وذلك من خلال إشارات المتكررة إلى ذلك الشّرخ الخطير الذي أصاب وعيها النقدي عن رؤية الامبريالية أو إدانتها في النظريات النقدية الكبرى.<sup>3</sup>

وهذا لا يعني إطلاقاً بأن إدوارد سعيد يُدين الثقافة الغربية من أولها إلى آخرها أو القول بأنها سلبية برمتها، بل يُريد أن ينزع عنها زيف الحقيقة الخالصة وادعاء الكونية، مُقتنياً بذلك أثر الجينولوجيا التشوية، بهدف تقويض وهم المعرفة الاستشراقية وإظهار وجهها الإيديولوجي المتورّط في مدّ جسور الامبريالية.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 133.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 123.

3- في إشارة إلى نظريات كارلايل ورسكن، وصرف حبكتها الجمالية عن إخضاع الشعوب. - إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 83.



وعلى هذا الأساس، تحتشد في «الثقافة والامبريالية» أمثلة كثيرة صارخة على انتماء معظم مثقفي الغرب إلى النمط الامبريالي في الثقافة، ما يؤكد فرضيته بأن ثقافة الامبريالية قد غلبت ثقافة التسامح والتنوير. وهي تستمر في نظر سعيد في اتجاه نفس المسلك إلى درجة أنه وجد نفسه معنياً بمعرفة الكيفية التي تستمر بها وبكشف السلطة التي كرستها والمتمثلة في التحالف غير النقدي بين المثقفين ومؤسسات القوة.

وهذا التحالف مسؤول في رأيه عن استمرار النزاعات وعن تدني مستوى المعرفة الاستشراقية إلى مستوى المعلومات والإرشادات في الثقافة العامة وفي الأدب الروائي الذي أنتج صوراً نمطية وإشاعات ترسخت في الحس العام والإيديولوجيا الاستعمارية.

إن السؤال الذي يميل سعيد إلى الإجابة عليه بالإيجاب هو: هل المثقفون عموماً، مسؤولون عن هذا التدهور في المستوى الإيستيمولوجي المعرفي والثقافي الذي يلحق الضرر بالشرق والغرب معاً وبالعلم كعلم؟ مع أن سعيداً يحرص – لحسن الحظ – على التأكيد بأن الامبريالية ليست مغروسة أو متأصلة طبعياً في أوروبا القرن التاسع عشر أو إلى درجة لا يمكن تمييزها عن الثقافة ككل، بل يرى أن بينها وبين الامبريالية وشائج وروابط قوية.

وعلى هذا الأساس، يحرص إدوارد سعيد على أنه «ينبغي أن نقيم تمييزات بين نمط أول من العمل الثقافي ونمط آخر، حين يؤول الأمر إلى التورط والإنشباك في الامبريالية، هكذا نستطيع أن نقول مثلاً إن جون ستيوارت مل، رغم كل ما لديه من لا تحررية فيما يتعلق بالهند، كان أكثر تعقيداً وتشابكاً وتنويراً في مواقفه من مفهوم الإمبراطورية من كارلايل ورسكن كليها»<sup>1</sup>.

وعلى أية حال، فإن مواقف إدوارد سعيد وقوة برهنته على شيوع ثقافة الاستشراق والامبريالية في الغرب، المدعومة في نظره بأفكار كالألسنية والشبنجلرية والهيجلية والماركسية والفرويدية والداروينية

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 224.

وغيرها، تجرف معها كل المثقفين تقريباً « وجميع المفكرين الفرنسيين البارزين — باستثناء دولوز وتودوروف ودريدا — كانوا وما يزالون غافلين غفلة مماثلة، دون أن يمنع ذلك ورشاتهم من أن تمخض نظريات في الماركسية واللغة والتحليل النفسي والتاريخ، ويدعون ضمناً أنها تنطبق على العالم بأسره ويمكن أن يقال الكلام نفسه عن معظم النظريات الثقافية الأنغلو ساكسونية، باستثناء هام هو الأنتوية وحفنة ضئيلة من أعمال نقاد شبان، متأثرين بريموند وليمز وستوارت هول»<sup>1</sup>.

### ثانياً: جدل العلاقة بين الثقافة الغربية والهيمنة الامبريالية:

يبدو أن تصميم إدوارد سعيد على دحض منطق الاستشراق والرد على افتراءاته ورغبته في استكمال هذا المشروع، قد استدرجه إلى مُجابهة ما يُعتقد أنه أكثر قوة وجسارة وذلك بتصديه لفكرة الإمبراطورية والتوسع الجغرافي للاستعمار الغربي في آسيا وإفريقيا وغيرها. والأهم من ذلك تتبعه لمسارات الحضور الامبريالي في الحقول الثقافية والميادين البحثية المختلفة.

إن الحضور الغربي فيما وراء البحار\* والهيمنة الأوروبية على الضفة الجنوبية من البحر المتوسط حتى شرق آسيا وأمريكا الجنوبية وفي المحيط الهندي، ظل طيلة القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين جزءاً مكوناً للثقافة الغربية. فالإمبريالية إذن هي نقطة الارتكاز النقدية في قراءة سعيد للثقافة الغربية إلى درجة يصح معها وصف كتابه بـ: «ثقافة الإمبريالية» بدلاً من «الثقافة والإمبريالية».

وفي مُستهل هذا الكتاب، يُذكرنا مؤلفه بالمفهوم الذي يستخدمه لكلمة «ثقافة» لكثرة تداولها وتعدد دلالاتها، ولارتباطها عند سعيد بقضايا ومفاهيم أخرى أساسية، كمفهوم الهوية الثقافية والقومية وظاهرة المثاقفة وغيرها. فالثقافة كما يستخدمها إدوارد سعيد تعني أمرين اثنين:

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 333.

\*- أقاليم ما وراء البحار بالفرنسية: (Département et région d'outre-mer) واختصاراً DROM وهي تسمية أتت من دستور 1946 في الجمهورية الفرنسية الرابعة، وشملت مستعمرات فرنسية كالجائز في شمال أفريقيا، غواديلوب والمارتينيك في البحر الكاريبي، غويانا الفرنسية في أمريكا الجنوبية، ريونيون ومايوت في المحيط الهندي.

**الأول:** تشمل فيه الثقافة كل الممارسات وأشكال التعبير، كالفن والوصف والتمثيل ومختلف أشكال التواصل التي تبدو منفصلة أو مستقلة – نسبياً – عن المجالات الاقتصادية والسياسية، أي أنها تشمل كل ما يتصل بأشكال الإبداع الفني والجمالي التي تخص مجتمع ما بما في ذلك مخزون المعرفة والمأثورات الشعبية والعلمية المتخصصة.<sup>1</sup>

وضمن هذا الفضاء الثقافي الرحب، لا يُخفي سعيد ميله التركيز على السرد الروائي المتعلق بالخصوص بكل ما يقوله المكتشفون والمغامرون والروائيون في وصفهم للأقاليم الغربية (النائية) عن العالم الغربي.

**والثاني:** ويشمل مخزون المجتمعات مما يعتبره إدوارد سعيد أفضل ما تحققت المعرفة به والتفكير فيه، أي أنها تشمل أفضل المكونات والعناصر ذات الصلة بالهوية الاجتماعية للشخص. والثقافة من هذا المنظور أيضاً، هي ما يزود المرء بكيفيات النظر للوجود والحياة، والتي في مرآتها يتعرف الإنسان على ذاته وقومه ومجتمعه، من خلال أفضل إبداعاتها وألمع إضاءاتها .

وتغدو الثقافة بهذا المعنى مصدراً من مصادر الهوية، مما يجعلها مقترنة غالباً وبشكل عدواني بالدولة والأمة، وبما يميّز "نا" نحن عما يميّز "هم" ومن ثم تتحول الثقافة إلى مصدر صدامي، مولد للخشونة والعدوانية تجاه الآخر (المختلف).<sup>2</sup>

ومن هذا المنطلق، وجد إدوارد سعيد ضالته النقدية في هذا المستوى الثاني من محتويات الثقافة لأنه يُشكل في نظره مسرحاً تدور على ركحه قضايا سياسية وإيديولوجية متعددة، تُقدم الوقود للاستيلاء الإمبريالي على الأراضي في إفريقيا وفي كل مكان، إذ تميل الثقافات بالطبع – جميع الثقافات – إلى صُنع ألوان من التمثيل للثقافات الأجنبية، حيث تتخفى القوة والمؤسسة والمصلحة.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 58.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 58.

وبالفعل فإنه مع حلول منتصف القرن التاسع عشر، لم تعد مفاهيم مثل الاستعمار والإمبريالية والإمبراطورية مجرد وجود طيفي، بل أصبحت واقعاً فرضته قوة عسكرية وثقافية متفوقة، أشد وعياً بذاتها وإيماناً بأحقّيتها في فرض الوصاية على من هم أدنى مرتبة، عبر السيطرة المباشرة وغير المباشرة لإذعان أولئك الذين – بكلمات ماركس – «لا يستطيعون أن يمثلوا أنفسهم، لذلك ينبغي أن يمثلهم الآخرون».\*

كل ذلك قد يظل مفهوماً أو معلوماً، لعلمنا بصلة الامبريالية المباشرة بالاقتصاد والسياسة والجغرافيا وأطماعها، يمارسها عسكريون وإداريون وموظفون حكوميون، لكن غير المفهوم هو لماذا وكيف بقيت الثقافة والمتقفون، بعيدين عن أيّة شبهة امبريالية؟ وتنبع هذه المسألة الجريئة من افتراض سعيد وإيمانه العميق، بتورط المتقفين والثقافة الغربية عموماً في دعم الامبريالية.

وهذا ما دفع بسعيد إلى تتبع روابط الإمبريالية في مختلف طبوع الثقافة الغربية التي أشرنا إليها من قبل، لذلك نراه ينظر إليها بعيون نسرية، لتفكيك وشائجها بالإمبريالية وتعرية المطمور منها تحت جمالية الأسلوب، خاصة في الأدب الروائي والسرد التاريخي وفي المقال الفلسفي وفي كل ما تخفيه هذه الميادين من مضامين، تفوح منها فضاعات الرّيق والاستعمار والإمبريالية، والتي عجز معظم المؤرخين الثقافيين وجميع الباحثين ونقاد الأدب عن ملاحظتها، مع أنها كانت ومازالت ماثلة هناك ومبثوثة في كل شبر من تلك الأصقاع.

إن الموقع الأكاديمي الذي احتله إدوارد سعيد، كأستاذ للأدب الإنجليزي والأدب المقارن في الجامعات الأمريكية، مكنه من الاطلاع الأكاديمي الجاد على أكثر الروايات شهرة وتأثيراً في الثقافة الغربية، مُظهراً انغماسها في واقع إمبريالي أنتج نمطاً روائياً، عمل على تغذية النزعة الإمبريالية ودعمها

\* - وهي جملة كارل ماركس، الموجهة للويس بونابارت، التي صدر بها إدوارد سعيد كتاب الاستشراق، بقوله:

«They cannot represent themselves: they must be represented»

بشكل سهّل تغلغلها في صميم الوعي الغربي، وفي مدّ الجسور لعبور الجيوش الغربية الغازية إلى ما وراء البحار، بحجة تمدين شعوب متخلفة أو منع أسراب البرابرة من تهديد الحضارة الغربية أو بالأحرى الإنسانية.

وأكثر ما يحزُّ في نفس إدوارد سعيد، ليست الممارسات الإمبريالية وفضاعات الرّق والاضطهاد الاستعماري في حد ذاته، بل التّعامي عن رؤية الصلاة بينها وبين المنتج الثقافي في الغرب، وغياب الحس النقدي وكذا الصّمت المطبق حيال تلك الممارسات. وينطبق ذلك الوصف حتى على ألمع مفكري ذلك العصر.

ويُعبّر سعيد عن هذه المفارقة، بلهجة تمتزج فيها الدهشة بالمرارة قائلاً: « إن أحد الحقائق الشاقة التي اكتشفتها أثناء إعدادي لهذا الكتاب [الثقافة والإمبريالية] هي ندرة الفنانين البريطانيين والفرنسيين، ممن أعجب بهم الذين اعترضوا على مفهومي "الأعراق الخاضعة" و"الأدنى مكانة" وغيرها مما ساد بين الموظفين الذين طبقوا هذه المفاهيم، كمسألة بديهية في حكمهم للهند أو الجزائر».<sup>1</sup>

ولا حاجة للتذكير بذلك السُّبُبات أو السكوت النقدي المطبق، إزاء ممارسات الإمبراطورية الأمريكية المعاصرة، التي لا يُسمع صوتاً يعلو فوق استخداماتها الحصرية لمصطلحات مثل الإرهاب ومحور الخير ومحاور الشر والحرب الوقائية والضربات الاستباقية وغيرها.

لقد قادت قراءات إدوارد سعيد وتفكيكه لتعابير التفوق الغربي والتكبر الاستشراقي إلى القول بوجود وشائج قوية بين ثقافة الغرب وممارساته الامبريالية، مؤكداً استحالة عزل الثقافة عن واقع عصرها الذي يشهد تراحماً محموداً على التوسع في المستعمرات ومناطق النفوذ. فالثقافة إذن – بحسب إدوارد سعيد – متورطة في وحل السياسة الاستعمارية والهيمنة الامبريالية، مهما تمظهرت في صور جمالية وأشكال إبداعية لا يمكن إنكارها.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 59.

إن خلف ذلك التّمظهر الجمالي بالذات، تكمن براعة تخفيها وقوة تأثيرها الاستشراقي ونجاعة إدامتها للسيطرة الإمبريالية. وينطبق ذلك مثلاً على ألبير كامو (Albert Camus)، على اعتبار « أنه شخصية امبريالية متأخرة جداً، لم يبقى بعد انقضاء أوج الإمبراطورية فحسب، بل لا يزال باقياً اليوم بوصفه كاتباً "كوبي النزوع" تضرب جذوره في عملية استعمارية صارت الآن نسياً منسياً»<sup>1</sup>.

ويربط إدوارد سعيد بين النزوع الامبريالي وبين الصمت الثقافي المطبق، على الأجندة الخفية لتعامل الغرب الاستعماري مع الأعراق الدّونية، صمّت يراه هذا الأخير استراتيجي ومقصود. وحتى لا يُؤول ذلك الصمت عن إدانة النظرية العرقية أو تشجيع المقاومة ضد الامبريالية، كسهو غير مقصود أو غير متعمد « فهذا هو ذا [يقول سعيد] المنظر الرئيسي لمدرسة فرانكفورت\* اليوم يورغن هابرماس يوضح في مقابلة [...] أن الصمت امتناع مقصود: كلاً يقول هابرماس، ليس لدينا ما نقوله لـ "الصراعات ضد الامبريالية وضد الرأسمالية في العالم الثالث" حتى لو كُنّت، كما يضيف قائلاً: "أعني حقيقة أن هذه وجهة نظر ضيقة في تمركزها الأوروبي"»<sup>2</sup>.

وبالعودة إلى قراءات سعيد النقدية وإلى تأويلاته المثيرة للجدل، التي تكشف عن الامبريالي المندس في أعمال أدبية عظيمة، نذكر منها رواية «قلب الظلام» (The Heart of Darkness) لجوزيف كونراد (Joseph Conrad)، و«أوبرا عايدة» لجوزيبي فريدي (Giuseppe Verdi) و«روضة مانسفيلد» (Mansfield Park) لجين أوستن (Jane Austen) ورواية «كيم» (Kim) لرديارد كبلينغ (Rudyard Kipling).

إن هذه الروائع تُبرز حقاً انخراط هؤلاء وغيرهم من عمالقة الفكر الغربي، في قضايا تتعلق بالاستغلال الاقتصادي، كما تظهر إيمانهم بالتفوق العرقي أو على الأقل بالصمت حياله « إلى حد

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 233.

\*- مدرسة فرانكفورت الفلسفية، الألمانية التي مارست تأثيراً ثقافياً كبيراً، في الأوساط الثقافية الأوروبية ذات التوجه الماركسي من أعلامها: تيودور أدورنو، وولتر بنيامين، وماكس هوركهايمر، وهربرت ماركوز، وإيريك فروم.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 333.

القول أن الرواية الأوروبية كما نعرفها اليوم، ما كانت ستوجد في غياب الإمبراطورية؛ وبالفعل فإننا إذا درسنا البواعث التي سببت نشوؤها، فسنرى الالتقاء - البعيد تماماً أن يكون عرضياً - بين أنساق السلطة السردية المشككة للرواية من جهة وتشخص عقائدي معقد يتبطن النزوع نحو الإمبريالية من جهة أخرى»<sup>1</sup>.

وتمثّل قراءة سعيد لمسرحية وليم شكسبير (W. Shakespeare) «عطيل» \* أنموذجاً اتبعه بعد ذلك في عدة نماذج من كتابه «الثقافة والامبريالية»، أهمها على سبيل المثال قراءته أيضاً لروايات ألبير كامو (Albert Camus) «الغريب» (L'Etranger) و«الطاعون» (La Peste). قراءة تنزع عن هذا المؤلف الوحيد من الجزائر الفرنسية، ذي المقام العالمي - والوصف لسعيد - تنزع عنه السريّة والسحر الذي لفع به القارئ الغربي، مُبرزاً دفاعه عن الإمبريالية الفرنسية، وإلغاء التاريخ الجزائري السابق عن الاستعمار الفرنسي قائلًا: «حين وقف كامو في سنواته الأخيرة، يجهر علناً، بل وبجدة، معارضاً لمطالب الوطنيين الجزائريين بالاستقلال، فقد فعل ذلك بالطريقة ذاتها، التي كان قد مثل بها الجزائر منذ بداية حياته الفنية»<sup>2</sup>.

والحق أن رؤية سعيد النقدية للثقافة الغربية عموماً، موجهة أساساً لطبقتها المتحجرة التي تُطلق نعوته عرقية بحق الشعوب غير الغربية، والتي تسوّغ أو تسوّق للاستعمار والإمبريالية. ومع ذلك، فقد رأى البعض في هذه الاستنتاجات تحاملاً وراдикаلية، غيّبت المكونات الذاتية لتشكّل الثقافة الغربية على غرار ما فعله سعيد من قبل، في الرد على الاستشراق باستشراق معكوس.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 138.

\*- ينهي إدوارد سعيد مقالته: التمتع، والتجنب، والتعرف. بقراءة جديدة لمسرحية وليم شكسبير «عطيل» (Othello) يكشف لنا فيها خبايا الثقافة الغربية وأجندتها الخفية، منقياً في أصل هذه التسمية لشخصية إياغو: التي هي في الأصل ساتياغو، أي قاتل المغاربة، الذي يُكنّ البغض والعداوة العنصرية لعطيل. - نقلاً عن: إدوارد سعيد، مقالات وحوارات، تقديم وتحرير محمد شاهين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر (بيروت)، الطبعة الأولى، 2004، ص: 60-61-62.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 238.

ومع أن إدوارد كان واضحاً وصريحاً منذ البداية، من أن غرضه ليس التحامل على ثقافة الغرب في حد ذاتها، بل تعرية براغماتيتها وإدانة نزعتها الاستعمارية وهيمنتها الاستعمارية « والقيام بهذا العمل [ يقول سعيد] لا يعني إطلاقاً قذف الفنون والثقافة الأوروبية والغربية عامة، بنواعث نقدية قصد إدانتها بالجملة، إنه لا يعني ذلك على الإطلاق».<sup>1</sup>

وهكذا، وعندما ظلت الثقافة بريئة وبعيدة عن أي شبهة استعمارية أو امبريالية، ها هو إدوارد سعيد يُوائم بينهما، مزيلاً الحجاب الجمالي الذي يُخفي صلات الثقافة بالدوافع السياسية والاقتصادية، لتتطابق بذلك رؤى كلاً من؛ الأديب كبلينغ (Kipling) والسياسي بلفور (Arthur Balfour) والفيلسوف ستيوارت مل (J.S Mill) حول مزايا الاستعمار الإنجليزي. هذا يعني أن الثقافة ليست بمعزل أبداً عما يجري في العالم، من صراعات اقتصادية وسياسية.

وفي الوقت الذي يؤكد فيه سعيد عن مسؤولية الثقافة في دعمها للإمبريالية، فإنه ينفي من جهة أخرى أن تكون العلاقة بينهما سببيةً قائلاً: « لستُ أسعى إلى القول بأن الرواية - أو الثقافة بمعناها الواسع - قد سببت الإمبريالية، بل إن الرواية من حيث هي مُصنَّع ثقافي من مصنعات المجتمع الطبقي والامبريالية غير قابلين للخطور بالبال، منفصلتين إحداهما عن الأخرى [...] ولقد حصنت الرواية والامبريالية إحداهما الأخرى، إلى درجة يستحيل معها تبعاً لما أطره، قراءة إحداهما دون التعامل بطريقة ما مع الأخرى».<sup>2</sup>

إن نفيه للعلاقة السببية بين الثقافة الغربية وبين الاستعمار والامبريالية، لم يمنع إدوارد سعيد من إعلان ما بينهما من وشائج وتبادل حيوي، لا يُعفي الثقافة عموماً - والغربية بصفة خاصة - المتمركزة حول ذاتها من مسؤولية التردّي الذي آلت إليه أوضاع الهوامش والأطراف في جميع المستويات؛ ثقافياً واقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وغيرها.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 8.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 139.



ويُفهم من هذا الكلام أن الإمبريالية ليست طبع غربي متأصل، كما أن ضعف المجتمعات العربية والإسلامية وخضوعها ليس أبدياً أو بنوياً. فهذه المجتمعات هي بنظر سعيد، ضحية من ضحايا هذا العالم الذي صنعه الامبريالية الحديثة، التي بلغت من الشمولية والكونية حداً «لم يَنجُ منها شيء» على حد عبارته الشهيرة.

### ثالثاً: الرد على ثقافة الاستشراق والامبريالية من ثقافة الغرب نفسها:

إن نقد إدوارد سعيد الصارم للثقافة الغربية، ينبع — كما أشرنا من قبل — من رغبته في تتبع أسباب الوثام والتعاش، ما بين طقم الأحكام الاستشراقية ونوايا الهيمنة الإمبريالية من جهة وبين المبادئ والأفكار التنويرية والقيم الإنسانية العظيمة التي تأسست عليها الثقافة الغربية نفسها، من جهة أخرى. موجّهاً جهده النقدي هذا، للإجابة عن ذلك السؤال الصعب الذي ظل يؤرقه وهو: لماذا وكيف يستمر التواشج بين خير الثقافة الغربية وبين شرّها الامبريالي؟

وللإجابة عن هذا التساؤل يقتفي إدوارد سعيد، أثر ذلك التشابك ووجوه التداخل بين هذا الخير وذلك الشر، بحثاً عن مواضع التمثيل بين مزاعم الغرب الخطابية عن الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان وبين ممارساته وسلوكياته الفعلية تجاه الآخر غير الغربي.

إن مجرد إثارة هذا السؤال في حد ذاته، يشكل رجّة أو لنقل خلخلة فعلية لنطاق الرؤية الإبيستيمولوجية للثقافة الغربية « فحتى وقت قريب، لم تكن تبدو دراسة شعوب وحضارات الشرق من قبل الغربيين، وكأنها بحاجة لمن يدافع عنها، أو يُثني عليها، وذلك لأنها كانت معتبرة أحد فروع العلم الأكثر مسالمة ووداعة».<sup>1</sup>

1- فرانثيسكو غابرييلي، الإسلام في عالم البحر المتوسط، في كتاب تراث الإسلام (الجزء الأول) تصنيف جوزيف شاخت وكليفورد بوزوروث، ترجمة محمد زهير السمهوري وحسين مؤنس وإحسان صدقي العمدة، سلسلة عالم المعرفة، العدد 233، مايو 1998، ص: 21.

لقد اعتمد المشروع النقدي والمعرفي لإدوارد سعيد، على إعادة قراءة وتقييم الفكر الغربي عبر ما يزيد عن مئتي عام، قراءة تحليلية مقارنة ترفض الاستسلام للنظريات الأصولية\* في فهم الثقافة والأدب والتاريخ، أي تلك النظريات المتمركزة حول ذاتها وأصلها الغربي - الأوروبي.

وقد تمكن إدوارد سعيد بفضل اطلاعه الواسع الذي شمل معارف الغرب ومناهجه الجديدة، أن يكشف بعضاً من اعوجاجات النزعة العلمية (Scientism) التي تدعي الرصانة والموضوعية وذلك من خلال قراءاته وتأويلاته الجديدة، لأعمال أدبية وروائية عظيمة ولكنها مُثيرة للجدل، والتي تُعري عمالقة الفكر الغربي وتكشف عوراتهم الامبريالية وتنزع عنهم ذلك الإهاب المفتعل، الذي نجح في إغواء القارئ الغربي - وحتى العربي في كثير من الأحيان - الذي أعماه التفكير بجبكة الرواية وبنيتها الجمالية، عن رؤية صلاتها بقضايا الاستحواذ والإخضاع والهيمنة على الآخر.

لقد تعامل إدوارد سعيد مع النص بدرجات عالية من الجدية، تعاملًا ديناميكيًا مثيراً يهدف إلى تفكيك المقال الاستشراقي ووضعه في سياقه التاريخي والثقافي، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وصولاً إلى النصف الأول من القرن العشرين. مُستخدماً القراءة "الطباقية" من أجل فهم العلاقة بين الاستعمار وضحاياه، في عالم صنعه الإمبريالية التي لم ينجو منها شيء، مشدداً في نفس الوقت على أن قراءة أي نص في سياقه الأكمل يقتضي الالتزام بمواقف تربوية وإنسانية، لتجنب المناهج السكونية أو الألاعيب اللغوية المملّة، التي يمارسها نقد ما بعد الحداثة الذي لا يتقن إلا ممارسة تلك الألاعيب على حد تعبيره.

---

\* - الأصولية هنا، ليست بالمعنى الفقهي (علم أصول الفقه) ولا بالمعنى النيتشوي، وإنما هي شبه دعوة دينية أو موقف إيديولوجي أو مشروع سياسي. إنها بالأحرى كل نزعة قد تتجلى في نموذج ثقافي أو في نظام يدعي الكليانية.

ولا يُخفي المفكر والناقد إدوارد سعيد دهشته وإعجابه في نفس الوقت من مقدرة الخطاب الغربي على حماية سلطته التي لا تُقارن قيمتها الإيجابية بالنسبة للثقافة الغربية، لكنها تُغدو أكثر من سلبية حينما يتعلق الأمر بعلاقتها بثقافة الآخر، هذه الثقافة الأخيرة ظلّت ساكنة تُراوح مكانها تُرجع صدى المذهب الاستعماري.

وتكون الدهشة في محلها كلما اكتشفنا مع سعيد، التأثير العمودي لثقافة الاستشراق والامبريالية في الوعي الغربي الأكثر تنويراً وتبصراً، فعلى منوال مسارد "كونراد" الاستعمارية عن الأصلايين الكُسالى، نسج "ماركس" و"إنجلز" — وهما من أكثر المفكرين راديكالية في معارضتهما للرأسمالية الغربية — نظريتهما عن الجهل والتطير الشرقي والإفريقي.

وعلى ذلك المنوال أيضاً، تشكلت رؤية "هيجل" للشرق وإفريقيا، بوصفهما ساكنين واستبداديين، لا صلة لهما بتاريخ العالم الذي حدد — هيجل — مساره وتطوره بحكم استشراق، يراه عائداً من الشرق بإتجاه الغرب.<sup>1</sup> «لقد أسهم هيجل أكثر مما فعل أيّ فيلسوف غربي حديث، في تعميق صورة التمرکز الغربي القائم على أساس التفاوت بين الغرب الأسمى والأرفع، عقلياً وثقافياً ودينياً وعرقياً، والعالم الآخر الأدنى والأحط في كل ذلك».<sup>2</sup>

وهكذا، ففي كل ما نقرأ — بحسب سعيد — من كتابات "روسو" و"فولتير" و"مونتسكيو" إلى "جون ستيوارت مل" لا نجد إلا ذلك الجمود، بُجاه غير الغربي. ويستحضر إدوارد سعيد فلاسفة التاريخ في القرن الثامن عشر أمثال "فيكو" و"هردر" و"هامان" الذين درسوا الإنسان القديم والشعوب البدائية وكأهم أطفال أوروبيون غرباء عن الثقافة الأوربية وهم في أمس الحاجة إلى تربية إنسانية، على النمط الأوربي وضمن قيمه المتحضرة.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 229.

2- عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية: إشكالية التكوّن والتمرکز حول الذات. المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1997، ص:

إن الأنثروبولوجيا نفسها، قد وقعت بدورها فيما أسماه فيكو: بمرور الأمم والباحثين، مادامت الأنثروبولوجيا « قبل سواها هي التي أنشئت تاريخياً على نقطة أصلها، في غمرة المواجهة الإثنوغرافية بين مراقب أوروبي، وابن بلد غير أوروبي في موقع أدنى ومكان قصي ».<sup>1</sup>

على أن هذا القول الأخير، لا يُمثّل قذفاً أو خطأً من قيمة المواقف الإبستمولوجية الخالصة، بل يندرج في إطار مساءلة أو محاسبة إدوارد سعيد للنزعة العلمية في الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع والتاريخ، وهو ما فعله أيضاً الناقد الأدبي تودوروف (Tzvetan Todorov) في نقده للأنثروبولوجيا مُتسائلاً بدوره « لماذا يقود فهمنا للآخر إلى الاستيلاء عليه، والاستيلاء إلى التدمير الذي لا يُصبح ممكناً إلا بفضل ذلك الفهم على وجه التحديد ».<sup>2</sup>

إن فهم الآخر أو تمثيله بهدف الاستيلاء عليه، هو ما قاد إدوارد سعيد إلى إضاءة مسألة في غاية الأهمية والخطورة، تتعلق بإشكالية المراقب\* الأوروبي، خاصة في مقالته الشهيرة « تمثيل المستعمر: محاورو الأنثروبولوجيا » (1989)، التي يُصدّرها باقتباس دال من كتاب إيميه سيزار\*\* الشهير «دفتر العودة إلى البلد الأم» (Cahier d'un retour au pays natal) يقول فيه: « ما من بقعة في هذا العالم إلا وتحمل بصمة أصبعي، وآثار أقدامي مطبوعةً على ظهور ناطحات السحاب، مثلما تتبدى نعومتي في لمعان الأحجار الكريمة ».<sup>3</sup>

1- إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتحرير صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر (بيروت)، الطبعة الأولى، 1996، ص: 72.

2- تزفيتان تودوروف، فتح أمريكا : مسألة الآخر، ترجمة بشير السباعي، سيناء للنشر (القاهرة) 1992، ص: 137.  
\*- المراقبة مصطلح طوّره فوكو، في كتابه «المراقبة والعقاب» يُبرز من خلاله نوعاً آخرًا من أنواع القهر الإنساني، الذي تمارسه السلطة وأجهزتها القمعية من بوليس وسجون وغير ذلك.. نقلاً عن عمر مهيبيل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية (الجزائر)، ص: 170-171.

\*\*- إيميه سيزار (aimé césaire)، كاتب فرنسي من جزر المارتينيك، وزعيم سياسي، وهو شاعر ينهل من التراث الثقافي للسود، مبتعداً عن الأشكال الغربية المألوفة، وهو أيضاً كاتب مسرحي من مسرحياته: (la tragedie du roi cristophe) – (une saison au Congo)

3- إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، المصدر نفسه، ص: 73.

ومسألة المراقب الأوروبي لم تحظى في رأي سعيد، بالقدر الكافي من التأمل النقدي في التيارات الأنثروبولوجية التي يسميها سعيد (تنقيحية)، لتعمدها تمثيل الآخر (غير الأوروبي) بصورة انثوجرافية. مما يعني أن هذه التيارات، قد عملت أكثر من غيرها على تعزيز سلطة الاستشراق، بتقديمها معرفة عن الشرقي – موقوف التطور – تنبع شرعيتها من سلطة مُراقِب أوروبي متنفذ على مُراقِب غير أوروبي.

ويدعونا سعيد إلى معاينة الطريقة التي يُمثَلُ بها المستعمر في الأعمال الأنثروبولوجية بالقول: «قلّبو الصفحات العديدة، من المحاججة اللامعة المركبة في أعمال الباحثين الميتا – نظريين وأعمال سالينز وولف، لعلكم ستلاحظون فجأة كيف يبدأ أحدهم صوت متنفذ، مستكشف، مرتّب، وثيق الاطلاع بالحديث والتحليل وتكديس الأدلة والتنظير، والتأمل في كل شيء... ما خلا نفسه. من الذي يتحدث؟ عمّ يتحدث؟ ولمن؟ الأسئلة غير مطروحة».<sup>1</sup>

وعلى الرغم من ديناميكية الخطاب الاستشراقي، وقدرته على تغيير أساليبه وتنويع خططه على مدى القرنين المنصرمين، فقد ظل في جوهره عاجزاً عن التطور، بسبب تمسكه بخزافة الشرق الغرائبي موقوف التطور، مما جعل ناقدنا يحذو الاستراتيجية نفسها، منوعاً بدوره أدوات تنقيبه في حقول معرفية متعددة، كالأدب والفلسفة والتاريخ والأنثروبولوجيا، بهدف تشخيص مرض العصر الذي لم يَسلم الأدب المقارن من عدّواه « فقد حمل العمل الجامعي في الأدب المقارن معه مفهوماً، أن أوروبا والولايات المتحدة معاً كانتا مركز العالم، لا بفضل موقعهما السياسي وحسب، بل لأن آدابها كانت الأكثر جدارة بالدراسة أيضاً».<sup>2</sup>

كما لم تستثني قراءات سعيد أيضاً، مؤلفين آخرين كبار كان لأعمالهم أثر كبير في الإبستمولوجيات المعاصرة، وإلا فبماذا نفسر مثلاً حُلُو كتاب «موجز نظرية التطبيق» لجون بيار

1- إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، المصدر نفسه، ص: 73.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 114.

بورديو (P. Bourdieu) من أية إشارة للاستعمار والجزائر، رغم كتاباته عنها – الجزائر – في مكان آخر؟ ويستشهد سعيد بهذا العمل النظري، لأنه في اعتقاده كان الأكثر تأثيراً في الأنثروبولوجيا المعاصرة.<sup>1</sup>

إن القيام بهذه المهمة الصعبة – مهمة تشخيص مرض العصر – يهدف من ورائها سعيد إلى تعرية الثقافة الغربية وكشف ازدواجية معاييرها وإلى الفصل بين مثقف السلطة والمثقف الدنيوي المنخرط في السيرورات الاجتماعية. كل هذا يجعل المرء مشدوداً في كتابات سعيد، إلى ذلك الحس النقدي الذي يتقن فن ارتفاعاته وانخفاضاته، رغم ما يحدثه من رجّات في وعي القارئ، ما يدفع المرء إلى التساؤل عن موضوع ووجهة هذا العمل النقدي، هل هو مكتوب عن الشرق أم عن الغرب؟ هل هو موجّه للجمهور الشرقي أم الغربي؟ أو بعبارة أخرى، هل هو عمل شرقي يُهاجم الغرب، أم أنه امتداد لما يُعرف باستراتيجية تقويم الغرب لذاته، ولثقافته؟

والجواب الأقرب في اعتقادنا هو أن «الاستشراق» و«الثقافة والامبريالية»، دراسة عن الغرب للغرب وبأسلوب غربي، أي أن مشروع إدوارد سعيد النقدي ينبغي أن يفهم في إطار تجسيد طبيعة الوعي الغربي لذاته ولموضوعاته. صحيح أن موضوعه الشرق، إلا أنه على الصعيد الإشكالي يُعد إسهاماً يُقدم رؤية عن الثقافة الغربية المتمركزة حول ذاتها، ولكيفية معاينتها للآخر (للشرق) لا كفضاء جغرافي متميز، بل الشرق كما خلقه الغرب (الشرق المشرق).

و«الاستشراق» من هذا المنطلق، لا يتعلق بالشرق أو يدور حول دقة تصور الغرب للشرق، بل إن سعيداً لينفي في الواقع وجود الشرق أو الغرب كحقيقتين فعليتين، خصوصاً عندما يكون الشرق اختراعاً غربياً – كما أوضح سعيد – أنتجه الخطاب الاستشراقي، بواسطة الجغرافيا العقلية المتخيلة فهو لا يعكس أي علاقة ضرورية بموضوعه (الشرقي)، ما دام موضوعه سلطة الخطاب المعرفي والاستشراقي على وجه التحديد.

1- إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، المصدر نفسه، ص: 90.

لقد تمكن إدوارد سعيد من أن يضع إصبعه على مكن الداء الثقافي، كما يضع الطبيب يده على المرض، ليس حباً في المرض في حد ذاته أو بهدف معايرة المريض كما اعتقد المستشرقون ولا أدل على ذلك مما أثاره «الاستشراق» من جعجعة وحنق في أوساط المستشرقين، الذين تمتع تراثهم العليل بالستر طويلاً، هؤلاء لم يكونوا قبل «الاستشراق» في حاجة للدفاع عن استشراقهم.

لعله من المفيد التذكير بموقف المستشرق الفرنسي الشهير مكسيم رودنسون (Maxime Rodinson)، فعلى الرغم من اعتراضاته العديدة على تأويلات سعيد وآرائه، إلا أنه يعترف قائلاً: «إن ميزة سعيد، أنه ساهم في تحديد إيديولوجيا الاستشراق الأوروبي بشكل أفضل [...] لقد حدّدها من خلال تبلورها في القرنين التاسع عشر والعشرين، وعلاقتها الجذرية بالأهداف السياسية والاقتصادية الأوروبية لتلك الفترة. والتحليل الذي يقدمه عنها، ذكي وبارع وغالباً ما يكون صحيحاً».<sup>1</sup>

ويشير ذات المستشرق في موضع آخر أيضاً، إلى أن «الصّدمة التي أحدثها كتابه مفيدة جداً إذا ما دفعت المختصين إلى إدراك أنهم ليسوا بريئين إلى الحد الذي يدّعون، أو حتى إلى الحد الذي يعتقدون».<sup>2</sup>

ولاشك أن في هذا الكلام الأخير، دلالة واضحة على أن سعيداً استطاع فعلاً أن يستفز الخطاب الاستشراقي الذي يدعي لنفسه الحقيقة، والواقع من علمه وعمّله الظاهر في أسلوبه الهادئ والمتزن أحياناً والمتعطر والمتعجرف أحياناً أخرى. مع أن المعرفة الاستشراقية هي في نهاية المطاف مجرد تمثيل، يجسد في الحقيقة وعي الذات لذاتها، أكثر مما يجسد وعيها للآخر.

1- مكسيم رودنسون، جاذبية الإسلام (مقدمة الطبعة الأولى) 1980، في الاستشراق بين دعواته ومعارضيه، المصدر السابق، ص: 105.

2- المرجع نفسه، ص: 106.

والحاصل أن «الاستشراق» هو بمثابة سجل يكشف بواسطته سعيد، الطريقة التي تعمل بها الحداثة الغربية والكيفية التي تدير بها العقلانية النفعية، دقة السياسة والبرامج التعليمية والإعلامية والدعائية. فلقد أوضح تشومسكي (Noam Chomsky)، في سياق تصديه لهيمنة الإعلام الغربي، كيف أن «الدعاية لدى الديمقراطية، كاهراوة لدى الفاشية»<sup>1</sup>. وهي عبارة دالة على مقدرة الإعلام الغربي، على تسويق مزاعم بوصفها حقيقة واقعية، مع أن الحق في ذاته قوة، قادرة على الإقناع الذاتي.

لقد وجد إدوارد سعيد ضالته النقدية التحليلية في الاستشراق والامبريالية، بتطبيق المناهج الغربية نفسها، مستخدماً مبتكراتها المنهجية وأدواتها البحثية والنقدية وأحدث ما توصلت إليه العلوم الإنسانية في الغرب، مقتنياً أثر الجينياتولوجيا النتشوية، لفضح مزاعم المعرفة الغربية ومفارقاتها الضدية بين البحث العلمي الموضوعي الذي تعتبره مبادئ لتطورها الحضاري وبين الطريقة التي تُعاین بها الآخر وهي طريقة فوقية سلطوية، خالية من المنطلقات الأساسية لحضارة الغرب الانسانية.

ومعلوم أن الجينياتولوجيا النتشوية، كانت تستهدف أساساً القيم الأخلاقية للثقافة الغربية المنحدرة من التراث الهيليني الأفلاطوني ذي الأصول اليهودية والمسيحية، وتمارس أسلوب التعرية وفضح الأوهام المعرفية لإظهار الحقائق سافرة أمام العيان، وتنظر للقيم والأفكار على أنها مجرد تأويلات أو كأنها علامات أو أعراض، يتوجب على الباحث إمطة اللثام عن حوافرها غير المعلنة.

كما ليس خافياً أيضاً، اعتماد سعيد على ما خلصت إليه بنويوة "ميشال فوكو" وحفرياتة الأركيولوجية وتشريحه لآليات الخطاب وفضح بلاغته وأساليب خداعه وبراعة تستره على ما لا يقوله وأن ما لا يقوله، هو الذي يحض على التفكير به، لإعادة بنائه واكتشاف ما لم يُفكر فيه ومالم يقله.

1- نعوم تشومسكي، هيمنة الإعلام: الإنجازات المذهلة للدعاية، ترجمة إبراهيم يحيى الشهابي، دار الفكر، (دمشق) 2003، ص:



لقد أوضح فوكو بأن « الفكر الحديث مُخترقٌ كله، بقانون التفكير في اللامفكر فيه ( La loi de penser l'impensé )<sup>1</sup>».

وتجدر الإشارة هنا إلى أن فوكو كان قد لمع بأبحاثه المتميزة، فقد بلور أسئلة جديدة وارتاد حقولاً كانت تبدو - قبل فوكو - خارج الاهتمام الفلسفي، وتدخل بالأحرى ضمن ميادين جديدة كالطب العيادي والنفسي، كالجنون والسجون والمرض والشذوذ الجنسي وغيرها.<sup>2</sup>

لقد حاول فوكو الكشف عن " لاوعي العلم " من خلال تاريخ العلوم والمعارف أو تاريخ الأفكار، فهو يفترض بأن الوعي الإنساني ليس هو المتحكم دائماً في قوانين تاريخه. فتحت ما يعرفه العلم عن نفسه يرقد شيء لا يعرفه، قائلاً في هذا الصدد: « حاولت الكشف عن ميدان مستقل ذاتياً، قد يكون ميدان لاشعور العلم، أو لاشعور المعرفة، وقد يمتلك قواعده الخاصة مثلما يمتلك لاشعور الفرد البشري بدوره قواعده وتحدياته ».<sup>3</sup>

وتعد الإبستيمية (Epistémé) الأداة المفهومية الرئيسية في المنهج الذي يقترحه فوكو، فهو بمثابة بنية معرفية لاشعورية كبرى، تُرغم الفكر في عصر معين على أن يفكر بطريقة معينة ووفق قواعد معينة، ضمن شبكة خفية من القوانين، تُنظّم المعارف والمناهج وطرق التحليل، وهي بنية تتحكم في العقول وفي العلماء والمفكرين، في فترة ما من فترات التاريخ. إنها بمثابة " لاشعور المعرفة " تهيمن وتوجه جميع أشكال ومضامين الإنتاج الفكري والمعرفي، في مرحلة تاريخية معينة.

لقد استخدم فوكو المنهج الأركيولوجي (Archéologie) للتنقيب عن أنظمة الفكر والمعرفة والحفر في طبقات النصوص وفي الممارسات البلاغية للمقال، للكشف عن مواضع تسترته على ما لا

1- Michel Foucault , Les mots et les choses, Paris Gallimard 1966. P:338.

2- السيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، المرجع السابق، ص: 89.

3- Foucault répond à Sartre, in la quinzaine littéraire N° 46 / 1, Mars 196

يقوله. وقد بيّن ألتوسر (Louis Althusser) أيضاً، في سياق إعادة قراءته لأعمال ماركس، بأن للنص أعراضه وزلاته، صمته وفراغاته، بحيث يكون لدينا دوماً، ما لا يُرى داخل حقل الرؤية ذاته.<sup>1</sup>

وهذا يعني أن أبحاث نيتشة وفوكو وألتوسر وغيرهم، كانت تهدف في نهاية المطاف إلى إثبات أن المقال أو الخطاب يُمارس ضرباً من الرقابة على الحقيقة، ويقوم بما في وسعه من إجراءات المنع والاستبعاد لحماية سلطته، مما يجعل قول الحقيقة، أقل حقيقة مما يدّعي.

على هذا النهج البنيوي رسم إدوارد سعيد خطته في نقده وتحليله لثقافة الغرب ولأنظمتها المهيمنة ولؤسسائه المتسلطة على الآخر كالاستشراق وغيره. ويبدو ذلك جلياً من خلال اقتباساته الجزئية للبنية الفكرية لأعمال فوكو واستعارة بعض مصطلحاته وتصوراتها، مما يطبع مشروعه بطابع فوكو كما يجعله امتداداً لحفريات هذا الأخير، في طبقات اللاشعور البنيوي المسيطر على أنظمة المعارف الغربية.

والواقع أن إدوارد سعيد نفسه، لا ينكر مديونته لفوكو وفضله في تحليله لحقل الاستشراق كنظام آخر من أنظمة الفكر الذي ينحدر من سلالة الشواذ جنسياً والمجانين والسجناء وغيرها من الفئات الهامشية التي كشف فوكو خضوعها لممارسات السيطرة والطغيان، طغيان الأقوى (العقل/الغرب) وممارسة المراقبة والعقاب التأديبي على المستضعف (اللاعقل/الشرق). ويجاهر سعيد بهذا الدّين قائلاً: « ولقد استخلصتُ مناسق هذا الموضوع ... مما أُعتبر وما يزال يُعتبر بصورة حصرية منابع غربية. ويُشكل عمل فوكو أحد الأمثلة على هذا ». <sup>2</sup>

- 1 - Louis Althusser et Etienne Balibar, lire le capital (1), petit collection, Maspero, Paris 1969, p: 9- 29.

- 2 - إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 109.

والأمثلة فعلاً كثيرة، عمن يجذو سعيد حدوهم في تأملاته النقدية والإبستمولوجية المثيرة حول محنة الثقافة الغربية وما تعانیه من خلخلة في بنيتها الجوهرية. ففي مقدمة تلك الأمثلة نجد نيتشة وفرويد وماركس ولوكاتش وغرامشي وريموند وليامز وأدورنو وفيكو وغيرهم ممن تزدهم أسماؤهم في كتابات إدوارد سعيد وجميعهم ذوو منابع غربية، مما يدل على أن الاستشراق هو فعلاً صورة أخرى من صور الوعي النقدي الضدي، المكتوب عن الغرب للغرب.

إن استخدام إدوارد سعيد للمنجزات الأوروبية ولأدواته النقدية والتحليلية، لا يعني بأنه يتبناها بالكامل أو أنه يتماهى معها كلياً. فهو يؤكد بوضوح على أن هذه المنجزات والأدوات التي استخدمها الغرب في تمثيل الشرق، هي أدوات صالحة في حد ذاتها لكنها سُخرت لخدمة أغراض الاستعمار والهيمنة على الشرق وتمثيله بصورة موجهة ومغرضة.

وليس دفاعاً عن سعيد، إذا قلنا بأنه ظل حريصاً على عدم الانبهار بأدوات الغرب الثقافية أو النظر على أنها منجزات مقدسة لا تخضع للمساءلة. فهذا هو سعيد في إحدى مسألاته لميشال فوكو عن المسكوت عنه وعن اللامفكر فيه، معتبراً أن هذا الأخير حينما « يتجاهل السياق الإمبريالي لنظرياته [والكلام عن فوكو]، فإنه يبدو فعلياً ممثلاً حركة مستعمرة لا تقاوم، تقوم — بمفارقة ضدية — بتحسين امتيازات كلا الباحث الفرد المتوحد، والنظام الذي يحتويه ضمنه».<sup>1</sup>

إن التزام إدوارد سعيد الصادق بالروح الإنسانية التي لم تسحق في نظره نهائياً، جعلته حريصاً على التساؤل والبحث عن أفضل معيار للباحث، من المعرفة والحرية الإنسانيين؟ وإجابة سعيد جدّ واضحة، ترفض التخلّي عن منطلقه الرئيس تجاه التفكير العرقي والنظريات الأصولية وكذا موقفه الصلب من الاستعمار، الذي لا يقبل القسمة لا على اثنين ولا على أي رقم آخر.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 33.

ومن هذا المنطلق بالذات، نراه يعيب على مُلهمه ميشال فوكو، بسبب عدم انخراطه أو إبدائه مواقف واضحة إزاء عدد من القضايا السياسية، ذات الصلة بمفهوم هذا الأخير للسلطة. لقد « انتقد إدوارد سعيد فوكو ورأى أن نظرية السلطة عنده ما هي إلا مفهوم سبينوزي، جاء بغرض تجاوز التفاؤل اليساري، والتشاؤم اليميني السائد في الساحة المعرفية الفرنسية بالخصوص»<sup>1</sup>.

ومن أطرف التعليقات على المثقفين المناهضين للاستعمار والذين لم يقطعوا صلتهم به، تعليقه على فرانز فانون - مع أنه أحد النماذج الريادية التي عاش سعيد مشيداً بها - لاستخدام هذا الأخير منجزات أوروبية كالفرويدية\* أو الماركسية، ليهاجم بها الاستعمار الأوروبي قائلاً: « الهجوم نفسه وسيلة تحريضية قيمة، لكن أن يستعير المحرّض أسلحته من عدوه ويكون مديناً له - وهذا ينطبق على أسلوب فانون الغاضب - فإنه بذلك يؤخر مهمة أساسية، وهي تحديد منابع الوطنية التي ينبغي البدء بها لمهاجمة الاستعمار الأوروبي، ثم الانطلاق منها لخلق مجتمع وطني أصيل»<sup>2</sup>.

إن المجتمع الذي كان ينشده فانون لم يتحقق في إفريقيا ما بعد الكولونيالية، بسبب عجز دولها عن تحقيق النقلة الثقافية المرجوة، من مجال الاستقلال القومي إلى المجال النظري للتحرير، مما أبقاها عالقة في شبك الامبريالية.

وخلاصة القول أن بحث سعيد، يضم شعوراً بأن الغرب أنموذج عظيم بحق وثقافة متفوقة يُحتذى بها، غير أن ذلك لا ينبغي أن يعمينا عن جوانبها المرعبة أو القبيحة. وقد تجلّى هذا الشعور

1- عمر امهيل، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، المصدر نفسه، ص: 174.

\*- « استخدم المؤرخون العرب جميعاً بغير استثناء (بل حتى الغربيون) ممن عالجوا قضية التغلغل الغربي في الشرق الغربي، استخدموا في وصف هذه العملية تشبيهاً ضمناً لا واعياً هو الاعتداء الجنسي مثل: ولوج الثقافة الغربية في الثقافة العربية، واغتصابها. وفرانز فانون هو أبرع من صور هذا الاغتصاب، تصويراً درامياً، لكننا نجده أكثر اعتدالاً لدى كتاب أقل عنفاً منه».

- إدوارد سعيد، مقالات وحوارات، المصدر نفسه، ص: 33.

2- إدوارد سعيد، مقالات وحوارات، المصدر نفسه، ص: 35.

بوضوح في تحليلاته المتعددة والمتنوعة، والتي تكشف بعض أسرار الروح الغربية القلقة الهائمة، والخلخلة الجوهرية في وعيها ولا وعيها البنيوي.

وعليه يمكن القول بأن كتابي «الاستشراق» و«الثقافة والامبريالية»، لا ينطقان باسم معذبي الأرض أو اعتبارهما سجلين يدونان وعي الذات لعذاباتها وجراحاتها كما حاول البعض أن يروج له بل إن «خطاب الاستشراق، مثل تماسكه الداخلي وإجراءاته الصارمة، أُريد لها جميعاً أن تتوجه إلى قراء ومستهلكين في الغرب المتروبوليتاني»<sup>1</sup>.

وحتى وإن كان «الاستشراق» مكتوباً للقارئ الغربي وليس الشرقي، فإن ذلك قد يُسهم فعلياً في إحداث المزيد من يقظة الوعي الغربي بقضايا المقهورين، ويفضح استخدامات السلطة للمعرفة. لقد تمكن إدوارد سعيد من إثارة نقاش جدّي - لا يخلو طبعاً من مشاحنات وانفعالات - حول هيمنة الفكر الغربي وحقيقة علاقته بالاستشراق والكولونيالية والامبريالية، نقاش شمل ضفتي الفالق الإمبريالي الشرقي والغربي سواء بسواء.

#### رابعاً: مابعد الكولونيالية ومستقبل المثاقفة مع الغرب:

ليس من قبيل المزايدة أو المديح إذا قلنا بأن إدوارد سعيد، قد أصبح واحداً من أبرز مفكري ونقاد هذا العصر، نظراً لحضوره البارز في ميادين الفكر والأدب وفي الدراسات الثقافية وفي غيرها من الميادين. ولقد ساعده على تحقيق هذا التميّز وأصالة الفكر، انخراطه الجدي مع ميادين ثقافية وفكرية متعددة، وكذا انجازاته النقدية المثيرة للاهتمام في الأدب وحقل الدراسات الثقافية المقارنة حتى أصبح شهيراً ومؤثراً، له تلامذة ومعجبون ومعارضون أيضاً، في كل أنحاء العالم.

1- إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، المصدر نفسه، ص: 109.

ويقول سعيد في خصوص تلك الشهرة: « وُلدتُ شهرة لا أحسد عليها بوصفي "بروفيسور الإرهاب" بسبب كتاباتي وكلامي وكوني ناشطاً من نشطاء القضية الفلسطينية، والقضايا الشرق أوسطية عموماً أو الإسلامية وقضايا مناهضة الإمبريالية».<sup>1</sup>

لقد أصبح هذا الأمريكي الفلسطيني الأصل في السنوات الأخيرة، واحداً من أبرز النقاد وأعلام الأدب وعلاقة الأدب بمحيط إنتاجه. تُثير قراءاته وكتاباته الكثير من الجدل والنقاش إلى درجة أن عدداً هائلاً من التعليقات التي تكتب حول الأدب والفن والموسيقى والتاريخ والثقافة عموماً تدور حول أفكاره. والمؤسف حقاً أن تأثيره ظل محدوداً في العالم العربي، وفكره بقي مغموراً في الثقافة العربية أو يقدم في العادة بشكل مختزل، كصاحب رأي سياسي أو مجرد منافعٍ عن القضية الفلسطينية في الغرب.<sup>2</sup>

ومما لا شك فيه، أن التحوّلات النظرية والتفرعات المنهجية التي شهدتها ميادين العلوم الإنسانية، قد أدت إلى انفتاح الأدب المقارن على حقول معرفية جديدة، كالترجمة وقضايا الاتصال والعمولة. والأهم من ذلك، ما بات يُعرف اليوم بالدراسات ما بعد الكولونيالية (Post-colonialism) التي تُعنى بالبحث في العلاقات الثقافية، بين الغرب بوصفه مستعمراً وبين الشرق بوصفه كياناً كان مستعمراً، مع ما تتضمنه هذه الدراسات من تحليل للنصوص الأدبية والفكرية بهدف الكشف عن استراتيجياتها الخطابية، على النحو الذي يبرزه إدوارد سعيد في كتابيه الشهيرين «الاستشراق» و«الثقافة والامبريالية».

ولا نُذيع سرّاً إذا قلنا بأن الإمبريالية لم تنقضي بمجرد خروج الجيوش الأجنبية من مستعمراتها كما لم يُعد خافياً أن البلدان التي نجحت في التحرر من الاستعمار، لم تحصل على استقلالها بمجرد ممارستها للطبوس الدولية. فقد انتقلت الامبريالية من طور الاستعمار السافر إلى طور أخطبوطي

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر السابق، ص: 369.

2- فخري صالح، دفاعاً عن إدوارد سعيد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر (بيروت)، ص: 100.

أكثر ليونة وفتكاً، تم إخفاء وجهه القبيح بأقنعة متعددة منها على سبيل المثال حماية الأقليات أو حقوق الإنسان أو نشر قيم الحرية والديمقراطية أو بحجة تنمية اقتصاديات العالم الثالث، ورنهها بشروط أبدية مع صندوق النقد الدولي أو منظمة التجارة العالمية.

وعليه فإن إرادة الهيمنة أو بالأحرى إرادات الهيمنة – كما يعتقد أركون – تكشف اليوم عن وجهها بلا خجل أو احتشام ومن دون أية أقنعة أو مساحيق إيديولوجية، لإحكام سيطرتها على الآخر (الشرقي)، عبر علاقة غير متكافئة صارت بديلاً عن الاستعمار القديم، مما يؤكد أن الغزو ما زال وسيبقى مستمراً، في بث أشكال الهيمنة وفي تغيير مواقعها عبر تشكيلات سياسية وعسكرية واقتصادية وثقافية جديدة، وأن الخمرة العتيقة تصب في الجرار الجديدة،\* حسب عبارة تشومسكي الشهيرة.

وحتى لا يفهم هذا الكلام على أنه تبرير من طرف إدوارد سعيد للثقافة الغربية في أن تبقى بنويماً غربية، والذي يُخشى كذلك من أن يكون نابعاً دياكتيكياً من الرغبة في إبقاء الثقافة الشرقية وبصورة أبدية نقيضاً شرقياً. لأجل ذلك فإنه يحسن بنا التذكير بأن إدوارد سعيد، بعيد عن مثل هذه القناعات المنحدرة من ميتافيزيقا الإيمان بوجود جواهر بشرية متميزة تمايزاً أبدياً. فهو يرفض تقسيم الثقافات أو إقامة حواجز جغرافية بينها ضمن شرقية أو غربية. فقد ظل مؤلف «الاستشراق» و«الثقافة والامبريالية» دائماً صوتاً يجهر بالحقيقة في وجه السلطان، وناطقاً باسم المقاومة الإنسانية والفكر النقدي المقاوم.

ومن هذا المنطلق فإن إدوارد سعيد لا يمل من الحفر في الأرشيف الكولونيالي والامبريالي ومن تتبّع آثارهما، بغية الكشف عن الحواجز التي نصبها هنا وهناك وعن سائر الهويات والقوميات

\* - لإدوارد سعيد مقالة معنونة أيضاً بـ «خل قديم في زجاجات جديدة» في جريدة الحياة 18/12/1992.

والسرديات التي اخترعتها عن قصد، لتعميق التنافر وإذكاء الصراعات بين الكيانات الاجتماعية والثقافات الإنسانية جمعاء.

وعلى الرغم من التنوع الشديد في بنيات وأشكال الخطاب الثقافي الغربي وفي تفرعاته العديدة فإن سعيد لا يتحرّج أبداً من النظر إليها كنسيج مُتجانس وذو سمات أحادية هدفها المحافظة على مواقعها المهيمنة، خاصة وأنها وجدت في ضعف استجابة الآخر، لتحديات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية، ما مكّنها من إنجاح مساعيها.

وليس من المبالغة القول، بأن إدوارد سعيد يأتي في طليعة محلّلي الخطاب الكولونيالي وما بعد الكولونيالي، بل ويُعده البعض رائداً من رواد هذا الحقل، جاعلاً منه بحثاً أكاديمياً يُبرز التحام القوة السياسية المهيمنة بالمعرفة والإنتاج الثقافي عموماً. وللتذكير، فإن قراءات سعيد وتحليلاته في هذا المجال، جاءت مُرتكزة على سياق معرفي وبخني سابق له، والتي من أبرزها أعمال ميشال فوكو والإيطالي أنطونيو غرامشي، بالإضافة إلى اجتهادات بعض فلاسفة مدرسة فرانكفورت مثل: أدورنو وهوركهايمر وغيرهما.

لقد وُلد الخطاب ما بعد الكولونيالي في الغرب وقاده نقاد ومفكرون هم في الغالب من أصول غير غربية، مثل إدوارد سعيد وهومي بهاغا (Homi bhabha) وأميلكار كابرال (Amilcar Cabral) وجياتري سبيفاك (Gayatri spivak) وغيرهم.

ولقد أسهم ذلك الاتجاه في الكشف عن التحيزات العالمية في كلا الاتجاهين المتعاكسين؛ اتجاه الآداب الغربية في تمركزها وفي كيفية تناولها لما عدا الغرب، واتجاه الآداب غير الغربية وما تحمله من إشكاليات حول رؤيتها لنفسها وللعالم الغربي، بصفته مستعمر سابق لمعظمها والذي يستمر حتى الآن في بسط سلطته والهيمنة عليها.



ولتحقيق ذلك الغرض يستخدم سعيد أسلوب البحث عن المتشابهات في النصوص، للقبض عن تحليلات الإمبريالية فيها وعن مظاهر تخفي القوة والسلطة وعن أساليب محو الآخر في النص. كما يُوظف سعيد تحليلاته المقارنة، لإبراز أشكال المقاومة النصية للأوضاع الثقافية والإنسانية البائسة قائلاً في هذا الصدد « والأدب المقارن حقل معرفي، أصله وغايته تجاوز الانعزالية والمحلية الضيقة، ورؤية عدد من الثقافات والآداب معاً طباقياً [...] لقد كان دستور الأدب المقارن وأهدافه المبكرة اكتساب منظور يتجاوز أمة المرء ورؤية نوع من الكلية، بدلاً من الرقعة الدفاعية الضئيلة التي تقدمها ثقافة المرء الخاصة، وأدبه وتاريخه الخاصان [...] وأنها لمفارقة لاذعة أن دراسة الأدب المقارن، قد نشأت في مرحلة الإمبريالية الأوروبية العالمية»<sup>1</sup>.

والسبب الرئيس في تفشي الانعزالية والانغلاق والمحلية البائسة، عائد – بحسب إدوارد سعيد – إلى التمسك بسياسات الهوية والقومية الضيقة والرجوع إلى التراث، بيد أن الأمم والثقافات ما هي إلا مجرد سرديات، وهي إلى حد كبير نتاج التجربة الامبريالية.

وحين جرى التوسع الإمبريالي ابتداء من القرن التاسع عشر، فقد عمل ذلك التوسع على إذكاء التفاعل الضدي بين الهويات، مما ولّد انفصلاً بين البشر من خلال التأكيد على ما يميز الذات (الغريبة) ويجعلها مختلفة عن غيرها من الذوات. « لقد عززت الإمبريالية [يقول سعيد] خليط الثقافات والهويات على مستوى كوني. غير أن أسوأ هباتها، وأكثرها اتساماً بالمفارقة الضدية، هي أنّها حملت الناس على الاعتقاد بأنهم بيض أو سود أو غربيون أو شرقيون..... فقط أو بشكل رئيسي أو بشكل حصري»<sup>2</sup>.

وما يسترعي اهتمام سعيد من تلك التجارب أيضاً، الكيفية التي ولّدت بها الامبريالية التيارات المقاومة لها، ليرتد السحر على الساحر « فكما اعتُبر المحليون على أنهم ينتمون إلى صنف مختلف –

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 111.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 391.

عرقياً وجغرافياً - عن صنف الرجل الأبيض الغربي، فإنه من الصحيح أيضاً، أن هذا الصنف ذاته، قد عبأ الثوار، وشكّل هويتهم المقاومة في الثورة العظيمة المناهضة للإمبريالية، والتي تمثلت بإزالة الاستعمار»<sup>1</sup>.

ويُوضح إدوارد سعيد كذلك، كيف اكتسب مفهوم الزنوجة\* مثلاً (Négritude) كينونة إيجابية، كما طوّرها إيميه سيزار (Aimé Césaire)، وليوبولد سنغور (Léopold Sédar Senghor) وغيرهما، بعد أن كان الزنجي من قبل علامة من علامات الانحطاط والدونية.

والحاصل أن الانتماء إلى هوية ثقافية أو لقومية معينة، هو في حد ذاته حاجة نفسية واجتماعية ماسة، لا يستطيع سعيد أو غيره إنكار ضرورته. لا ننسى كذلك أن حركات التحرر ومناهضة الامبريالية نفسها، قد نشأت على أسس قومية، نجح معظمها في تحقيق التحرر والاستقلال الوطني لتجد تلك الأمم والقوميات نفسها في عالم جديد، عالم ما بعد الكولونيالية.

غير أن الاستمرار في انتهاج سياسات الهوية والقومية، سرعان ما أظهر قصورها في إحداث النقلة المأمولة في ميادين التحديث الثقافي والاقتصادي والسياسي وغيرها من الميادين. وعليه بدت تيارات النهضة العربية مستلبة تماماً إلى هوية تراثها، وإلى إنجازات أسلافها وفتوحاتها القديمة، ما أبقاها مشدودة بكوابح قومية وقبلية، عاجزة بذلك عن مواجهة التحديات التي فرضها عالم ما بعد الكولونيالية، لأنه « في الوقت الذي تمثل القومية فيه حافزاً ضرورياً للثورة ضد المستعمر، فإن على الوعي القومي، ما أن يتم انسحاب المستعمر، أن يتحول إلى ما يدعوه فانون بـ"الوعي الاجتماعي"»<sup>2</sup>.

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 216.

\*- الزنوجة (Négritude)، وهي وعي الزنوج للتراث الإفريقي، وفخرهم واعتزازهم به، بعدما كان إنمياً عرقياً وبيولوجياً.

2- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 217.

ولا يحتاج سعيد في هذا المجال لأمثلة كثيرة، لإثبات ما هو مكشوف في المشهد ما بعد الكولونيالي، وما وقعت فيه حركات الاستقلال المناهضة للإمبريالية من مزلق فعل تحرري متعصب ارتد على أوطانها مزيداً من الاستبداد والاضطهاد، وهو في بعض الأحيان أشد من اضطهاد المستعمر نفسه. لقد تبخرت أحلام التحرر والاستقلال مع سياسات موبوتو وعيدي أمين وجعفر النميري وصادق حسين ومعر القذافي، والقائمة طويلة لا تكاد تستثني حاكماً من حكام ما بعد الكولونيالية.

لقد فشل أولئك الساسة والحكام في تحقيق نهضة ما بعد الكولونيالية، بل ساعدوا على تكريس التبعية للغرب أكثر من ذي قبل، وفي هذا يقول سعيد: « إن الأمم المعاصرة في آسيا وأمريكا اللاتينية وإفريقيا، المستقلة سياسياً، لكنها من وجوه عديدة، ما تزال خاضعة لقدر من السيطرة والتبعية، يُعادل ما خضعت له حين كانت القوى الأوروبية تحكمها حكماً مباشراً... وهكذا فإنّ دورة القرن الماضي الإمبريالية، تُكرّر نفسها بصورة ما، في أواخر القرن العشرين».<sup>1</sup>

ويقودنا قول إدوارد سعيد الأخير، إلى استنتاج موقفه الرفض بشدة للتجارب التي تسعى إلى التماهي مع ماضٍ تاريخي مهما كان مضيئاً أو ملائماً أو الاحتماء خلف تراثٍ مهما كان مُشرقاً لأنه يعتبر التراث اختراعاً دهمائياً وجوهراًنيماً. كما أنه يُرادفُ بين القومية والأصولية الدينية، باعتبارهما من معاملات الامبريالية في العالم الثالث، بل إن إمبريالية الغرب وقومية العالم الثالث، يُغذي أحدهما الآخر.

لهذا السبب يكون إدوارد سعيد قد لجأ إلى تطوير مفهوم الهجنة (Hybridity)، كبديل لمنظوره الثقافي الرفض – كما أسلفنا – لثقافة الهوية. فالثقافات في نظر سعيد هجينة كلها، وبمقدار هجنتها يكون خصبها واثرائها. وهذا ما يفسر حربه على مفاهيم الصفاء والنقاء والواحدية، قائلاً بصريح العبارة في هذا الخصوص « إننا الآن أشدّ وعياً من أي وقت مضى، لمدى كون التجارب التاريخية والثقافية هجينة، مولدة [...] هيهات أن تكون الثقافات وحدانية موحدة أو مستقلة ذاتياً

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 89.

[...] من يستطيع في الهند أو الجزائر اليوم، أن يعزل بثقة المكوّن البريطاني أو الفرنسي للماضي عن الوقائع الراهنة؟ ومن في بريطانيا أو في فرنسا، يستطيع أن يرسم دائرة واضحة، حول لندن البريطانية أو باريس الفرنسية، بوسعها أن تقصي وقع الهند أو الجزائر، وتأثيرهما على هاتين المدينتين الإمبراطوريتين»<sup>1</sup>.

ويُفهم من هذا الكلام، ميل إدوارد سعيد إلى التقليل من أهمية الهوية، كعامل فاعل - إيجابياً - في بناء الثقافة وفي تقدم الشعوب. إن إحدى عوامل ازدهار الثقافة الغربية الحديثة، يعود بكل تأكيد لاحتضانها للمنفيين والمهاجرين واللاجئين، وأن ما وصلت إليه الولايات المتحدة الأمريكية اليوم، كان بفضل استقطابها للهاربين من الفاشية والشيوعية والمقموعين من كل أنحاء العالم .

إن العمل ما بعد الكولونيالي الصعب يتطلب في نظر إدوارد سعيد، إعادة اللّحمة والتكامل بين شعوب العالم وثقافتها، خاصة المهتمّشة منها والواقعة في الأطراف والتي سبق وأن كانت - بسبب الامبريالية - مقيّدة وبلا مكانة، مقارنة ببقية الجنس البشري. فالزنوجة التي ظل إيميه سيزار يحتفي بها ويؤكدُها في المقاطع الأولى من «دفتر العودة إلى الوطن الأم» ليعود في لحظة الذروة من قصيدته، إلى نبذ الانعزالية الاثنية قائلاً: « ليس لعرق أن يحتكر الجمال والذكاء والقوة، ثمة مكان للجميع في موعد النصر»<sup>2</sup>.

وعلى هذا النحو، يدعو سعيد إلى ضرورة إقامة جسر من التواصل والتبادل بين الكيانات الثقافية، على أسس من المتاقفة المبنية على التداخل الثقافي أو حوارية الثقافة بمصطلح باختين (Mikhail Bakhtine). لذلك يشنُّ مؤلّف «الثقافة والامبريالية» حرباً على فكرة المركزية والهيمنة المونولوجية وعلى الأسس المعيارية البالية في تقسيم الكيانات والثقافات إلى كبيرة وصغيرة، لأنها لا تفضي في نظره إلاّ إلى المزيد من العداوات والصدمات، بين الثقافات والحضارات.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 85.

2- إيميه سيزار، نقلاً عن إدوارد سعيد، في تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 217-218.

إن الحديث عن المثاقفة أوالتثقاف (Acculturation) بات يفرض نفسه اليوم، مع تنامي اهتمام الباحثين في الفكر المعاصر، بأشكال التواصل بين الثقافات البشرية على اختلاف وتنوع أشكالها عبر التاريخ. وتجدد الإشارة إلى أن « هذا المصطلح [المثاقفة] ينتمي إلى الحقل المفاهيمي للأنثروبولوجيا الثقافية وعلم الاجتماع. وكان قد أقرّح من طرف علماء أنثروبولوجيين أمريكيين منذ 1880م. أما اليوم فقد أضحى مفهوماً جَوَّالاً، ينتقل بين فروع معرفية مختلفة».<sup>1</sup>

وعليه فقد صار التواصل والتبادل بين الثقافات ظاهرة علمية مفروضة، ليس في وسع أية ثقافة تجاهلها أو تجنبها، حيث غدا التأثير المتبادل بين الثقافات إرادياً أو اضطرارياً، يتجاوز الأنظمة والحكومات حتى بالنسبة لأكثرها تشدداً وانغلاقاً، بفعل تطوّر تقنيات الإعلام والاتصال.

ومن هذا المنطلق فإن التحدي الأكبر الذي يواجه مستقبل المثاقفة اليوم، هو بلوغ التمركز الثقافي الغربي ذروته، بشكل أدى إلى تعزيز الهيمنة الثقافية التي تفرضها ثقافة ما — بصورة قهرية — على ثقافات أخرى، تُرى على أنّها هامشية. هذه الأخيرة غدت تابعة وتعتمد اعتماداً كلياً في إنتاج قيمها وأفكارها ومعارفها واسلوب معاشها، على تلك التي توجد معها في علاقة خضوع وهيمنة.\* مما أدى إلى إلغاء أية إمكانية للتثاقف، كعامل إيجابي يمكن أن يؤدي إلى التفاعل والتلاقح بين الثقافات جميعاً وبدون استثناء.

وقد يكون السياق مناسباً هنا للتذكير بعبارة ابن خلدون الشهيرة، عن التبعية والهيمنة التي لا يتحمّلُ الغالب بالضرورة وزرها، بل تقع في معظم الأحيان على عاتق المغلوب على اعتبار أن

1- عبد الرزاق الدواي، مقال في مجلة آيس، تصدر عن مؤسسة الأخبار الصحافة (الجزائر)، العدد، 02/2007، ص: 12.  
\* - الهيمنة (Hégémonie): من مفاهيم علم الاجتماع السياسي، ومن المفكرين الذين وظفوه وساهموا في اغنائه، المفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي (1937-1981)، والفيلسوف الفرنسي لويس ألتوسير (1918-1990).

«المغلوب مولع أبداً بالاعتداء بالغالب في شعاره وزينه، ونحلته وسائر أحواله وعوائده [...] لذلك ترى

المغلوب يتشبه أبداً بالغالب، في ملبسه ومركبه وسلاحه [...] بل وسائر أحواله»<sup>1</sup>.

ولا يُنكر إدوارد سعيد بل إنه يُشيد في أحيان كثيرة، بظهور تيارات نقدية غربية - وإن كانت محدودة التأثير - رافقت المقاومة الوطنية للكولونيالية نفسها، التي يدعم دعوتها للتعددية الثقافية ولتقاطع الثقافات، كالتي أثارها مؤتمر بودايست سنة 1962م، الذي نوقشت فيه مسألة الاهتمام بالثقافات والآداب التي توصف بالصغيرة، لتخفيف حدة المركزية الغربية والهيمنة الفرنسية والأمريكية آنذاك.

والملاحظ من جهة أخرى أن التعددية الثقافية في الواقع، مكونة أيضاً من مجموعة هويات متنوعة، تشكلت بنويماً من تبريرات وجودها في هوية حضارية مقابلة أو مضادة لهويات أخرى. فكيف يتحقق انتمائنا إذن إلى هوية أو قومية ما من دون التعصب لها؟ لهذا فإن التخلي القسري عن الهوية القومية، لمصلحة هوية أخرى عالمية أو إنسانية، لا يبدو أنه ممكناً إن لم يكن مستحيلاً في عالمنا المعاصر، الذي يحتكم لمنطق الحروب والصراعات بشهادة سعيد نفسه.

وعلى الرغم من إشارات إدوارد سعيد المتكررة، إلى حق الهوية في الإعلان عن نفسها و تأكيد ذاتها وثقافتها، لكنه سرعان ما يعود إلى نقطة البدء، مُشيراً إلى أن هذه الخصوصية الثقافية مسألة ظرفية وأن عليها أن تنسحب، لتُعانق العالمية الإنسانية التي لا حدود لها. فهل يمكن أن تنقلب معادلة دزرائيلي\* ليصير الغرب شرقاً بمجرد تخليه عن عصبية انتمائه الصليبي، أو يصبح الشرق غرباً بتخليه عن تشدده الأصولي.

إن دعوة إدوارد سعيد إلى إرساء ثقافة عالمية أو عولمية مبالغ في تفاؤلها، لا يبدو أنها ممكنة التحقيق في المستقبل القريب على الأقل. وكما لا يخفى على أحد، أن مثل هذه الدعوات لا تُقابل

1- مقدمة ابن خلدون، طبعة دار البيان (بيروت)، ص: 147.

\*- عبارة بنجامن دزرائيلي الشهيرة: "الشرق شرقاً، والغرب غرباً، ولن يلتقيا أبداً."

بالترحيب عادة أو بالقبول لدى أغلب المفكرين العرب، فهذا هو الجابري مثلاً يقول: « ليست توجد ثقافة عامة أو ثقافة عالمية، ما يوجد هو ثقافات. هذه الثقافات تتداخل، تتكامل، تتصارع أحياناً، تتنافس، تتحاور. أما أن نطمح إلى ثقافة واحدة للجميع، فهذا خطأ، وهذا توجه إمبريالي معروف».<sup>1</sup>

وإذا كان هذا هو رأي الجابري مثلاً، فماذا عساه يكون الموقف بالنسبة لعامة العرب والمسلمين. وقد يحتاج المرء للتذكير في هذا السياق، بحوار البنادق والسباب بين أبناء الوطن الواحد وبين مذاهب وطوائف الملة الواحدة، في لبنان والعراق وفي غيرها. فأبيّ حديث بعدئذ عن عوامة الثقافات وحوار الحضارات؟

إن الحوار بين الثقافة العربية الإسلامية وبين الثقافة الغربية، التي يكثر الحديث عنها في كل مرة يقتضي أولاً اعتراف كلاً منهما بخصوصيات الآخر، وهو أمر مُتَعَذِرٌ بسبب هيمنة أصوليتين: أصولية سلفية تختزل ما في الثقافة العربية والإسلامية من تعدد وتنوع في ديانة، كما تختزل الدين في عقائد متشددة تنظر إلى من سواها على أنه جاهلية العصر. وأصولية غربية تختزل بدورها قيم التحضر والحداثة في النموذج الغربي، فالحرية والديمقراطية والفكر النقدي وحقوق الإنسان في نظرها، هي قيم غربية حصرية.

إن هذا النوع من النكوص والارتداد إلى ماضٍ ثقافوي لأمر صادم حقاً، ليس لسعيد فحسب بل للكثيرين ممن يرفضون التّمترس خلف الموروث الثقافي والفهم الرجعي للهوية والتراث، ليس من منطلق معاداة هؤلاء للتراث أو رفضهم لقيمه، بل لإيمانهم بقدرة الإنسان وأحقّيته في صنع هويته

1- لقاء مع محمد عابد الجابري، في مجلة آيس، المرجع السابق، ص: 6.

وثقافته وتاريخه. فهذا علي حرب يقول مثلاً: « الهوية صناعة وتحويل، بقدر ما هي انبناء وتشكل وبالأحرى القول أنها بنية يعاد بناؤها باستمرار<sup>1</sup>».

ويكاد يكون ذلك النكوص إلى الماضي والتشاؤم من المستقبل، مألوفاً لدى غالبية الشعوب العربية والإسلامية، بسبب ما تراكم في تاريخها الحديث والمعاصر من هزائم ونكسات عديدة ومتتالية. فهل يُعقل أن يتعايش شاعر الخمریات أبو نواس في بغداد، منذ أكثر من ألف عام إلى جانب أحد جهابذة الإسلام الإمام أحمد بن حنبل مثلاً، في حين أن أستاذاً جامعياً كنصر حامد أبو زيد لم يستطع الاستمرار في أداء مهمته العلمية في "قاهرة" القرن الواحد والعشرين؟ مع أن ذنب أبو زيد ليس أكثر من الاختلاف مع آخرين، في وجهات النظر من منطلق ديني.

إن الخوض في إشكاليات الهوية والثقافة والمثاقفة، هي من المسائل التي تنطوي على درجة كبيرة من التعقيد والتشابك، يتطلب الكشف عن مواقف إدوارد سعيد منها بحثاً مستقلاً، غير أن تبعنا لأعمال هذا الأخير، يدفعنا إلى القول بأن إيمانه الصادق بفكرة التعددية الثقافية والتنوع الثقافي لا بثقافة العولمة أو عولمة الثقافة، هو ما يفسر محاربه لمختلف أشكال التمرس، خلف الهويات المتشترقة والعصبيات المتشددة.

كما أن دعوته للتفاعل بين الثقافات، جاء متأثراً بحقل تخصصه كأستاذ للأدب المقارن، يرغب سعيد في دخوله من منطلق البحث عن بدائل استراتيجية يمكن بلورتها - ضمن هذا الحقل - لتطوير أشكال التواصل والتفاعل بين الثقافات الصغيرة والكبيرة على حد سواء. ولا نظن أنه يخفى على سعيد، صعوبة تحقيق هذه الرغبة في عالم تهيمن فيه ثقافة الامبريالية، غير أن الروح الإنسانية وحدها

1- علي حرب، حديث النهايات: فتوحات العولمة ومازق الهوية. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء(المغرب) الطبعة الأولى، 1992، ص: 23.



والمواقف الشجاعة هي التي يجذوها الأمل دائماً في رؤية عالم متحاور لا متصارع، صراعاً كان سعيد نفسه من أكبر ضحاياه.

# المبحث الثالث

## في نقد المركزية الغربية

- (1) - مسارات الغرب الإمبريالي: من التمركز حول "الذات" إلى الهيمنة  
وإلغاء "الأخر"
- (2) - التمثيل الغربي للأخر الشرقي
- (3) - صورة الأنا في تشويه الأخر

## أولاً: مسارات الغرب الإمبريالي من التمرکز حول الذات إلى الهيمنة وإلغاء الآخر:

إن موضوع المركزية الغربية شائع وشائك في نفس الوقت، تُثير تعقيداته عدداً آخراً من القضايا كما يطرح جملة من الأسئلة بدءاً بمصطلح الغرب ذاته المعني أصلاً بمسألة التمرکز، من حيث مفهومه وطبيعته ومن حيث أصل المصطلح فيما إذا كان مصطلحاً جغرافياً أم أن له دلالات ثقافية أو سياسية أو دينية؟ هل هو كيان ثابت أم متغير؟ هذه الأسئلة وغيرها قد لا يسع المجال للإجابة عنها كلّها في هذا السياق.

وينبغي التذكير بأن غرضنا من إثارة هذا الموضوع، يتمثل في محاولة التعرف على أبرز آليات تشكل المركزية الغربية والتفافها حول ذاتها وكيفيات استبعادها للآخر، وكذا نجاح أساليب الغرب ومؤسساته في فرض هذا الأسلوب وإدامته، وذلك بطبيعة الحال من خلال استراتيجية إدوارد سعيد الرامية إلى تفكيك المركزية الغربية.

والواقع أن «الغرب» و«أوروبا» باعتبارهما مفهومين مُتلازمان، فإنه من الصعب تحديد لحظة ولادتهما بالضبط في التاريخ، وهما في الحقيقة من إفرزات التقلبات التي شهدتها العصور الوسطى. فقد تمازجت في تلك الفترة وانصهرت مجموعة من العناصر الاجتماعية والسياسية والدينية والثقافية والجغرافية، لتفرز هوية أوروبا بأبعادها الدلالية الأولية، ثم ظهر بعد ذلك مفهوم الغرب.

وسرعان ما انبثق من المفهومين السابقين، مفهوم جديد ومركب وهو «أوروبا الغربية»<sup>1</sup> وقد أدى تفاعل هذه الهوية المفعمة بمجموعة من العناصر والخصائص العرقية والدينية والثقافية وحتى العلمية إلى ولادة وترسيم مفهوم «المركزية الغربية»، حيث تمكن الغرب منذ ذلك الحين، من احتلال الصدارة ومن أن يصبح مرجعاً جغرافياً وسياسياً وثقافياً واقتصادياً وعسكرياً بالنسبة لغيره من الكيانات الأخرى.

1- عبد الله ابراهيم، المطابقة والاختلاف: المركزية الغربية (إشكالية التكوّن والتمرکز حول الذات)، المركز الثقافي العربي، ط1، 1997. ص: 13.

وهو يستمر إلى حد الآن، في الهيمنة على شتى مناحي الحياة والكيانات المعاصرة.

وقبل الولوج في ثنايا موضوع المركزية الغربية ومتاهاتها، تجدر الإشارة أيضاً إلى ماهية هذا المفهوم وإلى دلالاته. فكلمة المركزية في دلالتها اللغوية هي: تأنيث لكلمة مركز، والمركز هو وسط الشيء أو محوره أو قلبه النابض، وهو الذي إليه يُعاد الأمر ويُرجع.

أما من حيث الدلالة الاصطلاحية، فقد تمَّ تعريف المركزية الغربية بأنها « الممارسات الواعية أو غير الواعية، التي تُركز على فرض الحضارة والمصالح الغربية عموماً، في جميع مجالات الحياة على حساب باقي الثقافات والحضارات والشعوب، وبكل الوسائل المشروعة وغير المشروعة ».<sup>1</sup>

والمركزية الغربية بشكل عام، هي اعتبار الحضارة الغربية أو تصور الغرب لنفسه المعيار الوحيد في تحديد المفاهيم السياسية والمنطلقات العقلانية والفكرية والايديولوجية، والمسارات الثقافية والاقتصادية، وهي المحور الاساس والوحيد في الحكم والتقييم على نفسه (الغرب) أولاً، وعلى الآخرين من الشعوب والمجتمعات وسائر الثقافات والدول والكيانات والاديان الاخرى.

والمركزية الغربية بهذا المعنى لم تأتي من العدم أو تبعاً لقرار سياسي او استعمار عسكري أو ثقافي — كما يتصور البعض — بقدر ما هي نتيجة تراكم معرفي، ومكتسبات اقتصادية وركائز علمية وابداعات تكنولوجية وفنية وثقافية هائلة، يكون الغرب قد حققها لنفسه بفعل عوامل كثيرة. لقد استطاعت أوروبا عبر تطورها التاريخي ومسارها الفلسفي، أن تُؤسس لوجودها وأن تؤصل لفكرها وجذورها الفلسفية ولقيمها الروحية والدينية، لينبثق نسقها الثقافي الحضاري، الذي أقره الغرب وحضارته التي أنضجتها عوامل خاصة وداخلية.

ولفهم واستيعاب هذا التمرکز، لابد من الإشارة إلى الأنساق الفلسفية، والمرجعيات الفكرية

1- عبد اللطيف بن عبد الله بن محمد الغامدي، المركزية الغربية وتناقضاتها مع حقوق الإنسان، التأصيل للدراسات والبحوث، ط1، 2014. ص: 28.

والإيديولوجية التي أنتجته، فمن الصعب الحديث عن المركزية الغربية، بدون استحضار هذه الأطروحات الفلسفية، التي أسس الغرب عليها فكره وثقافته.

والأسماء الغربية في الفلسفة الأوروبية لا تحصى من الذين أسسوا لهوية الغرب، ودعموا تمرّكه حول ذاته بدءاً من أفلاطون وأرسطو، مروراً بديكارت وكانط، وأغلب الفلاسفة الألمان بشكل خاص وصولاً إلى فوكوياما صاحب أطروحة نهاية التاريخ، كنتاج نهائي للتمركز الغربي الأمريكي. ذلك أن أبرز ما قرّره المركزية الغربية، هو قولها بالخصوصية المطلقة لتاريخ الغرب الذي أنضجته عوامل خاصة وداخلية.<sup>1</sup>

ويعتبر هيجل من أكثر الفلاسفة الغربيين الذين أسسوا للمركزية الغربية، من خلال تناوله للدين والتاريخ بمنهجية فلسفية، مؤكداً على أن تاريخ العالم يتجه حتماً من الشرق منتهياً إلى الغرب. فتاريخ العالم ينتهي في موطنه النهائي ألا وهو: «العالم الجرمانى» حيث التجسّد الكامل للنّضج والقوة بسبب الانسجام الداخلي.<sup>2</sup>

ويربط هيجل في نسقه الفلسفي مُحكم الإغلاق، بين تطوّر العقل البشري وحركة التاريخ وبين تفاعلات الدين وجغرافيا العالم، لتفسير الطبائع المجرّدة والتفاوت بين الأعراق البشرية وسُمو المسيحية على سائر الأديان الأخرى. وبذلك يكون هيجل، قد أسهم أكثر من أي فيلسوف غربي آخر في تعميق صورة التّمرّكز الغربي، القائم على أساس التفاوت بين الغرب الأسمى والأرفع؛ جغرافياً وعقلياً وثقافياً ودينيّاً وعرقياً وبين العالم الآخر المنحط والأدنى في كل ذلك. لقد صاغ هيجل غرباً يتربّع على هرم البشرية، ويدفع باتجاه تثبيته في وضع يُمكنه من أن يظل في القمة الأبدية.

وعليه يمكن القول بأنّ «المكوّن الرئيسي للثقافة الأوروبية هو بالضبط ما جعل تلك الثقافة متسلّطة داخل أوروبا وخارجها على حد سواء: فكرة كون الهوية الأوروبية متفوقة بالمقارنة مع جميع

1- عبد الله ابراهيم، المركزية الغربية (إشكالية التكوّن والتمركز حول الذات)، المرجع نفسه، ص: 33.

2- المرجع نفسه، ص: 236.

الشعوب والثقافات غير الأوروبية. وثمة بالإضافة إلى ذلك، تسلط الأفكار الأوروبية عن الشرق، التي تعيد بدورها تأكيد التفوق الأوروبي على التخلف الشرقي».<sup>1</sup>

ولقد تضافرت أسباب كثيرة، طوال القرون الخمسة الأخيرة من تاريخ الغرب الحديث، لتعطي نوعاً من الشرعية لنظرية الطبائع العرقية. وقد فرض الغرب هيمنة متعددة الوجوه؛ اقتصادية وسياسية وثقافية وتكنولوجية وغيرها، كما أبقى أجزاء كثيرة من العالم مرتبطة به في علاقة تبعية أبدية، مترعباً بذلك على عرش الكرة الأرضية، بدون منازع أو منافس.

وقد خلق ذلك لدى الغرب إحساساً بالتفوق والاستعلاء والترفع على من سواه، لتمكّنه من إحالة الجماعات العرقية الأخرى، إلى روافد ومكونات هامشية، لا تنطوي على أي قيمة في ذاتها. وعلى هذا المنوال يمكن القول بأن «العلاقة بين الغرب والشرق علاقة قوّة وسيطرة، ودرجات متفاوتة من الهيمنة "المركّبة"».<sup>2</sup>

ونستطيع الجزم مع إدوارد سعيد، بأن الاستشراق كان من بين الوسائل الرئيسية التي تعرّف من خلالها الغرب على الآخر وعلى الشرق تحديداً. وهي معرفة أنتجت مع مرور الوقت كماً من الصور النمطية، التي أبدعت في الخطّ من شأن الآخر وفي تشويبه واختزاله وتضمينه كل أنواع السلب والنفي الممكنة، لكي يتمكن الغرب من تحديد هويته تحديداً إيجابياً. «إن الشرق الذي يتجلى في الاستشراق [يقول إدوارد سعيد] هو نظام من التمثيلات مؤطرّ بطقم كامل من القوى التي قادت الشرق إلى مجال المعرفة الغربية، والوعي الغربي، وفي مرحلة تالية، إلى الامبراطورية الغربية».<sup>3</sup>

## ثانياً: التمثيل الغربي للآخر الشرقي:

يرتكز إدوارد سعيد في نقده للفكر الغربي المتمركز حول ذاته، على مسألة أساسية في غاية

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر السابق، ص: 42.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، المصدر السابق، ص: 49.

3- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 214.

الأهمية وهي مسألة التمثيل (Representation) تمثيل الغربي للشرقي. ففي اعتقاد هذا الأخير أن أولى المهمات الحيوية المُلقاة على عاتق المستشرق، هي أن يُزود مجتمعه بتمثيلات عن الشرق وعن الشرقيين، لأنهم عاجزين عن فعل ذلك بأنفسهم، مشيراً إلى عبارة كارل ماركس الشهيرة الموجهة إلى لويس بونايرت قائلاً: « إنهم عاجزون عن تمثيل أنفسهم، ينبغي أن يُمثّلوا ».<sup>1</sup> وهي عبارة دالة بوضوح على تلك المصادر الاستشراقية، المشبعة بتعبيراتها الفوقية.

ولقد عمل إدوارد سعيد على تتبع التمثيلات الغربية للشرق والشرقيين، مُحاولاً إبراز سماتها وخصائصها الرئيسية، وعلى الرغم من كثرة تلك التمثيلات وتنوعها، فقد وجد سعيد أنّها تتلخّص جميعها في أنّها تتسم عموماً بطابع الوعي الغربي، وأنّها صيغت بكيفية تستجيب لمتطلبات هذا الوعي ولتلبية حاجاته متعددة الوجوه؛ السياسية والاقتصادية والثقافية وغيرها.<sup>2</sup>

إن اعتراض إدوارد سعيد على التمثيل الغربي للشرق، لا يكمن في كونه تمثيلاً خاطئاً أو مُشوّهاً فحسب، بل يكمن في إيمانه بأنه ما من شيء يُمكن بالفعل تمثيله، تمثيلاً حقيقياً على الإطلاق. فضلاً عما ينطوي عليه فعل التمثيل – في حد ذاته – من عكس جوهرية، وهي « أن للتمثيلات أغراضاً وهي فعالة مُعظم الأحيان، وهي تحقيق مهمة أو أكثر. والتمثيلات تشكيلات، أو كما قال رولان بارت (R. Barthes) عن جميع عمليات اللغة، التمثيلات إفساد لتشكيلات (أو تشويهات). فالشرق كتمثيل في أوروبا، يُشكل أو يُفسد تشكيله (يُشوّه) ».<sup>3</sup>

وبهذا الكلام يريد إدوارد سعيد أن يُلفت انتباهنا إلى ما يترتب عن التمثيل الغربي من آثار تؤدي حتماً إلى تشويه الشيء المُمثّل، وهو غير الغربي أو الشرقي على وجه التحديد. فقد أدارت الامبراطوريات الأوروبية عجلة الاستشراق ورعته، ليست رعاية معرفية فقط، بل قدمت له التمويل

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر السابق، ص: 292.

2- المصدر نفسه، ص: 275.

3- المصدر نفسه، ص: نفسها.

المادي والدعم السياسي إلى درجة أصبح معها «الشرق صنعة» (The East is a career)، كما عبر عن ذلك المفكر والأديب البريطاني بنجامن دزرائيلي (Benjamin Disraeli) في رائعته «تانكرد» (Tancred).

وكونُ الشرق صنعة، يعني بالضرورة التكلُّف - أو بالأحرى التكلُّف - في صناعته بشتى الطرق والأشكال المعهودة في الآداب والفنون المختلفة، بتزيين القول وزخرفة صورته، ما يجعل المستشرق شبيهاً بمخرج الأفلام والصور التي تُبدع الشرق أو تبتدعه في إطار كمٍ من التقارير والوثائق والاستثمارات التي حدّدت معالم الحقل (الاستشراق) تحديداً مُسبقاً من قبل تاريخ مشترك وتقاليد مشتركة، وذلك لأن «مهنتهم كمستشرقين مع مرور الوقت تتطلب منهم أن يقدموا لمجتمعاتهم صوراً عن الشرق ومعرفة به و نظرات نافذة إليه<sup>1</sup>».

وعليه، يكون المُنتج الاستشراقي في رأي إدوارد سعيد مُؤدجاً من بدايته إلى نهايته، يقوم باجتار شعائره ما دام كُتّابُه يعيدون صياغة أحكام الأمس بتعابير وبلاغة اليوم، إيماناً بأن الشرق شرقٌ سرمدي متوحد، موقوف التطور وعاجز عن تمثيل نفسه.

ولا غرابة في هذه الحالة، أن تُرى الوقائع الفعلية للشرق المعاصر لا كما هي في الواقع، بل كما رآها ووثّقها دوساسي ولين وشاتوبريان وغيرهم. ولسان حال سعيد يقول: أن الطبع الاستشراقي يغلبُ تطبعه إلى درجة أن « فضل حُجاجٍ موهوبون، مثل نرفال وفلوبير، أوصاف لِين، على ما كشفته لهم أعينهم وعقولهم مباشرةً<sup>2</sup>».

وفي اعتقادنا أن مثل هذا الكلام يُعد تحذيراً واضحاً من إدوارد سعيد، من أن تنطلي علينا الحيل الأسلوبية والتفحات الجمالية وأشكال التخفي بمظاهر البراءة الإبداعية. لذلك نرى سعيد يمارس أسلوب التعرية لأشهر الأعمال والمقارنة بين أفضل الكُتّاب والموازنة بين أدباء كثر ومعروفين في

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 275.

2- المصدر نفسه، ص: 191.



الغرب، أمثال لامارتين ونرفال وفيكتور هوغو وفلوبير وصولاً إلى ماسينيون وبرنارد لويس.

لقد كان الشرق في أعمال كل هؤلاء - الذين سبق ذكرهم - مجرد إعادة تقويم أو تحيين لمادة شرائعية أو تراثية، تُثير مَسحتها الفنية اهتمام القارئ، إلى درجة تجعل الواحد منه وكأنه « يُنتج إبداعاً، ليس هو في الحقيقة سوى اجترار لجوهر وقع فيه الاستشراق التقليدي المستنفذ، بعدما قطع مرحلة طويلة وصلت مع جب، بنثره المُهمَل بهدوء لكن التتابعي العميق، وماسينيون ببراعة فنان الاستشراق الأوروبي، إلى أقصى درجة كان يوسعها أن تصله».<sup>1</sup>

لقد كان للحرب العالمية الثانية - كما لا يخفى على أحد - أثر كبير على الخارطة الجيوسياسية وعلى ميادين المعرفة ذات الصلة بالشأن السياسي المباشر وبالاستشراق تحديداً. ففرنسا وبريطانيا لم تعوداً تحتلان المسرح المركزي في السياسة الدولية بعد زوال نفوذها المباشر على المستعمرات النائية كما كانتا من قبل، إبان عنفوانهما الإمبراطوري.

لقد أزاحت السيادة الأمريكية فرنسا وبريطانيا عن محلّهما، بعد انبثاق الإمبراطورية الجديدة ليدخل المختص الأمريكي على خط الهيمنة الفكرية والانحراط في الاستشراق رسمياً، كخبير إقليمي مُستخدماً نهجاً جديداً ومختلفاً، عما كان عليه الاستشراق الأوروبي - المستنفذ - مُستفيداً من تكاثر التخصصات الجامعية ومن تفرعات العلوم الاجتماعية والإنسانية.

والملاحظ أن الاستشراق المُتأَمرك\* والذي خصّص له إدوارد سعيد حيزاً مُستقلاً عن الاستشراق الأوروبي، لم يتخلّى عن التقاليد الأوروبية في كيفية تمثيله للشرق وللشرقين، رغم قفزاته المعرفية وتحولاته السياسية والاقتصادية التي لم تُغيّر من استراتيجيته، بل أبقتة مُشدوداً في علاقته بالشرق إلى نقطة ارتكاز الاستشراق (الأرخميدية)، وهي المحافظة على رؤيته الاستعلامية والعمل على تطوير آليات تمثيله لدونية الشرق. فالثّابت الاستشراقي عِصيٌّ عن التبدّل والتحوّل، ولا يبدو في

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 285.

\*- بمعنى الاستشراق الأمريكي.

رأي سعيد أن لما يحصل من ازدهار في حقول العلم والمعرفة قدرة على تغييره، لأنه مُستبني في الوعي الغربي.

أما في الوحدة الأخيرة من الفصل الثالث والمعنونة بـ "المرحلة الأخيرة"، سيلاحظ القارئ أن هناك عاملين اثنين احتلا الحيز الأكبر في تحليل سعيد لهذه المرحلة من الاستشراق الأمريكي على وجه التحديد وهما: النفط العربي والاحتلال الإسرائيلي لفلسطين. « وهكذا فإن كان العربي يحتل مكاناً يكفي لجذب الانتباه، فإنه يحتله كقيمة سلبية، فهو يُعابن كمخربٍ لوجود إسرائيل والغرب [...] وهكذا فإن العربي يُتصور الآن، ظلاً يُطارده اليهود<sup>1</sup> ».

وإلى جانب عدائه لليهود، يُضاف إلى ذلك أيضاً أن العرب يحتلون مكاناً تجري من تحته أنهار من النفط، كما أوتوا "هم" ثروة ليسوا جديرين بامتلاكها وعاجزون عن التصرف فيها، خصوصاً بعدما حوّلته العرب سلاحاً\* فعالاً لتخريب حضارة الغرب، والسبب يعود طبعاً إلى « غياب أيّ مؤهلات أخلاقية عربية، لامتلاك مثل هذا الاحتياطي النفطي الهائل<sup>2</sup> ».

إن العاجز عن تمثيل نفسه لا يكون جديراً بامتلاك ثرواته، ناهيك عن إدارتها وحسن التصرف بها. وعليه يجب أن يُمثّل هؤلاء وأن تُدار شؤونهم وأن تسيّر ثرواتهم، من قبل إرادة أخلاقية متحضرة. وعلى هذا النحو الاستشراقي التقليصي، يتم بناء منطق تمثيلي على مقدمات يتم مصادرتها وتحصيل نتائجها بسهولة، مما أشيع عن العربي في الوعي والمخيال الغربي العمومي.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 286.

\*- في حرب أكتوبر 1973، استخدم العرب البترول سلاحاً، بإيقاف تصديره للدول التي اتخذت موقفاً مؤيداً لإسرائيل. ومع فشل المساعي الحثيثة التي بذلتها القوى الصناعية، لإيجاد مصادر بديلة للنفط حتى الآن، أصبح الكثير من اقتصادي الدول المتقدمة، يميلون - عمداً في بعض الأحيان - إلى تفسير الأزمات التي يعاني منها النظام الاقتصادي الدولي، بارتفاع أسعار النفط وتأثيره على موازين المدفوعات ومعدلات التضخم والبطالة، وبالتالي إلقاء تبعات الفشل على منتجي النفط عامة والعرب بصورة خاصة.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق، المصدر نفسه، ص: 287.

إن معايشة الأستاذ إدوارد سعيد لمجريات الإعلام الأمريكي على اختلاف أنواعه وتياراته، جعلته مُطلعاً على ما يشاع فيها من صور، عن الإسلام والعرب لا تقل بشاعة عن التمثيلات التي سادت الاستشراق الأوروبي. غير أنّها بطبيعة الحال أكثر تأثيراً اليوم في وعي المشاهد الغربي، بحكم اختزالها للوثائق والمخطوطات والمدونات والمسارِد التقليدية، في مشاهد أكثر بانورامية وأقدر تمثيلاً للعربي أو المسلم، الذي يُصوّر في الأفلام والتلفاز « إما بالفُسق أو بالعدو والخديعة المتعطشة للدم، ويظهر مُنحلاً، ذاً طاقة جنسية مُفرطة، قديراً بدون شك على المكيدة، البارعة المراوغة. لكنه جوهرياً سادياً خؤون، منحط، تاجر رقيق، راكب جمال، صراف وغد متعدد الظلال [...] هذا في السينما، أما في الأخبار المصورة يضيف سعيد [ يظهر العرب دائماً بأعداد ضخمة لا فردية، لا خصائص أو تجارب شخصية. تمثل معظم الصور الهيجان والبؤس الجماعيين ».<sup>1</sup>

وأستسمح القارئ في اقتباس ما لا يرغب المرء في ذكره، من أوصاف أجدها دالة عن الكيفية التي يُمثّل بها العربي في وسائل الإعلام والدعاية الغربية. والمفارقة أن يتوافق ذلك مع تطورات منهجية ومعرفية عديدة في الغرب، كان لها أثر واضح في تحول الاستشراق من كونه فرع من فروع فقه اللغة إلى تخصص حديث من تخصصات العلوم الاجتماعية، وما صاحب هذه التُّقلة من تغير في إستراتيجية الخبير بالشرق الجديد، ومنها مثلاً أن « أحد الجوانب الباهرة لاهتمام العلوم الاجتماعية الأمريكية بالشرق، هو تجنّبه المطلق للأدب ».<sup>2</sup>

إن تجنّب الأمريكيان لدراسة الأدب العربي لم يكن سهواً أو مصادفة، بل لأن "الحقائق" بالنسبة للأمريكي، غدت أكثر أهمية وفاعلية لاستخلاص الوسائل النافعة للهيمنة على الشعوب وإحكام ربطها بالمركز. إن المهم بالنسبة للخبير الأمريكي بالشرق والشرق الأوسط على وجه التحديد هو فبركة خطاب يرمي إلى تعبئة إيديولوجية، عما يتهدد الغرب من أخطار مصدرها الشرق، الذي كان

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 287.

2- المصدر نفسه، ص: 290.

بالأمس شيوعياً وأصبح اليوم إسلامياً. وسواء أكان الخطر شيوعياً أو إسلامياً فالأصل في القضية هو استمرار التمييز بين الشرق والغرب، فهما محوران لا يلتقيان، كمحور الخير ومحور الشر.\*

إن الممارسات الأمريكية المبنية على القوة بكل ما تحمله من تجليات براغماتية، نجحت في تجسيد حلم الإمبراطورية الأمريكية المرتكزة - كما سنرى - على مرجعية فكرية قوية، أسست لهذا النفوذ الذي يُهندس المفكر والمثقف في المختبرات ومراكز الأبحاث، حتى أن السياسي المعاصر لم يعد إلا مجرد منفذ للسياسات التي تفرزها المختبرات.

ولا غرابة والحال هذه أن نسمع أطروحات عن صدام الحضارات، كالتى أطلقها صمويل هنتنغتون (Samuel Huntington) أو نهاية التاريخ لفرانسيس فوكوياما (Francis Fukuyama)، فهي ليست مجرد قراءات للتاريخ أو استشراف للمستقبل، بل تُرى من قبل الكثيرين على أنّها جزء لا يتجزأ من مخططات الإمبريالية الأمريكية، لتبرير منطق القوة المبتوث في كل مكان والتي لا تخلو قارة ولا منطقة استراتيجية نفطياً أو أمنياً، لا تتواجد بها القوات الأمريكية.

ثم بماذا نفسر دعوة سياسيّ لامع مثل هنري كسنجر، لترحيل المسيحيين الموارنة من لبنان إبان الحرب الأهلية؟ إلا لأن وجود المسيحيين هناك، يُعيق تماهي العروبة بالإسلام، فهما صنوا ذلك الكائن البدوي البليد، المرتحل مع جملة وعباءته وعُقاله في قيظ الصحراء وقحطها. ويُضاف إلى ذلك اليوم صورة المسلم الملتحي الإرهابي، الذي يمثّل وجوده خطراً على الغرب وحضارته.

ورُبَّ قائل أن أوضاع العرب والمسلمين ليست بأفضل حال مما وصفه المستشرقون الجدد والقُدامي، إن لم تكن أشدّ قحطاً من ذلك بكثير. وأن هيمنة الغرب وقهره لنا لا يُقاس بمدى قهر

---

\*- هذا المصطلح كان من اختراع "مايكل غيرسون" وأطلقه الرئيس الأمريكي الأسبق جورج بوش، بُعيد أحداث 11 سبتمبر 2003 والتي على اثرها انطلقت مراكز البحوث لدراسة الحدث ورسم الخطط. فخرجت مفاهيم ومصطلحات كان رُوداها مفكرون وليسوا سياسيين، مما يعني أنّ السياسة الأمريكية والغربية عموماً ليست عمياء. إنها تتمدّد بمرجعيات فكرية مميزة، ووفق استراتيجيات محددة، خلافاً للبلاد العربية والإسلامية التي ينظر حُكْمها للبحث العلمي على أنه أكبر حزب سياسي معارض ينافسها على السُلطة.

وطُغيان أنظمتنا – العسكرية في أغلب الأحيان – واستبدالها لنا. ثم أن الإسلاموفوبيا (Islamophobia) ليست اختلاقاً استشراقياً لإرهاب الغرب. ألم يُجاهد المسلمون المعاصرون بعضهم بعضاً قبل جهادهم للكفار؟ فلماذا تأخذنا الغيرة والعزة بالنفس، فقط عندما يَصِف الآخرون عوراتنا العارية أصلاً؟

ولا أظن أنه يمكن أن يختلف اثنان على ما أصبح بادياً للعيان، من تدهور في واقع العرب والمسلمين وانحطاطهم، كما لا أظن أن مفكراً في مثل حضور إدوارد سعيد النقدي يمكنه أن يُدافع على ما لا يمكن الدفاع عنه، وبالتالي فإن مجرد توجيه مثل هذه الاعتراضات – إن لم نقل اتهامات – لمؤلف «المتقف والسلطة» الذي ظل دائماً يجهرُ بقول الحقيقة في وجه السُلطان، ينم عن حجم الاستخفاف والتبسيط الذي تُقابل به جهود إدوارد سعيد النقدية في بعض الأحيان، جهود ضاعت على أعتاب من يسميهم الجابري بالمتقفين الفقهاء و«متقفي المقابسات».<sup>1</sup>

كما ألفت انتباه القارئ أيضاً، إلى أن إدوارد سعيد كان سباقاً في التعبير عن رؤيته النقدية لهشاشة وبؤس الواقع العربي بجرأة وقسوة، لا يُساور معها المرء أيّ شك في صدق نوايا صاحبها وإيمانه بأن الروح النقدية الحق، هي التي تنأى بصاحبها عن المماحكات الدّينية أو القومية أو الهوياتية أو البراغماتية المؤدلجة.

وعلى بالعكس من ذلك، فإن مسيحية مؤلف «الاستشراق» لم تمنعه من «تغطية الإسلام» بشكل يُبرز المنظور التّمثيلي المشوه وارتباطه بالقوة والهيمنة الامبريالية في تعاطي الغرب مع الإسلام. كما تُظهر هذه التغطية، الكيفية التي يُمثّل بها الإسلام في وسائل الإعلام الأمريكية، وارتباطها بالهيمنة والغزو المستمر، مُستخلصاً «أن الإنشاء حول الإسلام، وإن لم يكن فاسداً باطلاً برمته، هو أكيداً مشوب بألوان الوضع السياسي والاقتصادي والفكري الذي نشأ فيه».<sup>2</sup>

1- محمد عابد الجابري، المتقفون في الحضارة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996، ص: 52.

2- إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة سميرة سعيد خوري، بيروت مؤسسة الأبحاث العربية، 1983، ص: 17.

وعليه فإنه ليس بالأمر المستغرب أن يُنتقد أو يُهاجم إدوارد سعيد في الغرب كما في الشرق لأن سهامه النقدية تُصيب مَقْتلاً - كما يُقال - مستشرقين ومنتقنين ضالعين في مؤسسات السُلطة ومتورّطين في عمليات التّمثيل والتشويه والتمييز العرقي بُحاه الآخر.

والشواهد التي يستخدمها سعيد كثيرة جداً، من مفكرين وأدباء ومستشرقين، ومنهم على سبيل المثال نجد: جبّ ودوساسي وماسينيون وبرنارد لويس وغيرهم، ممن كانوا نافعين أو مُنتفعين بالسلطة التي يُنظرون لها ويُقدّمون لها مواعظ في الموضوعية وفي الروح العلمية، مع أن إحدى خلاصات مُراقبة برنارد لويس الطويلة للإسلام مثلاً؛ هي أن الإسلام لا يتغير أبداً. لكن إمام المستشرقين - لويس - لا يُناقش الصهيونية أبداً بموازاة الإسلام، كما لو كانت الصهيونية حركة فرنسية لا حركة دينية.<sup>1</sup>

إن الطريقة التي يُفكّك بها إدوارد سعيد مقولات التفوّق الغربي، وصرامة تعريته لادعاءات المستشرقين للموضوعية والروح العلمية، جعلته عُرضة للتشويه والتشهير، أقلّها أنه مُدافع عن الإسلام وعن الإرهاب.

لعله من المفيد أن نترك سعيد يرد التهمة عن نفسه بنفسه بقوله: « على الرغم من سياساتي المناهضة للدين إلى أبعد الحدود، فإني كثيراً ما أوصف في العالم الإسلامي بانفعال بأني مدافع عن الإسلام، وأعتبر من قبل بعض الأحزاب الإسلامية واحداً من أنصارها. غير أنّ ما من شيء أبعد من هذا عن الحقيقة، شأنه شأن اعتباري مدافعاً عن الإرهاب ». <sup>2</sup>

إن إصرار إدوارد سعيد لا يلين، في عدم إعفاء الغرب من مسؤولية ما آلت إليه أوضاعنا المستمرة في التدهور، ليس بسبب تمثيله لنا فحسب، بل بسبب تمثيله علينا. خصوصاً بعدما اتخذ التمثيل طابعاً أداتياً، يتجاوز مجرد كونه أسلوباً لإدراك ما هو كائن فعلاً من أشكال ومواصفات تطبع الموصوف بما ينبغي أن تكون عليه هذه الأشكال والوقائع، ليس بنية معاينة الأزمة بل بقصد إدامتها

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 315.

2- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، ترجمة نائر ديب، دار الآداب بيروت، الطبعة الأولى، 2004، ص: 382.

والعمل على تأزيمها، فليس من قبيل المصادفة أن يكون « خبراء الشرق الأوسط الذين يقدمون المشورة لصانعي السياسة، مفعمون بالاستشراق عن بكرة أبيهم تقريباً».<sup>1</sup>

وعليه يمكن الآن، أن نفهم كيف يغدو حكام إسرائيل من أمثال شيمون بيريز أو أرييل شارون أو إيهود باراك رجال سلام في نظر الغرب - الأمريكي بصفة خاصة - لا لأنهم ضامنون لمصالح الأمريكان في منطقة الشرق الأوسط الغني بالثروات فحسب، بل لأنهم يمثلون أيضاً محطة إنذار مبكر لاستشراف خطر الاستشهاديين أو الانتحاريين أو الإرهابيين عموماً، القادمين لتخريب حضارة الغرب. وهكذا يكون الرجل الأبيض كما يجلو لسعيد تسميته أحياناً، قد نجح في خلق الصراع بل وفي إدامته، إلى أن يدرك الساميون - العرب واليهود على حد سواء - بأنهم يُمثَّلون ويُثَلَّ عليهم.

### ثالثاً: صورة الأنا في تشويه الآخر:

إن الخوض في إشكالية الأنا والآخر وفي الصور المتبادلة بين الطرفين أمرٌ لا مفر منه، على الرغم من كثرة ما قيل في هذا الموضوع الذي حدث مع كل الشعوب وعلى مستوى كل الدوائر الحضارية، ضمن تاريخ طويل من التجاذبات والصدمات والصراعات الحضارية، الرامية لاحتلال المركز وتبوأ الصدارة. وليس خافياً أن النصوص السماوية المقدسة\* نفسها، لم تسلم من التورط في هذا الجدل الذي يحصل بين الأنا والآخر، بغية تحديد موقعها الأنطولوجي والتيلوجي، وكذا موقع معتنقيها من الآخر.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 318.

\*- نجد في القرآن الكريم على سبيل المثال، تحديد جامع مانع للعلاقة بين الأنا «المؤمن» والآخر «الكافر»، في قوله تعالى: « قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد، ولا أنا عابدٌ ما عبدتم، ولا أنتم عابدون ما أعبد، لكم دينكم ولي دين» (صورة الكافرون).

وقد يطول بنا الحديث ويتشعب، باسترسالنا في تتبع جدل الأنا والآخر واشكالياته في الفكر الأوربي. هذا الفكر الذي تمحور بالتأكيد حول هذه المسألة منذ بزوغ الحضارة اليونانية إلى الحداثة والتنوير مع كانط وديكارت إلى هيجل وماركس إلى سارتر إلى يومنا هذا. على أن الدلالة المقصودة من الأنا ومن الآخر، والتي سيكون بحثنا معنيًا بتبّعها هما: (الشرق) و(الغرب). أما عن العلاقة التي سادت بينهما، فهي بلا أدنى شك أكثر تشابكاً واحتدامية.

وتجدر الإشارة أيضاً، إلى أن كلاهما - الشرقي أو الغربي - يُطل على الآخر عبر ضفتي حوض البحر المتوسط الشمالي أو الجنوبي. وقد شكّل تقاربهما الجيوستراتيجي تحدياً حقيقياً حضارياً وعسكرياً، تناوب كلاهما على ممارسته تجاه الآخر، في إطار تبادل الأدوار الثقافية وتعاقب الحضارات.

والملاحظ أنه عندما يكون أحدهما - الأنا أو الآخر - صاعداً أو في مرحلة الذروة، فإنه من الطبيعي أن يكون الآخر نازلاً أو قابلاً في القاع والعكس صحيح. وعلى هذا الأساس يتحدد الأنا والآخر انطولوجياً كلاهما بالنسبة للآخر، فإذا كان الأنا هو الغرب يكون الآخر بالنسبة إليه هو الشرق وإذا كان الشرق هو الأنا، كان الغرب آخراً بالنسبة إليه.

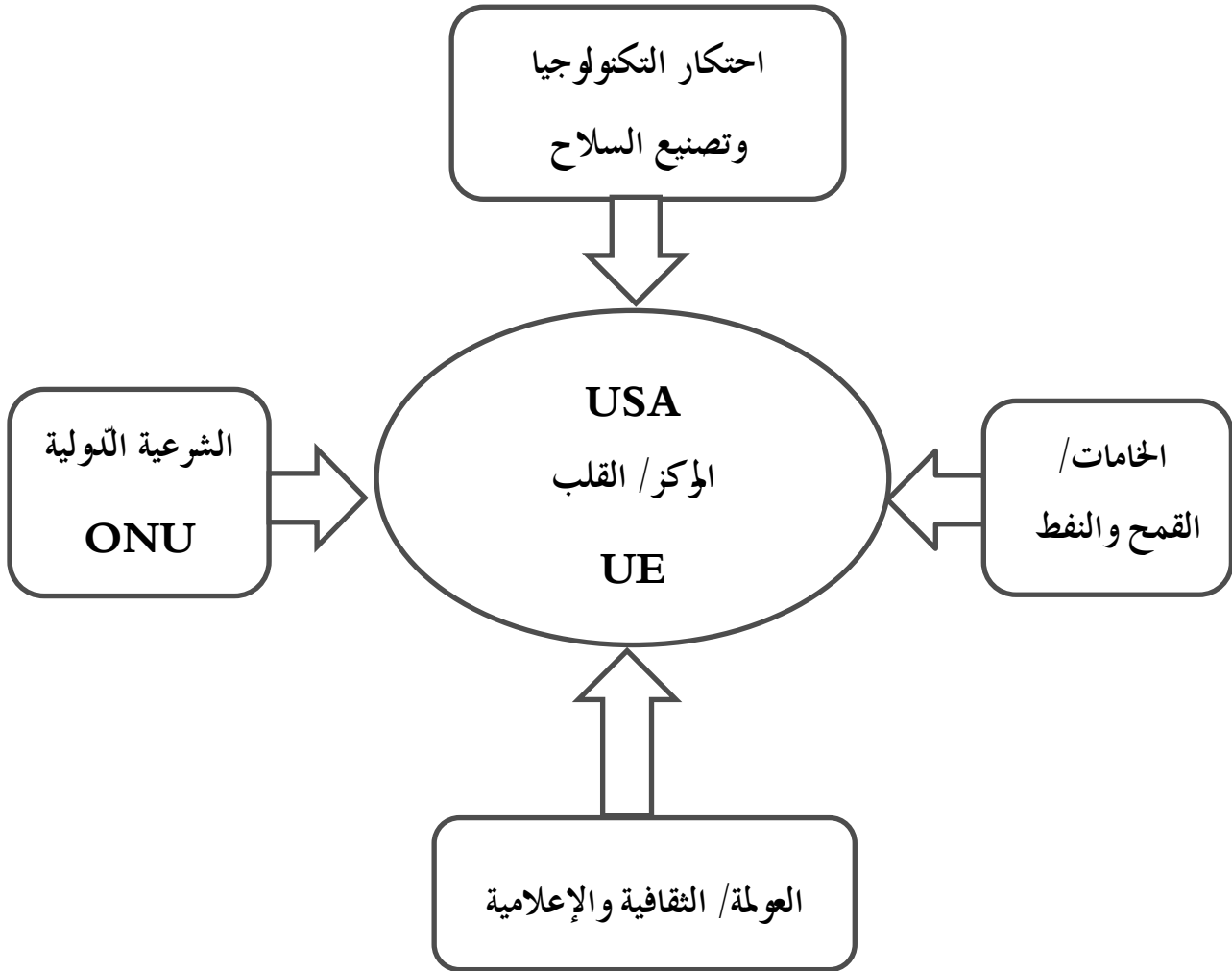
وحتى لا تتشعب بنا المسالك في تتبعنا لمسارات الأنا والآخر، سنتوقف حيث أراد إدوارد سعيد التوقف، أي عند مرحلة التمرکز الأوربي حول الذات. فقد نجح الغرب كما هو معلوم في تجاوز هامشيته، في الفترة الممتدة من سقوط القسطنطينية عام 1453م إلى غاية العام 1789م تاريخ الثورة الفرنسية، مُحتلاً بذلك المركز الذي كان يحتله الآخر. وواقع الحال - بالنسبة لوعي الغرب الحالي على الأقل - أن الغرب بوصفه المرجعية الأساسية، لتحديد أهمية وقيمة كل شيء، قد أحال الآخر غير الغربي (الشرقي) إلى مكّون هامشي، لا ينطوي على قيمة بذاته.

لقد نجح الأنا (الغربي) خلال هذه المرحلة، في جذب واستقطاب موازين القوى المختلفة نحو المركز أو القلب، مزحزحاً بذلك كل من عداه نحو الهوامش وإحالاته إلى الأطراف. فالقلب يستمد قوة



نبضه – كما هو معلوم بيولوجياً – من خلال شبكة من الأوردة والشرايين، المترامية والموزعة عبر كافة أنحاء الجسم، فما من خلية أو نسيج في العضوية إلا ويكون مُتصلاً بالقلب ومربوطاً بالمركز. كما أن اتصال القلب بسائر الأعضاء والوظائف الحيوية في الجسم، والتي تعمل في شكل وحدة عضوية أو ما يُعرف في البيولوجيا بالتعضّي العام، يهدف في النهاية المطاف إلى إدامة النَّبض واستمراره، والذي يضمن بدوره سلامة الأعضاء والعضوية. مثل هذا التوصيف البيولوجي ينطبق تماماً على آليات عمل المركزية الغربية.

ويمكن تمثيل الصورة التي بلغتها المركزية الغربية وآلية عملها الفعال من خلال الشكل التالي:



آليات ومصادر القوة التي تكرس هيمنة المركزية الغربية وإدامتها

لقد لعب الاستشراق بحسب إدوارد سعيد، دوراً رئيسياً في انبثاق الوعي الغربي المتمركز حول نفسه، لاسيما بعد انتشاره خارج حدوده إبان عنفوانه الاستعماري وطموحه الامبريالي، كل هذه العوامل وغيرها كانت قد وضعت أوروبا بثقة وثبات في المركز الامتيازي بصفتها المراقب الرئيسي.<sup>1</sup>

وعليه فقد ارتسم الغرب بعون ومدد من الاستشراق كقوة ظافرة، قائمة جوهرياً على هذا التمييز الذي يستحيل اجتثاثه، بين فوقيه الأنا (الغربي) وبين دونيه الآخر (الشرقي). كما عمل الاستشراق كذلك، على تأسيس وترسيم هذا التمييز، خلال القرنين التاسع عشر والعشرين.

ويستمر هذا التمييز وبشكل واضح وفاضح اليوم وبأكثر حدّة، لا باعتباره مسألة عرضية بل يتم بصورة رسميّة ومؤسسية، من خلال وسائل الإعلام والمقررات التعليمية، خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية التي تنشر صوراً نمطية جدّ كريهة، عن العرب وعن الإسلام والمسلمين وعن الشرق وغير الغربي عموماً.

إن الخطاب الاستشراقي والثقافة الغربية عموماً المتمركزة حول ذاتها، هي من يزوّد الإعلام الغربي والوعي الشعبي بهذه الصور، فهم مثلاً: « يُتصورون راكبي جمال، إرهابيين معقوفي الأنوف شهوانيين شرهين، تمثل ثرواتهم غير المستحقة، إهانة للحضارة الحقيقية [...] والمستهلك الغربي [...] ذو حق شرعي، إما في امتلاك معظم الموارد الطبيعية في العالم أو في استهلاكها أو في كليهما. لماذا؟ لأنه بخلاف الشرقي، هو إنسان حق ». <sup>2</sup>

وتكشف مثل هذه الصور عن طبيعة الرؤية المشوّهة، التي يُعاين بها الأنا الآخر وعن نوعية الفكر المفرغ من إنسانيته، الذي حكم الوعي الغربي المتمركز حول ذاته. ثم أن هذا التمييز ليس مجرد مسألة سيكولوجية لإبداء الفروق النفسية أو الوجودية التي تميز بين الأنا والآخر، بل هو في العمق أسلوب غربي واستراتيجية امبريالية لإحكام السيطرة على الشعوب الواقعة على الأطراف، وهو كذلك

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر السابق، ص: 140.

2- المصدر نفسه، ص: 131.

تبريرٌ لفرض الوصاية والسيادة عليها تمهيداً لحكمها، نظراً لامتلاك الفكر الغربي التفوق العلمي والمنهجي، القادر على اصطناع شرق وهمي يُلي احتياجات التمرکز الأوروبي.

وعلى الرغم مما يزدحم به كتاب «الاستشراق» من أعلام كثيرة وأسماء كبيرة، من كُتّاب وفلاسفة وأدباء ومفكرين ومؤرخين وعلماء، إلا أن كاتب «الاستشراق» قد أولى اهتماماً لافتاً لاستشراق سلفستر دوساس (Silvester de Sacy) وارنست رينان (Ernest Renan).

لقد خصّص لهذين المستشرقين لوحدهما وحدة كاملة من الفصل الثاني، لاعتقاده بأنهما دعما للرؤية الاستشراقية المعلمنة إلى أبعد الحدود « فحين نقرأ رينان وساسي نلاحظ مباشرة، كيف بدأ التعميم الثقافي يكتسب مناعة التقرير العلمي، وجوّ الدراسة التصحيحية ». <sup>1</sup> هذا بالإضافة إلى المكانة التي يحتلّها - رينان ودوساسي - في مؤسسة الاستشراق.

فقد كان دوساسي أول رئيس للجمعية الآسيوية التي تأسست عام 1822م، و مترجماً لنشرات الجيش ولبيان نابليون عام 1806م، وللبيان الموجه للجزائريين عام 1830م. كل هذا لم يكن عرضياً فالرجل يتمتع بنفوذ كبير وبمقدرة خاصة على القول، فضلاً عن كتاباته التي « تحمل دائماً، لهجة صوت يتحدث [...] فإن الإنسان لا يشعرُ بقلم يكتب، بقدر ما يشعر بصوت ينطق ». <sup>2</sup>

أما رينان، فقد دخل الدراسات الشرقية حول السامية والساميين من مختبر فقه اللّغة (الفيلولوجيا)، ورينان نفسه لا يُخفي ذلك، مُعبّراً عن اعتقاده هذا في أكثر من مناسبة « بكون الساميين والسامية، مخلوقات من صنّع الدراسات فقه اللغوية الاستشراقية ». <sup>3</sup>

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 166.

2- المصدر نفسه، ص: 147.

3- المصدر نفسه، ص: 159.

وعلى الرغم مما في خلاصات رينان واستنتاجاته الفيلولوجية من تشويهات وأحكام مجحفة بحق الشرقيين — المسلمين منهم بصفة خاصة — يتخذه كثيرون مدوّنة متقدمة، وصاحب فضل لتدشينه أولى محاولات تطبيق المنهج الفيلولوجي، في تصفح النصوص الشرقية ونفض الغبار عنها.

إن حس الفوقية وتعالى الأنا (الغربي) على كل ما هو لا غربي، هو اللغة التي تطبع منظومة إدوارد سعيد، الذي يذكرنا باستمرار بما تستبطنه الفصلات الاستشراقية وحرصها على استمرار ثنائياتها الضدية الصارمة، بين ما " لنا " وما " لهم ". يقوم فيها الأول دائماً " ما للغرب " بالتجاوز وفرض نفسه على الثاني " ما للشرق ".

ومثل هذه الميول، يراها سعيد منسوجة في بنية وتقاليد الدراسات الاستشراقية، عبر القرن التاسع عشر كله. فقد ارتوت هذه الميول، من علوم الأنثروبولوجيا والألسنية والتاريخ الجديد ومن أطروحات داروين، حول البقاء للأصلح والاصطفاء الطبيعي.<sup>1</sup>

وحتى إذا ما افترضنا أن غرض هذه الثنائيات الضدية بريئاً، وأن البحث عن الهوية الغربية هو السبب في وضع (الأنا) مقابلاً ومغايراً (للاخر)، فإن ذلك لا يؤدي بالضرورة إلى هذا القدر من التّفي والسلب تجاه الآخر أو تنصيبه عدواً لكي يتعرف الغرب على ذاته، حتى صارت كل معرفة بالأنا تمرُّ بالضرورة من خلال الآخر. والآخر هو الشرق والعرب والإسلام والسود... الذي يُضمّنه الغرب جميع أنواع السلب، لأن كل سلب هو تعيين، على طريقة الكوجيتو الديكارتي.

كل ذلك، يدفع إلى الاعتقاد بأن الاستشراق والكولونيالية والامبريالية، تمثل إحدى الأدوات الفعالة التي ساعدت الغرب على تعزيز وعيه لذاته ومغايرته للآخر. فهذا هو الجابري يؤكد أيضاً على أن الاستشراق ما هو إلا الوجه الآخر لفلسفة التاريخ التي تمتد من كانط إلى هيجل، لأن « الأنا الأوروبي سيظل عملية ناقصة، ما لم تكملها عملية أخرى ضرورية، هي عملية تفكيك الآخر، عملية

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 236.

سلبه أنه، وإقصائه وتحويله إلى مجرد موضوع<sup>1</sup>. ومن هذا المنطلق، لا يتحرج إدوارد سعيد من إعلان مقته لفلسفات الهوية ونبذه لأنساقها المغلقة، وعلى رأسها المثالية الألمانية بسبب ميله إلى تقليص أهمية الهوية كما سنرى لاحقاً.

ولقد كانت الاستعانة بميشال فوكو مجدية وأكثر من ضرورية، لتعرية أسس التّمرکز الغربي حول ذاته وممارساته السلطوية تجاه الآخر، بنفس الطريقة التي كشف بها فوكو عن تلك الممارسات الاقصائية من خلال تسليطه الضوء على شرائح أو فئات مهمشة من المجتمع الغربي نفسه.

والظاهر أن الاستشراق في منظومة إدوارد سعيد النقدية، هو امتداد للجنون والنسوية والانحراف الجنسي وغيرها من مظاهر الشذوذ كما تمثلها فوكو، خاصة في مؤلفاته الثلاثة: «تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي» و«المراقبة والعقاب» و«تاريخ الجنسانية»، ضمن استراتيجيته الهادفة إلى «أن يعطي حق الكلام لمن هم محرومون منه تاريخياً. أراد إعطائه للمجنون [...] وللسجين والحركات النسائية أو التحرر الجنسي [...] كل ما أراد أن يفعله، هو التعرية الأركيولوجية لأسس الحضارة الغربية، والكشف عن وجهها السالب [...] وتبيان ضحاياها على أرضها بالذات<sup>2</sup>».

وعليه يتقاطع إذن، مشروع إدوارد سعيد النقدي للاستشراق مع حفريات فوكو الأركيولوجية الهادفة بدورها إلى إزاحة الستار على نوع آخر من الطغيان الذي يمارسه الأنا (الغربي) ضد الآخر (الشرقي). ومن هذا المنطلق أيضاً، يمكن الجزم بأن الشرق في وعي الغرب، ليس ذلك الآخر (الخارجي) فحسب، بل هو امتداد لشرائح (اللاعقل) من المشوّهين والممسوخين من الشواذ والمنحرفين والمجانين، داخل الغرب العقلاني نفسه. فالتمركز الغربي حول الذات، يصبح بهذه الكيفية إساءة وتشويهاً للغرب ذاته، قبل أن يكون إساءة وتشويهاً أو تحيزاً ضد الآخر (اللاغربي).

1- محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت) 1995. ص: 135.

2- هاشم صالح، فيلسوف القاعة الثامنة، مقالة في مجلة الكرمل، العدد، 13، 1984، ص: 13.

## الفصل الثالث

تفكيك الأنساق المعرفية

## مدخل:

لقد شملت رؤية إدوارد سعيد النقدية العديد من الميادين والحقول العلمية والمعرفية، حيث لم تتوقف اهتماماته النقدية على تعرية مؤسسات السلطة وفضح آليات الهيمنة التي تمارسها أو تديرها هيئات ودوائر رسمية وغير رسمية، ضمن استراتيجية واضحة هدفها إطالة أمد السيطرة الإمبراطورية على العالم، ولا أدل على ذلك من نقده المستميت للاستشراق والمركزية الغربية والإمبريالية والكولونيالية ولكل ما يتصل بآليات انتاج السلطة واستخدامها، كما أوضحنا في الفصل الثاني.

لقد تعددت جبهات إدوارد سعيد النقدية، لتشمل ميادين كثيرة بالغة في ثراءها وتنوعها، إذ ليس من المبالغة القول بأن سعيد يعدُّ من بين الأسماء الرائدة في استكشاف ما بات يُعرف اليوم بالدراسات الثقافية والنقد الثقافي والنظرية الأدبية وما بعد الكولونيالية والاستشراق والحركة النسوية ودراسات التابع وغيرها من الميادين.

ولقد مكّنه انفتاحه الفكري وسعة اطلاعه الثقافي من تجاوز حدود تخصصه الذي بدأ منه وهو النقد الأدبي والنقد المقارن، لكي يُصبح رائداً لعدد من الحقول التي جرى الإقرار بها وبأهميتها في دوائر البحث والنقد المعاصر. فشخصيته الفكرية المنفتحة والعابرة للحقول والاختصاصات وحتى الهويات واللغات، حملته إلى رؤية أوسع من المساحة المتعارف عليها في النقد وحقل الأدب عموماً وهذا ما يفسّر تشديده على أنّ الأدب ينبغي أن يُوجد في صميم الثقافة ولذلك فإن سعيد لا يُقيم تمييزاً كبيراً بين الناقد والمثقف أو المفكر عموماً.

ويجدر بنا التذكير كذلك، بأن دخول إدوارد سعيد ميادين البحث والتأليف والإبداع كان من بوابة الأدب الإنجليزي فهو ناقد أدبي مقارن بالدرجة الأولى، لكن سعة اطلاعه وشغفه بمختلف ميادين الثقافة والعلوم الإنسانية جعله يفتح على مختلف القضايا النقدية والدراسات الثقافية وتاريخ الأفكار ونظرية ما بعد الكولونيالية وغيرها من الميادين والأنساق المعرفية التي هضم إدوارد سعيد

تياراتها ونظرياتها المختلفة وهو من هذا المنطلق يعد من أبرز المساهمين في إثراء وتطوير النظرية النقدية والدراسات الثقافية بشكل عام.

إن أيّة محاولة لإستقراء الحقول النقدية والميادين الفكرية التي ارتادها إدوارد سعيد، لا يمكنها أن تتجاهل اهتمامه بتراكمات الأنساق المعرفية؛ الأدبية والفكرية والثقافية بصفة عامة، فقد كان ناقداً لها ومنظراً لأغلب ميادينها حيث تركت أعماله وأبحاثه بصمات واضحة على صعيد النظرية الأدبية والدراسات الثقافية، كما حظيت مواقفه في هذا المجال بأهمية بالغة بدليل ما كانت تثيره من جدالات جدية في مختلف الأوساط العلمية والأكاديمية المعاصرة.

وسنحاول في هذا الفصل، تسليط الضوء على أهم إسهامات إدوارد سعيد النقدية والفكرية في مجالات النقد الأدبي والدراسات الثقافية على وجه التحديد، فهي مجالات قد حظيت برواج وشيوع واسعين خاصة في فترة التسعينيات. وقد جاء هذا الاهتمام بعد تحولات كثيرة في الغرب، لعل أبرزها انحسار النظريات النقدية وأزمة النصومية والألسنية وتحولات ما بعد البنيوية.

وللتذكير فإن حقل الدراسات النقدية والثقافية، يثير عدداً من الأسئلة المهمة والتي تدور في مجملها حول الثقافة والمنتقف ومن أبرز هذه الأسئلة ما يتعلق بطبيعة النقد الثقافي وعلاقته بالدراسات الثقافية وبالثقافة نفسها، ناهيك عما يرتبط بصور المنتقف ودوره في المجتمع وفيما إذا كان النقد الثقافي منهج أم مذهب أم هما معاً وهل هو نقد للثقافة في حد ذاتها أم هو مجرد دراسة لها ومحيطها وخلفياتها؟ وغيرها من الأسئلة التي سنسعى للإجابة عنها قدر المستطاع.

أما فيما يتعلق بالنقد الأدبي الذي اسهم إدوارد سعيد في إثرائه، فقد أبدع في تقديم قراءات جديدة لأكثر الروايات الأوروبية شهرة، مبرزاً وشائجها بالفضاء الإمبراطوري ومعرباً صلاتها الوثيقة بالهيمنة الإمبريالية. وسنقدم لاحقاً ضمن هذا الفصل نماذج من قراءات وتأويلات سعيد لروايات كونراد وكامو جين أوستن كنماذج عن السرد الروائي الأوروبي في علاقته بالفضاء الإمبريالي.



# المبحث الأول

## الدراسات الثقافية والنقد الثقافي عند إدوارد سعيد

أولاً: في الدراسات الثقافية

ثانياً: في النقد الثقافي

ثالثاً: في الثقافة والمثقف

(1) - في ماهية المثقف

(2) - المثقف العضوي عند أنطونيو غرامشي

(3) - المثقف الحقيقي أو النخبوي عند جوليان بنكا

رابعاً: إدوارد سعيد و«المثقف النقدي المقاوم»

(1) - المثقف وإجراءات السلطة

(2) - المثقف بين الهوية والاحتراف

(3) - المثقف وفضائل المنفى

المبحث الأول: الدراسات الثقافية والنقد الثقافي عند إدوارد سعيد

نظراً لتشعب موضوع الثقافة واتساع مفهومها وانفتاحها على كل الميادين المعرفية تقريباً، فقد ارتبط بهذه الأخيرة العديد من الدراسات والمناهج والنظريات النقدية، وفي مقدمتها نجد النقد الثقافي والدراسات الثقافية وما بات يعرف بالثقافة أو الثقاف.

ويُعد النقد الثقافي والدراسات الثقافية من بين المصطلحات المعاصرة التي يكثر تداولها في مجالات الأدب والفكر والنقد، وفي ميادين الدراسات الانسانية والاجتماعية الأنثروبولوجية، وهما مصطلحان متداخلان، مرتبطان بعلاقة جد وثيقة بل عضوية وهذا ما يجعلهما عرضة لكثير من الخلط والالتباس.

والنقد الثقافي والدراسات الثقافية ينتميان على وجه التحديد إلى صنف الأبحاث والدراسات التي يكون موضوعها الثقافة تحديداً وبصفة عامة وينصب اهتمامها على تفكيك البنى الثقافية والإحاطة بأنساقها وبالكشف عن سياقاتها الاجتماعية والسياسية والثقافية وحتى الاقتصادية ومعرفية مرجعيات الخطاب الثقافي والإمام بخباياه. وقد ارتبط هذان المصطلحان أيضاً بالعلوم الانسانية عموماً، كعلم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا والتاريخ والفلسفة والأدب وغيرها.

### أولاً: الدراسات الثقافية: (Cultural Studies)

إن مصطلح الدراسات الثقافية، بوصفه ترجمة حرفية للمصطلح الإنكليزي (Cultural Studies) نشأ كحقل معرفي جديد سنة 1964، بمركز الدراسات الثقافية المعاصرة (Center for Contemporary Cultural Studies) بجامعة برمنغهام (Birmingham University) بالمملكة المتحدة. وتُعد هذه الفترة تأسيسية وحاسمة في تاريخ هذا المركز، لأنها تفصل بين ما كان سائداً في دراسة الثقافة بشكل عام (The study of culture) كما في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا والأدب الإنكليزي وغيرها وبين الدراسات الثقافية على وجه التحديد، التي أنتجها أعضاء المركز الذي أنشأه ريتشارد هوغارت (Richard Hoggart) والذي تولى إدارته ستيوارت

هول (Stuart Hall) بعد انتقال هوغارت إلى منظمة اليونيسكو.<sup>1</sup>

لقد أصبحت الدراسات الثقافية بفضلهما – هوغارت وهول – وبفضل آخرين أيضاً، من ذات المركز المذكور من بينهم: إدوارد طومسون (Edward Tompson) وريموند وليامز (Raymond Williams) أصبحت كما قلنا ضرباً من ضروب الحراك الثقافي الجديد، حيث كتبوا أعمالاً وانجزوا دراسات ومنحوها تسميات جديدة، منها على سبيل المثال كتاباً؛ ريموند وليامز «الثقافة والمجتمع» (Culture and Society) (1958)، و«الثورة الطويلة» (The Long Revolution) (1965).

وما ميّز تلك الأعمال المذكورة آنفاً، أنها كانت تنصرف إلى دراسة مختلف أشكال المنتجات الثقافية، التي أفرزتها تطورات ما بعد الحرب العالمية الثانية في بريطانيا، كما أصبح يُنظر للمسألة الثقافية باعتبارها مسألة سياسية كما يقول هال، فالثقافة حلبةٌ تتنافس فيها المعاني والقوى.

لقد تولّدت موجة من الانتقادات الجذرية، لمفهوم الثقافة السائد في أوروبا حتى ذلك الحين بوصفه مفهوماً نخبوياً، يستبعد الكثير من المنتجات الثقافية المهمة والمؤثرة في حياة المجتمعات الأوروبية في الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية.

كما ارتبطت الدراسات الثقافية، بالتحويلات المعرفية والمنهجية التي عرفتتها أوروبا في نهاية السبعينيات والتي يمكن تأصيلها إلى ما قبل ذلك، حيث تمتد جذورها إلى مدرسة فرانكفورت ونظريتها النقدية التي شكّلت دافعاً قوياً في تطور الدراسات الثقافية وتنوع فروعها ومجالاتها.

وإذا أخذنا في الاعتبار أيضاً، تأثير ميشيل فوكو وخاصة كتابه الشهير «تاريخ الجنون في العصر الكلاسي» (Histoire de la folie à l'âge classique) (1964) الذي بدأت معه

1- عبد النبي اصطيف، ما النقد الثقافي؟ ولماذا؟ في مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد (3/25)، العدد (99)، 2017، ص: 22.

الدراسات الثقافية والنقد الثقافي يكرس نفسه بوصفه نشاطاً فكرياً جديداً، يفتح على فضاءات جديدة ويتخذ من الثقافة بأبعادها وشموليتها موضوعاً لمجال بحثه وتفكيره، ومن ثم يحدد مواقفه إزاء تطوراتها وسماتها.

لقد اهتمت الدراسات الثقافية « بجملة من القضايا البارزة مثل: ثقافة العلوم، وتشمل التكنولوجيا والمجتمع والرواية التكنولوجية، والخيال العلمي، وثقافة الصورة والميديا، وصناعة الثقافة والثقافة الجماهيرية، والأنثروبولوجيا النقدية الرمزية المقارنة، والتاريخانية الجديدة، ودراسات سياسة العلوم، الدراسات الاجتماعية، الاستشراق، وخطاب ما بعد الاستعمار، ونظرية التعددية الثقافية والدراسات النسوية والجنسوية، والنقد الإيكولوجي/ثقافة البيئة، وثقافة العولمة».<sup>1</sup>

ولقد اكتسبت الدراسات الثقافية مكانة معتبرة وراسخة في العالم في فترة الستينيات، نظراً لتطور مقارباتها وتنوع اختياراتها في دراسة الثقافة وعلاقتها بالسلطة، كما تمتعت هذه الدراسات بكثير من الجرأة في تحديها لأشكال التراث الثقافي الرسمي والمعتمد وانتهاكها للحدود الفاصلة بين الحقل المعرفي، وإلى إدراج أشكال الكتابة المستبعدة وكتابات الجماعات المهمشة، مثل كتاب الطبقة العاملة والكتابة النسوية والكتّاب الملونين.

وفي بداية السبعينيات، عرّف مركز الدراسات الثقافية المعاصرة بجامعة برمنغهام تطوراً ملحوظاً بنشره في عام 1971م صحيفة تناولت في أعمالها دراسات ثقافية عن وسائل الإعلام (Media) والثقافة الشعبية والثقافات الدنيا والمسائل الإيديولوجية والأدب وعلم العلامات (Semiotics) والمسائل المرتبطة بالجنوسة والحركات الاجتماعية وقضايا الحياة اليومية وموضوعات أخرى متنوعة.

1- حناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف، ط1، بيروت، الجزائر، 2007، ص: 11.

ورغم أنّ هذه الصحيفة لم تستمر طويلاً، إلا أن ما يُحسب لها أنّها تحدثت بجديّة عن الثقافة الشعبية ووسائل الإعلام.<sup>1</sup>

إن التطور الذي شهدته الدراسات الثقافية، ترافق مع التقدم الحاصل في الفكر ما بعد الحداثي حيث تغيّرت معه النظرة إلى النص وإلى الثقافة كمفهوم. فلم تعد الثقافة مقصورة على ما يُعرف بالثقافة الراقية المرتبطة بالأدب، بخاصة في النص المكتوب الذي اكتسب صفة معيارية في التراث الأدبي.

لقد بات النص مهما كان نوعه أو مصدره في عُرف الدراسات الثقافية موضوع ومحل نقاش، ولا يقتصر على ما هو مكتوب فقط، بل يعتبر أن كل شيء في الحياة هو نص، وهو بحسب الدراسات الثقافية نص ثقافي ذو مغزى شكلاً ومضموناً. وتقوم الدراسات الثقافية بتحليل النصوص من زوايا مختلفة، وتركز على المعنى الذي تولده النصوص، من خلال دراسة أشكالها وأنساقها وسياقها، والنص في النهاية هو مُنتج من التفاعل المعقد بين الإنتاج والاستجابة والتلقي.<sup>2</sup>

والجدير بالذكر، أن الدراسات الثقافية ليست مجرد دراسة للثقافة، وإنما هي فهم جوهري لآليات التأثير والتأثير في أشكالها المختلفة المتعددة والمركبة أحياناً. وهي « ليست نظاماً، وإنما هي مصطلح تجميعي لمحاولات عقلية مستمرة ومختلفة تنصب على مسائل عديدة، وتتألف من أوضاع سياسية، وأطر نظرية مختلفة ومتعددة ». <sup>3</sup>

1- أرثر أيزنجر، النقد الثقافي: تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، ترجمة: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2003. ص: 31.

2- سامعون ديورنغ، الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية، ترجمة: ممدوح يوسف عمران، سلسلة عالم المعرفة، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (الكويت)، يونيو 2015، ص: 10.

3- حفاوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، المرجع نفسه، ص: 14.

المبحث الأول: الدراسات الثقافية والنقد الثقافي عند إدوارد سعيد

وعلى أية حال، فإنه لا يبدو أن للدراسات الثقافية موضوعاً محددًا، فهي تهتم بمختلف أنواع النصوص وتعمل على تحليلها من زوايا مختلفة وهي تتبع مناهج ومقاربات متعددة، منها ما يتعلق بالنظرية الاجتماعية أو النظرية السياسية والنسوية والاقتصاد السياسي والمتاحف والفن والسياحة ووسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي والأفلام وغيرها.

وتُعنى الدراسات الثقافية أيضاً، بالممارسات والخطب الثقافية لجماعات وأعراق وشعوب وأمم مختلفة، صغيرة كانت أو كبيرة مهيمنة أو هامشية. كل ذلك من شأنه أن يجعل الدراسات الثقافية حقل مفتوح وفضفاض ومتداخل الاختصاصات أو عبارة عن فسيفساء فكرية.<sup>1</sup>

وتقوم الدراسات الثقافية – في أغلب الأحيان – بتمجيد الخطاب المعارض والاحتفاء بالهامشي، في مواجهة السائد الثقافي أو النمط المهيمن أو ما أُصطلح على وصفه بالزّاقّي. والملاحظ أيضاً، أن كثيراً من ممارسيها وأعلامها البارزين هم من المُلوّنين أو من الأوروبيين القادمين من قارات وأماكن أخرى وهذا ما يجعل منها تياراً معارضة وليست سلطة.

وهكذا يعود الفضل كل الفضل للدراسات الثقافية في الاهتمام بالمُهمل والمُهْمَش وبالفضاءات الهشّة والفئات الصّامتة، لأن هذه الدراسات تُصوّب نقدها بُجَاه الهيمنة مهما كان نوعها، مما فتح أبواباً جديدة أمام البحث النقدي، ذي الاتجاه الانساني الجريء.

ويشكل حقل الدراسات الثقافية، إضافة جديدة وامتداداً لدراسة وتحليل واقع الثقافة الغربية ومعالم الاضمحلال في ظل انعدام الوصاية النقدية وسيادة أدوات السيطرة الاجتماعية الجديدة وتهميش الأبعاد الإنسانية المرتبطة بالتححرر والانعتاق.<sup>2</sup>

1- سايمون ديورنغ، الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية، المرجع نفسه، ص: 10-11.

2- عبد الله الغدامي، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي (الدار البيضاء)، ط4، 2005، ص:

## - الدراسات الثقافية عند إدوارد سعيد:

وبالعودة مرة أخرى إلى «الاستشراق»، الذي يُعد من الكتب الأساسية في القرن العشرين، وهو من الأعمال المركزية في منظومة إدوارد سعيد النقدية، والتي حظيت باعتراف واسع النطاق.<sup>1</sup> فهو كتاب عابر للتخصصات وللقارات أيضاً، نظراً لتأثيره العميق في الدراسات الثقافية المعاصرة، أفقياً وعمودياً، كونه أصبح مُلهماً لقطاع واسع من النقاد والباحثين في الدراسات الثقافية وتحليل الخطاب.

ويضم الكتاب عديد الاختصاصات ويتعامل مع كل القارات، لتطال تحليلاته وتأثيراته جهات جغرافية أوسع، تتجاوز الشرق والغرب. إن أيّ تقدير لأعمال إدوارد سعيد أو تقرير عن إنجازاته، لا بد أن يأخذ بعين الاعتبار عمله الفذ في الاستشراق، لما كان له من تأثيرات عميقة في مجال الدراسات الثقافية وفي الخطاب الكولونيالي وما بعد الكولونيالي.<sup>2</sup>

والاستشراق - كما أشرنا من قبل - كما حدده إدوارد سعيد نفسه، هو خطاب سلطوي أو تسلطي ينبع نفوذه من هيمنة الغرب على الشرق ومأسسة (Instuting) والبحث فيه. ففي اعتقاد سعيد، أنّ من دون مفهوم الخطاب لا يستطيع المرء أن يفهم هذا الحقل المنظم تنظيمياً هائلاً والذي استطاعت أوروبا بواسطته أن تتدبّر الشرق بل وأن تُنتجه؛ سياسياً واجتماعياً وعسكرياً وأيديولوجياً وعلمياً وخيالياً، أثناء فترة ما بعد التنوير.

وينبع اصرار إدوارد سعيد على تبني ذلك الخطاب المقاوم لكل أشكال الهيمنة من اعتقاده الراسخ بأن الاستعمار يتواصل بأشكال مغايرة ومعاصرة، خاصة بالنسبة للبلدان التي كانت مستعمرة من قبل. ويذهب سعيد إلى أبعد من ذلك، في الاعتقاد بأن «عصر الإمبراطورية يتواصل اليوم بأشكال عصرية لكنها كلاسيكية في جوهرها».<sup>3</sup> خاصة إذا علمنا أيضاً بأن أكثر من ثلثي شعوب

1- فاليري كينيدي، إدوارد سعيد: دراسة نقدية، ترجمة ناهد تاج هاشم، المركز القومي للترجمة (القاهرة)، ط1، 2017، ص: 214.

2- المرجع نفسه، ص: 211.

3- إدوارد سعيد، تأملات في المنفى، المصدر نفسه، ص: 176.

العالم اليوم كانت لهم حياتهم التي شكلتها تجربة الاستعمار، تجربة كان لها أهمية وأثر كبير على هذه الشعوب المستعمرة في المجالين السياسي والاقتصادي.<sup>1</sup>

ويُعد إدوارد سعيد أحد أبرز المؤسسين لما بات يُعرف اليوم بالخطاب الكولونيالي، وبالنظرية ما بعد الكولونيالية (Colonial Discourse and Post-colonialism Theory) وهما مصطلحان يكملان بعضهما بعضاً، وهما من أهم النظريات الأدبية والنقدية ذات الطابع الثقافي والسياسي، التي رافقت مرحلة ما بعد الحداثة، وهما كذلك من تجليات الثقافة وتفاعلاتها المرتبط بالنزوع الغربي خارج حدوده، في غزوه لأعراق اعتبرها أدنى مرتبة.

لقد خُلف الاستعمار حتى بعد انقضائه ظروفًا وأوضاعًا مختلفة، تستدعي تحليلاً من نوع مُختلف ودراسة من نوع خاص. ويشير المصطلح – نظرية ما بعد الكولونيالية – إلى وجود قواسم مشتركة بين مجتمعات وشعوب العالم الثالث حتى وإن تأسست على قوميات مختلفة، لكنها توافقت على مواجهة نفس التحديات تقريباً كالإمبريالية والاستعمار الغربيين وبالتالي التصدي لآثاره المختلفة خاصة فيما أنتجته هذه المجتمعات من فنون وآداب. إن كل هذه الجهود والبحوث الأكاديمية المذكورة أصبحت تُصنّف في خانة الدراسات الثقافية.

والجدير بالذكر أن دراسات ما بعد الكولونيالية، معنية بالبحث في العلاقات الثقافية بين الغرب بوصفه مستعمراً وما يقع خارجه من دول وقعت تحت طائلة الاستعمار وما تتضمنه تلك الدراسات من تحليل للنصوص الأدبية وغيرها، للكشف عن استراتيجيتها الخطابية، على النحو الذي يبرزه إدوارد سعيد في كتابيه «الاستشراق» و«الثقافة والإمبريالية».<sup>2</sup>

1- بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، هيلين تيفين، الإمبراطورية تردُّ بالكتابة: آداب ما بعد الاستعمار: النظرية والتطبيق، ترجمة: خيري دومة، دار أزمنة (الأردن)، ط1، 2005، ص: 25.

2- ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، 2002، ص: 26-27.



ويكاد يكون « هناك شبه أجماع بين الدارسين، على الدور المؤسس الذي لعبه كتاب إدوارد سعيد عن الاستشراق، في صياغة اللبّات الأولى لنظرية ما بعد الاستعمار ».<sup>1</sup> فقد انفرد سعيد في تحديده للاستشراق، تحديداً يُبرز الطريقة التي انتهجها الغرب في خطابه الأدبي أو الثقافي عموماً الذي عمل على اختلاق الشرق والهيمنة عليه وحكمه، وهو خطاب عزز النظرة الصدامية وروح الكراهية تجاه الشعوب والثقافات غير الأوروبية.

لقد استحق إدوارد سعيد أن يكون في طليعة محلّلي الخطاب الكولونيالي ورائداً من رواده، فقد شهدت النظرية ما بعد الكولونيالية تطوراً كبيراً، بفضل الجهود الكبيرة لهذا الأخير، جنباً إلى جنب مع « هومي بابا وغاياتري سيفاك ما دعاه روبرت يونغ "الثالوث المقدس" من منظري ما بعد الاستعمار».<sup>2</sup>

إن دراسة سعيد للاستشراق هي بكل تأكيد دراسة لخطاب استعماري، وهو خطاب تلتحم فيه القوّة السياسية المهيمنة بالمعرفة والانتاج الثقافي.<sup>3</sup> ويرتكز عمل سعيد هذا، على نظريات عدد من الفلاسفة، من أبرزهم الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو وتحليلاته للخطاب وكذا أعمال الإيطالي أنطونيو غرامشي خاصة في موضوع الهيمنة الثقافية وفي كشفه لعلاقة المثقفين بالسلطة التي أبدع هذا الأخير في التنظير لها.

### ثانياً: في النقد الثقافي: (Cultural Criticism)

يُعد النقد الثقافي نشاطاً معرفياً معاصراً، وُلد من رحم الدراسات الثقافية في الغرب بعد الحرب العالمية الأولى، وقد نجم عن الجهود التي قامت بها مدرسة فرانكفورت النقدية، ومركز برمنغهام البريطاني للدراسات الثقافية. كما أفرزته مذاهب نقدية عديدة منها تيارات ما بعد الحداثة، كردة فعل

1- بيل أشكروفت، جاريث جريفين، هيلين تيفين، الإمبراطورية تردُّ بالكتابة، المرجع نفسه، ص: 9.

2- فاليري كينيدي، المرجع نفسه، ص: 217.

3- ميجان الرويلي وسعد البازعي، المرجع نفسه، ص: 158.

على المناهج النسقية، وعلى رأسها البنيوية واللسانية وغيرها. ويضاف إلى ذلك اقحام علم الاجتماع والتاريخ والأنثروبولوجيا بقوة في قضايا التحليل الاجتماعي والثقافي والميل نحو الطبقات المهمشة والمهملة – أو ما يُسمى بالثقافة الشعبية – بدلاً من الاهتمام بالطبقات المهيمنة وبأدبها الرسمي.

ومن الواضح أن مفهوم النقد الثقافي، مرتبط أصلاً بمفهوم الثقافة نفسها، وأن العلاقة بينهما جد وثيقة، فالنقد الثقافي – كما يظهر من تسميته – مؤلف من شقين وهما: الثقافة ونقد منسوب إليها. وعليه فإن أي مفهوم يمكن أن يُعطى للنقد الثقافي لا بد أن يكون مُنطلقه الرئيس ومسرح تحركه مفهوم الثقافة ذاتها وكيفية ارتباطها بالنقد. ولا شك أن أي تعقيد يطرأ على مفهوم الثقافة، من شأنه أن ينعكس لا على مدلول النقد الثقافي فحسب، بل وعلى الدراسات الثقافية أيضاً.

والثقافة كما هو معلوم أيضاً مسألة خلافية، تعرّض مفهومها لتحويلات كبيرة عبر العصور وهي مصطلح عام وغائم، فضفاض في دلالاته اللغوية والاصطلاحية، فقد نجد لها ما لا حصر له من التعريفات، حيث يختلف فمعناها من مفكر إلى آخر ومن حقل معرفي إلى آخر وهي من المفاهيم الإشكالية التي يصعب الاتفاق حول تعريف جامع مانع لها في كلا الثقافتين: الغربية والعربية على حد سواء.

أما إذا نظرنا إلى الثقافة من حيث مجالها ومحتواها، فهي تتضمن جانبيين مختلفين: الجانب المادي والتقني ويسمى كذلك بالحضارة أو التكنولوجيا، أما الجانب الثاني فهو معنوي أو لامادي أو الأخلاقي والإبداعي ويسمى بالثقافة (Culture). لكن مثل هذا التمييز لا ينتبه إليه كثيرون ويرجع ذلك ربما لأن « الحضارة واحدة، أما الثقافة فإنها مرتبطة بأمة معينة، وبمكان وزمان محددين، فعلى سبيل المثال هناك ثقافة عربية، وهناك ثقافة ألمانية، وهناك ثقافة فرنسية، ولكن الحضارة الإنسانية حضارة واحدة »<sup>1</sup>.

1- عبد النبي اصطيف، ما النقد الثقافي؟ ولماذا؟ المرجع السابق، ص: 16.

المبحث الأول: الدراسات الثقافية والنقد الثقافي عند إدوارد سعيد

ولأبأس بالتذكير في هذا السياق بأحد أكثر التعريفات شيوعاً وتداولاً للثقافة، وهو التعريف الذي يسبب إلى عالم الأنثروبولوجيا الإنجليزي إدوارد بيرنت تايلور (E. B. Tylor) الذي يحرص فيه على الإلمام بكل المكونات الأساسية للثقافة، فهي تعبر في نظره عن « ذلك الكل المتكامل الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفنون والأخلاقيات والقوانين والأعراف والقدرات الأخرى، وعادات الانسان المكتسبة بوصفه عضواً في المجتمع ».<sup>1</sup>

وبالعودة إلى إدوارد سعيد، فقد قدّم هذا الأخير مساهمات جلييلة في مجال الثقافة وقضايا النقد شهد له العالم بأهميتها، بدءاً بسلسلة محاضرات «ريث» (Reith) الشهيرة سنة 1993م التي ألقاها في هيئة الإذاعة البريطانية (BBC) والتي دُعي إليها مشاهير العالم من أمثال برتراند راسل، وقد نُشرت تلك المحاضرات فيما بعد في كتاب «صور المثقف».

كذلك أسهم كتابه «الثقافة والإمبريالية» في إثراء النقد الثقافي الذي يفضح من خلاله انتهاكات الغرب وثقافة القوّة وممارساتها الإمبريالية تجاه الآخر غير الغربي، مما جعله واحداً من بين المراجع الأساسية في مجال النقد الثقافي. وليس من قبيل المبالغة كما يقول محمد شاهين « بأن إدوارد سعيد نجح في إدخال مفهوم الثقافة إلى العربية، إذ كثيراً ما اختلط هذا المفهوم بمفهوم الحضارة، بل إن بعضنا ما زال يعتبر كلمة «حضارة» أرفع مستوى من «الثقافة» لكن الفارق بدأ يتضح على يدي إدوارد سعيد ».<sup>2</sup>

لقد نقل إدوارد سعيد مفهوم الثقافة من المحلية والإقليمية إلى مصاف الكونية، مخلصاً إيّاها من الروابط القومية والعرقية والطبقية. فالثقافة في نظره ليست حكراً على فرد أو جماعة بل هي نمط من العيش يُمارسه المجتمع بتلقائية دون الخضوع لمنطق جاهز أو تبرير مُسبق.<sup>3</sup>

1- زيودين ساردار وبورين فان لون، الدراسات الثقافية، ترجمة: وفاء عبد القادر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003، ص: 8.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والمقاومة، ترجمة علاء الدين أبو زينة، المجلس الأعلى للثقافة (القاهرة)، ط1، 2007، ص: 9-10.

3- إدوارد سعيد، الثقافة والمقاومة، المصدر نفسه، ص: 10.

ولقد انصب اهتمام إدوارد سعيد الرئيس في موضوع الثقافة، بالتعبير عن قلقه ازاء المثقف نفسه وبعلاقته بالسلطة وبوظيفته كمثقف أو دوره في المجتمع وقد عبّر عن هذه المواقف والانشغالات بشكلٍ خاص في كتابه «تمثيلات المثقف» (Representations of the Intellectual) أو كما ترجمه محمد عناني بـ«المثقف والسلطة».

أما بالنسبة إلى **النقد الثقافي**، فلا يُقصد به نقد الثقافة في حد ذاتها، وإنما يقصد به قراءة الثقافة قراءة نقدية، لا تطمئن لسيجها الظاهر أو لألوانها الفنية واساليبها القولية، بحثاً عن أنماطها المضمرّة، التي تختبئ تحت عباءة الجمالي المنعقد في النقد الأدبي.

ويعتمد النقد الثقافي على أدوات النقد الأدبي، ولكنه يتجاوزه في أفق التفكير المنفتح على كل المستويات الثقافية، ومن هذا المنطلق فإن «النقد الثقافي مشروعاً ونظماً في التفكير وفي النقد، وليس مجرد تفكير فيما هو ثقافي [...] ومن الضروري هنا أن نفرق بين مصطلحين، هما متمايزان بالشرط النظري، وهما مصطلح (نقد الثقافة) ومصطلح (النقد الثقافي)»<sup>1</sup>.

وتجدر الإشارة إلى أن النقد الثقافي، ليس مُقيداً بموضوع محدد أو منهجية معينة، بل ليس هناك من تعريف نهائي لهذا النوع من النقد أو تقدير واضح لمعناه، لأنه يتمحور حول موضوع الثقافة الذي يعد بدوره موضوعاً عصبياً عن التحديد الدقيق بخاصة إذا علمنا بأن النقد الثقافي، هو مجال بحثي قد سبقنا الغرب إليه بأشواط طويلة، كما هو الحال في أمور أخرى عديدة.

زيادة على ذلك، أن تعدد المفاهيم التي نجمت عن اختلاف النقاد العرب حول النقد الثقافي بلغت ببعضهم إلى حدّ اعتباره علماً قائماً بذاته، كما فعل عبد الله الغدامي الذي اعتبر «النقد

1- مجموعة مؤلفين، عبد الله الغدامي والممارسة النقدية والثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر(بيروت)، ط1، 2003، ص:12.

الثقافي فرع من فروع النقد النصوي العام، ومن ثم فهو أحد علوم اللغة وحقول (الألسنية)»<sup>1</sup>.

في حين اعتبره البعض الآخر مجرد ممارسة تتجه إلى دراسة النصوص والخطابات على ضوء المقاربة الثقافية، على اعتبار أن النص حامل لثقافة معينة بغض النظر عن نوع أو جنس ذلك النص أو طبيعته. ويتفق ذلك مع موقف آرثر أيزابجر الذي اعتبر النقد الثقافي « نشاط وليس مجالاً معرفياً خاصاً بذاته»<sup>2</sup>.

والنقد الثقافي بهذا المعنى، لا يُمارس عمله وكأنه خطاب متخصص مثل الخطاب الفلسفي أو السياسي أو الاقتصادي فهو « ليس منهجاً بين مناهج أخرى، أو مذهباً أو نظرية، كما أنه ليس فرعاً من فروع أو مجالاً متخصصاً من بين فروع المعرفة ومجالاتها، بل هو ممارسة أو فاعلية تتوفر على درس كل ما تتجه الثقافة من نصوص، سواء كانت مادية أو فكرية، ويعني النص هنا كل ممارسة قولاً أو فعلاً تولد معنى أو دلالة»<sup>3</sup>.

لقد ظهرت الإرهاصات الأولى للنقد الثقافي خلال القرن الثامن عشر بأوروبا، لكن ظهور المصطلح فعلياً كان في بداية التسعينيات، حيث لم يتبلور النقد الثقافي منهجياً إلا مع الناقد الأمريكي فنسنت. ب. ليتش (Vincent. B. Leitch)، عندما أصدر عام 1992م كتابه المهم «النقد الثقافي: نظرية الأدب لما بعد الحداثة».

ويكون ليتش أول من أطلق مصطلح النقد الثقافي في الكتاب المذكور آنفاً على نظرية ما بعد الحداثة، كما درس في ذات الكتاب الخطاب بما هو خطاب على ضوء المعطيات النظرية والمنهجية المطبقة في التاريخ والسوسيولوجيا والسياسة. وقد أُعتبر ذلك تغييراً جوهرياً لا في مادة البحث فحسب

1- عبد الله الغدامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط4، 2008، ص:83.

2- النقد الثقافي، آرثر أيزابجر، ترجمة: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة(القاهرة)، ط1، 2003، ص:30.

3- صلاح قنصوة، تمارين في النقد الثقافي، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ط1، 2007، ص: 5.

ولكنه تغيير في منهج التحليل أيضاً.<sup>1</sup>

والجديد في منهجية "ليتش"، يكمن في تعامله مع النصوص والخطابات ليس من الوجهة الفنية والجمالية ذات البعد المؤسساتي فحسب، بل بهدف استكشاف ما هو غير جمالي فيها، مُعتمداً في نقده الثقافي هذا على التأويل والتفكيك واستقراء التاريخ والاستعانة بالتحليل المؤسساتي، كما أن منهجية "ليتش" هي منهجية حفرية تهدف إلى تعرية الخطابات لاستكشاف أنظمتها المتوارية ورصد أبعادها الإيديولوجية.

أما على صعيد الفضاء النقدي العربي، يأتي الناقد السعودي عبدالله الغدامي في مقدمة الذين أسهموا في تقديم النقد الثقافي إلى القارئ العربي، وذلك في كتابه «النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية». ولم يكتف الغدامي بريادة هذا الحقل - عربياً - على الصعيد النظري، بل عمل أيضاً على تطبيق أدوات النقد الثقافي في قراءاته العديدة للشعر العربي؛ قديمه وحديثه وفي دراساته أيضاً لظواهر ثقافية وأدبية أخرى.

ويُعرّف عبد الله الغدامي النقد الثقافي بأنه: « فرع من فروع النقد النصوي العام، ومن ثم فهو أحد علوم اللّغة وحقول الألسنية معني بنقد الأنساق المضمرّة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغته، ما هو غير رسمي مؤسساتي وما هو كذلك سواء بسواء، من حيث دور كل منهما في حساب المستهلك الثقافي الجمعي. وهو لذا معني بكشف لا الجمالي، كما هو شأن النقد الأدبي، وإنما هم كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي/الجمالي». <sup>2</sup>

وعليه يكمن موضوع النقد الثقافي، في دراسة النص لا من الناحية الجمالية، بل من حيث علاقته بالإيديولوجيا والمؤثرات التاريخية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، ويقوم بالكشف عن روابطها أو بالأحرى تورطها في قضايا أيديولوجية أو عرقية أو عقائدية وغيرها. وفي هذا ربطاً

1- عبد الله الغدامي، النقد الثقافي، المرجع نفسه، ص: 31.

2- المرجع نفسه، ص: 83-84.

واضح للأدب بسياقه الثقافي غير المُعلن بعيداً عن كونه رموز جمالية ومجازات شكلية موحية، بل يُرى على أنه أنساق ثقافية مضمرة، تعكس مجموعة من السياقات الثقافية والتاريخية.

ومن هذا المنطلق، يتعامل النقد الثقافي مع النص الأدبي الجمالي ليس باعتباره نصاً، بل بمثابة نسق ثقافي يؤدي وظيفة نسقية تُضمّر أكثر مما تُعلن وينتمي هذا النوع من النقد إلى ما يسمى بنظرية الأدب على سبيل التدقيق، في حين تنتمي الدراسات الثقافية إلى الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع والفلسفة وغيرها من الحقول المعرفية الأخرى<sup>1</sup>.

وهكذا يمكننا تمييز نوعين من الدراسات، التي تنتمي إلى ما يسميه البعض بالنقد الحضاري هناك من جهة الدراسات الثقافية؛ التي تهتم بكل ما يتعلق بالنشاط الثقافي الإنساني، وهي الأقدم ظهوراً. ومن جهة أخرى، هناك النقد الثقافي؛ الذي يُحلّل النصوص والخطابات الدينية والفنية والجمالية، في ضوء معايير ثقافية وسياسية واجتماعية وأخلاقية، بعيداً عن المعايير الجمالية والفنية، وهو الأحدث ظهوراً بالمقارنة مع النوع الأول. ومن ثم، فالنقد الثقافي نقد إيديولوجي وفكري وعقائدي<sup>2</sup>.

### – النقد الثقافي عند إدوارد سعيد:

يأتي إدوارد سعيد في صدارة النقاد الذين مارسوا النقد الثقافي بمفهومه الغربي، كما يعتبر من الأمريكيين الأوائل الذين تبّنوا هذا النوع من النقد وأثروه، ومن الذين لم يكتفوا بالنظير له، بل وطّبّقوه في دراساتهم الثقافية. فقد ساعده على هذا الانخراط في تبني المسار الثقافي في الممارسة النقدية – كما أشرنا من قبل – براعته وتميّزه في ميادين ذات صلة بالدراسات النقدية والثقافية، مثل حقل النقد الأدبي المقارن، الذي أضحى فيه سعيد واحداً من رواده، في كبريات الجامعات الأمريكية.

1- عبد الرحمان عبد الحميد علي، النقد الأدبي بين الحداثة والتقليد، دار الكتاب الحديث، القاهرة، دط، 2005، ص: 229.

2- المرجع نفسه، ص: 207.

كما لا ننسى فضل إدوارد سعيد وإسهاماته الجديرة بالاهتمام، في ميدان النقد الثقافي العالمي وفي الدراسات الحضارية، التي يُزاج فيها بين نقد المؤسسة ونقد الأنساق المعرفية والثقافية، ومساءلة الخطاب النقدي ذاته، حيث أثمرت جهوده في توسيع نطاق النقد وانفتاحه على فضاءات المهمشين والمنفيين والدونيين، في محاولة لإسماع صوت الصامتين.

لقد أسهمت جهود سعيد في دفع النقد نحو مغادرة "المراكز" بمختلف أنواعها، وفي الابتعاد عن السلطة، داعياً إلى الاقتراب من الهامش وإلى الاهتمام بما في الأطراف من تنوع واختلاف، كل ذلك يتطلب التحلي بالشجاعة، والتخلي عن كل الانتماءات والتحييزات، التي قد تعرقل عمل الناقد الدنيوي، وتسيء إلى مقارباته.

ويُعد الناقد والمفكر إدوارد سعيد، رفقة ستيفن غرينبلات (Stephen Greenblatt) واحداً من الذين خصّهم فنسنت.ب. ليتش بالذكر، في كتابه «النقد الأدبي الأمريكي: من الثلاثينيات إلى الثمانينيات»، في سياق احتفائه بالنقد الثقافي والأدبي ما بعد الماركسي، الذي ضمّ مجموعة نقاد راديكاليين وغير ماركسيين بارزين وذوي مصداقية، قائلاً: «من بين العدد المتنامي لنقاد الأدب في الولايات المتحدة الذين يمارسون النقد الثقافي ما بعد الماركسي نجد دارس عصر النهضة ستيفن غرينبلات والمفكر المولود في فلسطين والدارس في أمريكا إدوارد سعيد».<sup>1</sup>

ويأتي ذلك في إطار التقدير والاحترام، الذي حضيت به رؤية سعيد النقدية وعمله المعرفي وما تتمتع به من جدية ومصداقية، كونه يرفض النظريات الأصولية، في التعامل مع الأدب وفهم التاريخ. فقد نهض مقاوماً لتلك الرؤى، التي ترى في الأصل الغربي والأوروبي بصفة خاصة، مركز إشعاع يجذب إليه سائر الثقافات الأخرى. وهذا ما أكد عليه إدوارد سعيد في «العالم والنص والناقد» مشيراً إلى أن

1- فنسنت.ب. ليتش، النقد الأدبي الأمريكي: من الثلاثينيات إلى الثمانينيات، ترجمة: محمد يحيى، المجلس الأعلى للثقافة (2000)، ص: 403.



إحدى مسؤوليات الناقد وأوله، معارضة القوة المهيمنة للتشكيلات والتكتلات الثقافية القائمة، حيث تكمن أهمية النقد الثقافي في رفضه مجاملة أي خطاب ثقافي مهما كانت قوته أو سلطته.

ولا أدلّ على ذلك، مما ذهب إليه سعيد في كتابه «الاستشراق»، الذي يعدّ في نظر الكثيرين ثورة على المفهوم الذي كان سائداً حول الاستشراق، بكونه دراسة تحليلية موضوعية عن الشرق وتاريخه. فقد أُعتبر كتابه المذكور « بمثابة نقد مضاد لكل النزوعات الأصولية في فهم الثقافة والأدب والنقد»<sup>1</sup>، ويقدم إدوارد سعيد مفهوماً بديلاً، مفاده أنّ الاستشراق محض اختلاق أو اختراع مُحكّم وصناعة صرف غربية، غرضها السيطرة والهيمنة على الشرق.

ومن هذا المنطلق الأخير، يكون إدوارد سعيد قد تمكن فعلاً من إثارة الشكوك – على الأقل – حول نوايا الاستشراق، ومن محاصرته أو بالأحرى حصر تراثه العريق في مجرد كونه « باختصار، أسلوباً غريباً للهيمنة على الشرق وإعادة بنائه، والتسلّط عليه»<sup>2</sup>.

لقد بات جلياً أن «الاستشراق» كتاب غني وثرى، بتحليلاته النقدية ودراساته الثقافية التي تُبرز الطابع المؤسسي لتفشي ثقافة الاستشراق، التي ساعدت ورافقت التنافس الغربي المحموم للسيطرة على الشرق وامتلاك السيادة عليه، في اطار ما عُرف بالتوسع الاستعماري في افريقيا وآسيا وفي كل مكان خدمة للمصالح الاقتصادية والسياسية الغربية والتي عمل المستشرقون في إطارها بصورة معلنة أحياناً وخفية أحياناً أخرى. ومن هذا المنطلق، فقد أسهمت رؤية سعيد للاستشراق في تغيير النظرة حول قيمة وطبيعة الاستشراق « بل أصبح [ سعيد نفسه ] مُلهماً لقطاع واسع من النقاد والباحثين في الدراسات الثقافية وتحليل الخطاب»<sup>3</sup>.

1- حفاوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، منشورات الاختلاف(الجزائر)، ط1، 2007، ص: 78.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، المرجع نفسه، ص: 45-46.

3- حفاوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، المرجع نفسه، ص: 79.

المبحث الأول: الدراسات الثقافية والنقد الثقافي عند إدوارد سعيد

وتأكيداً لهذا التأثير الذي أحدثه إدوارد سعيد من خلال إسهاماته في مجال الدراسات الثقافية وقضايا الأدب والنقد الثقافي، حضوره الدائم في قلب النقاشات النظرية التي دارت حول هذه المسائل وغيرها في أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات، ذلك أن « إدوارد سعيد انشغل في الجدل الفعّال ضد المدارس والحركات الكبيرة المتصارعة [...] وواضعاً نفسه وسط الصراعات المحيطة بالنظرية الأدبية- النقدية. [...] واكتسب سعيد جمهوراً أوسع لأول مرة، من خلال مقالاته الجدلية. وبالإضافة إلى ذلك طُبقت مواقفه النظرية في دراسة وكشف النظرات الأوروبية والأمريكية المشوهة للمجتمعات العربية، وذلك في سلسلة من الكتب بما فيها الاستشراق (1978) وقضية فلسطين (1979) وتغطية الإسلام (1981)».<sup>1</sup>

ولقد عمل إدوارد سعيد في كتابه «الثقافة والامبريالية» (1993) على استكمال مشروعه النقدي الذي بدأه في «الاستشراق»، موسعاً إياه ليشمل مجالات وفضاءات أخرى كالإمبريالية والكلونيالية وانخراط الثقافة الغربية بشكل عام في دعم مسارات التمييز بين الثقافات والأعراق البشرية. لقد سار إدوارد في تخطيط عمله على حُطى «الاستشراق»، معتبراً أن الامبريالية كنتاج للإمبراطورية، مهما حوربت فستظل مترسّبة في عقول الذين عانوا من عذاباتها ومتجذرة في ثقافة الذين قاموا بدعمها أو بممارستها أو منتفعين بغنائمها.

وقد استخدم سعيد في هذا الكتاب، أساليب جديدة وأدوات مختلفة عن تلك التي استخدمها في «الاستشراق»، فقد مكنته من تعرية منظرين كبار وشعراء روائيين مشهورين وعلماء الاجتماع واثروبولوجيين وفلاسفة كان يُضرب بهم المثل في التحررية والدفاع عن القيم الإنسانية.

لقد كشف العلاقة التي جمعت بين هؤلاء والتوسع الامبراطوري، دون أن يكون فضاءً في إطلاق الاتهامات بالجملة كما حاول البعض تصويره، حيث يقول في رده على مثل هذه الانتقادات: « غير أنني حاولت أيضاً أن أكون أكثر تحديداً فيما يخص مقولات منهجية متعددة، بالإشارة إلى الأعمال

1- فنسنت. ب. ليتش، المرجع السابق، ص: 404.

المبحث الأول: الدراسات الثقافية والنقد الثقافي عند إدوارد سعيد

الجمالية. فإنه يمكن لهذه النتاجات أن تكون أعمالاً عظيمة من إبداع الخيال [...] ولقد حاولت أيضاً أن أظهر أدباً ونقداً جديدين، قد بزغاً بعد الحرب العالمية الثانية»<sup>1</sup>.

ومن باب الإنصاف أيضاً، فإن اجتهادات إدوارد سعيد النقدية قد أفضت في مجال الثقافة والمثاقفة أو التداخل الثقافي، إلى تقديم اقتراحات عديدة تتمحور حول امكانية بناء ثقافة تعددية وتشكيل هوية حضارية يشترك فيها الجميع، وذلك من خلال التخفيف من حدة الاستقطاب الذي تمارسه المركزية الغربية، والعناية بالثقافات والآداب التي تسمى بالصغيرة أو الهامشية، وتشجيع كل ما من شأنه تجاوز الحدود، نحو تواريخ مشتركة أو متقاطعة.

### ثالثاً: في الثقافة والمثقف:

من المعلوم أن مصطلح «الثقافة» ومشتقاتها؛ مثل «المثقف» و«المثاقفة» أو «الثاقف» وغيرها، هي من المصطلحات والمفاهيم الإشكالية المتواشجة والطارئة أو المستحدثة في اللغة العربية وفي الفكر العربي، فهي وليدة الثقافة الغربية الحديثة التي شاع استخدامها في الأدبيات الاجتماعية والسياسية والثقافية، خلال العقود القليلة الماضية ولم تنتقل إلى العربية إلا عبر عملية الترجمة.

حتى إن وُجدت كلمة «ثقافة» و«مثقف» في القاموس اللغوي العربي، فإن لها دلالات مُغايرة عن المدلول المتعارف عليه اليوم. كما أن مصطلح «المثقف» تحديداً، لم يرد عند العرب والمسلمين القدامى رغم اهتمامهم المبكر بمكونات الثقافة، وبمن يُنتجها وتفوّقهم في هذا المجال عبر تاريخهم المزدهر بمختلف أنواع الفنون والعلوم والمعارف.

وقد أبدى إدوارد سعيد اهتماماً لافتاً بمصطلح المثقف، ويظهر ذلك الاهتمام بشكل خاص في كتابه «تمثيلات المثقف»، على الرغم من أن مصطلح المثقف هو الأقل استخداماً في الثقافة الأمريكية حيث وقع تعويضه بالخبير أو المختص، فقد شكلت الاحترافية والمهنية والتخصصية المعيار الملائم

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 10-11.

لتقدير الإنتاج الفكري والعلمي.

وفي نفس السياق دائماً، يميل إدوارد إلى إدماج كلمتي مثقف وكاتب في مفهوم واحد، إذ يستخدمهما في غالب الأحيان بنفس المعنى على الرغم من تفضيله في الكثير من المواضع للموقع الذي يحتله الكاتب المستقل، مقارنة مع موقع المثقفين المنخرطين عادة في قضايا النقد والمعارضة بالإضافة إلى ما ينتجه الكتاب والمؤلفين من أدب وفكر يضفي عليهم هالة من الإبداع وقداسة الابتكار.

لقد حاول سعيد إدغام الواحد بالآخر - المثقف والكاتب - وبين أنه « خلال السنوات الأخيرة من القرن العشرين ازداد اكتساب الكاتب لصفات المعارضة المنسوبة إلى المثقف من حيث الجهر بالحقيقة في وجه السلطة والشهادة على الاضطهاد والعذاب ورفع صوت التمرد أثناء النزاعات مع السلطات ».<sup>1</sup>

ومن هذا المنطلق يمكننا أن نتساءل: أي صورة يريد إدوارد سعيد للمثقف؟ هل هو المثقف الهاوي أم صاحب الخبرة والاحتراف؟ وما هو الدور المنوط بالمثقف؟ ولماذا يتعرض المثقفون عادة للتهميش والاعتزاز والهجرة؟ وكيف ينبغي أن تكون علاقة المثقف بالسلطة، وكيف يمكنه الصمود أمام إغراءاتها وتهديداتها؟

## 1- في ماهية المثقف:

لقد استخدمت في التراث العربي مصطلحات كثيرة وصيغ مختلفة للإشارة إلى مدلول «المثقف» مثل: الفيلسوف والعالم أو العلامة والمؤرخ والأديب والقاص والواعظ والمتكلم والفقير والكاتب والشيخ وغيرها. وحتى إذا ما أجرينا موازنة بين «الثقافة» و«المثقف»، سنجد أن «الثقافة» هي المحمول وأن «المثقف» هو حاملها أو بالأحرى هي المنتج و«المثقف» مُنتجها ونتاجها في آن واحد.

1- إدوارد سعيد، الأنساق والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 146.

وبالانتقال إلى المعجم العربي، نجد أن دلالاته بعيدة عن المعنى المقصود بكلمة «المثقف» في وقتنا الراهن. ففي لسان العرب لابن منظور نجد « ثقف الشيء ثقفاً وثقافاً وثقوفة: حدقه. ورجل ثقِف وثقف: حاذق فهم، ويقال ثقِفَ الشيء: هو سرعة التعلّم».<sup>1</sup>

وفي أساس البلاغة للزمخشري نجد « ثقفت العلم أو الصناعة في أوجز مدّة: إذا أسرعت أخذه. وغلام ثقِفَ لقف وثقف لقف وقد ثقف ثقافة، وفي كتاب العين: ثقيف وقد ثقف ثقافة ومن المجاز: أدبه وثقفه».<sup>2</sup>

أما في المعجم الوسيط، فنجد فيه: « ثقف ثقفاً: صار حاذقاً فطناً، فهو ثقف والعلم والصناعة: حدقها والشيء ظفر به».<sup>3</sup>

ويُقابل كلمة «مثقف» في العربية كلمة (Intellectuel) بالفرنسية وكلمة (Intellectual) بالإنكليزية وهما كلمتان مشتقتان من (Intellect) التي تُحيل إلى معاني من قبيل: العقل والفكر والإدراك والذكاء (intelligence). وقد ارتبط ظهور المصطلح (Intellectuel) في فرنسا بحادثة تاريخية شهيرة عُرفت بقضية «دريفوس»\* التي اعتبرت في ذلك الوقت انتصاراً باهراً

1- ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، 1999، ج1، ص: 492.

2- أبو القاسم الزمخشري، أساس البلاغة، محمد باسل عيون السود (محقّقاً)، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989، ص: 176.

3- المعجم الوسيط، أمواج للطباعة والنشر، بيروت، 1987، ص: 98.

\*- دريفوس (Alfred dreyfuse) وهو ضابط فرنسي يهودي الأصل، اتهم بجريمة الخيانة العظمى وحكم عليه في 22 ديسمبر عام 1894 بالنفي إلى غوايانا، بتهمة التجسس لصالح ألمانيا. وفي هذه الأثناء كتب إميل زولا مقالته الشهيرة "إني أتهم" (J'accuse)، التي دافع فيها عن دريفوس ثم انبرى مع عدد من المثقفين الفرنسيين أمثال: أناتول فرانس، ومرسيل بروس، وسينيوبوس، وليون بلوم، ولوسيان هير، للتوقيع على بيانهم الشهير بـ: "بيان المثقفين" (Le Manifeste des Intellectuels) الذي عبروا فيه عن رفضهم حكم المحكمة. نُشر هذا البيان في جريدة "لورور" (L'Aurore) الفرنسية في 14 يناير 1898 وانقسم الرأي العام بعد هذا البيان بين مؤيد لإعادة المحاكمة ومطالب بتثبيت العقوبة، في صراع بين معسكرين؛ المعسكر التقليدي المعادي للسامية والمعسكر الاشتراكي النقدي. وتحت تأثير الضغط الثقافي للمفكرين الفرنسيين، أعيدت المحاكمة وحُفض الحكم إلى مدة 10 سنوات من السجن ورفعت إلى محكمة النقض التي ألغت الحكم وأطلقت سراح دريفوس وتمت تبرئته.

للمثقفين.

كما شاع لاحقاً استخدام مصطلح «الأنتلجنسيا» (Intelligentsia) وهي كلمة بولونية الأصل انتقلت إلى روسيا القيصرية ثم إلى كامل أوروبا الشرقية، ليتسع استخدام كلمة «أنتلجنسيا» كموضة ثقافية، لما تنطوي عليه من إيقاع موسيقي في أغلب بلدان أوروبا الشرقية ولاحقاً في أوروبا الغربية أيضاً وفي مختلف أصقاع العالم.

والأنتلجنسيا هي جماعة من المثقفين الذين يأخذون مكانهم النقدي الطليعي في المجتمع ويغطي هذا التعريف المثقفين من النقاد والكتاب والروائيين الطليعيين، الذين يتميزون بقوّمهم السياسية وحضورهم الأيديولوجي وقد أُطلقت هذه الكلمة على مثقفي روسيا بعامة، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.<sup>1</sup>

ومما سبق ذكره يُلاحظ أن كلمة المثقف في اللغة العربية، قد تحمل معاني ودلالات تتجاوز ما يمكن أن يقابلها في اللغة الأجنبية. ففي هذه الأخيرة ليست هناك كلمة واحدة مباشرة، تؤدي بالضبط معنى المثقف، إذ نجد في الإنجليزية مثلاً كلمة (Intellectual) أو كلمة (Intellectuel) في الفرنسية تحملان معنى عقلياً بالدرجة الأولى وفي الروسية فإن كلمة «أنتلجنسيا» تحمل إلى جانب معناها العقلي معنى سياسياً ثورياً. أما في العربية فإن كلمة مثقف لا تعني من يستخدم ملكاته العقلية وحدها، بل تعني أيضاً من يستخدم قدرته على الإبداع ومن يسعى في المعرفة ومن يتذوق الفن والأدب وغيرهما.<sup>2</sup>

- انظر: محمد الشيخ، المثقف والسلطة، دراسة في الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1991، ص: 18.

1- اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، الموسوعة الاقتصادية والاجتماعية، مركز الاسكندرية للكتاب، (مصر)، 2005، ص: 60.

2- فؤاد زكريا، خطاب إلى العقل العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة)، 2010، ص: 19- 20.

ولا يتسع المجال كثيراً، للتوسع في حيثيات المصطلح وفي ارهاصاته التاريخية وتعقيداته المفهومية لكننا سنكون مضطرين إلى إبراز بعض تمفصلات «المثقف» ودلالاته في الثقافة الغربية. وفي نفس السياق أيضاً، سنضطر إلى استدعاء تعريفات بعض المفكرين والفلاسفة الأوروبيين ممن خصّهم إدوارد سعيد بالذكر واستعان بهم في كتابه «صور المثقف» (Representations of the Intellectual) خاصة من الذين وظفهم سعيد ونسج على ضوءهم مفهومه الخاص للمثقف.

وبما أن تأملات سعيد وتصويراته قد شملت عدداً كبيراً من مفكري وفلاسفة الغرب، من أمثال فوكو وغرامشي وجوليان بندا وسارتر وفلوبير وأورويل وماثيو أرنولد وتشومسكي وأدورنو وريجيس دوبري وريتشارد روكسون ومثقفين آخرين، لكننا سنكتفي بمفكرين اثنين افتتح بهما إدوارد سعيد مقالته الأولى من كتابه «صور المثقف»، نظراً لإهتمامهما اللافت بموضوع المثقف في الفكر الغربي وهما: أنطونيو غرامشي وجوليان بندا.

## 2- المثقف العضوي عند أنطونيو غرامشي:

إن الانتشار الواسع والرواج الكبير، الذي شهدته تسمية أنطونيو غرامشي لـ «المثقف العضوي» لدلالة قاطعة على أهمية موقفه من قضية المثقف، ومن تصوّره للدور الذي يلعبه هذا الأخير في الحياة الاجتماعية أو ما أطلق عليه هابرماس بالفضاء العمومي. وما يمنح موقف غرامشي تلك الأهمية والمصداقية، نضالاته الشخصية وتضحياته الجسام، في صفوف الحركة اليسارية الإيطالية وتحليلاته السياسية والاجتماعية الجريئة، في الصحف الإيطالية. والأهم من ذلك كلّه، أنه قضى قرابة عشرة أعوام في سجون السلطات الفاشية الإيطالية، التي لم تُفلح في إسكاته، فقد أُلّف في السجن كتابه الشهير «دفاتر السجن» الذي عرّض فيه تصوّره للدور المنوط بالمثقف.

والثقافة في نظر غرامشي ليست حكراً على أحد، فقد ذهب إلى أن كل الناس مثقفون، وذلك انسجاماً مع ديمقراطية الثقافة وطابعها الجماهيري، معترضاً بذلك على فكرة النخبوية الثقافية، قائلاً

المبحث الأول: الدراسات الثقافية والنقد الثقافي عند إدوارد سعيد

في هذا الخصوص بأن « كل الناس مثقفون، لكن ليس لهم كلهم أن يؤدوا وظيفة المثقفين في المجتمع»<sup>1</sup>. لكنه يستطرد مصححاً ما يتداول في العادة في ذات المفهوم خاصة « عندما نميز بين المثقفين وغير المثقفين، فإننا في الحقيقة نشير فقط، إلى الوظيفة الاجتماعية المباشرة»<sup>2</sup>.

ففي الوقت الذي يوسع فيه غرامشي في مفهوم المثقف، فهو من جهة أخرى يُضيِّقُ – عن قصد أو غير قصد – من مصادقه\* ما دام التمييز عنده بين المثقف وغير المثقف يتعلق بالدور الاجتماعي الذي يقوم به الانسان وهو دور لا يبدو أنه في متناول كل إنسان ولا حتى المثقفين أنفسهم، بالمعنى الذي ينسجم مع الإيديولوجيا الماركسية.

ويُقسّم انطونيو غرامشي المثقفين – انطلاقاً من الدور الذي يؤديه في المجتمع – إلى صنفين رئيسيين وهما: «المثقف التقليدي» و«المثقف العضوي».

### أ- المثقف التقليدي:

هناك صنف من المثقفين يصفهم انطونيو غرامشي بالتقليديين، ويرتبط هذا الصنف بأولئك الذين يؤدون عملاً رتيباً، يقومون بتكراره جيلاً بعد جيل، ويتشكّل هذا الصنف أساساً؛ من المعلمين ورجال الدين والموظفين والإداريين، الذين يضطلعون بمهام روتينية، لا تختلف جوهرياً باختلاف المكان أو الزمان.

والأسوأ من ذلك، أن الثبات أو الجمود في الدور الذي يؤديه هذا الصنف، يقابله كذلك ثبات وحيادية في المواقف. فالمثقف التقليدي عادة ما يتوسط بين الطبقات المتصارعة ولا يكون طرفاً في الصراع الطبقي وهو من جهة أخرى يتوسط بين المجتمع والدولة، فينفذ سياسات السلطة مقابل أجر

1- إدوارد سعيد، صور المثقف، ترجمة: غسان غصن، دار النهار (بيروت)، 1996، ص: 21.

2- المصدر نفسه، ص: 23.

\* - إن طبيعة العلاقة بين مفهوم الشيء ومصادقه في عرف المنطق الصوري (الأرسطي)، هي علاقة عكسية تماماً. فكلما زاد المفهوم واتسع، ضاق الماصدق وتقلّص، والعكس صحيح.



معين، مع أنه في الأساس هو الأكثر احتكاكاً بالجمهور العريض والأكثر تأثيراً فيه، فهو مقدم خدمات ومنفذ سياسات لا صاحب مواقف أو منخرط في صراع الطبقات.

## ب) - المثقف العضوي:

أما الصنف الثاني من المثقفين، فهو المثقف العضوي ويُعتبر هذا الصنف من المثقفين جديداً يتشكل من أولئك الذين أفرزتهم علاقات الإنتاج الجديدة والتطورات المعرفية الحديثة، في ظل النمط الرأسمالي. ويستخدم غرامشي مصطلح المثقف بشكل عريض، ليشير به إلى كل من له دور تنظيمي ثقافي إيديولوجي في المجتمع، منهم على سبيل المثال: معلمو المدارس وتقنيو ومديرو المصانع موظفو الخدمة العامة، فمثل هؤلاء وغيرهم مثقفون عضويون. ويصف لنا إدوارد سعيد تراتبية المثقفين في النمط الرأسمالي بالقول: « إن منظم الأعمال الرأسمالي يخلق إلى جانبه التقني الصناعي والاختصاصي في الاقتصاد السياسي، ومسؤولين لإنشاء ثقافة جديدة أو نظام قانوني جديد، إلى ما هنالك».<sup>1</sup>

إن هذه الفئة من المثقفين العضويين دائمة التشكل والتنقل، لأنها من إفرازات علاقات الإنتاج المتحوّلة، والناجحة عن التطوّرات العلمية والمعرفية، التي لا تعرف الثبات. وكلما تأسست علاقة إنتاج جديدة، نجم مثقف عضوي جديد، ويوازي كل اختصاص معرفي مستحدث، ظهور فئة من المختصين من ذوي الكفاءة.

وتبعاً لذلك، فقد اعتبر غرامشي المثقفين العضويين أدوات مُسحّرة لخدمة الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج، فهم مجرد وكلاء مأجورين. ومن نتائج ذلك أن صار المثقف رهين الاختصاص الضيق الذي يملك فيه الكفاءة، فتقلّص بذلك إشعاعه وصار خطابه محدوداً في نظام إعلامي، لا يتعدى مجال اختصاصه.

1- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 22.

وفي محاولة من إدوارد سعيد تلخيص مفهوم غرامشي للمثقف، وسعيًا منه للإجابة عن السؤال المطروح حول هوية المثقف الحقيقي، فهو يعتبر أن « كل من يعمل اليوم في أيّ حقل مرتبط بإنتاج المعرفة أو بنشرها هو مثقف، حسب غرامشي<sup>1</sup>. » غير أن واقع الحال، لا يؤيد هذه الرؤية في غالب الأحوال، بل إن الرأي السائد في هذا المجال بالنسبة لمعظم المجتمعات الغربية وغير الغربية، يرجح على نحو حاد الميادين والقطاعات التي لها علاقة بالإنتاج المادي، وخلق الثروات على حساب الميادين التي تُنتج المعرفة.

### 3- المثقف الحقيقي أو النخبوي عند جوليان بيندا:

جوليان بيندا (Julian Benda) (1867 - 1956) وهو فيلسوف وروائي فرنسي، أشتهر بكتابه «خيانة المثقفين» (La Trahison des clercs) (1927)، الذي أُعْتُبر بمثابة صرخة في وجه المثقفين الذين تستهويهم مغريات السلطة وارضاء الجماهير، فتقودهم للانحياز لمصالحهم السياسية ومنافعهم الشخصية، على حساب دورهم ومسؤولياتهم الأخلاقية.

ولقد اتسمت أحكام بيندا بنوع من القسوة والتشدد، لاعتبارات تتصل بتوصيف هذا الأخير للمثقف، الموصوف لديه بالعصمة والكمال حتى أنك تحال المثقفين الحقيقيين الذين يتحدث عنهم بيندا، كائنات من غير هذا العالم البشري. وفي مقابل ذلك، فقد سوَّغ لنفسه اتهام مثقفي عصره بالخيانة والخذلان.

ويعرف جوليان بندا المثقفين بأنهم « عُصبة ضئيلة من الملوك والفلاسفة من ذوي المواهب الفائقة والأخلاق الرفيعة، الذين يشكلون ضمير البشرية<sup>2</sup>. » وانسجاماً مع هذا التحديد، لا يذكر

1- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 26.

2- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر السابق، ص: 34-35.

بندا إلا عدداً قليلاً ممن يعتبرهم مثقفين حقيقيين مثل سقراط ويسوع المسيح ومن الأقرب عهداً يردد بندا اسماء قليلة أيضاً مثل: سبينوزا وفولتير وإرنست رينان.

إن المثقفين الحقيقيين، يمثلون طبقة ضئيلة من المعلمين والمتعلمين وهم قلة قليلة في المجتمع، لأن القيم التي ينادون بها مثالية، تتصل بالحق والعدل وفضح الفساد والدفاع عن الضعفاء وهي لا تنتمي إلى هذا العالم وهذا ما دفعه إلى استخدام مصطلح ديني عند تسميتهم بـ «الإكليركيين» (clerics) بالفرنسية أو (clerics) بالإنجليزية.

ويبدو أن بنداً لا يُعبر اهتماماً — عند حديثه عن المثقفين — لأبناء البشر العاديين الذين شغلته الحياة المادية والمنهمكين في النهوض بأوضاعهم الاجتماعية، وحتى المضطرين لإقامة علاقة مع السلطة الفعلية إذا ما أتحت لهم الفرصة لذلك.

إنّ المثقفين الحقيقيين كما نقل سعيد عن بيندا، هم فقط الذين « لا يتمثل جوهر نشاطهم في محاولة تحقيق أهداف عملية، أي جميع الذين ينشدون المتعة في ممارسة أحد الفنون أو العلوم أو التأملات الميتافيزيقية، وباختصار في الظفر بمزايا غير مادية، ومن ثم يستطيع كل منهم أن يقول: "إن مملكتي لا تنتمي لهذه الدنيا"»<sup>1</sup>.

والمفكرون الحقيقيون في نظر بنداً دائماً، هم الذين تدفعهم المبادئ السامية إل الدفاع عن قيم الحق والعدل، وتحدي القوى الغاشمة، والجهر بقول الحق مهما كانت السلطة جائرة. ويقول بنداً في هذا الشأن « إن ما يعيب مثقفي العصر الحاضر هو تنازلهم عن سلطتهم المعنوية أو الأدبية في مقابل ما يسميه "تنظيم المشاعر الجماعية"»<sup>2</sup>.

1- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر السابق، ص: 35-36.

2- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 37.

قد يكون بنداً قاسياً في صيغ لومه وعتابه للمثقفين الذين وصفهم بالخونة، رغم عدم وجود أية موثيق أو تعهدات، لم يلتزم بها هؤلاء أو أخلّوا ببندوها، غير أن الخيانة التي يقصدها بنداً هنا، تشير إلى تخلي المثقفين عن استقامتهم الفكرية، والتزاماتهم الأخلاقية أو تنازلهم عن الرسالة التي اختاروها لأنفسهم. ويفرض بنداً أيضاً صورة المفكرين غير الملتزمين، الذين يعيشون في أبراج عاجية أو المنشغلين بموضوعات عويصة أو غامضة أو من عالم آخر.

إن مصدر القوة الذي تمتعت به توصيفات بنداً في هذا المجال، يكمن من جهة في لغة تقديس بيندا لرسالة المثقف أو للمثقف نفسه ومن جهة أخرى في كونها صيغٌ بتعايير مزلزلة، غير قابلة للتنازل أو المهادنة على الإطلاق إلى درجة تخوين كل من يجانبها أو لا يؤمن بقداستها.

ويدعونا إدوارد سعيد في الاقتباس التالي إلى ملاحظ أن « تعريف بنداً للمثقف الحقيقي يفترض أنه على استعداد لأن يُحرق علناً أو أن يُنبذ من المجتمع تماماً أو يُصلب، فالمثقفون في نظره شخوص رمزية، تتسم بابتعادها عن الشؤون العملية ابتعاداً لا يقبل أدنى تنازل<sup>1</sup>. وهذا أمر يكاد يكون مستحيلاً، لأن البشر ليسوا موصوفين بالكمال الذي يقتضيه المثقف الرسولي كما يصفه بنداً.

#### رابعاً: إدوارد سعيد والمثقف النقدي المقاوم:

يفتح إدوارد سعيد الفصل الأول من كتابه «تمثيلات المثقف»، المعنون بـ: صور تمثيل المثقف بالتساؤل عن حجم ونوعية المثقفين عموماً قائلاً: « هل المثقفون فئة كبيرة جداً من الناس، أم نخبة رفيعة المستوى، وضئيلة العدد إلى أبعد حدّ؟<sup>2</sup> ».

1- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 38.

2- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 21.

وفي رده عن ذلك السؤال، يشير سعيد إلى وجود إجابتين متعارضتين تعارضاً جوهرياً، وهما يمثلان أشهر التوصيفات التي أُطلقت على المثقفين في القرن العشرين. ويحيلنا بعد ذلك إدوارد سعيد إلى كل من أنطونيو غرامشي وجوليان بندا، اللذين سبقت الإشارة إليهما في المطلب السابق.

ويمثل كلاً من غرامشي وبندا بالفعل، اتجاهين متعارضين أشدّ التعارض فيما يتعلق بموقفهما من المثقف. ففي الوقت الذي اعتبر فيه غرامشي أن كل الناس مثقفون، فقد ذهب بيندا إلى عكس ذلك تماماً، حين اعتبر المثقفين عُصبة صغيرة وقلة قليلة من الناس، بل ذهب إلى حد وصفهم بالملوك-الفلاسفة (philosopher-kings) وبأنهم يمثلون في رأيه ضمير البشرية (the conscience of mankind). ومن هذا المنطلق يتكشّف لنا ذلك البؤن الشاسع، بين موقفي كلاً من غرامشي وبندا من المثقف، ودوره في الواقع الاجتماعي.

وعلى الرغم من الاعتراضات العديدة والتحفظات الكثيرة التي سجلها إدوارد سعيد، تجاه تصور جوليان بندا للمثقف وما تضمنته تلك الصورة من شطط ومبالغة، إلا أنها بقيت جذابة على العموم وجد آسرة على حد تعبيره. وهو إذ يُلطّف — بذلك التعبير الأخير — من صيغة رفضه أو استبعاده لمفهوم بندا، فإنه يميل بصريح العبارة إلى تغليب موقف أنطونيو غرامشي، حيث وجد إدوارد سعيد في « تحليل غرامشي الاجتماعي للمثقف، كإنسان ينجز مجموعة معينة من الوظائف في المجتمع، هو أقرب بكثير إلى الواقع من أيّ صفات يعطينا إياها بندا ».<sup>1</sup>

إن الواقعية التي تحلّى بها غرامشي مفيدة جداً، لأجل توسيع ماصدق المثقف، ليشمل عدداً لا يُستهان به من ذوي المهن والأعمال الجديدة التي برزت في أواخر القرن العشرين، مثل المذيعين والمحامين والمستشارين الإداريين وخبراء السياسة ورجال الإعلام ومستشاري الحكومة... إلخ. وباختصار

1- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 26.

فإنّ « كل من يعمل اليوم في أيّ حقل مرتبط بإنتاج المعرفة أو بنشرها هو مثقف، حسب مفهوم غرامشي »<sup>1</sup>.

أما مثالية بندا الظاهرة في تحديده لماهية المثقف، فقد كانت نتائجها عقيمة لأنها لا تسمح إلا لعدد ضئيل من الأفراد الذين يمكن أن يصدّق عليهم حد «مثقف». وعلى هذا الأساس استبعد إدوارد سعيد صورة المثقف التي رسم معالمها جوليان بندا لأنه « يتحتم أن يكون مثقفو بندا حفنة ضئيلة، وبارزة على نحو جليّ، من الرجال - وهو لا يشمل النساء أبداً - الذين يُطلقون على الجنس البشري من عليائهم أصواتهم الجهيرة ولعناتهم القظة »<sup>2</sup>.

ولا يخفي إدوارد سعيد خشيته الشديدة، من اندثار صورة المثقف الحقيقي أو احتجاب مكانته ومن أن يُرى كأحد المهنيين وحسب أو من الذين أفرزهم الواقع الذي أشار إليه غرامشي آنفاً، خاصة في نهاية القرن العشرين الذي شهد تنامياً للتخصصات وتكاثراً للمهن والأعمال الجديدة التي تبدو للكثيرين على أنها صوراً مستحدثة للمثقفين الجدد.

ومن هذا المنطلق، يحرص إدوارد سعيد على تصحيح صورة المثقف وعلى تأكيد دوره العمومي الفعال والمميز، فهو في نظره فرد يقوم بدور عليّ محدد في المجتمع وفي الحياة العامة، كما « لا يمكن اختزال صورته، بحيث تصبح صورة مهني مجهول الهوية، أي مجرد فرد كفاء ينتمي إلى طبقة ما ويمارس عمله وحسب [...] وأن المثقف فرد يتمتع بموهبة خاصة، تمكنه من حمل رسالة ما أو تمثيل وجهة نظر ما أو موقف ما أو فلسفة ما أو رأي ما [...] يقوم علناً بطرح أسئلة محرّجة، وأن يواجه ما يجري مجرى الصواب [...] وأن يكون فرداً يصعب على الحكومات أو الشركات أن تستقطبه وأن يكون

1- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

2 - إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 24.

مُبرر وجوده نفسه، هو تمثيل الأشخاص والقضايا التي عادة ما يكون مصيرها النسيان أو التجاهل والإخفاء»<sup>1</sup>.

ويُلخص لنا الاقتباس الأخير الملامح أو المواصفات التي يراها إدوارد سعيد مواتية لتسمية المثقف، لا العضوي أو الحقيقي أو الملتزم أو الخاص أو غيرها من المسميات، بل المثقف النقدي المقاوم كما يراه إدوارد سعيد.

والمقاومة المقصودة هنا، هي التي تتخذ من الفكر والعمل أدوات للتجديف ضد تيارات الهيمنة ومواجهة السلطة السائدة، بمختلف أنماطها المادية والاجتماعية والسياسية وقد عبّر إدوارد عن هذا التوجه صراحة بقوله؛ أن دور المثقف هو أن يكون معارضاً على الدوام وألا يُذعن للإغراءات ومحاولات الإسكات.<sup>2</sup>

إن المثقف كما يراه إدوارد سعيد ليس مجرد حامل شهادة، إنه شخص فريد ويتمتع بموهبة خاصة تؤهله لحمل رسالة ما أو تمثيل وجهة نظر معينة أو فلسفة أو موقف ما، يقوم علناً بطرح أسئلة محرجة ويصعب على الحكومات أو الشركات استمالاته أو استقطابه، كيلا يفقد حسه النقدي ونبضه الإبداعي. ويقع على عاتقه مواجهة كل أنواع التثبيط والجمود، لأن المثقف عموماً لا يرضى بالمألوف ويجد نفسه دائماً عكس التيار.

والمثقف الحق، هو ذلك الذي يمثل المسكوت عنه، وكل ما من شأنه أن يكون عرضة للنسيان أو التجاهل والإخفاء، وهو مثقف مستقل لا يمثل أحداً بالذات، إلا مبادئه الكونية التي يؤمن بها أو نبض الجماهير التي تُنصت أو تقرأ له، وهو الذي لا يقبل أبداً بأنصاف الحلول، وهو أيضاً الشخص

1- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 44.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والمقاومة، حوار مع دافيد بارساميان، ترجمة: علاء الدين أبو زينة، دار الآداب(لبنان)، ط1، 2006، ص: 81.

الذي يجبر نفسه وجمهوره على قبول الحقيقة، قبل أن يجهر بها في وجه السلطان. إنه المثقف المقاوم بفكره ونشاطه هيمنة السلطة السائدة بمختلف أنماطها المادية والاجتماعية والسياسية.

إن تبني إدوارد سعيد مثل هذه المواقف، في محاولته رسم معالم صورة المثقف ليست من باب التنظير فقط، بل لكون هذا ما يمثله هو كـمـثـقـف، فهو كـمـثـقـف يُشـكـل نوعاً من المزيج المعقد بين عالمه الخاص وبين تجاربه الشخصية. لقد وجد سعيد نفسه في نهاية المطاف، معني بالكتابة والدفاع عن قضايا الحرية والعدالة من جهة والانخراط في العالم الاجتماعي الدنيوي وما يدور فيه من قضايا تمم الانسانية جهة أخرى، وبين هذا وذاك فهو ينهل من عالمه الذاتي ومن محيطه الموضوعي.

ولا يوجد في نظر إدوارد سعيد مثقف أحادي الاتجاه، فالتقاطع بين المسار الشخصي أو الخاص وبين الاتجاه أو الشأن العام أمر حتمي بالنسبة لأي مثقف، حيث « لا يمكن أن يوجد من يُسمى بالمثقف ذي العالم الخاص، لأنك ما إن تحطّ الكلمات على الورق وتنشرها حتى تدخل العالم العام. كما إنه لا يوجد ما يمكن أن يسمى بالمثقف ذي المعنى العام فقط».<sup>1</sup>

وأهم شيء بالنسبة لصورة المثقف التي يرسمها إدوارد سعيد، هو أن يكون للمثقف رسالة، أي أن يكون ممثلاً لشيء ما، وأن يكون عُربون صدقه في تمثيل ذلك الشيء؛ المجاهرة به والتحمّل في سبيله كل أنواع الضغوط والمخاطرة.

ويستحضر سعيد في هذا السياق أمثلة وأسماء، لمثقفين يراهم صادقين وأوفياء، غالباً ما يستأنس بهم ويحتفي بآثارهم، مثل ما ورد في إحدى استرسالاته قائلاً « فعندما أقرأ جان بول سارتر أو برتراند راسل، أجد أن ما يؤثر فيّ هو الصوت والحضور الفردي الخاص، إلى جانب الحجج التي يسوقها

1- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 44-45.



لأنهما يُعربان هنا عن معتقداتهما. ومن المحال أن أتصور أنّ أحدهما، موظف مجهول أو بيروقراطي حريص<sup>1</sup>.

وليس من باب المجاملة ثناء إدوارد سعيد واستثناسه بسارتر، بل يدخل ذلك في إطار احقاقه للحق، واطهار المواقف الشجاعة التي أبدتها سارتر في مقاومته للكولونيالية، ومعارضاته للوجود الفرنسي في الجزائر وفي فيتنام. إن تلك المواقف النقدية المقاومة التي أعلنه سارتر « هي التي تجعل أقواله ذات "لحم ودم"، وتوفر لها توتر الحياة الواقعية، وتكشف لنا فيه عن ابن البشر غير المعصوم من الخطأ، لا عن واعظ أخلاقي كئيب<sup>2</sup>.

والحاصل أنّ مجمل تصورات إدوارد سعيد للمثقف ولدوره في المجتمع، لا تكتمل بدون دعامتين اثنتين؛ أولهما الانشقاق عن كل ما هو إتباعي ومبتذل ومكرس ومجمع عليه، وثانيهما الانحياز الدائم إلى جانب المضطهدين والالتزام بمعايير الحق الخاصة بالبورس الإنساني. وأخيراً فإن المثقف بالنسبة لسعيد لا يمكنه إلا أن يكون منفياً وهامشياً وهاوياً، وخالق لغة تحاول أن تجهر بقول الحقيقة في وجه السلطة.

## 1- المثقف وإغراءات السلطة:

لقد حظيت علاقة المثقف بالسلطة عند إدوارد سعيد، بقدر كبير من المناقشة والتحليل وبنصيب وافر من الأمثلة الواقعية والنظرية، خاصة في كتابه «صور المثقف». ومن الصعب العثور على مثقفين أو نُقاد معاصرين، اهتموا بمعضلة المثقف في علاقته بالسلطة، بنفس الكثافة وحرارة الاهتمام التي نجدها لدى إدوارد سعيد.

1- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 45.

2- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 47.

ولم يكن إدوارد سعيد - بطبيعة الحال - أوّل من أثار تلك العلاقة، فقد أشار هو نفسه في كتابه المذكور آنفاً إلى عديد المفكرين الغربيين الذين تعمقوا في هذه المسألة، وخاضوا في علاقة المثقف بإجراءات المال والمركز الاجتماعي وأجهزة الدولة والإعلام وغيرها. ومع ذلك فقد بقيت العلاقة بين المثقف والسلطة جدّ معقدة، عادة ما يكتنفها مجموعة من الملابسات والتناقضات، كما تحكمها الريبة والتوجّس وافتقاد الثقة والمصدقية.

وكما هو معلوم فإن السلطة هي في العادة من يحدد طبيعة تلك العلاقة، التي غالباً ما تكون مُزرية وغير متكافئة، بحكم أن المثقف يبقى هو الجانب الأضعف في هذه المعادلة. لكنه في جميع الأحوال تقريباً، نجد أن المثقف النقدي يكون منحازاً إلى جانب الأقليات ومناصرّاً للثقافات والأجناس المهمشة والتي تُعتبر في منزلة أدنى من غيرها وفي هذا الصدد يقول إدوارد سعيد « لا شك لديّ على الإطلاق في أن المثقف أو المفكر مُنحازٌ إلى صفوف الضعفاء والذين لا يمثلهم أحد في مراقبي السلطة ».<sup>1</sup>

والمثقف كما أشرنا من قبل شخصية فريدة، تستطيع أن تمزج الخاص بالعام وترتقي بالمحلي إلى السياق العالمي وتوظف الخبرات التاريخية التي تمر بها الشعوب في أعمال فنية جمالية عظيمة، كما يفعل الروائيون والشعراء والرسامون. إن المهمة المنوطة بالمثقف في رأي إدوارد سعيد « هي أن يُضفي على الأزمة طابعاً عالمياً صريحاً، أي أن يضيف المزيد من الأبعاد الإنسانية على ما عاناه جنس معين أو ما عانته أمة معينة، ومن ثم يربط بين تلك الخبرة الخاصة وبين معاناة الآخرين ».<sup>2</sup>

كما أن واجب المثقف النقدي في نظر إدوارد سعيد، هو « الافتراض دائماً أنّ المسؤولين الرسميين والإداريين، وأصحاب السُّلطة والقرار وما إلى ذلك، يُمثلون موقفاً، وهم متواطئون في الحفاظ على كراسيهم وسلطتهم. لذلك، يكمن دور المثقف، كما أراه أنا على الأقل، في التحدي باستمرار

1- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 58.

2- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 88-89.

من أجل ذكر الأسماء والكشف عن الحقائق»<sup>1</sup>. وينطلق سعيد في نقده هذا، من منطلق صدقه مع مقولته بأن على النقد أن يكون ضد أي شكل من أشكال الطغيان والهيمنة والتعسف الممارس من قبل أية جهة أو سلطة كانت.

والمثقف في علاقته بالسلطة، لا يمكنه إلا أن يكون بشكل عام واحداً من ثلاث: فإما أن يكون مُقرباً من السلطة منتفعاً بها وبمزاياها، وإما مضطهداً ومنبوذاً أو ملاحقاً من طرفها أو أن يكون أخيراً منفياً أو مهجراً إما بصفة إرادية أو قسرية.

إن أسوأ هذه الحالات الثلاثة وأشدّها بؤساً في علاقة المثقف بالسلطة هي الحالة الأولى؛ أي الحالة التي يكون فيها المثقف مقرباً من السلطة، مُدعناً لأوامرها ومنتفعاً بامتيازاتها وبخاصة عندما يكون على علم بفساد تلك السلطة ويُطلق على هذه الحالة باختصار: خيانة المثقفين.

لقد حملت إحدى مؤلفات التي جمعت عنوان «خيانة المثقفين: النصوص الأخيرة»<sup>\*</sup> جمعت فيها بعض نصوص إدوارد سعيد ونصوص أخرى، وهو توصيف كما أوضحنا من قبل كان قد أطلقه جوليان بنداً على أغلب المثقفين. ويُعد سعيد من أشد المنبذين بذلك المصير الذي يمكن أن تؤول إليه طائفة من المثقفين، الذين فقدوا حسهم النقدي وهو مصيرٌ يُمكن تسميته بالردة الثقافية.

لقد عُرف عن إدوارد سعيد أنه من بين أكثر المفكرين معارضة ومقاومة للسلطة، ونقداً لآليات اشتغالها، لأنها سلطة تهدف في غالب الأحيان إلى خلق أفراد تعوزهم القدرة على التفكير والنقد. فقد اتخذ سعيد لنفسه مساراً في التفكير، قوامه الدفاع عن الحق وقول الحقيقة والتمرد عن السلطة مصمماً على البقاء خارج إطار السلطة والمصالح والموقع الامتيازي،<sup>2</sup> حتى يتحرر من التبعية بشتى أنواعها لأن

1- إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، دار الآداب، بيروت، ترجمة: نائلة قلقيلي حجازي، 2008م، ص: 455.

\*- إدوارد سعيد، خيانة المثقفين: النصوص الأخيرة، ترجمة أسعد الحسين، نينوى للنشر والتوزيع (دمشق)، ط 2، 2012.

2- إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 158.

التبعية لا تليق بقامة المثقف أو المفكر « فالمثقف ما هو إلا ذاكرة مضادة بمعنى ما، تملك خطابها المعاكس المخصوص الذي يمنع الضمير من أن يشيح بنظره أو أن يستسلم للنوم». <sup>1</sup>

إن على المثقف أو المفكر عموماً، أن يضع نفسه على مسافة ما من السلطة وألاً يتعدّها لأنه باحث عن الحقيقة وساعياً وراء معرفة مدعومة بالحرية والاستقلالية التي تمكنه بعد ذلك من امتلاك أسباب الشجاعة والقوة التي تجعله قادراً على قول الحقيقة للسلطة « وليس قول الحقيقة للسلطة ضرباً من المثالية الخيالية بل إنه يعني إجراء موازنة دقيقة بين جميع البدائل المتاحة واختيار البديل الصحيح ثم تقديمه בזكاء في المكان الذي يكون من الأرجح فيه أن يعود بأكبر فائدة وأن يحدث التغيير الصائب». <sup>2</sup>

لقد أشار سعيد في عديد المواطن إلى ضرورة أن يبقى المثقف مُعارضاً للسلطة وأن يبقى على مسافة كافية بينه وبينها، حتى يكتمل بناؤه المعرفي ويبنى ذاته ومن ثم يحقق مشروعه في إطار من الحرية. لأن أهم شيء بالنسبة للمفكر أو المثقف في المجال العام، هو ذلك الضرب من الإحساس بالاستقلال، فهو يمثل في حقيقة أمره « ذاكرة عامة للمجتمع». <sup>3</sup>

إن هذا لا يعني أبداً بأن إدوارد سعيد من الذين يدفعون بالمثقف إلى محرقة السلطة أو حتى الاصطدام بها، كما دافع على ذلك جوليان بندا من قبل، لكنه يريد أن يبرز بوضوح أهمية المثقف والمسؤولية الجسيمة الملقاة على عاتقه. ذلك « أن دور المثقفين عموماً جدلي ومتناقض، وهو أن يكشفوا ويوضحوا الصراع الذي أشرت إليه من قبل، وأن يقهروا الصّمت المفروض بالقوّة، والهدوء المطيع للسلطة الخفية، أينما وكلما كان ذلك ممكناً». <sup>4</sup>

1- إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 160.

2- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 169.

3- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 331.

4- إدوارد سعيد، خيانة المثقفين، المصدر نفسه، ص: 297.

لقد أدرك سعيد قبل غيره سطوة العصر وضغوطاته على المثقف، وساق لذلك بعض النماذج الواقعية والروائية التي تصوّر عجز معظم المثقفين عن الصمود أمام إغراءات السلطة أو المحافظة على مسلك ثابت بينهم وبينها، في جَوِّ من الضغوطات وحتى التهديدات الطارئة على مسيرتهم، كل ذلك أفقد المثقفين القدرة على الاحتفاظ بأصواتهم النقدية.

وفي تعليقه على رواية غوستاف فلوبيير (Gustave Flaubert) التربية العاطفية (L'Éducation sentimentale)، فقد اعتبر سعيد أن الفشل الذي انتهى إليه المثقفان الريفيان اللذان يُصور فلوبيير مأساتهما في عالم المدينة ليس نتيجة لافتقارهما إلى المعرفة والإرادة فحسب، بل يعود أيضاً إلى ما اعتبره سعيد بدفع ضريبة العيش في المجتمع العصري، بكل ما في ذلك المجتمع من وسائل الإلهاء والدعاية والإعلام وغيرها.<sup>1</sup>

ولم يسلم من إغراء وسائل الإعلام وبريق الدعاية، مثقفون حقيقيون يحظون باحترام وتقدير كبير من قبل إدوارد سعيد أمثال سارتر وكامو، إلا عندما غيّرُوا وجهتهم واندفعوا إلى وسائل الإعلام الجماهيري، كصحفيين وضيوف برامج.

لقد اتسمت مُطالبات إدوارد سعيد للمثقفين، بضرورة اتخاذهم مسافة من مراكز السلطة بالواقعية، وتعبر عن الوعي بالصعوبات الكثيرة التي تكتنف السعي إلى "محاولة" المجاهرة بقول الحق في وجه السلطة. وتكتسي كلمة "المحاولة" هنا، دلالة واضحة على نسبية وظرفية موقف المثقف في مسعاه النقدي المحفوف بالمخاطر، كما لا تعني أيضاً – في حالة إخفاق المثقف – انحرافه عن واجبه أو تخليه عن دوره أو خيانتته لميثاقه.

1- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 53-54.

والمهم في كل ذلك بالنسبة للمثقف عموماً وبخاصة لإدوارد سعيد، أن يظل: «الواجب الأساسي» [كما يقول] هو البحث عن تحرُّر نسبي، من مثل هذه الضغوط. ومن هنا كان تصويري للمثقف كمنفي، وهامشي، وهاوٍ، وخالق لغة تحاول قول الحق للسلطة»<sup>1</sup>.

وأخيراً وليس آخراً، فإن فشل المثقف أو حتى انحرافه وخيانتته ليس بالضرورة عنوان ضعفه أو افتقاره للإرادة، فالعصر الحديث ليس عصر النبوءات والبطولات وأن المثقفين ليسوا بالضرورة وقوداً لمخارق السلطة. فالمثقف ابن عصره الذي يشهد هيمنة الشركات والمؤسسات الكبرى التي صادرت الحريات وجعلتهم تابعين لمخططاتها وإملاءاتها. لقد غدى الإنسان المعاصر محكوم حتى في أبسط رغباته وحاجاته بهيمنة تلك المؤسسات التي أضحت تشكل ذوقه وترسم وجوده في زمنٍ تحول فيه كل شيء إلى مجرد بضاعة.

## (2) - المثقف بين الهواية والاحتراف:

إن صورة المثقف التي سعى إدوارد سعيد إلى رسمها، والتي نسعى نحن بدورنا إلى محاولة رصدها لم تكتمل بعد، لأن معاملها لا تتوقف عند حدود علاقتها بالسلطة، التي يؤكد سعيد على ضرورة ابتعاد المثقف عنها، وعلى الزهد في غنائمها ومقاومة إغراءاتها ومكافأاتها وحتى تهديداتها، إذا ما أراد المثقف أن يظل صوتاً يصدحُ بقول الحق في وجه السلطة.

إن تلك الاشتراطات ليست بعسيرة على المثقفين النقديين، فهم في نظر سعيد مخلوقات نادرة الوجود، لأنهم يحملون على عاتقها الدفاع عن قيم الحق والعدل والحرية، دون الارتكان إلى مصلحة أو انتظار مكافأة. إن حركة التاريخ والتغيير الاجتماعي وقودها في العادة هم المثقفون ولم يحدث أن قامت في التاريخ الحديث ثورة أو تغيير من دون مثقفين، فالمثقفون هم آباء الحركات وأمهاها.

1- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 17.

ونظراً للأهمية التي يكتسيها المثقف، يواصل إدوارد سعيد مسعاها الحثيث في رسم معالم المثقف الحرّ وتحصينه من كافة الإغراءات والضعغوطات التي يتعرض لها المثقف باستمرار. فالمثقف النقدي المقاوم الذي أراده سعيد وكأنه بالفعل، لا تتضح صورته الفعلية أو النهائية، إلا من خلال ربطها بسائر المفاهيم والمصطلحات النقدية الأخرى التي طورها سعيد خلال مساره الفكري والنقدي.

ولهذا الغرض أدرج إدوارد سعيد في كتابه «صور المثقف» فصلاً عنوانه «محترفون وهواة» (Professionals and Amateurs)، يُعبّر من خلال هذا المقال عن خشيته من اندثار المثقف النقدي الدنيوي ومن أن يتحول إلى صورة أخرى من صور حاملي الشهادات والموظفين المأجورين. غير أن التساؤل الذي يؤرق إدوارد سعيد بالفعل، فهو يتعلق بإمكانية العثور فعلاً على المثقف الحرّ أو المستقل، الذي لا فضل لأحد عليه ولا يُدين بالولاء لمؤسسة أو حزب سياسي، وبالتالي لا يخضع لأي سلطة يمكنها أن تقمع صوته النقدي.<sup>1</sup>

والجواب الذي يميل إدوارد سعيد إلى ترجيحه، في رده على ذلك السؤال أو الانشغال، هو الحرص على ألاّ يتحوّل هاجس المثقف وقلقه، نحو إرضاء جمهور ما أو صاحب عمل معيّن. لأن رسالة المثقف مقدسة وبالغة الحساسية، يمكنها أن تتضرر أو حتى تندثر عندما تتوسع دائرة المثقف أو ينخرط ضمن مجموعة من المثقفين يشكّلون معتقدات وأهداف مشتركة. وقد استشهد سعيد في هذا السياق بالمفكر الفرنسي ريجيس ديبراي (Regis Debray) في تحليله المعمق لطبقة المثقفين في فرنسا الحديثة.

ويصنف إدوارد سعيد المثقفين عموماً إلى صنفين متعارضين وهما: المثقف المهني أو المحترف والمثقف الهاوي. ومن بين الصنفين يختار إدوارد ويعوّل على دور المثقف بصفته هاوياً، في عملية التحرر من إملاءات السلطة وإغراءات المال، وذلك في مقابل المثقف المحترف أو المتخصص.

1- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 122.

إن توجس إدوارد أو بالأحرى نفوره من طابع الاحترافية والتخصص، له ما يبرره لأن «الخطر الخاص الذي يتهدد المثقف اليوم [ ... ] في موقف سوف أطلق صفة الاحتراف المهني. وأعني بالاحتراف المهني، هو أن تنظر إلى عمالك الثقافي باعتباره شيئاً تؤديه لكسب الرزق، ما بين التاسعة صباحاً والخامسة مساءً، [...] وأن تجعل نفسك قابلاً للتسويق، وقبل كل شيء لائق المظهر، ومن ثم تصبح غير مثير للجدل، وغير معنيّ بالسياسة، بل تصبح "موضوعياً"»<sup>1</sup>.

والجدير بالذكر أن تفضيل إدوارد سعيد للمثقف الهاوي، لا يعني رفضه أو معاداته لفكرة الاختصاص، بل هو على العكس من ذلك تماماً، لأن الهاوي في نظره هو من أثنى الاختصاص أولاً ثم تمرد عليه. فقد مارس إدوارد نفسه التخصص وعمل في نطاقه، لكنه اكتشف حدوده وعيوبه.

وعيوب الاختصاص كثيرة، منها على سبيل المثال أنه يُصنم المثقف ويُفقد حرية المبادرة ويجعل معرفته جُدُّ ضحلة، فالمهنية والتخصص يحولان المثقف إلى مروج لسلعة قابلة للتفاوض أو إلى مجرد موظف، يتقاضى أجراً لقاء خدمات يقدمها.

وليس دفاعاً عن سعيد إذا قلنا أن راديكالية هذا الأخير، إزاء العمل النقدي أو في تصوره لوظيفة الناقد ومهمة المثقف، لا ترقى إلى حد شيطنة هذا الأخير - المثقف - كما حاول البعض أن يصوره، فإدوارد بعيد كل البعد عن مثل هذه القناعات، ذلك أن «اتهام كل المثقفين بأهم خونة لمجرد أنهم يكسبون عيشهم من العمل في جامعة أو لدى صحيفة، هو اتهام فظ ولا معنى له نهائياً»<sup>2</sup>.

والمثقف؛ هاوياً كان أو محترفاً، هو كغيره من أفراد المجتمع، ليس في مقدوره أن يُعيل نفسه بنفسه، إذ لا بد له من معيل ومصدر للرزق، غير أن الربح والمكافأة بالنسبة للمثقف الهاوي لا يشكلان الباعث الرئيس لنشاطه الفكري، إنه خلافاً للمحترفين وذوي الاختصاص، أكثر شغفاً بالمعرفة وميلاً إلى النقد والمقاومة.

1- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 42-43.

2- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 76.



ويؤمن إدوارد سعيد بأن في كل مجتمع صنف من المثقفين والمفكرين، يحملون هموم المجتمع الذي ينتمون إليه وينشغلون بقضاياها المصيرية، وعليه « سوف أطلق على هذه المجموعة [ يقول إدوارد سعيد ] إسماً عاماً هو "روح الهواية" (amateurism)، ومعناها حرفياً ذلك النشاط المدفوع بنزعة الحرص والحب، لا بالربح والتخصّص الأثاني الضيق».<sup>1</sup>

والمثقف الهاوي هو بطبيعة الحال أقرب إلى الفضاء العام، خلافاً للنخبة المتخصصة التي تمارس نوعاً من الطقوس الكهنوتية والتي تتبادل معارف خاصة في قاعات أكاديمية مغلقة. لقد صار المثقف رهين الاختصاص الضيق، فتقلص بذلك إشعاعه وصار خطابه محدوداً في نظام إعلامي لا يتعدى مجال اختصاصه، أما جمهوره فيتشكل من عدد محدود من المختصين في نفس مجاله.

ومن هذا المنطلق يقدم لنا إدوارد سعيد تشخيصه المهم لمظاهر التردّي الثقافي الذي يتزايد من يوم إلى آخر، معتبراً أن « الخطر الخاص الذي يتهدد المثقف اليوم، سواء في الغرب أم في العالم غير الغربي، لا يتمثل في الجامعة ولا في الضواحي ولا في الطابع التجاري البغيض، الذي اكتسبته الصحافة ودور النشر، ولكن في موقف سوف أطلق عليه صفة الاحتراف المهني».<sup>2</sup>

والاحتراف المهني، معناه بالنسبة لسعيد هو أن ينظر المفكر إلى عمله الثقافي باعتباره شيئاً يؤديه لكسب الرزق، وأن يجعل نفسه قابلاً للتسويق. ويعني هذا أن المهنية والاختصاص، آفة قاتلة للنقد، وممانعة لسبل الانفتاح على الفضاء العام، وتحجب عنه رؤية تجارب الآخرين ومشاركتها وبالتالي تضالُّ الأصوات الحية، التي تدافع عن القيم النبيلة وعن القضايا الانسانية العادلة.

1- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 142.

2- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 130.

وأخشى ما يخشاه إدوارد سعيد، هو زوال المثقف أو بالأحرى احتجاج مكانته، عندما تنحصر مهمته في إطار مهني ضيق، ليصبح « مجهول الهوية، أي مجرد فرد كفاء ينتمي إلى طبقة ما، ويُمارس عمله وحسب»<sup>1</sup>.

لقد تعين مفهوم المثقف الهاوي عند إدوارد سعيد عن طريق السلب، فقد اشتق وظيفته من الآخر المغاير له أي من خلال مفهوم المثقف المهني أو المختص. كما تعين المثقف الهاوي من خلال تنوع أدائه النقدي لأن الناقد في نظر إدوارد سعيد يشمل المفكر والمؤرخ والسياسي والأديب والفنان وغيرها من الميادين وذلك في إشارة إلى كل ما يناقض التخصص في المجال الثقافي والنقدي. ويُضاف إلى هوية الناقد تحرره من كل سلطة أو نفوذ يمكن أن تحجب عنه رؤية ما يجري حوله في الهامش والأطراف من انتهاكات وفضاعات في حق أصناف من البشر.

إن دنيوية النقد التي أشار إليها سعيد من قبل في «النص والعالم والناقد» لا يُدركها إلا الناقد الهاوي، المتحرر من الانغلاق. فالهوية من شأنها أن تحفظ للمثقف جرأته الثقافية وحسّه النقدي واستقلاله الفكري، مستنداً إلى إيمانه القوي بالقضايا التي يدافع عنها. على خلاف المثقف المهني المغلق على اختصاصه الضيق، يتبادل مع غيره من نفس الاختصاص طقوس جامدة داخل قاعات أكاديمية مغلقة. لقد « أصبح المثقف اليوم على الأرجح، أستاذاً للأدب يعيش منعزلاً في خلوته ويتمتع بدخل مضمون، ولا يهتم بالتعامل مع العالم خارج قاعة الدرس»<sup>2</sup>.

### (3) - المثقف وفضائل المنفى:

لقد سبق لنا في الفصل الأول تفصيل معضلة المنفى، كأحد أبشع الأقدار التي فرضت على إدوارد سعيد وعلى الشعب الفلسطيني بأسره، فقد اقتلعت هذا الأخير من أرضه اقتلاعاً في واحدة من

1- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 43.

2- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 126.

أسوأ المآسي ارتكبتها الكولونيالية العالمية وامبريالية العصر الحديث إذ لم يحدث في التاريخ أن هُجّر شعب بمثل هذه الكيفية، وتوطين شعب آخر كان قد جُمع شتاته المتناثر من كافة أرجاء المعمورة.

لقد أصبح المنفى بالنسبة لإدوارد سعيد، أحد العناوين الرئيسية التي وسمت هويته وفكره ووعيه ولا وعيه أيضاً. فقد ظل المنفى حاضراً بقوة في جل أعماله حتى غدى - المنفى - واحداً من المفاهيم والمصطلحات التي شدّ بها إدوارد سعيد وطوّرها، ليحيلها من حامل للنقمة والتشاؤم إلى معطى إيجابي وخلاق في علاقته بالثقافة والمثقف. فما هي طبيعة العلاقة التي يراها سعيد ممكنة بين الثقافة والمنفى وما هو أثر المنفى على مردود المثقف وعلى قضايا الإبداع بشكل عام؟

علينا التذكير في البداية إلى أن النفي ليس حالة حصرية أو استثنائية أو خاصة بالمتقنين والعلماء والمفكرين، غير أن عدد المهاجرين والمهجرين والمنفيين والهاربين في أوساط النخبة عموماً قد أصبح لافتاً للنظر بل إنه في تزايد مستمر. أما الحديث عما بات يعرف اليوم بالهجرة غير الشرعية فحدث ولا حرج، حيث أضحت من الظواهر التي تؤرق الغرب برمته، فالملاحظ « أن أعظم حدث مُفرد شهدته العقود الماضية، هو تلك الهجرة البشرية الضخمة التي ارتبطت بالحرب، والكولونيالية وإزالة الكولونيالية، والتطور الاقتصادي والسياسي، وتلك الحوادث المدمرة مثل المجاعة، والتطير العرقي ومكائد القوى العظمى ». <sup>1</sup>

لقد صارت مُدن وحواضر كبيرة مثل باريس وستوكهولم وروما وبرلين ولندن، ملاذاً للمنفيين والمهاجرين واللاجئين والمغتربين من كل الأجناس والثقافات. لقد كان على كل هؤلاء المجتئين من أوطانهم أن يعملوا في محيطهم الجديد، مُسهمين في خلق ديناميكية ثقافية بالغة الثراء، حتى أضحت نيويورك واحدة من المدن الحاضنة لجماعات الشتات خاصة من العالم الثالث، بسبب ما سماه سعيد بسياسات المنفى والسجلات الثقافية. <sup>2</sup>

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 19.

2- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 18.

والمنفى كما هو معلوم، لا يعني بالضرورة أن يعيش المرء بعيداً عن الأهل والعشيرة سنوات عديدة، بل يعني أن يُصبح منبوذاً إلى الأبد، محروماً على الدوام من الاحساس بدفء الوطن، ولذلك فقد اتخذ النفي وسيلة جد مُهينة وأداة لعقاب الأفراد وكذا الجماعات عبر التاريخ البشري. ويُخصّص لنا سعيد الآثار الوجودية والمعاناة النفسية التي يخلقها المنفى قائلاً: « وهكذا فإنّ المنفى يقع في منطقة وُسطى، فلا هو يمثل تواءماً كاملاً مع المكان الجديد، ولا هو تحرّر تماماً من القديم، فهو مُحاط بأنصاف مشاركة وأنصاف انفصال، ويمثل على مستوى معين ذلك الحنين إلى الوطن وما يرتبط به من مشاعر».<sup>1</sup>

ويُعد المنفى أيضاً من أسوأ المصائر التي يمكن أن يُساق إليها البشر، فلا شيء يُعوّض المنفى خسارته أو يخفف عنه لوعته « ولطالما اقترن المنفى بالفظائع التي يُحسّها الأبرص، ذلك المنبوذ اجتماعياً وأخلاقياً، ولكن صورة المنفى قد اختلفت في القرن العشرين، فبعد أن كانت عقوبة خاصة ذات رونق وتقتصر على شخصيات اجتماعية مرموقة، أصبحت عقوبة قاسية، تُفرض على مجتمعات وشعوب بأسرها».<sup>2</sup>

ولئن طغت على المنفى معاني اللوعة والحرمان، فإن ذلك لا يمنعنا من التأمل في الجوانب الأخرى من المنفى وما يتضمنه من معاني إيجابية. فقد شكّل المنفى على مدار التاريخ البشري مكاناً ملائماً للعبقرية وفضاءً مثالياً للخلق والإبداع، أنتجت فيه - في المنفى - أعداد لا تحصى من أفضل الأعمال الخلاقة في شتى الميادين العلمية والإبداعية. ولا أدل على أهمية المنفى من ظهور جنس أدبي خاص أُشتهر بـ«أدب المنفى أو المهجر»، حيث كانت له اسهامات جليلة في كافة مجالات وأنواع الأدب العربي.

1- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 95.

2- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 92-93.

والسؤال الذي يتبادر إلى الأذهان فيما يتعلق بطبيعة العلاقة بين المنفى وموضوع الإبداع، هو كيف يتحول المنفى من كونه مصدراً للتشرد والحرمان ولكل أنواع الفقد إلى فضاء للخصوبة والإبداع؟ أو بعبارة أخرى: « إذا ما كان المنفى الحقيقي، حالة فقدان مُبرم، فكيف أمكن له أن يتحول بتلك السهولة، إلى حافظ قوي، بل ومُخصب من حوافز الثقافة الحديثة؟ »<sup>1</sup>.

لقد بات واضحاً أن للمنفى وجهين مختلفين لكنهما متبادلين، فعلى الرغم مما فيه - المنفى - من مساوئ وسلبيات إلا أنه يتيح للمنفي فرصاً إيجابية يصعب العثور عليها في حضن الأوطان في غالب الأحيان وتفسير ذلك أن شعور المنفي الدائم بأنه خارجي وبأنه لا منتمي إلى أي مكان أو جماعة، هو ما يُحرره من المعوقات التي يفرضها المكان على قاطنيه ويفرضها المجتمع على أفرادهِ وبالتالي يتحول المنفى إلى فضاء حرّ للإبداع والفعل والكتابة، بعيداً عن إكراهات المواطنة التي تُجبر صاحبها على الخضوع لأطر الشعور والأشعور الجمعي. وبحسب عبارة أدورنو الشهيرة التي يستشهد بها إدوارد سعيد كثيراً فإن « الإنسان الذي لم يعد له وطن، يتخذ من الكتابة وطناً يقيم فيه »<sup>2</sup>.

ويُفهم من هذا الكلام، أن المنفى يمكن أن يتحوّل إلى شاحن للطاقة الإبداعية، بتعويضه للهامشية والتشرد والتبذ والانعزال وغيرها إلى فاعليات ومعاني إيجابية؛ كالأستقلالية والتفرد والتحرر وما إلى ذلك. وحينما تلتقي هذه الخصال بمواهب المثقف المنفي، فإنّها تُفجر طاقاته الإبداعية الخارقة « فالمثقف الذي تتقمصه حالة المنفى، لا يستجيب لمنطق التمسك بالأعراف، بل لجراءة المغامرة ولتمثيل التغيير وللمضيّ قدماً لا للركود والجمود »<sup>3</sup>.

ولتدعيم موقفه الذي يحتفي بفضائل المنفى، يستحضر إدوارد سعيد في أعماله أسماء وأسماء غالبيتهم من الذين تجرعوا مرارة المنفى أو عاشوا على الحافة - كما عاش هو نفسه - ولكنهم مثلوا في

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 117.

2- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 108.

3- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 72.

نفس الوقت نماذج لامعة عن المثقفين المنفيين والمناضلين الإنسانيين من مواقع متباينة وفي موضوعات متعددة.

ومن ابرز تلك الأسماء التي يُجلّها سعيد ويحتفي بها كثيراً، نجد إريك أويرباخ الذي وجد نفسه أثناء الحرب العالمية الثانية هارباً من بطش النازية، تاركاً بلده ألمانيا وراء ظهره ليقوم في إسطنبول الإسلامية التي أُلّف فيها كتابه الأشهر والأكثر تأثيراً من بين المنتجات الأدبية الأنسية في نصف القرن الأخير، وهو كتاب «محاكاة: تصوّر الواقع في الأدب الغربي».<sup>1</sup>

ومن جهة أخرى يُمكن النظر إلى إبداعات المنافي وتفوّق المنفيين، كأسلوب من أساليب التعويض بالمفهوم الفرويدي للكلمة، بما هو فاعلية أو ديناميكية تولدت من الكبت والحرمان وأشكال الفقد والمعاناة حيث « يقضي المنفي جُل حياته في التعويض عن خسارته بإنشاء عالم جديد يفرض عليه سلطانه لذلك نجد من بينهم العديد من الروائيين وابطال الروايات، ولاعي الشطرنج، والمناضلين السياسيين والمفكرين، والتجار، والمصرفيين، ومن يفشلون في التكيف مع المجتمع ».<sup>2</sup>

ومن هذا المنطلق الأخير، فإن حالات التفوق والإبداع بالنسبة للمثقفين المنفيين ليتمخض عن إحساس فريد، يتزوج فيه الحرمان بالمتعة في الآن نفسه. ففي الوقت الذي يحظى فيه المثقف بهامش أوسع من الحرّية ويتمتع بالاستقلالية، نجده في حالة من الاغتراب المقيت محروماً من العيش بين الأهل وفي كنف الوطن.

1- إدوارد سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 109.

2- إدوارد سعيد، تأملات في المنفى، ترجمة نهاد سالم، في مجلة الكرمل، العدد 12، أبريل 1984، ص: 13.

غير أن ما يزيد شعور المنفيين بالاعتراب ويفاقم إحساسهم بالفقد والحرمان، رؤيتهم للآخرين وهم ينعمون بالعيش في وئام واطمئنان، كل ذلك من شأنه أن يجعل « المنفيون ينظرون إلى غير المنفيين بشيء من الحقد. فغير المنفيين ينتمون إلى محيطهم الطبيعي، بينما المنفي لا ينتمي دائماً»<sup>1</sup>.

وفي ذات السياق أيضاً، يقول إدوارد سعيد: « أنك حين تشعر بعدم قدرتك على التمتع الأكيد، برفاهية الإقامة الطويلة، والبيئة المعتادة، واللّهجة المحلية، ويكون عليك أن تُعوض بصورة ما عن مثل هذه الأشياء، فإنّ ما تكتبه سيحمل بالضرورة شحنةً فريدةً من القلق، والعناية بالتفاصيل بل وربما المبالغة»<sup>2</sup>.

ومع مرور الوقت، تصير مُتعة الكتابة ونشوة الابداع، وطنُ المثقف وبيته اللذين تركهما خلف ظهره. ويقتبس سعيد من أحد الكتاب المفضلين لديه «جوزيف كونراد» قوله: « يُقيم الكاتب بيتاً ... من لم يُعد له وطن، تغدو الكتابة بالنسبة إليه مكاناً للعيش»<sup>3</sup>. في إشارة صريحة إلى إمكانية نجاح الكاتب في كسر احتمالات الكسل واسباب التراخي والجمود وفي خلق جو دافئ يساعد المنفي على إبداع نصه الذي بات سكنه الفعلي ووطنه الحقيقي.

إن المثقف الذي ترمي به الأقدار إلى الهامش ويتملكه إحساس المنفى، يستجيب للأمر بطريقة مغايرة بعيداً عن التمسك بالأعراف والتقاليد، بل يكتسب جرأة المغامرة وثقافة المقاومة والتسلح بروح النقد، لأنه لم يعد للمنفي ما يخسره في واقعه الجديد. فمثل هذه التجارب والدروس نتعلّمها في الواقع من « أولئك الذين عانوا عذاب التاريخ، إخضاعاً، وسيطرةً وشتاتاً، وانزياحاً، هم الذين نتعلم منهم أبقى دروس العيش والتفكير»<sup>4</sup>.

1- المصدر نفسه، ص: 12.

2- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 20.

3- المصدر نفسه، ص: 383.

4- هومي بابا، موقع الثقافة، ترجمة: نائر ديب، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2006، ص: 41.

زيادة على كل ذلك، فإنه من شأن المنفى أن يُتيح للمرء زاوية مختلفة للرؤية أو منظور مزدوج في معاينة ما هو ماثل أمامه، ولكنه من منظور ما خلفه ورائه هناك في الجهة الأخرى. فكل موقف يعترض المثقف في كينونته الجديدة المغتربة، يعاين أو يستمد معناه من منظور البلد القديم، وفي ذلك ضماناً لعدم اختطاف مواقف المثقف من قبل أية جهة كانت؛ وطنية أو قومية أو دينية أو غيرها.

لقد بات واضحاً أن للمنفي فضائل وفوائد لا يمكن إنكارها، وعليه فإنه ليس في وسع المرء إلا أن يتساءل؛ أليس حريّ بالمثقف عموماً أن يبحث لنفسه عن ملجأ أو أن يجد له منفى؟ ما دام للمنفي هذه القدرات الخارقة بتحقيق نقد حرّ ومتحرّر من عوائق الإبداع؛ كالوطنية والتحزب الضيق وغيرها، والجواب الذي يراه سعيد مناسباً هو بالتأكيد: بلى. والأكثر من ذلك أنه « حتى لو لم يكن المثقف مهاجراً حقيقياً أو مغترباً في الواقع، فإن بإمكانه مع ذلك أن يفكر كأنه كذلك، وأن يتخيل ويبحث ويستقصي على الرغم من الحواجز وأن يسير دائماً في الطريق الذي يتعد به عن السلطات المركزية ويقترّب به من الهامش».<sup>1</sup>

وإذا كان المنفى هو أحد الأقدار المفروضة على البشر، فإن هذا الموقف من المنفى – الذي يُعاينه سعيد ويحتفي به – هو بالتأكيد لصالح رؤية أصيلة، قوامها التعددية الثقافية والهوية الهجينة مادام « المنفى أمر دنيوي على نحو لا براء منه وتاريخي بصورة لا تُطاق؛ وأنه من فعل البشر بحق سواهم من البشر؛ وأنه شأن الموت، وإنما من غير نعمة الموت الأخيرة، قد اقتلع ملايين البشر من منهل التراث، والأسرة، والجغرافيا».<sup>2</sup>

ولاشك كذلك في أن مواقف سعيد الأخيرة مرتبطة بوضعه الشخصي، ففي كل محطة نراه يلتفت وراءه، صوب الضفة الأخرى التي قَدِم منها وبكونه مثقف عربي من أصل فلسطيني، عاش هو

1- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، المصدر نفسه، ص: 115.

2- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المرجع نفسه، ص: 95.



المبحث الأول: الدراسات الثقافية والنقد الثقافي عند إدوارد سعيد

نفسه في صراع مع المنفى الأمريكي، لكنه ظل يُناصر الفلسطينيين بوصفهم شعباً هو ضحية من ضحايا الحضارة الغربية، فقد عانى هذا الشعب – ولا يزال يعاني – من النفي والتهجير.

هذه الوضعية الأخيرة، تكون قد أسهمت في تشكيل مواقف إدوارد سعيد السياسية والإنسانية التي تقوم على مناصرة المهمشين والمنفيين في كل مكان. كما أسهمت أيضاً في صياغة مُنجزه النقدي ورؤيته للمنفى وتصوره للهوية انطلاقاً من منفاه الشخصي، لكنّها رؤية بعيدة عن الإيديولوجية وتصبو إلى أن تكون مقترحة عالمياً، لأنها لا تتحجر في أصولية مقبّنة أو عنصرية قاتلة. وباختصار فقد شكّل المنفى بالنسبة لإدوارد سعيد "عدواً جميلاً" كما يقال، فلولاه لما وصل ربما إلى ما وصل إليه.

## المبحث الثاني

### في النقد الأدبي عند إدوارد سعيد

أولاً: الرواية الأوروبية وأزمة التمثيل السردي الآخر

ثانياً: وشائج السرد الروائي بالفضاء الإمبراطوري

ثالثاً: تمثيلات الفضاء الإمبراطوري في الرواية الأوروبية

(1) - جوزيف كونراد والوعي الكولونيالي في رواية «قلب الظلام»

(2) - جين أوستين ورواية «روضة مانسفيلد»

(3) - ألبريس كامو والتجربة الاستعمارية الفرنسية

دخل إدوارد وديع سعيد عالم التأليف والبحث الأكاديمي، من بوابة النقد الأدبي والنقد المقارن بوصفه حقل اختصاصه الأساسي، فقد قدّم أطروحته لنيل الدكتوراه في الأدب المقارن، عن الروائي الإنكليزي البولندي الأصل جوزيف كونراد (Joseph Conrad)، قبل أن ينتقل إلى جامعة كولومبيا التي ظل يدرس فيها الأدب الإنكليزي والأدب المقارن حتى وفاته. وأوّل كتاب له كان عن ذات الروائي الذي صدر عام 1966م بعنوان «جوزيف كونراد ورواية السيرة الذاتية» (Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography).

لقد برز إدوارد سعيد في مجال النقد الأدبي كأحد نقاد النظرية الأدبية الحديثة ويظهر ذلك بوضوح في كتابه «العالم والنص والناقد»، الذي يصنّفه كثيرون ضمن حقل " نقد النّقد " لأنه يسعى في مجمله، إلى مساءلة الممارسات النقدية في أمريكا، وما طرأ على الخطاب النقدي هناك من تغيّرات خاصة بعد غزو " النظرية الفرنسية " أو ما أطلق عليه آنذاك بـ (The french theory). حيث أصبح لأبرز أعلامها من المفكرين والأدباء والنقاد الفرنسيين حضوراً ورواجاً كبيرين في أمريكا، على غرار جيل دلوز وجاك دريدا وميشال فوكو وغيرهم.

إن التركيز على هذه التحوّلات التي شهدتها الخطاب النقدي في أمريكا والتي يُعد إدوارد سعيد جزء منها لينسجم مع المنظور الذي يقدمه هذا الأخير، بل ويعكس رؤيته للحياة الثقافية والسياسية والاجتماعية الحاضرة للنقد. إن الكتابة النقدية عن النقد نفسه لا تستقيم بالنسبة لسعيد إلا إذا أخذت بعين الاعتبار، تأثيرات الواقع الثقافي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي، على الحياة الثقافية ككل.

لقد كان إدوارد سعيد من بين أوائل المبشرين والمروجين لهذا الوافد الجديد - النظرية الأدبية - من أوروبا ومن فرنسا على وجه التحديد، كما يُعد من أبرز الذين ساهموا في تقديم هذه النظرية للقارئ الأمريكي الذي سجنته السلطة التقليدية للنقد، لتكشف له رؤية جديدة وأساليب مختلفة في القراءة والتأويل وإعادة النظر في التقاليد النقدية في أمريكا.

لقد وجد إدوارد سعيد في النظرية الأدبية الأوروبية بديلاً وملاذاً ينسجم ورؤيته النقدية المقاومة التي طُمست بتلك النقاشات الثقافية العقيمة عن الشيوعية والستالينية وعن الحرب الباردة التي شغلت المثقفين الأمريكيين، ما يمكننا من القول بأن النظرية الفرنسية قد أعادت الحياة من جديد لفعالية النقد، حيث أتاحت هذه الأخيرة أساليب جديدة في التحليل والتفكير وطرق مغايرة في القراءة والتأويل ولكيفيات النظر إلى الأعمال الأدبية.

أما في كتابه «الثقافة والامبريالية» يقوم إدوارد سعيد، بتطبيق ما نظّر له في سياق نقده للنقد وفيه يلمس القارئ تطبيقاً للنقد الدنيوي" وتجسداً "للوعي النقدي" و"روح الهواية" وغيرها من المفاهيم التي سطرها في «العالم والنص والناقد» بأسلوب طباقى غاية في الاتزان وهو ما اعتبره نقاد كثيرون نظرية جديدة في السرد وفي السرد المضاد.

ويوضح إدوارد سعيد في هذا الكتاب السارد والمسروود وتواطئ النقد الروائي الغربي بكل تياراته التي ارتبطت - في رأيه - بالظاهرة الامبريالية بشكل أو بآخر، حيث يكشف في قراءاته الاستثنائية والمثيرة لأشهر الروايات الغربية، مثل رواية "قلب الظلام" لجوزيف كونراد و"الغريب" لألبير كامو و"روضة مانسفيلد" لجين أوستن، يكشف فيها مدى نورّط السرد الروائي وإسهامه في العملية الامبريالية، إما بالدعوة إليها أو بالسكوت عنها أو بأي شكل آخر من الأشكال.

ومن هذا المنطلق كانت الأسئلة التي يطرحها إدوارد سعيد على الثقافة الغربية، فيما يتعلّق بتورّطها في فظاعات الاستعمار والامبريالية، جدُّ مُخرجة. وهي مساءلة لا تندرج في سياق لوم الضحية لجلاّدها، بل تهدف إلى محاولة إخراج السرد الروائي من نفق المقاربة الشكلانية والجمالية الضيقة إلى رحابة المقاربة الثقافية، التي تنهل من الثقافات والتواريخ والتجارب المختلفة.

## أولاً: الرواية الأوروبية وأزمة التمثيل السردى للآخر:

لقد اكتسب التمثيل (Representation) في العصر الحديث أهمية خاصة لدوره الفعال في مجال الدراسات الأدبية والثقافية، وفي ميادين العلم الإنسانية بصفة عامة. فقد بات التمثيل ضرورياً اليوم، ليس باعتباره مجرد آلية من آليات المعرفة فحسب، بل باعتباره فعل ذهني به تحصل المعرفة ككل مثله مثل الإدراك والتخيل والتذكر وغيرها، بل أصبح التمثيل في نظر الكثيرين هو ما يجعل المعرفة ممكنة.

وبغض النظر عن التباسات المصطلح وتعدد معانيه وتنوعها بتنوع الفلسفات والفلاسفة، فإن ما يهمنا هو أن التمثيل كعنصر من عناصر العقل فهو يساهم في بناء الوعي، على الرغم من أن كانط مثلاً يميز بين التمثيل الواعي والتمثيل بدون وعي، لكن كانط قد أدرج من جهة أخرى جميع مقومات التجربة والمعرفة تحت عنوان التمثيل الواعي.

لقد وظف فوكو — كما هو معلوم — التمثيل كآلية من آليات الرقابة والضبط أو الانضباط حيث يسمح التمثيل بإمكانية الاستغناء عن الشيء الممثل من خلال نيابة الصور عنه. ومن المؤكد أن « تمثيل امرئ أو شيء ما، بات اليوم محاولة لا تقل تعقيداً وإشكالية، عن تشخيص العوارض المرضية، فانطوى على عواقب الوثوق والجزم وما يكتنفهما من صعوبات واسعة وجمّة ».<sup>1</sup>

والتمثيلات مسؤولة عن تشكيل المتخيل الاجتماعي، وذلك بإنتاج شبكة واسعة من الصور والقيمات والمرويات والخطابات والقيم والرموز المتداخلة والتي تشكل الإطار المرجعي لهوية المجتمع الوجودية والثقافية. غير أن التمثيل عموماً، باعتباره وسيلة للتعبير عن الذات في علاقتها بالآخر، قد تنحرف عن إطارها الثقافي والإبستمولوجي، عندما تظفر بأسباب القوة وتتسبّع بإرادات الهيمنة، ما يؤدي إلى توظيفها كوسيلة لإخضاع الآخر.

1- إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، المصدر نفسه، ص: 64.

وقد سبق لإدوارد سعيد أن كشف في «الاستشراق» بأن معرفة الآخر، ليست دائماً بريئة نزيهة أو منزهة من أية أغراض سياسية. إنها عملية مشبع أغلبها بقيم إيديولوجية، قد لا يسمح المقام هنا باستعراض تيارات الفلسفة الأوروبية التي انشغلت بالبحث في فلسفات الهوية والتي أدت إلى لجم الآخر ونفيه، تمهيداً لحكمه والحلول محلّه. وهذا يعني أن «تمثيل الآخر، هو شكل من أشكال التمثيل العام، بوصفه آلية من آليات الهيمنة والإخضاع، وجزءاً مندغماً في مؤسسات الانضباط وأجهزة المراقبة والمعاقبة، غير أن تمثيل الآخر مهمة شاقة ومعقدة وبالغة الصعوبة»<sup>1</sup>.

وحتى في حالة الاعتراف بالآخر في التمثيلات الغربية، فهو لا يلبث أن يكون اعترافاً وقتياً أداتياً ينطوي على مكيدة ما دام هذا الآخر ضرورياً لوضع الأنا، فهي تستعمله لتعريف نفسها بوصفها ما ليس هي، فينحط بعدئذ - الآخر - من كائن فعلي إلى صورة متخيّلة لا يملك أيّ دور وجودي، بل دوراً أداتياً.<sup>2</sup>

والجدير بالذكر أن التمثيل الذي ركّز عليه إدوارد سعيد، هو التمثيل السردّي بشكل خاص (Narrative Representation) وذلك من خلال قراءته أو إعادة قراءته للرواية الأوروبية باعتبارها إحدى إفرازات التجربة الكولونيالية، بغية الكشف عن الروابط التي انعقدت بين السرديات الغربية والروابط الامبريالية.

1- نادر كاظم، تمثيلات الآخر: صورة السود في المتخيّل الغربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر(بيروت)، ط1، 2004، ص: 40.

2- عمر بوجليدة، فكرة المهجنة والوعي بالآخر(السرديات العنصرية والمتقف المقاوم)، في كتاب إدوارد سعيد: المهجنة، السرد، الفضاء الإمبراطوري، ابن النديم للنشر والتوزيع(الجزائر)، ط1، 2013، ص: 65.

لقد لاحظ إدوارد سعيد بأن آليات عمل السرد الروائي وكيفيات تمثيله للآخر، تركز على أسس ومرجعيات بقيت بعيدة عن المسألة النقدية، مسألة هي في صلب قراءة إدوارد سعيد لتلك السرديات. وهو أمرٌ غير مستغرب بالنسبة لإدوارد سعيد، حيث « تميل جميع الثقافات إلى صنع تمثيلات للثقافات الأجنبية توفّر سبيلاً أفضل لمعرفة باتقان أو السيطرة عليها بطريقة ما ».<sup>1</sup>

والفضاء الامبراطوري هو بالتأكيد أحد أقوى الخلفيات التي ارتكز عليها السرد الروائي الأوروبي لأن عمليات السرد وتصوير الآخر لا يمكنها أن تكون من العدم أو خالية من أية مرجعية أو دوافع معينة، أي أن « كلاً من الإمبراطورية والسرد الروائي، قد تضافرا ليس في النشأة فقط، إنما في إضفاء خصائص تبجيلية وسمات طهرانية على الأنا، بالمفهوم العرقي والديني والثقافي ».<sup>2</sup>

ولقد سلك التمثيل حسب إدوارد سعيد في كتابات الغربيين، ثلاثة مسارات رئيسية: الأول ويكتسي طابعاً جغرافياً أو ما أسماه سعيد بتمثيلات الجغرافيا التخيلية؛ على النحو الذي أوضحه في كتاب الاستشراق، حيث أن معرفة الشرق لأنها وليدة القوّة تخلق بمعنى من المعاني الشرق والشرقي وعالمه.

والنمط الثاني؛ هو التمثيل العرقي الذي أنتج قدراً كبيراً من الثنائيات الضدية، عملت على المباعدة بين الأنا الأوروبي المتحضر، كحامل لرسالة التمدين والآخر الشرقي الحامل لكل أنواع التخلف والدونية.

وأخيراً؛ التمثيل الجنسي (Sexual representation) الذي ارتبط بتمثيل النساء والحريم وبفضايا الشبق والشذوذ الجنسيين وتأنيث المستعمرات... إلخ، وهو من أكثر الموضوعات التي فجّرت قرائح الغربيين، من المستشرقين والكتاب والروائيين.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 166.

2- عبد الله ابراهيم: الهوية والسرد والإمبراطورية: اشتغال مفهوم التمثيل عند إدوارد سعيد، المرجع نفسه، ص: 78.

لقد أثرت هذه المواضيع المتعلقة بالتجارب الإيروتيكية الشرقية (Eastern Erotic) بشدّة في مخيال القارئ الغربي، ما دفع إدوارد إلى القول بأنه « ما من شك، في أنّ الجغرافيا والتاريخ التخيليين، يساعدان العقل على أن يزيد إحساسه بذاته حدّةً وتوتراً، عن طريق تحديد المسافة والفرق بين ما هو لصيق به وما هو قصيٌّ عنه ».<sup>1</sup>

والحاصل أن التمثيل السردي في الرواية الأوروبية، قد اكتسب سلطة فعلية، فأصبح يمتلك تراثاً عريقاً وجهازاً مفاهيمياً قوياً، حوّلته إلى فضاء تتمسّخ فيه "القوالب الجاهزة والصور النمطية" (Stereotypes) و"الكليشيات" (les Clichés) وغيرها من المصطلحات التي انتشرت فيما بعد في فنون أخرى، كالرسم والفنون التشكيلية والسينمائية وغيرها.

وقد ساعدت مثل هذه المفاهيم وممارساتها على أدلجة السرد الروائي وتحويله من كونه لوناً من ألوان الإبداع الفني والجمالي إلى أداة من أدوات الإمبراطورية، تدير به عمليات وتبني به استراتيجيات للتحكم في الأنماط البدائية والأصلاحي الصامت وأولئك العاجزين عن تمثيل أنفسهم والذين ينبغي على الرجل الأبيض تمثيلهم، على رأي كارل ماركس.<sup>2</sup>

ومن هذا المطلق استطاعت الرواية الأوروبية، أن تتأسس كسلطة تمثيل نموذجية، يقوم من خلالها الأديب الأوروبي بتمثيل الآخر - المستعمر - والنطق باسمه والتكلم نيابة عنه في إطار علاقات وروابط التحكم في الفضاء الإمبراطوري الذي احتكرته روايات الكتاب الأوروبيين، عن تلك الأصقاع القصية. وما شجّع هذه العملية، الرواج الكبير الذي قوبلت به تلك الأعمال لدى القارئ الغربي الشغوف بالإطلاع على ما يجري في العالم الآخر الغرائبي.

لقد فتح إدوارد سعيد أعيننا على حقيقة الرواية الأوروبية وعلى صلاتها بالإمبراطورية وأذرعها التسلّطية من الامبريالية إلى الكولونيالية، التي بقيت ولوقت طويل غير مرئية، مُتوارية تحت الطبقات

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 85.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 35.



الجمالية للحبكة الروائية. لقد أصبحنا بفضلنا نقراً سرديات أو روايات لأمثال: كيبلينغ، وكونراد وكامو وجين أوستن، بكثير من الحذر والريبة، وينطبق ذلك أيضاً على غيرها من الروايات الغربية.

### ثانياً: وشائج السرد الروائي بالفضاء الامبراطوري:

إن عمل إدوارد سعيد الفذ والمتمثل في الرد على منطق الاستشراق، قد استدرجه إلى مجابهة أخرى هي أشد وأكثراً قوة وجسارة وذلك بتصديه لفكرة الإمبراطورية والتوسع الجغرافي للاستعمار الغربي في آسيا وإفريقيا وغيرها.

لقد اعتُبر كتاب «الثقافة والامبريالية» استكمالاً لمشروع الاستشراق، يهدف أساساً إلى تتبع مسارات الحضور الكولونيالي والتمثيل الامبريالي في الحقول الثقافية المختلفة، هذا الحضور الذي ظل طيلة القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين مكوناً رئيسياً للثقافة الغربية. ففكرة الإمبراطورية إذن، ومعاملاتها من الامبريالية والكولونيالية هي نقطة الارتكاز النقدية في قراءة سعيد للرواية الأوروبية إلى حد يصحُّ معه وصف كتابه بـ: «ثقافة الامبريالية» بدلاً من «الثقافة والامبريالية».

وفي تناوله للثقافة، لا يستثنى إدوارد سعيد أيّ مكّون من مكوناتها، بحيث تتسع رؤيته لها لتشمل تصوراتها وأسسها النظرية التي تدفع باتجاه ما يمكن اعتباره ثورة فعلية في عالم النقد وفي العلوم الإنسانية. وبعين سعيد الثقافة بمنظور مختلف، يمزج فيها بين التاريخ والأدب والمجتمع والرواية عبر آليات السرد والتمثيل، مقتنياً أثر السلطة والهيمنة وقوة الخطاب وإخضاع الآخر وتنميته. كما يربط إدوارد بين هذه الميادين مجتمعة وبين فكرة الإمبراطورية وآلياتها عملها مثل الامبريالية والاستعمار الذي ترك آثاره على كل شيء.

ومن القضايا التي يطرحها كتاب «الثقافة والإمبريالية» ما أسماه إدوارد سعيد؛ بالتلاحم بين التاريخ والسرديات وتشابك المخيلة بالتاريخ والواقع بالمتخيل، حيث لم يعد من الممكن تحديد الواقع خارج إطار التخيل ولا التاريخ خارج مجال السرد.

ومن هذا المنطلق، تطفو إلى السطح مفاهيم طارئة، مثل « كلمة السرد، ومشتقاتها: السردية، والسرديات، والاختلاقات السردية، ملغزة للقارئ العربي [...] ذلك أن وراء معناها المباشر، وهو حكي حكاية، يخفي مدلولها الخطير [...] وهو تشكيل عالم متماسك متخيّل، تحاك ضمنه صور الذات عن ماضيها، وتندغم فيه أهواء، وتخيّرات، تكتسب طبيعة البديهيّات، ونزوعات عقائدية<sup>1</sup>».

والأمر لا يتعلق هنا بالسرد الروائي أو القصصي فحسب بل يتعداه ليشمل حكايات ومرويات عن الأمة نفسها، تدخل فيها مكونات الدّين واللغة والعرق والأساطير والمأثورات الشعبية وغيرها بوصفها حقائق تاريخية ثابتة، لكن ذلك كله لا يخرج عن كونه واقعاً متخيلاً.

وليس هناك في مخيله سعيد، مثال أفضل من خلق إسرائيل، عند الحديث عن السرديات الجليلة الكبرى، لكون هذه الأخيرة نتاج سردية قومية - دينية، نجحت - حتى الآن على الأقل - في أن تخرع شعباً وأن تفكك آخراً.

ولقد انتبه جيرار جينيت (Gérard Genette) لهشاشة التمييز، بين السارد التخيلي (Narrateur fictive) والسارد الواقعي (Narrateur factuel) حيث يذهب جينيت إلى أكثر من ذلك، مؤكداً بأنه « لا وجود لتخييل صرف، ولا لتاريخ دقيق، يمتنع عن كل اندراج في حبكة، وعن كل طريقة روائية، فليس بين النظامين إذا، تباعد، ولا لأحدهما انسجام، نتوهم من بعيد أن الآخر يفتقر إليه<sup>2</sup>».

إن تناول النقد الحديث للسرد الروائي لم يكن مقنعاً لإدوارد سعيد، بل اعتبره في غاية البؤس لأنّ السردية قد خضعت إلى نوع من التبسيط، بحيث لم يُربط السرد بالدنيوية وتاريخ الإمبراطورية كما لم يحظى عالمها بالواقعية وبالقدر الكافي من التأويل. ويقول سعيد في هذا الشأن بأن « موقع هذا السرد في تاريخ الإمبراطورية وعالمها، لم يُولَ إلا قدرًا ضئيلاً من الاهتمام. وسرعان ما سيكتشف

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 16.

2- Gérard Genette, Fiction et Diction, Paris, E. du Seuil, Coll. Poétique, 1991, p.92.

قرأ هذا الكتاب أن السرد حاسم الأهمية بالنسبة لمنظوماتي هنا، إذ إن نقطتي الأساسية هي أن القصص تكمن في اللباب مما يقوله المستكشفون والروائيون عن الأقاليم الغربية في العالم»<sup>1</sup>.

إن دراسة الرواية وتأويلها في نظر إدوارد سعيد، لا ينفصل عن الإطار المرجعي والتاريخي الذي يمثله الفضاء الإمبراطوري وسياقه الامبريالي، بل يشكّلان عاملين مهمين في تطور الرواية الأوروبية وتعريفها أو بالأحرى في إعادة موضعها في سياقها التاريخي الصحيح. « ولأن السرد يلعب دوراً كبيراً في المسعى الامبريالي، فليس من المفاجئ في شيء، أن فرنسا وخصوصاً إنجلترا، تمتلكان تراثاً غير منقطع من الكتابة الروائية، لا نظير له في أي مكان آخر»<sup>2</sup>.

ويعرّف إدوارد سعيد الإمبراطورية بأنها « علاقة رسمية أو غير رسمية، تتحكم فيها دولة ما بالسيادة السياسية الفعالة لمجتمع سياسي آخر. ويمكن تحقيق هذه العلاقة بالقوة، أو بالتعاون السياسي، أو بالتبعية الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية»<sup>3</sup>. فجوهر الإمبراطورية هو القوة والهيمنة والاستحواذ والتوسع الذي تمارسه على حساب شعوب أخرى توصف بالمتوحشة أو الدونية أو المتخلفة. على الرغم من احتمال وجود صيغ أخرى لهذه العلاقة كالتعاون أو التبعية.

ويربط إدوارد سعيد بين الإمبراطورية والامبريالية، ففي تعريفه للإمبريالية بأنها « العملية أو السياسة اللتان بهما يتم تأسيس الإمبراطورية أو إدامتها والحفاظ عليها»<sup>4</sup>. خلافاً للاستعمار المباشر الذي انقضى وولّى، في حين دامت الإمبريالية باعتبارها الإيديولوجيا أو العقيدة التي تأسست عليها فكرة الإمبراطورية والتي ساهمت في تطويرها وتوسعها، لأنها تشمل عالم الأفكار والتصورات ومنظومات التمثيل الإيديولوجي والرمزي.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر السابق، ص: 58.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 67.

3- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 80.

4- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: نفسها.

إن عصر الامبراطورية قد بدأ رسمياً - حسب أغلب مؤرخي الإمبراطورية- حوالي عام 1878م، مع بداية ما أسماه إدوارد سعيد بـ "التزاحم بالمناكب لامتلاك افريقيا" ( the scramble for Africa) في سباق محموم حول تقاسم الأراضي وامتلاك الرعايا وتأسيس الحواضر الامبريالية مع أن سعيد، يُرجع ذلك التأسيس إل زمن أبعد من ذلك، فالهيمنة الأوروبية فيما وراء البحار كانت حسبه مع نهاية القرن الثامن عشر.

وباختصار فإنه بحلول 1914م كانت افريقيا أوروبية بأكملها تقريباً، خاضعة للإمبراطوريات الفرنسية والبريطانية والألمانية والبلجيكية والبرتغالية وغيرها. فقد حازت أوروبا على إجمالي بلغ حوالي 85% من الكرة الأرضية، كمستعمرات ومحميات وتابعيات وأقطار خاضعة وكومنولثات.<sup>1</sup>

وإذا كان لهذا التقسيم من دلالة ومعنى، فإنه حسب إريك هوبزباوم (Eric Hobsbawm) « يمثل التعبير الصارخ عن انقسام العالم المطرد إلى قوي وضعيف، و«متقدّم» و«متخلف» [...] وكان هذا الانقسام جديداً كل الجدة. ففي الفترة بين عامي 1876 و1915، كان ربع مساحة المعمورة قد وُزِع أو أعيد توزيعه كمستعمرات بين ستة دول كبرى. وزادت بريطانيا مساحة مستعمراتها، بنحو أربعة ملايين ميل مربع، وفرنسا بنحو ثلاثة ملايين ونصف المليون...».<sup>2</sup>

ثمة إمبراطوريات كثيرة مثل: الإمبراطورية النمساوية-الهنغارية والروسية والعثمانية والإسبانية والبرتغالية، لكنها لم تحظى جميعها باهتمامات إدوارد سعيد النقدية. فقط التجربة الإمبريالية للإمبراطورية الفرنسية والإنجليزية والأمريكية بدرجة أقل، من استحوذت على اهتماماته وجل قراءاته النقدية.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 78.

2- إريك هوبزباوم، عصر الامبراطورية (1875-1914)، ترجمة: فايز الصياح، المنظمة العربية للترجمة بيروت، ط1، 2011. ص: 126.

والسبب في نظره لا يكمن في أن السيطرة الروسية أو الإسبانية أو التركية أو غيرها، كانت مقبولة أو أنها أقل إمبريالية كلاً، بل لأن « التجربة الإمبريالية البريطانية والفرنسية والأمريكية هو أنها كانت تملك تناسقاً وتماسكاً فريدين، ومركزية ثقافية متميزة. إنَّ إنجلترا طبعاً، تقف في طبقة امبريالية خاصة بها، أكبر وأفخم وأشد مهابة من أيِّ امبراطورية أخرى ». <sup>1</sup> ناهيك عن أنهما - فرنسا وإنجلترا - تمتلكان تراثاً سردياً ضخماً في غاية الأهمية والخصوصية.

لقد تحوّلت الإمبراطورية إلى نقطة تحديد مرجعية بالغة الأهمية، بوصفها فضاء توسعياً وتمكّياً تكاثرت فيه المنافع والأرباح، لتحتفل بتجارب وممارسات كانت جدُّ مفيدة لطرف ومضرةً للطرف الآخر. وما ميز الرواية الانجليزية في المرحلة الإمبراطورية هو تصويرها المُبهر لبطل مُغامر تحذوه رغبة السفر إلى الأراضي القصية، كما هو الشأن بالنسبة روبرنسون كروزو (Robinson Crusoe) بطل رواية دانييل ديفو (Daniel Defoe) الذي دشّن الرواية الانجليزية. ومنذ ذلك الوقت، و« مع حلول 1840 كانت الرواية الإنجليزية قد برزت بوصفها الشكل الجمالي المطلق في المجتمع الإنجليزي وصوتاً فكرياً رئيسياً فيه ». <sup>2</sup>

لقد وفرت الإمبراطورية للكاتب فرصة ذهبية لاكتشاف عوالم جديدة؛ غريبة أو غرائبية - بتعبير استشراقي - فلطالما كانت المغامرة والرحلة في أرجاء الإمبراطورية مصدراً للإلهام الروائي وإلى حالة من الهوس للفوز بمغامرة أو باكتشاف فيما وراء البحار.

تلك هي بعض الطموحات التي غذت الأدب الإنجليزي، ف« الإمبراطورية بطبيعة الحال كانت ولا تزال تعني فرصة حتى للكاتب. فالمناطق الواسعة تشعر وكأنها تدعو أيّ قادم إنجليزي لزيارتها، تعدّه بمكافأته (لأنه إنجليزي المولد) على شجاعته ومقدرته. الإمبراطورية تعني أحياناً بلداناً أخرى، لا تقع ضمن دائرة المناطق المستعمرة رسمياً. فالإمبراطورية كانت لرجال الأدب وبخاصة في هذا القرن، كل

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 67.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 140.

هؤلاء الشعوب الذين تنقصهم الإنجليزية ويحتاجون إليها، والذين يرغبون بدفع النقود للإنجليزي المولد لتعليمها لهم»<sup>1</sup>.

وهكذا يكتسي الفضاء الإمبراطوري أهمية بالغة في قراءة السرد الروائي الأوروبي، بل يمثل عاملاً أساسياً في نظرية إدوارد سعيد للرواية، حيث لا يمكن في نظره تعريف الرواية الأوروبية إلا بمعرفة علاقتها بهذا الفضاء وهي العلاقة التي ظلّت مهمشة، بعيدة عن اهتمامات نقاد الرواية.

لقد كان تركيز إدوارد سعيد على الرواية الإنجليزية تحديداً في علاقتها بالفضاء الاجتماعي والإمبراطوري عائداً لاعتبارات عديدة منها؛ أن هذه الرواية كانت الأكثر أمانة في تجسيد الحقائق الإمبراطورية فأمثال: دانييل ديفو، روديار كيبلينغ، جين أوستن، جوزيف كونراد، قد عبّروا في رواياتهم عن الرؤية الإمبراطورية، لكن الأهم من ذلك أن تلك الروايات قد رسمت معالم الواقع الاجتماعي الإنجليزي الذي قام على أساس الملكيات الاستعمارية، فهندسته وتوزيع للأدوار الاجتماعية فيه يحددها سلفاً الفضاء الإمبراطوري، حيث « تكون الإمبراطوريات في كل مكان إطاراً مشهدياً حاسماً»<sup>2</sup>.

وقد عملت الروايات الإنجليزية في تصويرها للفضاءات الاجتماعية من جهة أخرى على تمثيل الآخر غير الأوروبي، الذي غالباً ما يتصور في خادماً في البيوت الفخمة دون اسم ودون هوية اجتماعية وبلا تاريخ. هذه الصورة التي كرّستها الروايات الإنجليزية، أضحّت معادلاً أدبياً للبشر الذين لا تاريخ لهم، لقد سمّاهم إدوارد سعيد "بالشعوب الأصلانية" (Native peoples).

إن أخبار الزوج التي تصل أوروبا من خلال روايات الرحالة والمغامرين، تُصوّر هؤلاء عُراة وثنيتين كالبهائم يأكلون لحوم البشر كما يأكلون البقر، وهي صورة شديدة الشبه بالصورة التي يقدمها هيغل

1- مارتن غرين، الرواية الإنجليزية في القرن العشرين (نكبة الإمبراطورية)، ترجمة: محمد العبد الله، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع (سورية)، ط1، 2014، ص: 41-42.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 131.

عنهم، باعتبار أن أكل لحوم البشر « يتفق تماماً مع المبادئ العامة للجنس الإفريقي. فاللحم البشري عند الزنجي الشهواني ليس إلا موضوعاً حسياً، إنه مجرد لحم فحسب ». <sup>1</sup> وسبب ذلك في رأيه، أن المشاعر الأخلاقية عند الزنوج، ضعيفة للغاية أو هي معدومة إن شئنا الدقة.

إن خطط الامبريالية ونوايا الإمبراطورية لا تخفى على أحد، فهي مفهومة أو معلومة يمارسها إداريون وموظفون حكوميون وحتى عسكريون، لكن غير المفهوم هو لماذا وكيف بقيت الثقافة والمثقفون وكذا الكتاب والروائيون، بعيدين عن أية شبهة امبريالية؟ مع أن هؤلاء كانوا بدورهم داعمين للفكر الإمبراطوري ومساهمين في تمدد الإمبراطورية. وتنبع هذه المسألة الجريئة، من افتراض سعيد بل من إيمانه العميق بتورط الثقافة الغربية في دعم الامبريالية. وهذا ما دفعه إلى تتبع روابط هذه الأخيرة في مختلف طبوع الثقافة الغربية.

وأكثر ما يجزّ في نفس سعيد، ليست ممارسات الامبريالية وفضاعات الرّق والاضطهاد الاستعماري في حد ذاته، بل التعامي عن رؤية الصلاة بينها وبين المنتج الثقافي في الغرب وغياب الحس النقدي تجاهها والصمت المطبق حيال تلك الممارسات، وينطبق ذلك الوصف حتى على ألمع مفكري ذلك العصر.

وبلهجة تمتزج فيها الدهشة بالمرارة يقول سعيد: « إن أحد الحقائق الشاقة التي اكتشفتها أثناء إعدادي لهذا الكتاب [الثقافة والإمبريالية]، هي ندرة الفنانين البريطانيين والفرنسيين، ممن أعجب بهم الذين اعترضوا على مفهومي "الأعراق الخاضعة" و "الأدنى مكانة"، وغيرها مما ساد بين الموظفين الذين طبقوا هذه المفاهيم، كمسألة بديهية في حكمهم للهند أو الجزائر ». <sup>2</sup>

1- هيغل، محاضرات في فلسفة التاريخ: العقل في التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر (بيروت)، ط3، 2007، ص: 178.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 59.

لقد قادت قراءات إدوارد سعيد وتفكيكه لتعابير التفوق الامبريالي والتكبر الاستشراقي، إلى القول بوجود وشائج قوية بين الرواية الأوروبية وممارسات الامبريالية، مؤكداً استحالة عزل الثقافة عموماً عن واقع عصرها، الحافل بالفضاعات مهما تمظهرت في صور جمالية وأشكال إبداعية لا يمكن لأحد إنكارها.

لقد شملت قراءاته النقدية وتأويلاته المثيرة، أشهر الأعمال الأدبية وأكثرها تأثيراً في الوعي الأوروبي، نذكر منها على سبيل المثال: رواية "قلب الظلام" لجوزيف كونراد و"أوبرا عايدة" لفريدي و"روضة مانسفيلد" لجين أوستن و"كيم" لرديارد كبلينغ.

وتبرز هذه الروائع انخراط هؤلاء الكتاب وغيرهم من عمالقة الفكر الغربي، في الاستغلال الاقتصادي كما تبرز إيمانهم بالتفوق العرقي أو بالصمت حيالها « إلى حد القول أن الرواية الأوروبية كما نعرفها اليوم، ما كانت ستوجد في غياب الإمبراطورية؛ وبالفعل فإننا إذا درسنا البواعث التي سببت نشوؤها، فسنرى الالتقاء - البعيد تماماً أن يكون عرضياً - بين أنساق السلطة السردية المشكلة للرواية من جهة، وتشخص عقائدي معقد يتبطن النزوع نحو الإمبريالية من جهة أخرى»<sup>1</sup>.

والحق أن رؤية سعيد النقدية للثقافة الأوروبية وسردياتها الروائية موجه أساساً لطبقتها المتحجرة التي تطلق نعتاً عرقية بحق الشعوب غير الغربية، والتي تُسوّغ أو تُسوّق للاستعمار والإمبريالية. ومع ذلك، فقد رأى البعض في استنتاجات سعيد، تحاملاً وراдикаلية غيّبت المكونات الذاتية لتشكيل الثقافة الأوروبية التنويرية.

غير أن إدوارد كان واضحاً وصريحاً منذ البداية، من أن غرضه ليس التحامل على ثقافة الغرب في حد ذاتها، بل تعرية ايديولوجيتها وإدانة نزعتها الاستعلائية وهيمنتها الاستعمارية « والقيام بهذا

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 138.



العمل [ يقول سعيد ] لا يعني إطلاقاً قذف الفنون والثقافة الأوروبية والغربية عامة، بنواعث نقدية قصد إدانتها بالجملة، إنه لا يعني ذلك على الإطلاق»<sup>1</sup>.

لقد نشأت الرواية وتطورت في كنف المجتمع البورجوازي، الذي أعاد تشكيل الفضاء الاجتماعي الأوروبي على قيم جديدة من: الفردانية والمنافسة والبحث عن مصادر الثروة والقوة، وبالنظر إلى هذا التلازم فقد وصف لوكاتش الرواية بأنها ملحمة المجتمع البورجوازي. وقد تزامن ظهورها مع سيادة روح المغامرة الأوروبية نحو الأقاليم البعيدة.

وليس غريباً أن تُظهر رواية إنجليزية بطلها روبنسون كروزو الذي تحوّل من مجرد مغامر إلى فاتح أو مستعمر وإلى مؤسس لعوالم جديدة خارج القارة الأوروبية. لقد بينت هذه الرواية ارتباط الشكل الروائي في بداياته بسرديات الرحلة والاستكشاف التي وضعت أسس الإمبراطوريات الاستعمارية الكبرى.

ويوضح إدوارد سعيد منذ البداية بأن الكشف عن الأبعاد الإمبريالية في الرواية الأوروبية، ليس للتأكيد على فكرة أن « الرواية - أو الثقافة بالمعنى الواسع - قد "سببت" الامبريالية، بل إنّ الرواية من حيث هي مُصنّعة ثقافي من مصنّعات المجتمع الطبقي والامبريالية غير قابلين للخطر بالبال منفصلين إحداهما عن الأخرى»<sup>2</sup>.

وفضلاً عن ذلك، فإن الرواية الأوروبية قد حصّنت الامبريالية، كما أن الإمبريالية قد حصّنت الرواية، ما يؤكد مرة أخرى على استحالة قراءة إحداهما دون الأخرى. وعليه، أصبحت الرواية الإنجليزية ابتداءً من 1840م الشكل الفني المطلق في المجتمع الإنجليزي، لأنها اكتسبت سلطة رمزية سمحت لها بأن تكون طرفاً مساهماً في التوسّع الإمبراطوري.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 139.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 139.

وقد حاول إدوارد سعيد جاهداً، الكشف عن أنماط الحضور الإمبراطوري في الرواية الإنجليزية تحديداً، على أن أهم مظهر من مظاهر هذا الحضور أن « أصبحت عنصراً رئيسياً في الرؤية المعززة أو وجهة النظر الثقافية الدوائية للعالم ». <sup>1</sup> الأمر الذي يُبرز وظيفة الرواية والمتمثلة في صيانة الفضاء الإمبريالي والحرص على مصالح الطبقة البورجوازية في المجتمع الإنجليزي، إنها بالتأكيد تحافظ على الوجود المستمر لإنجلترا من خلال « الحفاظ على الامبراطورية قائمة حيث هي ». <sup>2</sup>

ويمكن العودة ههنا إلى إحدى تأكيدات ت. س. إليوت (T. S. Eliot) على سلطة الثقافة الأوروبية عموماً وهيمنتها، مُعتبراً بكثير من المطلقة بأن الثقافة الأوروبية هي بلا منازع أعظم ثقافة في التاريخ، قائلاً: « إنما نستطيع أن نؤكد أن هذه الثقافة هي أرقى ثقافة عرفها العالم في أي وقت حين نشير إلى جميع مراحل هذه الثقافة التي هي ثقافة أوروبا ». <sup>3</sup>

إن مفهوم الرواية نفسها الذي اقتبسه إدوارد سعيد من جورج لوكاتش، المتمثل في أنها « سردية تاريخية بصورة محسوسة تصوغها تواريخ حقيقية لأمم حقيقية ». <sup>4</sup> فالسرد الروائي بهذا المعنى هو دليل قوّة، خاصة عندما تمتلك الثقافة نظاماً تمثيلاً مؤسّساتياً، يؤطر الكتابة الفردية وإنتاج السرد. حتى أن الرواية الأوروبية في الفترة الاستعمارية، لم تعد مجرد أبداع فردي، بل اكتسبت إطاراً مؤسّساتياً من خلال إخضاع الممارسة السردية، لنسق قواعدي فني يؤطرها وينظمها.

لقد تمكن إدوارد سعيد في كتابه «الثقافة والإمبريالية»، من إظهار طبيعة وبنية الإسهام السردية وخاصة الرواية الأوروبية في علاقتها بالإمبراطورية، فهي لم تستطع أن تكبت الأحاسيس والمشاعر الإمبريالية الأشد عدوانية وشعبية التي تجلّت بعد 1880. كما أن تلك الخصائص الشكلية والمضامين

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 142.

2- المصدر نفسه، ص: 143.

3- ت. س. إليوت، ملاحظة نحو تعريف الثقافة، ترجمة؛ شكري محمد عياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 2001، ص: 47.

4- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 146.

التي تميزت بها الرواية الغربية، قد تعززت في التشكيل الثقافي لهؤلاء الروائيين إلى أن تحولت إلى بنية سلطوية تجذرت في الفكر الغربي كفكر متمركز حول ذاته، تفرض خطابه المعززة للهيمنة ديمومة إمبريالية على واقع العالم.<sup>1</sup>

### ثالثاً: تمثُّلات الفضاء الإمبراطوري في الرواية الأوروبية

إن الرواية كشكل من أشكال الإبداع الفني والجمالي، لا تنفصل عن الواقع الذي وجدت فيه فمن السهل على قارئها أن يحيط بالظروف التاريخية والثقافية والسياسية والاجتماعية التي رافقت تلك الرواية، ناهيك عن الموضوعات التي تطرحها. ومن منطلق السلطة التي اكتسبتها الرواية، فهي تتخذ حتماً مواقف صريحة أو مبطنّة من تلك المسائل المطروحة.

وإذا أخذنا الرواية الأوروبية في ظل تصاعد المدّ الإمبراطوري، فإنها غالباً ما كانت تشير إلى نفسها وإلى انخراطها في الفضاء الإمبراطوري وإلى ارتباطها بمشاريع التوسع الأوروبي والتنافس المحموم على امتلاك المزيد من الأراضي فيما وراء البحار وإلى التورّط في ممارسات لا إنسانية تجاه الآخر الذي أنكر وجوده وأسكت إلى الأبد.

وهذا ما حاول إدوارد سعيد إبرازه في قراءته للرواية الأوروبية، التي كشفت متونها وأشكالها على أن الرواية في جل مراحل تطورها، كانت ولا زالت تدعم وتعزز النفوذ الإمبراطوري، إذ « لا ينبغي أن تفصل هذه المسائل، عن فهمنا لرواية القرن التاسع عشر، تماماً كما أن الأدب لا يمكن أن يُبتَر عن التاريخ والمجتمع ». <sup>2</sup>

إن الأعمال الأدبية في نظر إدوارد سعيد، خصوصاً تلك التي يكون موضوعها المباشر والصريح هو الإمبراطورية، تنطوي على جانب مشوّش بل يكاد يكون عصيّ عن التناول أو تندسّ فيه الروابط

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 142.

2- المصدر نفسه، ص: 85.

بين النصوص الثقافية والميول الإمبريالية، في إطار مشهديّ سياسي محفوف بالمشكلات ومشحون عاطفياً.

والسؤال الذي يدور في خلد إدوارد سعيد، هو ماذا علينا أن نقرأ؟ وكيف نقرأ؟ وما الذي نصنعه بتلك القراءة؟ ذلك هو الشكل التام للسؤال النقدي الذي ينبغي أن يوجه للرواية الأوروبية.<sup>1</sup>

لقد اتخذ إدوارد سعيد قراره وحدّد إجابته فيما يتعلّق بمسألة النظر إلى تلك الروابط التي انعقدت بين النصوص الجمالية والثقافية من جهة وبين الإمبريالية من جهة ثانية. فهو يدفع باتجاه إعادة قراءتها وإلى ضرورة نقدها وتأويلها والتفكير في بدائل مناسبة لها. معتقداً بأنه لا يمكن تركها ماثلة هناك، مبتورة عن سياقها الثقافي والتاريخي، دون نقد أو تمحيص. مبرزاً أن أحد الأسباب التي دفعته إلى كتابة «الثقافة والإمبريالية» هي إظهار تنامي البحث عن السيطرة على الأراضي فيما وراء البحار ليس على الصعيد الميداني أو الجغرافي فحسب، بل وفي أعمال فنية وروائية كثيرة.

ولا يتردّد سعيد في الإفصاح عن طريقته في التعامل مع الرواية الأوروبية قائلاً: «إنّ طريقي هي أن أركّز بقدر المستطاع على أعمال فردية، أن أقرأها أولاً كنتاج عظيم للخيال الخلاق أو التأويلي، ثم أن أجلو كونها جزءاً من العلاقة بين الثقافة والإمبراطورية [...] إنّ الثقافة والأشكال الجمالية التي تنطوي عليها، لتشتق من التجربة التاريخية، وهي في واقع الأمر أحد المواضيع الرئيسية لهذا الكتاب».<sup>2</sup>

لعل أهم نقاط القوة في دراسته هذه، هو تركيزه الواضح على فهم وتحليل طبيعة العلاقة بين الإمبريالية والكولونيالية وضحاياها من جهة وبين السرد الروائي الأوروبي الحديث من جهة أخرى، في محاولة منه لفهم العالم الذي نعيش فيه، لأنه عالم - كما يراه سعيد - هو من صنع الإمبراطورية والإمبريالية، "التي لم ينجو منها شيء" على حدّ تعبيره.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 126.

2- المصدر نفسه، ص: 124.

ومن هذا المنطلق تشكلت صرامة منهجه في التعامل مع النص، متجاوزاً الأساليب المغلقة التي يصفها بالهزيلة، مثل ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة والماركسية بشكل خاص، لأنها نظريات تحصر مجال فهم الأدب في سياقه المحلي المباشر، وبالتالي فهي تحجب نفسها عن رؤية التجربة الإمبريالية والاستعمارية ومثيلاتها، في تكوين السياق الفعلي للعمل الأدبي وللرواية الأوروبية بشكل خاص.

ثم أن قراءاته وتأويلاته للرواية الأوروبية لا تتوقف على مستوى المضمون، بل تُلاحق الأعمال الأدبية على صعيد تشكيلاتها النصية. فإدوارد سعيد لا ينساق وراء تلك النظريات أو يتماهى معها حتى وإن « اعتدنا بعد لوكاتش وبروست، على التفكير بحبكة الرواية وبنيتها، بوصفهما يتشكلان رئيسياً بفعل الزمانية، إلى درجة أننا أغفلنا وظيفة الفضاء، والجغرافيا، والموقع. ذلك أن مَنْ يرى نفسه في حلزونٍ يزداد اتساعاً في البيت/الوطن (at home) ». <sup>1</sup>

إن الثقافة في نظر سعيد هي بشكل عام ذات طبيعة دنيوية، وعليه تتبلور رؤيته النقدية للرواية الأوروبية في إطار مفهومه الخاص للدنيوية، الذي عمل على تطويره في « العالم والنص والناقد»، ذلك أن الثقافة تنتمي في رأيه إلى هذا العالم الدنيوي، أي أنها تنتمي إلى عالم التجربة التاريخية. فالأدب وكل أشكال النشاط الإنساني منخرطة في هذه الدنيوية، وأن العالم الذي نعيش فيه يجب أن يُعاش ويُفهم ويُدرس، لكن في دنيويته لا في آخريته.

ويُلح إدوارد سعيد كذلك على ضرورة قراءة وتأويل السرد الروائي الأوروبي، لاسيما في القرنين الثامن والتاسع عشر، على ضوء التجربة التاريخية التي رافقتها. والمقصود بالتجربة التاريخية التي يتحدث عنها سعيد، هي الوقائع الاستعمارية التي تشكلت خلال هذه الفترة، حيث غدت « الرواية الأوروبية في القرن التاسع عشر هي بشكل رئيسي شكل ثقافي معزز لسلطة الواقع الراهن. لكنه أيضاً منقّ مرهف له، ومفصح عنه ». <sup>2</sup>

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 152.

2- المصدر نفسه، ص: 145.

ويُلفت إدوارد انتباهنا إلى تعامي نُقاد الرواية الأوروبية عن رؤية الوقائع الاستعمارية، المبتوثة في صفحات تلك الروايات. ومن بين هؤلاء النقاد نذكر على سبيل المثال؛ راييموند ويليامز (Raymond Williams). فمع كونه أحد رواد النقد الثقافي في الفكر الغربي، إلا أن هذا الأخير تحاشى في كتابه الشهير «الثقافة والمجتمع» (Culture and Society) ذكر التجربة الامبريالية في الرواية الإنجليزية. على الرغم من أن الإمبراطورية الإنجليزية وإمبرياليته لم تعد أمراً هامشياً أو خفياً بالنسبة للمجتمع الإنجليزي، بل أصبحت مُكوناً من مكونات النظام السياسي والاجتماعي الإنجليزي، في تلك الفترة.<sup>1</sup>

لقد قام إدوارد سعيد بما يتوجب عليه فعله، كناقِد هاوٍ ودينويٍّ ومقاومٍ، كانت مهمته قراءة أعمال أدبية وفنية من منظور مختلف. منظور جلب له «عش الدبابير الكولونيالي» كما يقال، لما تضمّنته تلك القراءة من فضح وتعرية لعورات أولئك الذين تواشجت أعمالهم الأدبية بفكرة الإمبراطورية أو بسكوتهم عن فضاعات الإمبريالية أو غض بصرهم عن جرائم الكولونيالية.

ويقول كمال أبو ديب في مقدمة ترجمته لـ «الثقافة والامبريالية»، أن تفرّد إدوارد سعيد «في قراءته لفيردي، وجين أوستين وكامو وغيرهم، يسّرخ عن عمالقة الفكر الغربي الإهاب المفتعل الذي تلقّعوا به ويكشف منظورهم الامبريالي الحاقِد، المتعالي اللاإنساني، المشبع بروح العنصرية والتفوقية والاستغلال الاقتصادي والعرقى».<sup>2</sup>

## 1- جوزيف كونراد والوعي الكولونيالي في رواية «قلب الظلام»:

جوزيف كونراد (1857-1924) وهو روائي إدوارد سعيد المفضّل، الذي يتكرر ذكره في جل أعماله. علاقته به تعود إلى البدايات حين أنجز حوله رسالة الدكتوراه والتي حوّلها فيما بعد إلى

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 134.

2- المصدر نفسه، ص: 13-14.

أول كتاب له تحت عنوان «جوزيف كونراد ورواية السيرة الذاتية». وقد وجد سعيد في سيرة كونراد الذاتية تقاطعاً مع سيرته الشخصية، وبالتالي فإن اختياره لهذا الروائي البولندي لم تكن صدفة « هذا الكاتب الذي ظل يُثيرني [ يقول إ. سعيد ] بل إنِّي مهووس به من نواحي عديدة<sup>1</sup>».

وكونراد واحد من الروائيين الذين يتخذهم إدوارد سعيد رمزاً، يُظهر من خلالها انخراط الرواية والروائيين الأوروبيين في الفضاء الإمبراطوري وتجسداً للموقف الامبريالي، خلال القرن التاسع عشر انطلاقاً من أعماله الروائية العديدة التي قارت 13 رواية وعدداً من القصص القصيرة.

غير أن روايته «قلب الظلام» (Heart of Darkness) فهي على حجمها الصغير لكنها نالت شهرة عالمية، ووضعت كونراد في طليعة كتّاب الرواية، في النصف الأول من القرن العشرين بشكل خاص، حيث صدرت في العام 1899م. وتشهد أحداث هذه الرواية على ممارسات السيطرة وعمليات الإخضاع الامبريالي في إفريقيا.

وتكمن أهمية كونراد بالنسبة لسعيد، في أنه « كل ما يستطيع كونراد أن يراه، هو عالم خاضع كلياً للغرب الأطلسي، عالم لا تؤدي فيه أية معارضة للغرب، إلا إلى تأكيد قوة هذا الغرب الخبيثة الماكرة<sup>2</sup>». ورغم أن كونراد كان صغيراً وأنه كان حاد النقد للاستعمار البلجيكي، فقد وجد إدوارد سعيد أن تأثيره كان بالغ الأهمية لمعظم الأوروبيين، وأن نصّه المذكور يمثل جزءاً من السعي الأوروبي للتشبث بإفريقيا والتفكير بها والتخطيط لحكمها<sup>3</sup>.

وتدور تفاصيل الرواية عن رحلة إلى نهر الكونغو، في دولة الكونغو الحرة في قلب إفريقيا، من خلال راوي القصة "مارلو" (Marlow). ويسرد "تشارلز مارلو" قصته لأصدقائه البحارة على متن القارب "نيلي" الذي يرسو في نهر التايمز في لندن. في هذا المحيط الذي يمثل إطاراً مشهدياً لقصة

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 8.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 63.

3- المصدر نفسه، ص: 22.

"مارلو" مع تاجر العاج "كيرتز" (Kurtz)، والتي تمكن من خلالها جوزيف كونراد من خلق مقارنة مفيدة بين لندن وإفريقيا، كأماكن للعبودية والتخلف وللظلام، كما تشير إليه رمزية العنوان.

ومن خلال "كيرتز" و"مارلو"، وهما أبرز شخصيات "قلب الظلام"، يجسد كونراد سيادة الرجل الأبيض على الرجل الأسود. فقد استطاع ذلك القادم من وراء البحار أن يعيد ترتيب وتمثيل ذلك الفضاء المتوحش، بل تفكيك العالم القديم بأسره وإحلال عالم جديد محلّه، كل ذلك من خلال سردية روائية، حُبكت بإحكام لتعزيز الرؤية الامبريالية.

لقد سبق وأن صاغ هومي بابا هذه العلاقة التي تضع الأمة والسردية مقترنتين معاً، صياغة ممتازة في كتابه: «الأمة والسرد» (Nation and Narration). فقد يصل بالأمة المنبثقة في السرد الروائي إلى أن تجعل الكولونيالية واقعاً فعلياً في إفريقيا وأن تستبيح قارة بأسرها، كإحدى ممتلكات الرجل الأبيض. أما عن مصير السكان الأصليين يقول كونراد «نحن الغربيين سنقرّر من هو المواطن الأصلي الجيد ومن هو السيئ، لأن الأصليين جميعاً لا يملكون وجوداً كافياً إلا بفضل اعترافنا بهم»، فنحن خلقناهم ونحن علّمناهم أن ينطقوا ويفكروا»<sup>1</sup>.

ويكتسي "الظلام" البارز في عنوان الرواية، دلالة رمزية في قراءة سعيد لهذه الرواية، فالظلام لا يرمز للمكان (إفريقيا) فحسب، بل يرمز إلى كل شيء في هذه القارة؛ يرمز إلى بشرة الأفارقة وإلى مزاجهم وتفكيرهم وسلوكهم وطقوسهم، فكل ما وجده الرجل الأبيض في إفريقيا؛ كان باستثناء العاج أسود وسوداوي.

ومن هذا المنطلق كان الحضور الأوروبي بمثابة هبة، رغم أنها كبّدت الأوروبيين مشاق كثيرة وصعوبات وصراعات مريرة، قامت الرواية بتصوير تفاصيل أحداثها ومغامراتها، كل ذلك ليجلب الرجل الأبيض معه الأنوار لاختراق ظلمة القارة السوداء، في إطار المهمة المُلقاة على عاتق الأوروبي كحامل لرسالة الحضارة والتنوير.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 63.



وينبه إدوارد سعيد إلى أن جوزيف كونراد ليس مجرد كاتب أو روائي، إنه يتميز عن غيره من الكتاب الاستعماريين المعاصرين له، بأنه كان واعياً ووعياً ذاتياً بما كان يقوم به، فهو مهاجر من أصل بولندي، عانى ما عاناه قبل أن يُحوّله الاستعمار إلى انجليزي وإلى موظف إمبريالي.<sup>1</sup>

كما أن روايته «قلب الظلام» مثلها مثل رواياته الأخرى، ليست مجرد سردية مباشرة أو قصة تحكي عن مغامرات "مالرو"، فهي مسرحة لمالرو نفسه كما يقول سعيد، قصد كونراد من خلالها التأكيد على أنه ما كان مجرد مغامرات فردية في سردية روائية، قد أضحت وقاع فعلية مع انبثاق الإمبراطورية البريطانية العظمى.

إن الدلالة الحقيقية في رواية كونراد وما يتحدث عنه على لسان "كورتز" و"مالرو"، هي في واقع الأمر السيادة الامبريالية، سيادة الأوروبيين البيض على الأفارقة السود وعاجهم وسيادة أوروبا التنوير والحضارة على إفريقيا البدائية المظلمة. لقد جلب كونراد معه الضياء والنور من أوروبا، ليخلص به إفريقيا من ظلامها الحالك، حيث تزخر رواية «قلب الظلام» بعبارات الرسالة التحضيرية (La Mission Civilisatrice) وإحضار النور إلى الأمكنة والشعوب المظلمة في العالم، وكونراد يعي تمام الوعي، بأن ذلك المسعى يتطلب أن يُستعمر العالم.

لكن عجز كونراد ومحدوديته المأساوية، كما يقول إدوارد سعيد، منعه من الإفصاح عن جوهر الكولونيالية «رغم أنه رأى بوضوح أنّ الامبريالية على مستوى أول، كانت جوهرياً سيطرة وسرقة الأرض خالصتين. على أن يستخلص عندئذ أن الإمبريالية ينبغي أن تنتهي كي يعيش "الأصلانيون" حياتهم أحراراً من السيطرة الأوروبية».<sup>2</sup>

ولم يكن في مقدور كونراد أن يمنح الأصلانيين حرّيتهم، رغم وعيه التام بأفاعيل الامبريالية التي استعبدتهم واستعبدته هو أيضاً، لأن كونراد هو بشكل أو بآخر أحد المنفيين وضحايا هذا العالم.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 93.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 99.

وتفسير ذلك – على ما يبدو – هو حرص كونراد اللاواعي على البقاء وحيًا ومُنسجماً مع منفاه الإمبراطوري، الذي برع في الكتابة بلغته أكثر من الإنجليز أنفسهم.

إن أفارقة كونراد، الذين زرعه في «قلب الظلام» ليس في وسعهم إلا أن يكونوا كما قرأ عنهم كونراد وأن يتصرفوا حسب مقتضيات السرد وأعرافه مع مسحة من تجارب المؤلف الشخصية. لقد أمن سعيد بأنه ليس ثمة شيء اسمه التجربة المباشرة في الكتابة عن إفريقيا أو الأفريقية (Africanism)، ليس هناك انعكاس للعالم في مثل هذه السرديات « فقد تأثرت انطباعات كونراد عن إفريقيا بشكل حتمي بمخزون المآثرات الشعبية والكتابات عن إفريقيا ».<sup>1</sup>

إن إحدى استنتاجات إدوارد سعيد هي أن الرواية الأوروبية، ما كان لها أن تكون في غياب الإمبراطورية وأن قراءتنا لها ينبغي أن تأخذ دائماً تلك الخلفية الامبريالية بعين الاعتبار إذا ما أردنا النفاذ إلى لب الرواية الأوروبية ونزوعها وفهم علاقتها بالفضاء الذي نشأت فيه، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

والحقيقة التي لا مناص من تجنبها، هي أن « الرواية الأوروبية كما نعرفها اليوم، ما كانت ستوجد في غياب الإمبراطورية [...] فسرى الإلتقاء – البعيد تماماً عن أن يكون عرضياً – بين أنساق السلطة السردية المشككة للرواية، من جهة، وتشخص عقائدي يتبطّن النزوع نحو الإمبريالية، من جهة ثانية».<sup>2</sup> وهذه الحقيقة لطالما عمل النقاد الأوروبيون على إخفائها والتستر عليها.

## 2- جين أوستين ورواية «روضة مانسفيلد»:

رواية «روضة مانسفيلد» (Mansfield Park) للروائية الإنجليزية جين أوستين ( Jane Austen)، هي من الروايات التي حظيت كذلك باهتمام خاص من قبل إدوارد سعيد، لأنها تدعم

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 136.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، نفسه، ص: 138.

بقوة افتراضاته حول النزوع الإمبريالي، الذي طبع الثقافة والرواية الأوروبية تحديداً. وهي تمثل إحدى النماذج التي يُدلل من خلالها سعيد على إمكانية الالتقاء أو التعايش بين الأفكار والقيم الانسانية جنباً إلى جنب مع الممارسات الإمبريالية والقهر الكولونيالي، في مفارقة ضدية لاذعة يصعب على المرء تفهّمها.

وإذا كان هناك من ينبغي أن يتحمل مسؤولية مآسي الاستعمار وفضاعات الرّق وغيرها من ممارسات الإمبراطورية، فهل يجوز القول بأن الثقافة عموماً وجماليات السرد الروائي بصفة خاصة، هي من سببت الإمبريالية؟ وهل الروائيين هم من يتحمّلون مآسي الشعوب المستعمرة، وجرائم الكولونيالية؟ ثم ماهي مسؤولية الروائي عما يحدث فيما وراء البحار وفي مستنبتات قصب السكر ومزارع القطن ومناجم العاج وفي المحميات ومنتزهات البورجوازية مثل «روضة مانسفيلد» التي تسرد جين أوستن أحداثها، بجمالية فائقة الدقة؟

قد لا يتحمّل الروائي المسؤولية المباشرة عما يكتبه وما ينتج عن كتاباته الجمالية من آثار، غير أن اللوم الذي يوجه للروائي، من موقعه كمتكفّف هو أنه معنيٌّ بالعملية الكولونيالية، التي يكتب عنها في جوانبها الإنسانية على الأقل والتي يسرد تفاصيلها بدقة، خاصة وأن تلك التفاصيل المسرودة لا تنبع في أغلب الأحيان من الواقع الذي يُعاينه الكاتب، بل تنبثق من مخزونه التخيلي.

فكيف بنا والحالة الأخيرة هذه أن نعفي الناقد والأديب من مسؤولية المآزق الثقافي، الذي وقعت فيه الرواية الأوروبية؟ وما «أودّ أن ألاحظه» [يقول إدوارد سعيد] هو أن هذه الوقائع الاستعمارية والإمبريالية، تُعقل في النقد الذي أصبح - فيما عدا ذلك الإغفال - متقناً وبارعاً براعة خارقة، في العثور على موضوعات لمناقشتها»<sup>1</sup>.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 133.

و«مانسفيلد بارك» (1814) كما يحلو للبعض ترجمتها، هي ثالث رواية تُنشر لأوستن، لكن أخلاقيات هذه الرواية هي بشكل عام الأكثر إثارة للجدل من بين أعمالها الرئيسية. وهي حسب إدوارد سعيد من أكثر روايات أوستن صراحة، في توكيدات العقائدية والأخلاقية.

وتدور أحداث هذه الرواية في جزيرة "أنتيغوا" (Antigua) إحدى جزر الكاراييب (Caraiibes). وهي عبارة عن "مستنبطة لقصب السكر" كما يصفها إدوارد سعيد، وقودها العبيد ومالكها هو "السير توماس بترام" (Sir Thomas Bertram)، أما الشخصية الرئيسية في هذه الرواية هي السيّدة "فاني برايس" (Fanny Price) التي تتحوّل مع مرور الوقت من امرأة هامشية بالكاد يكفي معاش زوجها الضئيل لإعالة أسرة من سبعة أطفال إلى السيّدة الروحية لروضة مانسفيلد.

ولقد اشار إدوارد سعيد إلى أن ريموند ويليامز كان محقّقاً، عندما وصف روايات أوستن، بأنّها تعبر عموماً عن "نوعية حياة قابلة للنوال" (attainable quality of life)، فهي توفر مناخاً للعيش برفاهية من حيث وفرة الأموال والممتلكات المكتسبة والتميّزات الأخلاقية المقامة وغيرها من الفضائل، التي ما من شيء قادر على توفيرها، إلا الإمبراطورية.<sup>1</sup>

وهذا يعني أنه يجب الاعتراف بأن للإمبراطورية مزايا كثيرة، فهي كفضاء يوفر لمعمّريه مكاناً للتملك والاستمتاع يستحق العناء، ولو كان قصياً بل غير معروف أحياناً. ولهذا يُسهب إدوارد سعيد في ذكر فضائل الإمبراطورية ووظائفها ومواصفات عمّارها أو معمّريها، كونهم أناس غير عاديين، وهم في الغالب بشر شاذين أو مرفوضين، باحثين عن حسن الطالع - كما يقال - أو لجمع المال والمغامرة الجنسية. إنه شبه منفي لمن قاموا بأعمال مشينة وملجأ للمهلهلون الهرمون والباحثين عن تعويض ثروتهم التي أضاعوها. وباختصار، فإن المستعمرات هي ممالك لكل الإمكانيات والاحتمالات.<sup>2</sup>

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 151.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر السابق، ص: 132.

هذا ما ينطبق على مستعمرة "أنتيغوا" التي تمثل نموذجاً للفضاء الإمبراطوري و«روضة مانسفيلد» مثلها مثل روايات كثيرة أخرى، هي في نظر سعيد نتاج لسلسلة من أفعال الإزاحة وإعادة ترتيب المكان ومَوْضعة الفضاء الجغرافي، حتى تتحول "أنتيغوا" ليس إلى مجرد مستعمرة فحسب، بل إلى مكمل أو إمتداد للمكان الإنجليزي. حتى تصبح في نهاية الرواية "فاني برايس" بنتُ الأخت الفقيرة والمنبوذة، التي أرسلت للعيش مع أقاربها الأثرياء في "أنتيغوا"، لتصبح في نهاية المطاف السيّدة الروحية «لمانسفيلد بارك».

وفيما يتعلق بـ «روضة مانسفيلد» ذاتها، فإن جين أوستين قد بدت لإدوارد سعيد أكثر تورطاً فيما يسميه بـ "مُعقّلات" التوسع الإمبريالي، حتى تصير الفضاءات القصية، بل غير المعروفة للأوروبيين أحياناً مثل "أنتيغوا" و«روضة مانسفيلد» تحديداً، كامتداد للإمبراطورية في إطار مشهدي، قد يكون أقل استحساناً من لندن أو بورتسموث، لكنه مكان ينتج بضاعة يستهلكها الجميع، فمع أوائل القرن التاسع عشر كان كل فرد بريطاني، يستهلك السكر.<sup>1</sup>

لقد أفاد إدوارد سعيد، بأنه استغرق وقتاً طويلاً في قراءة وتحليل «روضة مانسفيلد»، ولقد حرص كما يقول على أن تكون قراءته وتأويلاته متأنية في إطار المنظور الكوني، الذي تطرحه جين أوستن وشخصياتها ضمناً. وبعد كل حساب يُعلن إدوارد سعيد خيبة أمله في جين أوستين، لأن «المرء لا يستطيع بعد أن قرأ روضة مانسفيلد، كجزء من بنية مشروع امبريالي متوسّع، أن يعيدها ببساطة إلى موقعها ضمن التراث المكون من "الروائع الأدبية العظيمة" - الذي تنتمي إليه بكل تأكيد - وأن يكتفي بذلك. بل الأخرى أن الرواية، كما اعتقد، تفتّح بإطراد، وإن يكن بطريقة غير ناتئة، مدى واسعاً عريضاً من الثقافة الامبريالي الداخلية، التي ما كان اكتسابُ بريطانيا اللاحق للأراضي، سيكون ممكناً بدونها».<sup>2</sup>

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 157.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 161-162.

لقد حاول إدوارد سعيد أن يُظهر بأن النظام الأخلاقي لا ينفصل في الحقيقة عن قاعدته الاجتماعية وظروفه التاريخية، وهذا ما يفسّر أن أوستن ظلت حتى الجملة الأخيرة تثبت وتكرر عملية التوسع الجغرافي، وما يرافقه من تجارة وإنتاج واستهلاك وغيرها. لقد فشلت أوستن في الاعتراف أو بمجرد ذكر أن «روضة مانسفيلد»، كانت قائمة فقط بفضل عمل العبيد. وهذا «لكونها بيضاء ذات موقع امتيازي، عديمة الحساسية، متواطئة. أجل إنّ أوستن انتمت إلى مجتمع مارس اقتناء الرقيق»<sup>1</sup>.

وهكذا تتراجع القيم الأخلاقية وتضعف المعايير الجمالية، أمام فضائل الإمبراطورية ومزاياها ومنافع الرق والإمبريالية. وبالتالي فإن أعمال أوستن اليوم تشهد انتباهاً عالمياً، بعد أن كشف إدوارد سعيد، تورطها في مساندة العبودية، حتى أن مُحرر أحد طبعات الرواية، من دار بينجوين للنشر (Penguin Books) كتب في المقدمة أن سعيد وصف رواية "مانسفيلد بارك" بأنها جزء من مشروع توسيع الاستعمار.

### (3) - ألبير كامو والتجربة الاستعمارية الفرنسية:

تختلف الإمبراطورية الفرنسية عن مثيلاتها من الإمبراطوريات الأخرى وبخاصة الإنجليزية منها لكونها المنافس الأول لفرنسا، على امتلاك الأراضي فيما وراء البحار. فقد تمكنت الإمبراطورية الفرنسية من الاحتفاظ بأقاليمها ومستعمراتها على مدى ثلاثة قرون.

كما اتسمت رؤية فرنسا الاستعمارية، بتوظيف فعال للعلوم والمعارف المختلفة، وتطوير أساليب هيمنتها على الجغرافيا وسيطرتها على السكان الأصليين. وزيادة على افراطها في القوة والبطش، فقد استخدمت فرنسا من سّمّاهم إدوارد سعيد بالدعائيين والروائيين وفلاسفة وحكماء، متواشجين بالهوية القومية الفرنسية.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، المصدر نفسه، ص: 162.

يُشير إدوارد سعيد إلى أن العملية الكولونيالية الأكثر شراسة التي لا هواده فيها، قد وقعت في الجزائر منذ 1830م. كان هدفها الرئيس تحويل الجزائر إلى مقاطعة فرنسية، والدفع بالجزائريين إلى مرتبة دُنيا من الهامشية والفقير، حيث أُنتزعت أملاكهم وأحلوا محلّها مُلاك جُدد من الأوروبيين.

ولد ألبير كامو (Albert Camus) عام 1913م في قرية "موندوفي" (Mondovi) من أم إسبانية كانت عاملة يُيوت، وأبٍ تنحدر أصوله من مدينة "بوردو" (Bordeaux) الفرنسية، الذي عمل كمراقب لأقبية حفظ الخُمور في "موندوفي".

تقع هذه القرية على بعد ثمانية عشرة ميلاً، من مدينة "بون" (Bone) – عناية حالياً – وكان الاستعمار الفرنسي قد أسس هذه القرية عام 1849م، واستوطن فيها عمال حُمُر\* شحنتهم حكومة باريس ومنحتهم أراضي صادرتها من ملائكتها الأصليين الجزائريين. وتُظهر أبحاث "بروشاسكا" (David Proshaka) الذي يقتبس إدوارد سعيد من كتابه\*\* تواريخ كثيرة، بأن "موندوفي" كانت عبارة عن قرية فلاحية أو مُستنبة لإنتاج الخُمور، تابعة لمدينة "بون".

لقد وجد إدوارد سعيد في ألبير كامو ضالته النقدية، معتبراً إياه على قدر كبير من الثراء والأهمية في سياق بحثه عما يرجح وشائج الرواية بالإمبراطورية الفرنسية هذه المرّة. ففي قراءته لروايات كامو يأخذ سعيد بعين الاعتبار، الخلفية التاريخية للاستعمار الفرنسي في الجزائر على وجه الخصوص. استعمار تمّ تفكيكه واقتلعه بثمن باهض، لم يسبق أن دفع مثله مستعمر آخر لنيل استقلاله الوطني. وفي ظل هذه الظروف وجد سعيد في كامو شخصية امبريالية متأخرة جداً، وهو ما يزال باقياً إلى اليوم، بوصفه كاتباً "كوني النزوع" تضرب جذورُهُ في عمق عملية استعمارية صارت من الماضي.<sup>1</sup>

\* – كلمة "حمر" أو (Red laborers) للإشارة إلى اليساريين والشيوعيين، المزعجين سياسياً.

\*\* – David Proshaka, Making Algeria French: Colonialism in bone, 1870–1920.

1 – إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 233.

ويُقدّم إدوارد سعيد ألبير كامو على أنه الكاتب الوحيد من الجزائر الفرنسية الذي يمكن اعتباره مؤلفاً ذا مقام عالمي وهو من الذين استبعد النقاد علاقته بالحقائق الامبريالية. لكن كامو من وجهة نظر إدوارد سعيد، يظل مشدوداً بعمق إلى باطن الكولونيالية، بل « كان كما كانت جين أوستن قبله بقرن من الزمان، روائياً أسقطت من أعماله حقائق الواقع الامبريالي، الماثلة في هذه الأعمال، مثولاً واضحاً بانتظار أن تُرى ». <sup>1</sup>

وفي السياق ذاته يقول كمال أبو ديب في مقدمة ترجمته لـ «الثقافة والإمبريالية» بأن قراءة سعيد « لكامو لمهي أخطر ما عرفته من قراءات، تسلخ عن كامو سرّيته وسحر ما لفعه به القارئ الغربي من ولع بالشرط الإنساني؛ بل إن سعيد يحيل هذا التعبير إلى مصدر للسخرية اللاذعة، إذ يكشف أن في الجوهر من عمل كامو، الدفاع عن الامبريالية الفرنسية، وإلغاء التاريخ الجزائري السابق على استعمار فرنسا ». <sup>2</sup>

ويعقد إدوارد سعيد الصلة بين ألبير كامو وجورج أورويل (George Orwell) من منطلق أن شهرتهما تعود إلى طبيعة القضايا التي كتبا عنها والأهم من ذلك أن أسلوبهما الشيق، قد تميّز بالوضوح وعدم التكلّف في صياغتهما السياسية وبالابتعاد عن كل مُشاكلّة أو تعقيد. ويُذكر إدوارد سعيد في هذا الخصوص، بما قاله "رولان بارت" (Roland Barthes) في كتاب «درجة صفر الكتابة» (Le Degré zéro de l'écriture) في توصيف دقيق وهام لكتابات كامو بأنها "كتابة بيضاء" (écriture blanche). <sup>3</sup>

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، المصدر نفسه، ص: 232.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 13.

3- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 233.



وبنفس الطريقة - تقريباً - التي خلقت بها أعمال جورج أرويل، انشاقاً كبيراً بين مثقفي اليمين واليسار إلى درجة أن كلاهما يدّعي - كل من جهته - انتماء أرويل إليهم، فهو لا يزال متأرجحاً بين كونه محافظاً مجدداً أو بطلاً يسارياً.

كذلك الأمر بالنسبة لسرديات ومواقف كامو، التي بدت في الثقافة الأنجلو أمريكية على الأقل بعيدة عن كونها جزء من الامبريالية. إن كامو بدوره لا يزال « يُقتبس ناقداً، ومفكراً سياسياً أخلاقياً وروائياً يثير الإعجاب في مناقشات تدور حول الإرهاب والاستعمار ».<sup>1</sup>

لقد أثارت روايات كامو نقاشات عديدة وقراءات مختلفة، لكن أغلبها يصرف الأنظار عن إبراز وشائجها بالفضاء الكولونيالي والبعث الامبريالي، بل اعتبرها بعض النقاد رمزاً لمقاومة النازية والفاشية. من بين هؤلاء النقاد: رولان بارت وراشيل بسبالوف وميشال أونفراي وغيرهم من « الذين أشاروا إلى البعث الرمزي لتاريخ غزو الطاعون لمدينة وهران، والذي ذكّر تاريخياً بـ " الطاعون الأسود للنازية "، مستعرضاً على نحو مجازي، مختلف مواقف الانسان اتجاه الشر ».<sup>2</sup>

وبحكم نزعة كامو الوجودية، فقد سعى آخرون إلى البحث عن الروابط بين رواياته وفلسفته الوجودية خاصة في رواية «الغريب» التي جسدت السؤال الوجودي والنزوع إلى العدمية. فمن خلال "ميرسو" (Meursault) يجسد كامو، نموذج الشخصية المتمردة على سلطة النظام والقانون، وحتى في محاكمته لهذا الأخير (ميرسو) « لم تكن بسبب ما اقترفه - أي قتله للعربي - بل بسبب ما كان هو عليه: أي إنسان رفض الخضوع لقوانين المجتمع وللغته ».<sup>3</sup>

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 233.

2- Mustapha Trabelsi, Albert Camus, l'écriture des limites et des frontières, sud édition, presses universitaires de Bordeaux, 2009, p: 168

3- Robert Zaretsky, Camus élément d'une vie, tr: Céline Costanzo, Gausson, 2010, p: 74.

حتى في تلك الحالات التي اعتبرها بعض النقاد الغربيين سلخاً ونزعاً للسرية عن كامو، فإن تلك العمليات تهدف في الحقيقة - ومن جهة أخرى - إلى تخلص كامو المأزق الذي وقع فيه. ويقدم إدوارد سعيد مقطعاً معبراً، اقتبسه من "كونر كروز أوبراين" (Conner Cruise O'Brien) بدى لأول وهلة، كأنه نقد لاذع لكامو يقول فيه أوبراين:

قد لا يكون كاتب أوروبي آخر في زمنه خلف ما خلفه كامو من عميق الأثر على خيال جيله والجيل اللاحق له، وعلى وعيها الأخلاقي والسياسي في الوقت ذاته. لقد كان أوروبياً بشكل حاد متوتر لأنه انتهى إلى حدود أوروبا وكان يعي وجود تهديد داهم. لقد أوماً التهديد أيضاً إليه. وقد رفض، لكنه لم يرفض دونها صراع.

ما من كاتب آخر، حتى كونراد نفسه أكثر تمثيلاً للوعي والضمير الغربيين في العلاقة بالعالم غير الغربي، والاحتدامية الداخلية لعمله هي تطوّر لهذه العلاقة، تحت ضغط متزايد وبشجن متزايد.

يقول إدوارد سعيد في تعليقه على هذا المقطع، المفعم بالطمر والاختفاء أن أوبراين بعد كشفه للروابط بين روايات كامو الأكثر شهرة والموقف الاستعماري في الجزائر، فإنه يقوم من جهة أخرى بتحرير كامو وإخلاء سبيله، وكأن للسجن الأوروبي بابان، يُدخل أوبراين كامو من هذا الباب ويخرجه من الباب الآخر.

إن كامو في مفهوم أوبراين هو شخص "ينتمي إلى حدود أوروبا" مع أن الجميع يعلم علم اليقين بأن الرابطة الاستعمارية بين الجزائر وفرنسا، ليست مجرد رابطة بين أوروبا وحدودها، هذا من جهة. ومن جهة ثانية، فإن كونراد وكامو ليسا ممثلين لشيء عديم الوزن، اسمه "الوعي الغربي"، بل هما يمثلان في الحقيقة صميم "السيطرة الغربية"، وعنفوان "هيمنتها" على العالم غير الأوروبي.

والجدير بالذكر في هذا السياق بأن معارضة سارتر للسياسة الفرنسية، إبان حرب التحرير الجزائرية كان بالنسبة لهذا الأخير خياراً سهلاً وممكناً، مقارنة بموقف كامو، الذي لم يكن الخيار صعباً

بالنسبة إليه فحسب، بل كان إنخراطه في الصراع مع جبهة التحرير الوطني الجزائرية، مسألة حياة أو موت. ولا يتوانى أوبراين في تبرير ورطة كامو، بأن هذا الأخير قد ولد وترعرع في الجزائر الفرنسية وحتى عندما انتقل للعيش في فرنسا، فقد بقيت أسرته هناك في الجزائر.<sup>1</sup>

إن تربية كامو المحض فرنسية في الجزائر، التي وصفت بشكل جيد في السيرة التي وضعها هيربرت لوتمان (Herbert Lottman)، كانت مثيرة لبعض التعاطف. كما حرص ميشال أونفراي (Michel Onfray) بدوره، على تقديم صورة إنسانية عن الروائي ألبير كامو في وصف جدّ مؤثر كان مشحوناً بنزعة عاطفية وانفعالية، ركّز فيه أونفراي على ألبير؛ الطفل الفقير، اليتيم، المريض الذي مكّنه تحديه من الخروج منتصراً في معارك الحياة. فمهما كانت الطبيعة الجماعية البائسة الاستعمار الفرنسي في الجزائر، فليس ثمة بحسب أوبراين وأونفراي وغيرهما، ما يدعو إلى إلقاء تبعته على كامو.

لا ننسى أيضاً أن كامو نفسه كان قد أصدر تقريراً شهيراً قبل الحرب عن بؤس المكان الذي يسبب معظمه الاستعمار الفرنسي، كما كتب نصاً تحدث فيه عن البؤس في منطقة القبائل، ما جعل كامو حسب تعليق إدوارد سعيد «رجل أخلاقي في موقف لا أخلاقي».<sup>2</sup>

ويتساءل إدوارد سعيد عن أسباب اختيارات كامو لتلك الأطر المشهدة لجغرافية رواياته «الغريب» و«الطاعون» ومجموعته القصصية القصيرة «المنفى والملكوت»، لماذا شكلت الجزائر الإطار المشهدي والمرجعيتي الرئيسية لسرديات تمثل فرنسا بشكل عام وفرنسا تحت الاحتلال النازي بشكل خاص؟ ويقترح علينا إدوارد سعيد إجابة أوبراين نفسه، الذي يؤكد بأن اختيارات كامو لم تكن بريئة وأن كثيراً مما جاء في سردياته وخاصة في محاكمته لـ"مُرسو" كان إما تسويغاً لا واعٍ للحكم الفرنسي وإما محاولة عقائدية لتجميله.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 234.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 234.

ويستغرب إدوارد سعيد من أن روايات كامو ما تزال حتى بعد حوالي نصف قرن من صدورها تُقرأ كحكايات مَثَلِيَّة عن الشرط الإنساني، شرط أغمض كامو عينيه عن رؤيته حتى بعد استباحته لدم العربي، لأنه فاقد للشرط الإنساني « صحيح أن مُرسو يقتل عربياً، بيد أن هذا العربي لا اسم له ويبدو دونما تاريخ، دع عنك أن يكون له أمُّ وأب؛ وصحيح أن العرب يموتون بالطاعون في وهران بيد أنهم دون أسماء كذلك».<sup>1</sup>

وكما لا يخفى على كل متتبع للشأن الثقافي الفرنسي في تلك الفترة، الخصومة أو القطيعة التي وقعت بين الصديقين الوجوديين سارتر وكامو، وما افرزته من سجلات حادة دارت بينهما وبين أتباعهما. وكان سارتر على ما يبدو أكثر تمرداً بالمعنى الوجودي، متقدماً على كامو سياسياً، خاصة فيما يتعلّق بمواقفه تجاه سلوكات فرنسا فيما وراء البحار.

لقد كان سارتر من بين الموقعين على ذلك البيان أو ما سمي بـ "مانيفستو 121" الذي يحرّض جيش العاملين على ترك الخدمة، وهي من الأمور التي كانت تُثير غضب كامو، لأن سارتر تحلى بالشجاعة في إعلان موقفه، حول حقيقة الأوضاع في الجزائر، حقيقة أغمض هو - كامو - أعينه عن رؤيتها.

كما نشر ألبير ممي (Albert Memmi) - وهو أحد أصدقاء كامو - مقالاً قصيراً بعنوان «كامو، أو المستعمر حسن النية»، ينتقد فيه ألبير كامو بشدة، أوضح فيه أن عجز كامو عن التحدّث عن شمال افريقيا بكونه وافد من هناك، وقد تجلّى ذلك صمتاً وأن كل ما يمس شمال افريقيا، يصيب كامو بالشلل.

وبينما كان الفرنسيون يتابعون ذلك المقال في فرنسا، كان كامو يتسلّم جائزة نوبل، وفي اليوم الموالي للحفل أي في 11 ديسمبر 1957 التقى كامو بعدد من طلاب جامعة استوكهولم، فحدث أن

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالي، المصدر نفسه، ص: 236.

حاصره طالب جزائري بانتقادات حول موضوع الجزائر، فاستفزه ذلك الشاب بإلحاحه الشديد مقاطعاً إياه مراراً. عندها كسر كامو غاضباً حاجز الصمت، للتعبير عن موقفه من القضية الجزائرية قائلاً: « دُنْتُ دائماً وأبداً الإرهاب. ويجب أن أُدين أيضاً الإرهاب العشوائي في شوارع الجزائر – على سبيل المثال – الذي يمكن في يوم ما، أن يضرب أمي أو أسرتي. إنني أوّمن بالعدالة، ولكنني سأدافع عن أمي قبل دفاعي عن العدالة ». <sup>1</sup>

لقد كان هدف إدوارد سعيد واضحاً من قراءته وتأويلاته لروايات كامو، التي أفصح عنها مراراً وتكراراً، حتى لا يُفهم انتقامياً أو بأنه يسعى إلى لوم كامو عن إخفائه أموراً وحقائق عن الجزائر في كتاباته، حيث يقول: « ما أريد أن أفعله هو أن أعين قصص كامو كعنصر من الجغرافيا السياسية الفرنسية في الجزائر ». <sup>2</sup>

وما قام به كامو كان أكثر مما توقعه سعيد وأفضل مما قام به أيّ كاتب آخر. فقد كان كامو بالنسبة لإدوارد سعيد مُفعم بحساسية استعمارية مُفرطة، حيث عمل عبر كتاباته وخاصة «الغريب» على تجاهل من يسميهم بالعرب، واقصاء التاريخ السابق بأسره لاستعمار فرنسا وتدميرها للدولة الجزائرية.

وفي نهاية المطاف « وقف كامو في سنواته الأخيرة يجهر علناً، بل وبجدّة، معارضاً لمطالب الوطنيين الجزائريين بالاستقلال، فقد فعل ذلك، بالطريقة ذاتها التي كان قد مثّل بها الجزائر، منذ بداية حياته الفنية ». <sup>3</sup>

1- رونالد أرونسون، كامو وسارتر، ترجمة: شوقي جلال، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (الكويت)، 2006، ص: 274.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالي، المصدر نفسه، ص: 236.

3- المصدر نفسه، ص: 238.

## الفصل الرابع

إدوارد سعيد المصطلح والمرجعيات، الأسلوب والمنهج

## مدخل:

ما من شك أن لكل مشروع فكري أو توجه نقدي متماسك، يسعى إلى أن يكون له موقعاً متميزاً في عالم الفكر والإبداع الثقافي مفاهيمه ومصطلحاته الخاصة ومرجعياته الفكرية والنظرية، وكذا أسلوبه ومنهجه الواضح في معالمة ومسالكه. وكما لا يخفى على أحد، أن العمل النقدي – على وجه التحديد – لا يتجلى في أسمى صورته إلا من خلال ما يطرحه الناقد من مفاهيم وما يبتكره أو يطوره من مصطلحات نقدية خاصة به، بحيث تُشكل هذه الأخيرة أدواته الأساسية في الطرح والتحليل والنقد والتأويل وتقديم البدائل، إزاء المسائل المطروحة على بساط البحث.

وانطلاقاً من كون الإنتاج الفكري والثقافي بمختلف ألوانه وأشكاله، ذو طبيعة تراكمية ومواصفات إنسانية عابرة للحدود الجغرافية والاثنوغرافية، فإنه من الصعب النظر لهذا الإنتاج إلا من خلال الأصول والمرجعيات التي يستمد منها المفكر أو المبدع ركائز ابداعه.

وانطلاقاً كذلك من أن الأعمال الثقافية والإبداعية، مهما كانت عظيمة أو سابقة لعصرها فإنه لا يمكنها أن تنبع من العدم أو أن تففز على الوضع الثقافي السائد أو أن تتعد عن قضايا العصر وسجلاته، وعن إفرزاته المعرفية والقيمية، وأدواته البحثية والمنهجية.

انطلاقاً من كل ذلك، فإن أعمال الرّاحل إدوارد سعيد وإبداعاته الفكرية والنقدية وكذا دراساته الثقافية لا تحيد عن هذا المنحى، فهي تمتلك جهازها المفاهيمي وأدواتها المنهجية الخاصة، كما تتكئ أعماله على أصول ومرجعيات واضحة المعالم، تمتح من أعلام وفلسفة عصره أو ممن سبقوه في عالم الفكر والإبداع بشتى فروعته. كذلك الأمر بالنسبة لمنهجه الذي تميّز بتنوعه وثرائه، تبعاً لتنوع وثناء اهتماماته وانشغالاته الثقافية والفكرية والأدبية واللسانية وحتى الموسيقية، في تجسيد واضح لمعنى المفكر العلماني أو الدنيوي، الهاوي والعابر للتخصصات.

ولا يفوتنا في هذا المقام الإشارة إلى أن إدوارد سعيد، يعد من بين المفكرين القلائل الذين لا يترددون في الإعلان عن مواقفهم وعن انتماءاتهم الفكرية ومرجعياتهم النظرية، وسيلاحظ القارئ لأعمال إدوارد سعيد، كيف تتراحم في مؤلفاته أسماء كثيرة من أعلام ومشاهير الفكر والفلسفة والأدب والموسيقى والتاريخ والأنثروبولوجيا وغيرها من الميادين.

ويشكّل الحضور اللافت والمتكرر، لعدد من الأسماء وأعلام الفكر في معظم كتابات إدوارد سعيد، اعترافاً واضحاً بفضل هؤلاء الذين أضاءوا له الطريق، للمضي قدماً في عالم الفكر والإبداع، كما هو الشأن بالنسبة لميشال فوكو وجامباتيستا فيكو وإريك أويرباخ وفرانز فانون وغيرهم، ممن لا يُخفي إدوارد سعيد نفسه أفضالهم عليه خلال مسيرته الفكرية والنقدية، ذلك أن أسلوبه الشفاف ينأى به عن كل مُؤاربة أو نفاق أو تنكر وإخفاء لمرجعياته المختلفة.

وانطلاقاً مما سبق ذكره، سنسعى في هذا الفصل إلى تسليط الأضواء على أهم المفاهيم والمصطلحات، التي يكون إدوارد سعيد قد ابتكرها أو طوّرها في سياق تعاطيه مع قضايا الفكر والنقد. كما سنحاول أيضاً، استقراء المرجعيات الفكرية والأصول النظرية التي اعتمد عليها هذا الأخير في منظومته الفكرية والنقدية. دون أن ننسى كذلك، تلمّس ملامح المنهج الذي ارتكز عليه في أعماله ودراساته وتحليلاته المختلفة.



# المبحث الأول

## المصطلح النقدي والمرجعيات الفكرية لإدوارد سعيد

أولاً: المصطلح النقدي عند إدوارد سعيد

- (1) - القراءة الطباقية
- (2) - المبنية أو التوليد
- (3) - البُنْوَة والتَّبْنِي
- (4) - هجرة أو ارتحال النظرية

ثانياً: المرجعيات الفكرية لإدوارد سعيد

- (1) - جيامباتيستا فيكو
- (2) - جوزيف كوندرا
- (3) - أنطونيو غرامشي
- (4) - إريك أوبرايغ
- (5) - ميشال فوكو
- (6) - فرانز فانون

## أولاً: المصطلح النقدي عند إدوارد سعيد:

لقد اعتمد إدوارد سعيد في مشروعه الفكري وعمله النقدي، على جملة من الآليات والأدوات التي مكنته من استنطاق السرد الثقافي والخطاب الغربي على اختلاف أشكاله وتنوع مجالاته. فقد استخدم إدوارد مفاهيمه ومصطلحاته النقدية الخاصة به، والتي سمحت له بممارسة التفكيك والتأويل والقراءة والمساءلة على أسس تنسجم مع استراتيجيته النقدية.

ويجوز لنا القول بأن إدوارد سعيد لم يكن مقلداً، بل كان مجدداً ومجتهداً في السعي إلى امتلاك مصطلحاته وتطوير مفاهيمه، التي سمحت له بالتعامل مع قضايا الفكر والنقد بطريقة مختلفة عن غيره. وسنحاول فيما سيأتي، استعراض أهم المفاهيم والمصطلحات التي دأب على استخدامها سعيد في أعماله ودراساته النقدية.

### 1- القراءة الطباقية:

في كتابه المميز «الثقافة والامبريالية» (Culture and Imperialism)، يواصل إدوارد سعيد شق طريقه لاستكمال مشروعه النقدي الموجه لمساءلة الثقافة الغربية، امتداداً لما كان قد بدأه من قبل خاصة في كتاب «الاستشراق». ويظهر سعيد في هذا الكتاب اهتماماً لافتاً بالرواية الغربية عموماً والانجليزية بوجه خاص، عاقداً العزم على استنطاقها ومساءلتها بل ومحاسبتها، وذلك بإعادة قراءتها بطريقة تجلو عن أصالة وتحديد.

فبعد النجاح الذي يكون سعيد قد حققه، في تغيير رؤيتنا لطبيعة الاستشراق وطريقة تعاملنا مع أرشيفه الضخم ونصوصه الشرائعية، ها هو يواصل التصدي للإمبريالية هذه المرة مقترحاً أسلوبه

وطريقته المميزة في التعامل مع التراث الثقافي، المتواشج بعمق مع المشروع الامبريالي والمد الكولونيالي الذي امتدت جذوره في كل مكان .

إن تفكيك العلاقة المعقدة التي انعقدت بين الثقافة وبين الإمبريالية في الغرب، تقتضي وفق سعيد نوعاً آخرًا من القراءة وهي القراءة الطباقية، الكفيلة في رأيه بضمان « التحليل الدقيق للمخططات والاستراتيجيات الإمبريالية، كما للمعارضة والمقاومة ضد الإمبريالية »<sup>1</sup>. وبتعبير آخر فإن قراءة السيطرة الإمبريالية على اختلاف نظمها وأنساقها، ينبغي أن تتزامن مع قراءة موازية للمقاومة الوطنية المعارضة لهذه السيطرة، وضرورة انعكاس نظم السيطرة والمقاومة معاً في الثقافة، أي قراءة الثنائيات المتضادة في علاقة الإمبريالية بالثقافة.

والقراءة الطباقية هي من بين المفاهيم المركزية في منظومة إدوارد سعيد التحليلية، التي يستهدف من خلالها تحليل طبيعة العلاقة بين المجتمعات والثقافات على اختلاف مشاربها. فهي بلا أدنى شك بمثابة المفهوم المفتاحي الذي يستخدمه في قراءاته وتأويلاته للثقافة عموماً، وللرواية الغربية تحديداً.

ونظراً لما يكتسبه الطباقي من أهمية في منظومة سعيد النقدية، فقد اختار الشاعر الفلسطيني محمود درويش عنوان «طباقي» لمراثيته الشهيرة، التي أهداها لروح المفكر الراحل إدوارد سعيد، في طبعة 2004 من مهرجان جرش\*.

ومصطلح «الطباقي» المستخدم في العربية، هو ترجمة لكلمة (contrapuntal) أو (counterpoint) وهو مصطلح استعاره إدوارد سعيد من الموسيقى. وهو - كما جاء في

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 10.

\*- مهرجان جرش للثقافة والفنون: هو مهرجان فني ثقافي، يُقام سنوياً في مدينة جرش الأثرية شمال الأردن، الذي تأسس سنة 1983. يقدم المهرجان، عروض فولكلورية راقصة والتي تؤديها فرق محلية وعالمية، بالإضافة إلى رقصات الباليه والأمسيات الشعرية والموسيقية والمسرحيات وعروض الأوبرا. وتشتهر بأمسيات غنائية لمغنيين عرب وعالميين. ويقدم المهرجان مبيعات للمصنوعات اليدوية التقليدية.

قاموس (penguin) الجديد – يعني « الاستعمال المتزامن للحنين ( ميلودي ) أو أكثر، لإنتاج المعنى الموسيقي، بما يسمح بالقول عن أحد الألحان إنّه النقطة المضادة لـ أو في حالة تضاد مع لحن آخر. وهكذا فإن التضاد المزدوج هو أن يكون لحنان، أحدهما فوق الآخر، قابلين لتبادل موقعيهما؛ ومثل ذلك التضاد الثلاثي والرباعي، إلخ».<sup>1</sup>

ومصطلح الطباق أو الطباقية هو مصطلح كلاسيكي في الأصل، يحيل إلى الموسيقى الكنسية الكلاسيكية التي طوّرها الغرب في عصر النهضة. وقد أسهم المفكر الألماني تيودور أدورنو في تطوير نظريته عن الطباق، خاصة في أعمال بيتهوفن ليسبر علاقة الموسيقى كظاهرة جمالية بالمجتمع والثقافة والسياسية. ويعتمد الطباق على تمازج أصوات كثيرة في مقطوعة موسيقية واحدة، تتناغم وتتشابك من خلال مصفوفة معقدة من الأصوات المتشابهة والمتناقضة في الوقت نفسه.

ومعلوم أيضاً، أنه في الموسيقى الكلاسيكية – بصفة خاصة – يحدث أن تتبارى ألحان متنوعة وتتصادم فيما يشبه نوعاً من الهيمنة، بحيث يسعى كل لحن إلى السيطرة والاستحواذ على غيره من الألحان المرافقة له، ويتم في هذه المنافسة استخدام أكثر من موضوع موسيقي، ممثل بأكثر من آلة موسيقية أو أكثر من خط لحن في بناء موسيقي مترامن، من دون أن يكون لأيّ منها امتيازٌ إلا بصورة مؤقتة، ليدخل في إنتاج قطعة موسيقية واحدة متناغمة.

ويجب التذكير كذلك، بأن إدوارد سعيد كان معنيّ بتصميم العمل الفني والموسيقي، فقد كان عازفاً بارعاً على آلة البيانو وقد تأثر بالبيانيسست غلين غولد،\* كما كان مُلمّاً بنظريات الموسيقى

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، مقدمة المترجم: كمال أبو ديب، ص: 20.

\*- غلين هيربرت غولد Glenn Herbert Gould (1932-1982) وهو عازف بيانو كندي، أصبح من أشهر وأفضل عازفي البيانو الكلاسيكيين في القرن العشرين. وقد اشتهر بوجه خاص كمفسر لموسيقى ومعزوفات يوهان سيباستيان باخ التي كان يؤلفها على الأدوات الموسيقية ذات لوحات المفاتيح. وقد تميز عزفه بالكفاءة الفنية الرائعة والقدرة على توضيح بنية موسيقى باخ متعددة النغمات والأصوات. وقد ضرب مثلاً للعرض الطباق في قدرته على تطوير موضوع موسيقي معين على نحو معقد، الأمر

وفلسفتها ونقدها. وهو إلى جانب عمله الأدبي والفكري الأكاديمي كان ناقداً موسيقياً كبيراً، تأثر في تحليلاته الموسيقية - خاصة في علاقة الموسيقى بالجوانب الاجتماعية - تأثراً جلياً بالفيلسوف الكبير تيودور أدورنو، الذي يحيل إليه سعيد في جل مقالاته وكتابه تقريباً.

لقد ترك سعيد عند رحيله إرثاً لا يستهان به في مجال الموسيقى، جاء بعضه متناثراً في مقالاته ومقابلاته التي جمعت في كتب، والتي دأب فيها على الحديث عن الموسيقى، بوصفها مكوناً أساسياً من مكونات الثقافة الإنسانية. كما جاء بعضها الآخر في شكل محاضرات، جمع أبرزها في كتاب نشره عام 1991، تحت عنوان «تنوعات موسيقية» (Musical Elaborations). هذا إذا استثنينا المقالات العديدة التي تألق فيها على صفحات «ذا نيشن» (The Nation)، المجلة الأسبوعية الأمريكية العريقة التي كان سعيد ناقداً موسيقياً لها.<sup>1</sup>

ومن هذا المنطلق ندرك ثراء الخلفية المعرفية، التي تمتع بها إدوارد سعيد في حقل الموسيقى ومدى تأثيرها في صوغ أفكاره ومصطلحاته، ليس في الأدب والفن فقط بل وفي الفلسفة والتاريخ أيضاً. وحتى عندما دُعي سعيد لتقديم محاضرات في برنامج رينيه ويليك (René Wellek) الشهير\* فإن تلك المحاضرات لم تكن حول الأدب بالأساس، بل تمحورت حول الموسيقى أو بالأحرى حول نظرية

---

الذي استفاد منه سعيد في قراءاته الطباقية. - انظر بيل أشكروفت، وبال أهلواليا. إدوارد سعيد: مفارقة الهوية، المرجع نفسه، ص: 129.

1- صلاح حزين، إدوارد سعيد موسيقياً، مقال في مجلة الكرمل، العدد 85، خريف 2005، ص: 199.

\* - ويليك رينيه (1903م- 1995م)، وهو من أساطين النقد الأدبي في القرن العشرين وهو أمريكي من أصل سلافي، ترك أثراً عميقاً في تطور النقد الأدبي الحديث والدراسات الأدبية عمومًا، لاسيما الدراسات المقارنة في الولايات المتحدة وفي أجزاء كثيرة من العالم. ارتبط اسم ويليك لدى الكثيرين بما يعرف بالنقد الجديد، وهو التوجه الذي يدعو إلى دراسة العمل الأدبي كمعطى جمالي شكلي معزول عن السياقات الخارجية. وتكريماً له بعد وفاته سمي هذا البرنامج باسمه، دُعي إليه كل من أسهم بدراسة نظرية الأدب في الغرب، وكان إدوارد سعيد من أبرز هؤلاء.

الموسيقى وفلسفتها، وعن العلاقة ما بين نظريات الموسيقى عند إدوارد سعيد من جهة، وطريقة مقارنة هذا الأخير للنصوص الأدبية من جهة أخرى.

وعلى هذا الأساس، يمكن فهم الكيفية التي أصبح على ضوءها الطباقي أساساً لموقف إدوارد سعيد بأكمله، كما أشار إلى ذلك كمال أبو ديب في مقدمة ترجمته لكتاب «الثقافة والإمبريالية» أي باعتبار الطباقي مفهوم موسيقي، يولج في منظومته الفكرية والنقدية.<sup>1</sup>

لقد كان إدوارد سعيد مولعاً بالموسيقى منذ صغره، والتي تشرب مبادئها وأصولها مبكراً بحكم تنشئته البورجوازية، حيث جعلته هذه التجربة يتفطن لآلية عمل الطباقي الموسيقي وأهميتها، فعمل بحنكة وذكاء على توظيفها في قراءته ونقده للمرويات الكبرى، التي رافقت المدّ الكولونيالي وعززت الهيمنة الإمبريالية على طول الثقافة الغربية.

ويُعبّر إدوارد سعيد عن ذلك الترابط، وعن الطريقة التي ينبغي أن تُقرأ بها النصوص الثقافية والأدبية بقوله: «حين نعود بالنظر إلى سجل المحفوظات الإمبريالي، نأخذ بقراءته لا واحدياً، بل طباقياً، بوعي متآين للتاريخ الحواضري الذي يتم سرده، وتلك التواريخ الأخرى التي يعمل ضدها (ومعها أيضاً) الإنشاء المسيطر. في النقطة الطباقية للموسيقى العريقة الغربية، تتبارى وتتصادم موضوعاتٌ متنوّعة إحداها مع الأخرى، دون أن يكون لأيّ منها دور امتيازي إلا بصورة مشروطة مؤقتة؛ ومع ذلك يكون في التعدّد النغمي الناتج، تلائم ونظام، تفاعل منظم يُشتق من الموضوعات (ذاتها)، لا من مبدأٍ لحني (ميلودي) صارم أو شكلي يقع خارج العمل».<sup>2</sup>

إن ضخامة الأرشيف الإمبريالي وتعقيده، هي التي فرضت على سعيد هذه الاستراتيجية في القراءة الطباقية، لكي يتمكن بواسطتها من فهم تجارب ثقافية، قد تبدو في ظاهرها مختلفة ومتباينة لكن جميعها متعايشة ومتفاعلة إحداها مع الأخرى. ولذلك ف «إننا بحاجة إلى منظور مقارن أو

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 70.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 118.

بالأحرى طباقى (بمعنى الطباق الموسيقي) كي نبصر علاقة بين طقوس التتويج في انكلترا وحفلات البيعة الهندية، في أواخر القرن التاسع عشر، أي أنه ينبغي علينا أن نملك القدرة على أن نتأمل بإمعان ونؤول تجارب متفاوتة معاً، لكل منهما برامج أهدافها وتسارع تطورها، وتشكيلاتها الداخلية الخاصة وتناسقها الداخلي ونظام علاقاتها الخارجية».<sup>1</sup>

إن موقف إدوارد سعيد النقدي المتشدد، تجاه الثقافة الغربية لم يأت من فراغ بل جاء بناء على إيمانه الراسخ — كما أوضحنا من قبل — بأن الرواية الغربية عموماً والإنجليزية على وجه التحديد، قد نشأت ضمن الخطاب الكولونيالي وكانت حاملة للثقافة الغربية وتوجهاتها الإمبريالية، المحتفية بمزايا الإمبراطورية. وعليه كان من الضروري أن تقرأ هذه الروايات بطريقة أخرى ومغايرة، للتعرف على كثافة الترابط بين الثقافة الأوروبية والمشروع الامبريالي، وهو النمط الذي يسميه سعيد «الطباقية».<sup>2</sup>

والأكثر من ذلك كله، أن تلك الروايات أو المرويات قد حملت عند الغرب إصراراً لا يلين على إنكار وقمع الأصوات المضادة لها، وطمس الخطابات المقاومة لكولونياليتها. والمسألة الرئيسية فيما يقترحه إدوارد سعيد هو «أن القراءة الطباقية ينبغي أن تُدخل في حسابها كلتا العمليتين: العملية الامبريالية، وعملية المقاومة لها، ويمكن أن يتم ذلك بتوسيع قراءتنا للنصوص، لتشمل ما تمّ ذات يوم إقصاؤه بالقوة، وهو في رواية الغريب مثلاً، التاريخ السابق بأسره لاستعمار فرنسا وتدميرها للدولة الجزائرية، ثم الظهور اللاحق لجزائر مستقلة (اتخذ منها كامو موقف المعارض)».<sup>3</sup>

لقد تولدت منهجية القراءة الطباقية عند سعيد، بعدما يئس من طرائق النقد الجديد وأساليب التحليل البنيوي وما بعد البنيوية، التي تُوغل في الشكلائية، وإخفاء (الحدث) عن القارئ لأن الحدث يتضمن إيديولوجيات، مما يعني أنّ النص ليس بريئاً وأنه يُخفي إيديولوجيات مناقضة لظواهرية النص

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 101.

2- بيل أشكروفت وبال أهلواليا، إدوارد سعيد: مفارقة الهوية، المرجع نفسه، ص: 128.

3- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 135.

البلاغية. ومن هذا المنطلق، ركّز سعيد جُل اهتمامه، على كشف هذا التضاد، عبر قراءته الطباقية للنصوص الثقافية والأدبية.<sup>1</sup>

وفي إحدى توصيفات إدوارد سعيد، التي يُفصّل فيها طريقته وكيفية تعامله مع مثل هذه النصوص يقول: « بمصطلحات عملية، تعني "القراءة الطباقية" كما أسميتها، قراءة النص بفهم لما هو مشبوك حين يُظهر مؤلّفٌ ما مثلاً، أن مزرعة استعمارية لقصب السكر تعايُن بوصفها هامة بالنسبة لعملية الحفاظ على أسلوبٍ معين للحياة في انكلترا. وعلاوة، فإن هذه، مثل جميع النصوص الأدبية ليست مقيدةٌ ببداياتها ونهاياتها التاريخية الشكلية ». <sup>2</sup>

لقد قدّم في كتابه «الثقافة والإمبريالية» أمثلة كثيرة ونماذج عديدة، لقراءات طباقية في غاية الإثارة والخطورة، منها قراءته لـ «أوبرا عايدة» لفيردي و«الغريب» لكامو و«روضة مانسفيلد» لجين أوستن وغيرها من الأعمال. ويُظهر سعيد من خلال تلك القراءات، ما لم يُظهِر من قبل أو ما عملت هي ذاتها — الرواية — على إخفائه أو قمعه عقائدياً. وعلى سبيل المثال «كي نقرأ بدقة أكبر، أعمالاً مثل روضة مانسفيلد، ينبغي أن ننظر إليها بشكل رئيسي، كأعمال تقاوم أو تتحاشى ذلك الإطار المشهديّ الآخر، الذي تعجز اشتماليتها الشكلية، ونزاهتها التاريخية، وإجرائيتها النبوية عن إخفائه، إخفاءً تاماً». <sup>3</sup>

والأمر الذي نراه أكثر أهمية في دراسات إدوارد سعيد الطباقية للرواية الغربية، بخاصة الأكثر تمثيلاً للهيمنة الإستعمارية، هو العمل على إيجاد مقابل أو مطابق لها، من منظور الأصلاحي المستعمر

1- عزالدين المناصرة، إدوارد سعيد والنقد الثقافي المقارن: قراءة طباقية. في مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد: 64، صيف 2004. ص: 128.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 135.

3- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 162.



حيث طابق سعيد — على سبيل المثال — بين رواية «الغريب» لكامو ورواية «نجمة» لكاتب ياسين. كما ربط بين «قلب الظلام» لروديار كبلينج وبين «موسم الهجرة إلى الشمال» للطيب صالح.

وليس من قبيل الصدفة، أن يقوم البطل "مصطفى سعيد" في رواية صالح «موسم الهجرة إلى الشمال» بنفس ما قام به سابقاً "كورتز" في «قلب الظلام» ولكن بشكل مقلوب، حيث يرحل الرجل الأسود — مصطفى سعيد — شمالاً إلى أقاليم البيض « وهكذا تُقلَّب رحلة إلى قلب الظلام إلى هجرة مقدسة من الريف السوداني — الذي ما يزال يزرع تحت أعباء موروثه الاستعماري — إلى قلب أوروبا، حيث يُطلق مصطفى سعيد، وهو صورة مرآوية لكورتز — في قلب الظلام — عنان عنفٍ طقوسيٍّ، ضد نفسه وضدَّ النساء الأوروبيات، وضد الفهم لدى الراوي».<sup>1</sup>

إن استخدام المنهج الطباقى سيسمح برأي إدوارد بقراءة روايات من الشرق والغرب، من أجل الوصول إلى كشف المعاني الضمنية المتوارية في تلك الأعمال وما تخفيه من نوايا وأهداف امبريالية عميقة، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، كشف الأساليب الثقافية المقاومة لها، وفي ذلك إقرار صريح بأنَّ كلاً من الشعوب المسيطرة والمسيطر عليها، يتقاسمان معاً العالم العلماني ذاته، الذي تتشاركه البشرية جمعاء ويمتلك لغة كونية من الحقوق والمثل، يُشَنُّ فيها النضال من أجل التحرُّر والتمام الشمل دون تعصُّب ولا أصولية، ذلك أن «التجربة الإنسانية، هي تجربة تاريخية ودنيوية، في متناول التحليل والتأويل».<sup>2</sup>

لعلنا لا نذيع سرّاً بقولنا أن النصوص تقدم فرصاً جدُّ ثرية، للكشف عن الصراعات السياسية والثقافية المختلفة، لكن تعامل إدوارد سعيد معها كان كعادته بروح من الانسنية والمسؤولية، ومن هنا تأتي أهمية إنجازاته المرتبطة بقراءاته الطباقية للنصوص، بعيداً عما ألفناه من مواقف لا تؤدي إلا إلى المزيد من تأجيج الصراعات، حيث يقول سعيد في هذا الخصوص: « وسأحاول أن أصوغ بديلاً

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 269.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 100.

لبلاغيات الملامة، بل لما هو أكثر تدميراً منها، أي بلاغيات المواجهة والعدائية، عن طريق معاينة طباقية (كما في الطباق الموسيقي) للتجارب المتباينة، بوصفها تشكل طقماً مما أُسميه تواريخ متواشجة ومتقاطعة. لربما انبثق تأويلٌ دنيوي أكثر إشاقة وإثراء وجدوى من شجب الماضي، ومن التعبير عن الأسف لانقضائه [...] أعني العدا بين الثقافات الغربية وغير الغربية، الذي يقود إلى الأزمات. إنّ العالم من الصغر والاعتماد المتبادل بعضه على بعض، بحيث ينبغي ألاّ نسمح لهذه الأزمات أن تحدث»<sup>1</sup>.

لقد طوّر إدوارد سعيد طريقته الخاصة في القراءة والتأويل، وهي طريقة لا تُقلّل في الحقيقة من قيمة تلك النصوص — كما اعتقد البعض — بل على العكس من ذلك، حيث تهدف القراءة الطباقية بكل آلياتها إلى التعبير عن ثراء التجربة الإنسانية، بيد أن الغرض منها هو التأكيد على مواضع الانفصال والتضاد، لا تجاهلها أو التقليل من أهميتها. إن ذلك يعني أيضاً، قراءة المقاومة الوطنية للإمبرياليات التي غالباً ما تجاهلتها دراسات الإمبريالية وما بعد الإمبريالية، أي القيام بقراءة جدلية للسيطرة والمقاومة ضمن حقل واحد.<sup>2</sup>

## (2) - الهجنة أو التوليد: (Hybridity)

إن تصدي الناقد والمفكر إدوارد سعيد للإستشراق وثقافة الإمبريالية وغيرها من المواضيع، لا ينفصل عن بحثه الدؤوب عن بدائل أو أدوات جديدة، تكون أكثر وضوحاً ونجاعة في اختراق الأرثوذكسيات المتطرفة والذهنيات المتحجرة، باعتبارها إحدى إرهابات الامبريالية التي دأب سعيد على شجبها وإدانتها، مكرّساً حياته لمقاومتها ومحاربتها.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 89.

2- عزالدين المناصرة، إدوارد سعيد والنقد الثقافي المقارن: قراءة طباقية، المرجع السابق، ص: 128 - 129.

وفي السياق نفسه الذي من أجله ابتكر إدوارد سعيد آلية القراءة الطباقية، دأب هذا الأخير على مراجعة جملة من المفاهيم كالقومية وسياسات الهوية الوطنية ومزاعم النقاء أو الصفاء الجنسي في نقده للإمبريالية الأمريكية المحدثه. لذات السياق، يقترح سعيد رؤية جديدة للثقافات والتواريخ والآداب بما في ذلك الهوية نفسها، رؤية تقوم على اعتبار أن الثقافات والهويات جميعاً هجينة أو مهجنة.

والمهجنة كمفهوم ثقافي أو نقدي هو مصطلح أصيل، استعاره سعيد هذه المرة من علم الأحياء أو البيولوجيا (Biology)، فقد ارتبط مصطلح التهجين\* ارتباطاً وثيقاً بعلم الأحياء وبعلم الوراثة على وجه التحديد، كان غرضه الرئيس تحسين النسل وتطويره. وكما هو معروف فإن المقصود بالتهجين بالمعنى البيولوجي، هو عملية تزاوج تتم بين سلالتين - حيوانية أو نباتية - يتميز كلاهما بصفات معينة، بهدف الحصول على سلالة ثالثة جديدة أو "مهجنة"، تتمتع بصفات أكثر جودة.

لقد باتت المهجنة في الآونة الأخيرة، واحدة من أكثر المصطلحات الثقافية استعمالاً وإثارة للخلاف في نظرية ما بعد الكولونيالية، وهي تشير عادة إلى خلق أشكال ثقافية جديدة، داخل نطاق الاحتكاك والتخالط الذي يخلقه الاستعمار. وهذا يعني أن مصطلح التهجين أصبح يتخذ - زيادة على مدلوله البيولوجي - أشكالاً كثيرة: لغوية، ثقافية، سياسية، عرقية... إلخ.<sup>1</sup>

أما فيما يتعلق بمدلولات هذا المصطلح في اللغة العربية وبترجمته وبإشكاليات استخداماته في الدراسات الثقافية، فهو موضوع ينطوي على صعوبات عديدة، ليس في وسعنا الدخول في تفاصيلها

---

\*- التهجين: بالمعنى البيولوجي؛ هو عبارة عن عملية إلقاح بين أفراد سلالتين نقبتين متشابهتين في صفة واحدة أو عدة صفات. والغرض منه هو الحصول على جيل أو فرد جديد، يجمع بين صفات الأبوين معا أو للحصول على فرد يزيد بصفاته على أبويه حيث كلما كان الفرق أكبر في الصفات، كانت نتائج الهجين أكثر قوة ووضوحاً، على شرط أن يكونا من صنف واحد.

<https://ar.wikipedia.org/>

1- بيل أشكروفت، وغاريت جريفيث، وهيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية: المفاهيم الأساسية، ترجمة: أحمد الدروي وآخرون، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى 2010. ص: 199.

في هذه العجالة. لكنه يحسن بنا التذكير، بما ذهب إليه كمال أبو ديب في ترجمته للثقافة والإمبريالية الذي يؤكد بأن هناك فصلتان في العربية، وهما: المولّد ويكون للإنسان والهجين للحيوان.

غير أنه في اللغة الإنجليزية وبفضل جهود عدد من تلامذة إدوارد سعيد مثل هومي بابا وآخرين فقد أصبح مصطلح الهجنة (hybrid, hybridity) من الكلمات المفتاحية في دراسات ما بعد الكولونيالية. فهي من المفاهيم التي تشكل « لباب موقف إدوارد سعيد الفكري الراهن في عمله كلّ وفي هذا الكتاب بالذات»<sup>1</sup>. وهكذا أضحت الهجنة اليوم إحدى المقولات الرئيسية، في خطاب ما بعد الكولونيالية بالغ الأهمية في النقد المعاصر.

ويأتي تركيز إدوارد سعيد واشتغاله على موضوع الهجنة، في إطار بحثه الدوّوب — كما أشرنا من قبل — عن مقاربات بديلة، كفيّلة بالتصدي لسياسات الهوية والتمركزات الثقافية ومنطق الثنائيات الضديات من قبيل: نحن وهم، الشرق والغرب، الشمال والجنوب، المستعمر والمستعمر وغيرها من الثنائيات. ويُعوّل سعيد على هذه المقاربة، لمجابهة مزاعم نهاية التاريخ، وحتميات الصراع العدواني، بين الثقافات والحضارات، ومثيلاًتها من المقولات، التي صاغها صامول هنتينغتون وفرانيسيس فوكوياما.\*

ومن الأمور المثيرة للإعجاب في إدوارد سعيد انسجام النظر بالتطبيق في أعماله ودراساته، فهو لا يكتفي كعادته بمجرد التنظير الفكري والثقافي أو إبقاء المفاهيم التي يتبناها رابدة أو صماء، بل نراه أحرص ما يكون على ديناميّتها وتفعيلها في نصوصه وجعلها ناطقة في أغلب كتاباته وفي جل مقالاته ومقابلاته ومحاوراته.

لعله من أطرف استخداماته سعيد للهجنة، التوصيف الذي أطلقه على كتاب فرانز فانون بقوله «المعدّبون في الأرض كتاب هجين، فهو جزئياً مقالةً، وجزئياً قصةً متخيّلة، وجزئياً تحليل فلسفي

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 51.

\*- لم يدخر إدوارد سعيد أيّ جهد، في التصدي لمقولين يعتبرهما من أشد المقولات عدائية في الحقل الثقافي والسياسي، وهما: مقولة صدام الحضارات لصمول هنتينغتون، ومقولة نهاية التاريخ لفرانيسيس فوكوياما.

وجزئياً تاريخ حالات نفسي، وجزئياً حكاية ترميزية (أليغورية) قومية، وجزئياً تسام رؤيوي للتاريخ»<sup>1</sup>. كما استعمل الوصف نفسه تجاه أحد أكثر الكتاب تأثيراً في مسيرته، ألا وهو جوزيف كونراد، قائلاً في معرض حديثه عن روايته «قلب الظلام»: «إن نصّاً على هذه الدرجة من المهجنة والعكرة والتعقيد لِيَتطلب انتباهاً يقطاً في عملية تأويله»<sup>2</sup>.

لقد تركت تجربة المنفى والهجرات المتكررة والإرتحالات القسرية — بغض النظر عن مراراتها وعذاباتها — أثراً بارزاً في مسيرة إدوارد سعيد وفي مواقفه الفكرية والثقافية والسياسية. فقد دفعته تلك التجربة إلى البحث عن رؤية أكثر رحابة وأقرب إلى الكونية، رؤية من شأنها معالجة أهم القضايا وعلى رأسها الثقافة والهوية في سياق دنيوي، بعيداً عن السجلات الدينية أو القومية التي تولدت في الأصل عن انغلاق المرء داخل حدوده، إلى درجة جعلت سعيد يظن أنه «حتى لو لم يكن المثقف مهاجراً حقيقياً، أو مغترباً في الواقع، فإن بإمكانه مع ذلك، أن يفكر كأنه كذلك، وأن يتخيل ويبحث ويستقصي، على الرغم من الحواجز، وأن يسير دائماً في الطريق الذي يبتعد به عن السلطات المركزية، ويقترب من الهوامش»<sup>3</sup>.

إن موقف إدوارد سعيد من الثقافة، أبعد ما يكون عن مفاهيم الصفاء والنقاء، فهي بكل تأكيد هجينة ومتخالطة، تخالطُ تأسس على مر العصور، بدعم من تجربة الامبراطورية، التي عملت بشكل أو بآخر على تقريب كل الأقاليم على اختلاف أشكالها؛ جغرافياً واثنياً ودينياً ولغوياً وثقافياً.

لقد انبثقت الثقافة من ذلك التفاعل المستمر، القائم على أسس من التواصل والتواشج والتلاقح بين سائر الأنواع والأجناس على اختلاف مشاربها، ما جعلها في نهاية المطاف هجينة كل المهجنة. إن هجنة الثقافة من شأنها أن تدحض كل النظريات التي تؤجج العداوات والصراعات بين الأنا والآخر.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 325.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 137.

3- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 115.

« إن جميع الثقافات [يقول سعيد هي] جزئياً بسبب تجربة الامبراطورية، منشبكة إحداها في الأخريات؛ ليست بينها ثقافة منفردة ونقية محض، بل كلها مهجنة مولّدة، متخالطة، متميزة إلى درجة فائقة، وغير واحدة». <sup>1</sup>

وينبغي التأكيد في هذا المقام على أن المهجنة الثقافية التي يدعو إليها إدوارد سعيد، ليست مجرد تعبير عن مدى تنوعها أو عمق تحالطها، بل هي أوسع مفهوماً وأعمق مدلولاً من ذلك، وإلا كان بالإمكان استعاضتها بأي مفهوم آخر كالتشاقف أو المثاقفة كما يُحاجج البعض رداً على سعيد، الذي يؤكد مرة أخرى على أن « التجربة الثقافية، بل كل صيغة ثقافية، هي جذرياً، وفي جوهر الجوهر تجربة هجينة ». <sup>2</sup>

ثم أن التجربة الإنسانية ككل على مدى اختلافها وتنوعها، إلا أنها تبقى تجربة تاريخية مرتبطة بدنيوية الإنسان. كما ينبغي أن تُرى كمجموعات متناغمة طباقياً، تتشكل في الأصل من أقاليم متقاطعة وتواريخ متواشجة، مشتركة بين الرجال والنساء، وبين البيض وغير البيض، وساكني الحواضر وقاطني الأطراف، في ترابط بين الماضي والحاضر والمستقبل. <sup>3</sup>

ولا يترك سعيد مجالاً للشك، فيما يتعلق بأصل وطبيعة التجربة الثقافية، التي حرصت الامبراطورية على تأكيد صفائها ونقاؤها وتفوقها على غيرها من ثقافات الهوامش، قائلاً: « هيهات أن تكون الثقافات وحدانية موحّدة أو مستقلة ذاتياً ». <sup>4</sup>

ولا شك في أننا اليوم أشد وعياً من أي وقت مضى، بمدى كون التجارب التاريخية والثقافية هجينة إلى أقصى درجة، وبقدر ما تكون الثقافة هجينة ومتخالطة وغير نقية، بقدر ما يكون خصبها

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 70.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 125.

3- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 127.

4- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 85.

وثنائها، ولا أدلّ على ذلك من تجربة المنفى، بوصفها تجربة دنيوية خصبة. ويلاحظ سعيد في هذا الشأن بأن المنجز الأساسي في الثقافة الغربية، قد صنعه المنفيون والمهاجرون واللاجئون، ويضرب مثلاً: بانشتاين وسمويل بكيت واويرباخ وغيرهم.

أما فيما يتعلّق بإشكالية الهوية، فقد شكلت بالنسبة لسعيد معضلة حقيقية، سببت له أرقاً طيلة حياته. وقد سبق أن فصلنا في الفصل الأول من هذا البحث أبرز وجوه القلق والاضطراب الذي لازم سعيد، بسبب الخلل الذي أصاب هويته. فهو لم يستطع الانتماء إلى أي مكان في العالم، فعلى الرغم من كثرة الأمكنة انتقل إليها، لكنه ظل متأرجحاً بين الشرق والغرب.

لعل الصراعات الثقافية التي عاشها إدوارد سعيد في المنافي، هي ما دفعه إلى البحث عن الانتماء إلى الإنسانية، بمعناها الكوني الواسع الذي مزقه الاستعمار، حيث « يمثل إدوارد سعيد طبيعة الهوية القائمة على المفارقة في الأغلب، في دنيا متعوّلة مهاجرة ».<sup>1</sup>

لقد انتصر إدوارد سعيد للهوية الإنسانية، عبر تبنيه لمقولة الهجنة التي تعمل على كسر الهويات المتشرقة وتفتيت الأصوليات المتشددة وتفضح زيف القوميات والوطنيات وسائر العصبية المتزمتة. وينطلق سعيد في موقفه الداعي إلى هجنة الهويات، من قناعته بأنه لا توجد هوية صافية نقية، وإنما كل الهويات مركبة من عناصر مختلفة، وتراثات متغايرة.

إن مفهوم الهوية عند سعيد، ليس معطى ثابتاً ولا جامداً أو نهائياً على عكس ما يتوهم البعض، وإنما هو مفهوم حيوي، ديناميكي، يغني باستمرار من عناصر ثقافية متجددة. « إنّ هذه الهويات، تحلّل اليوم لا بوصفها جواهر من صنع إلهي [ ... ] فنحن هنا نتعامل مع تشكّل هويات ثقافية تُفهم لا بوصفها تجوهرات تقليصية اختزالية، بل بوصفها مجموعاتٍ طباقية ».<sup>2</sup>

1- بيل أشكروفت، بال أهلواليا، إدوارد سعيد: مفارقة الهوية، المرجع نفسه، ص: 14.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 119.

كما أن موقفه لا يُساوم، فيما يتعلق برفضه لفكرة الوطنية ومقولة القومية، بوصفهما أساساً للهوية، على اعتبار أن النزعة القومية ذاتها، نبتت في أوروبا وسقتها الكولونيالية ورعتها الإمبريالية التي ورثتها فيما بعد مجتمعات العالم الثالث، مما أدخل هذه الأخيرة في أوهام وضلالات، فأعاقت استقلالها الحقيقي حتى بعد انقشاع الكولونيالية عنها.

لقد جسّدت تجربة الكولونيالية بعمق المثال الواقعي لنموذج الهجنة في أوسع معانيها، والتي بمقتضاها تتحدد العلاقة بين المستعمر والمستعمر، بالاعتماد المتبادل بعضهما على بعض حتى في صياغة هويتهما. فلا غرابة أن يدعو إدوارد سعيد إلى حل النزاع الفلسطيني الإسرائيلي بالدعوة إلى توافق الطرفين معاً، في إطار دولة علمانية تضمن العيش والتعايش معاً، على أرض واحدة دون كراهية أو تعصب.

وعلى الرغم مما تتضمنه مقولة الهجنة من بدائل جديدة ومفيدة، أهمها كسر الحواجز بين الهويات وتجاوز الحدود المصطنعة، إلا أنّ الوقائع الفعلية قد لا تؤيد دائماً هذه الآمال الحاملة بنشر القيم الإنسانية. لقد عبّر سعيد نفسه في عديد المرات، على أنه « ما من مهرب لأحد، من التعامل مع الانقسام إلى شمال/جنوب، إن لم يكن مع شرق/غرب؛ من يملكون/من لا يملكون؛ الإمبريالي/ المناهض للإمبريالية؛ الأبيض/الملون. وليس بوسعنا أن نتجاوز هذه الانقسامات كلها، بالتظاهر بأنّها غير موجودة».<sup>1</sup>

ومن جهة أخرى، فإنّ الهوية الهجينة قد تؤدي بنا إلى أسوأ المصائر النفسية، كالتشطي المفضي إلى الشعور بالاغتراب الذي عانى منه سعيد نفسه، واشتكى منه في مناسبات عديدة، خاصة في اعترافاته المدوّنة في خارج المكان، قائلاً في إحداها: « لقد اختبرتُ دوماً ذلك الشعور بالغرابة المزدوجة. فلا أنا تمكّنتُ كلياً من السيطرة على حياتي العربية في اللغة الانجليزية، ولا أنا حققتُ كلياً

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 324.



في العربية ما قد توصلت إلى تحقيقه في الإنجليزية. هكذا طغى على كتاباتي كم من الانزياحات والتغايرات والضياع والنشوء<sup>1</sup>.

### (3) - البُنُوَّة والتَّبَيُّ: (filiation and affiliation)

يؤكد إدوارد سعيد باستمرار على أن النقد مسؤولية، ومسألة بالغة التعقيد والحساسية يرتبط في رأيه بوعي الفرد والتزاماته تجاه العالم الدنيوي، كما يرتبط النقد بقضايا الواقع التاريخي الذي يصنعه الانسان. ومن هذا المنطلق، نراه يُلحّ باستمرار، على أنّ النصوص الإبداعية، هي نصوص دُنوية قابلة بطبيعتها لإعادة النظر، خاصة في صيغ وأدوات قراءتها.

والأدب بشكل عام، بمقررات مناهجه الدراسية وبنظرياته النقدية وبمعايره التقليدية، هو بحسب إدوارد نتاج ثقافي، لا ينفصل عن تأثيرات السلطة التي أنتج فيها. ومن هنا كانت إحدى وظائف النقد الرئيسية، هي الكشف عن عناصر القوة التي تُعلي نصاً ما في زمن ما، على حساب نص آخر. وهذا ما يسميه سعيد بالوعي النقدي المقاوم، لأن النقد بالأساس يجب مُشجعاً للحياة ومُعارضاً بحكم تكوينه، لأي شكل من أشكال الطغيان والهيمنة والظلم.<sup>2</sup>

وليس من قبيل المزايدة القول، بأن إدوارد سعيد حريص كعادته على البقاء منسجماً مع توجّهاته الفكرية ومنظومته النقدية، خاصة فيما يتكره من أدوات ومصطلحات نقدية التي يعيد بواسطتها قراءة النصوص وفك شفراتها وتفكيك أواصرها وفضح أساليب هيمنتها. وسيكتشف الباحث في إرث إدوارد سعيد الثقافي، ثراء منظومته المفاهيمية - إذا جاز التعبير - التي تنمو وتتطور

1- إدوارد سعيد، خارج المكان المصدر نفسه، ص: 8.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 35.

باطراد وثبات من كتاب إلى آخر. إنه يُمثل بحق شخصية مفهومية ثرية، وإلا فما قيمة مفكر أو فيلسوف لم يبدع مفهوماً.<sup>1</sup>

وفي إطار المسؤولية الملقاة على عاتق الناقد، بضرورة فهم وتحليل علاقات السيطرة وآليات الهيمنة التي تفرضها نصوص أو ثقافة ما على غيرها، اهتدى إدوارد سعيد إلى صيغة جديدة تمكنه من تفسير طبيعة العلاقة بين الثقافة الأم، وتمثيلاتهما من الثقافات التي تنتسب إليها، وتمثل هذه الصياغة في التمييز بين الثنائيين الضديين وهما: البنوة والتبني، أو النسب والانتساب، أو القرابة والتقرب.\*

والبنوة أو القرابة، مفهوم يُشير إلى علاقة تقوم على روابط طبيعية ونسب بيولوجي، تعبر عن أشكال سلطوية ذات طبيعة عائلية، يتم فيها التشديد على احترام التدرج الهرمي ويكون مضمونها الطاعة والولاء والخوف والحب والاحترام. على عكس التبني أو التقرب، الذي يجمع الأفراد على أساس ثقافي مكتسب؛ مهنيًا أو فكريًا أو سياسيًا أو غيره، أي بدافع التشابه النفسي والتقارب الفكري أو الهوية المهنية، فالتقرب يقوم على أشكال من الروابط الشخصية ومن العلاقات الأخوية لا الأبوية، كالوعي النقابي والزمالة الجامعية والاحترام المهني وغيرها. وباختصار، فإنّ « مخطط القرابة يعود إلى شعاب من صلب الطبيعة وصلب الحياة، في حين أن التقرب يعود بالحصص إلى الثقافة والمجتمع ». <sup>2</sup>

والبنوة باعتبارها منظومة تأسست على روابط القرابة والعصبية وعلى النمط العائلي الموروث فهي تتسم بالانغلاق في خانة ثقافة ما، تُفرض على الأبناء بشكل لا يمكنهم فيه التخلص من حبايلها. أما التبني الذي يَبني على روابط فكرية وأسس ثقافية، يُستبدل فيها الولاء بالنقد البناء.

1- زهير الخويلدي، معان فلسفية، دار الفرق، ط1، سوريا، 2009، ص: 193-194.

\*- تجدر الإشارة إلى أن الفرق بين هاتين الكلمتين كالفرق بين الثقافة والطبيعة، حيث أن: البنوة- القرابة - النسب (filiation) هي صلة بيولوجية وطبيعية. أما: التبني- التقرب- الانتساب (affiliation) هي صلات غير بيولوجية، ثقافية ومصطنعة.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 25.

فالبنوة اندراج طبيعي مفروض، في حين أن التبني اندراج ثقافي مكتسب، يجسد الهدف الذي يعمل من أجله إدوارد سعيد والمتمثل في نقد الاحتكار والهيمنة الثقافية.

إن البنوة والتبني مفهومان استعاريان، يوحي توظيفهما من قبل إدوارد سعيد ضمناً بوجود اختلافات بينهما، كالاختلافات القائمة بين المركز والهامش. وقد عبّر "بيل اشكروفت" عن ذلك بشكل واضح بالقول أن: «الوالدان أكثر خبرة وأهمية وجوهية، وقل اندفاعاً من ذريتهما. إنهما الأصل قبل كل شيء ولذلك يطالبان بالسلطة النهائية، في قضايا التذوق والقيمة».<sup>1</sup>

وهكذا فقد تم إنكار قيمة الأدب "الهامشي"، لأنه غير مُنجز وفق القواعد التي صيغت في المركز. ويلاحظ سعيد أنه منذ زمن إليوت، كان هناك شبه إجماع «على التثبيت بالرأي القائل أن واجب الدارسين الإنسانيين في ثقافتنا، يكمن في تكريس أنفسهم لدراسة الروائع العظيمة في الأدب».<sup>2</sup> وحتى عندما تتجرأ بعض عناصر الأطراف، على تهديد مزاعم الاقتصار على المركز سرعان ما يجري ترويض تلك العناصر وإدماجها في الثقافة الأم، بفعل القرابة.

وتتضح فكرة البُنوة في رأي سعيد من خلال علاقة النص الأدبي بغيره من النصوص، أي بالتقاليد الأدبية النموذجية أو المعيارية. أما التَّبني، فيتحدد بعلاقة النص بالعالم الذي أُنتج فيه، أي مراعاة النص لواقعية حدوثه وظروف إنتاجه مثل: حالة المؤلف، اللحظة التاريخية، شروط النشر والاستقبال، القيم المصاغة، والأفكار المقترحة. فالتبني هو الذي يمكن النص من أن يحافظ على كونه نصاً، مما يؤدي إلى اعتبار «التبني ميزة لدنيوية النص، بينما تحيلنا البنوة إلى الهيمنة اليوتوبية للنصوص

1- بيل أشكروفت، غاريت غريفيث، هيلين تيفن، ترجمة: شهت العالم، الرد بالكتابة: النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2006، ص: 37.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 26.

المترابطة تسلسلياً وتماثلياً، ودونما علامات فارقة مع النصوص الأخرى ( مثلما هو الحال مع النصوص التي نسميها بـ "الأدب الإنجليزي" )<sup>1</sup>.

ويتوحيّ سعيد من التّقد القائم على التّبني، صياغة فهم جديد للثقافة خارج إطار الهيمنة التي تمارسها رابطة البنوة أو القرابة التي تفرضها الثقافة المهيمنة، مثلما تكون علاقة التّبني، كصيغة إنتاج وإبداع جديدة للعلاقة بين الابن والأب، دون إكراهات الوراثة الدموية. فالابن المتبني يخرج عن نظام البنوة المتعارف عليه، مثلما أن النقد المتبني يخرج عن نظام الثقافة المهيمنة، بل ويخرقها ويؤسس للاختلاف فيها.

ثم أن علاقة التضاد الظاهرية بين البنوة والتّبني، لا تمنع أو بالأحرى تفرض في رأي سعيد ديناميكية للتحوّل من البنوة إلى التّبني (from affiliation to affiliation)، وهو تحول يُعدّ ضرورياً لكل ثقافة عصرية. ويذهب سعيد إلى أبعد من ذلك، معتبراً « أن القرابة بالشكل الذي تطوّرت فيه [...] تُنجبُ التّقرب. والتّقرب يصبح شكلاً من أشكال تمثيل عمليات القرابة الموجودة في الطبيعة، على الرغم من أن التّقرب، يأخذ أشكالاً ثقافية واجتماعية لا بيولوجية، وموثقة اجتماعياً»<sup>2</sup>.

لقد اسهب إدوارد سعيد مطوّلاً في كتابه «العالم والنص والناقد» في تحليل اشكال من البنوة والتّبني وتداخل رابطتي النسب والانتساب عند عدد من المفكرين، بتقديم أمثلة كثيرة من روائع الأدب الغربي من ذلك على سبيل الذكر لا الحصر رائعة إليوت «الأرض الخراب» (The Waste Land) و«عوليس» (ULYSSES) لجيمس جويس وأعمال أخرى لبروست، ومالارميه وهوبكينز وغيرهم.

1- بيل أشكروفت، بال أهلواليا، إدوارد سعيد: مفارقة الهوية، المرجع نفسه، ص: 40.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 28-29.

وتأتي استعانة إدوارد سعيد بمثل تلك الأعمال، لأنها تُبرز الاستخدام المجازي للعقم، حيث يُترجم عدم إنجاب النسل إلى الفشل في إنتاج أثر فكري أو ثقافي. ولهذا فقد أضحى الانتقال من رابطة النسب إلى رابطة الانتساب، يسيطر كثيراً على الأدب المعاصر. فالعقم وغياب النسب الذي سيطر على «الأرض الخراب»، يقوم ت. س. إليوت باستبداله بفكرة الانتساب في أعمال أخرى كما في قصيدته: «أربعة مقامات رباعية» أو «الرباعيات الأربع» (Four Quartets).

ومما سبق ذكره، لا يبقى أمام الناقد المعاصر إلا خيارين أو بديلين لا ثالث لهما في نظر سعيد: أوّلها يقوم على تبجيل الثقافة الطاغية وتبرير نزوعها الهيمني، وهو موقف يراه متواطئ يحافظ على العلاقات القائمة، ضمن الدائرة الضيقة لكل ما هو طبيعي ومناسب ومجدٍ "لنا"، والوقوف في صف الثقافة المهيمنة، لترسيخ البُنوة وروابط النسب التي تقتصر على التجارب الأوربية.

أما البديل الثاني؛ فيتمثل في الوقوف موقف المجاهدة والمقاومة ورفض الانصياع، تحت وطأة التمييز بين عصبية النسب وعقلانية التبني، التي تتيح ربط النص بالمجتمع والمؤلف والثقافة. وعليه فإن التبني قد يسهم في تقويض التمرکز الثقافي الغربي، « وهكذا يصبح للتو، معظم العالم الاجتماعي والسياسي متاحاً للناقد، ومفتوحاً أمام التمحيص العلماني<sup>1</sup>». في حين أن البُنوة تجسّد رغبة غربية مسكونة بوهم التفوق، والهيمنة على الآخر.

لقد أشاد إدوارد سعيد بفضائل المنفى مراراً - كما أوضحنا تكراراً - وذلك لعدة اعتبارات منها؛ أنه يمثل أفضل مناخ في رأيه لتأسيس النقد المُتبنّي. فهو يتيح الفرصة للإبداع بحرية والنظر بوعي نقدي ثاقب للثقافة التي ينتمي إليها الناقد ويساعد على كشف تأثير السلطة السياسية على الثقافة، دون أيّ ضغط أو حرج.

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 29.

وللتأكيد على فضائل المنفى ودوره الفعال في تحفيز التبني، يستحضر سعيد كاتبه المفضل إريك أورباخ الذي تمكن في منفاه الإسطنبولي من أن يبدع كتابه الفذ «محاكاة» (Mimesis). فرغم بعد هذا الأخير عن أوروبا إلا أن عمله متجذر في صلب الواقع الأوروبي، أي أن بُنوّته للثقافة الأوروبية لم تمنعه من تبني أسلوب نقدي واع إزاءها، فقد مكنه منفاه من صياغة رؤية جديدة للثقافة الغربية، دون أي إكراه سلطوي.

لقد انتصر نقاد ما بعد الكولونيالية بفضل التبني، بوصفه مرجعاً نقدياً كفيلاً بتحرير الناقد من النظرة الضيقة التي تعتبر النصوص الأوروبية؛ نصوصاً مرجعية أو معيارية. وهي نظرة تُعلي من شأن التراث الأوروبي، بالعمل على تعميمه ورفعها إلى درجة النموذج الإنساني، وفي المقابل إحالة كل ما هو غير أوروبي على الهامش. وهكذا يتحوّل النّقد من رابطة البنوة إلى رابطة التبني، أي من الاتباع الحرفي إلى الإبداع الشخصي.

#### 4- هجرة أو ارتحال النظرية: (Traveling Theory)

إنّ التساؤل عن أهمية النقد والنظرية النقدية، الذي يشغل النقاد والباحثين كان ولا زال مطروحاً إلى يومنا هذا، حيث يثار الجدل حول إمكانية المزوجة بين الموروث النقدي وبين التيارات النظرية الأخرى في النقد المعاصر، والذي يصدر أغلبه من قلب الثقافة الغربية المهيمنة. وكما لا يخفى على أحد أن اسهامات النقد العربي في العصر الحديث، قد اقتصرت – في أفضل الأحوال – على استيراد النظريات، بنفس الطريقة – أو أسوأ أحياناً – التي تُستورد بها السلع والمنتجات الاستهلاكية.

وإذا سلّمنا جدلاً بأن النظرية بصفة عامة، هي في غالب الأحيان منتج من منتجات المركزية الغربية، فإن علاقتها وتأثيرها على الهامش والأطراف مسألة في غاية الخطورة والأهمية، بحيث تثير التساؤلات والمناقشات حولها مواقف جد متباينة؛ بين من يرى أن النظرية علمية المصدر والتوجه، وبين من يعتقد أن النظرية مربوطة بشروطها التاريخية ومصادرنا الثقافية والحضارية، التي لا تصلح إلا لعصر

بالذات ولبينة بعينها.

غير أن هناك موقف ثالث على درجة كبيرة من الأهمية يرى، بأنه من الضروري الاعتراف أو التسليم بمقدرة النظرية على الهجرة والارتحال من مواطنها الأصلية إلى أمكنة وبيئات فكرية وثقافية جديدة، وذلك في إطار البحث عن التلاقح والتفاعلية التي تسمح للنظرية بإحداث التغيير والتغير المنشود في البيئة الجديدة التي وفدت إليها.

وعلى خلفية تلك الأسئلة والانشغالات التي تدور حول موقع ومصير النظرية، نصل الآن إلى واحدة من أهم المفاهيم والمصطلحات، التي حرص إدوارد سعيد على تطويرها وتبنيها وهي ما يصطلح عليه بهجرة أو ارتحال النظرية. فالسفر والارتحال لا يقتصران على البشر وحدهم، بل يشمل أيضاً المعاني والأفكار والنظريات، على اختلاف ميادينها واختصاصاتها.

إن النظريات والأفكار والقيم مثلها مثل الديانات والإيديولوجيات، ترحل هي الأخرى وتنتقل من شخص إلى آخر ومن مكان وزمان إلى آخر ومن ثقافة أو بيئة إلى أخرى وهكذا فإن « الأفكار والنظريات لتهاجر [ يقول سعيد ] مهاجرة الناس والمدارس النقدية، من شخص إلى آخر ومن حال إلى آخر، ومن عصر إلى آخر. فالحياة الفكرية والثقافية تجد غذاءها عادة وأسباب بقائها غالباً في تداول الأفكار على هذا النحو»<sup>1</sup>.

وهجرة الأفكار والنظريات هي في رأي سعيد إحدى حقائق الحياة، وهي أمرٌ مفيد للنشاط الفكري عموماً ويعبرٌ في الحقيقة عن ديناميكية الأفكار وسعيها للتأثير وبجتها عن الإخصاب الذي يضمن لها البقاء والاستمرار في عالم تتزاحم فيه المعاني وتتنافس. ومن المحتمل أن قوة أية فكرة أو نظرية، إنما تتزايد بتزايد هجراتها عبر العصور والثقافات والأمكنة والأزمنة.

كما أن تغيير النظرية مواقعها أو هجرتها إلى بيئات جديدة، قد ينطوي على مُغامرة لا تخلو من

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 276.

مخاطر ومعوقات، حيث تصبح هذه الأخيرة عرضة للتبدل كما يمكن أن يُصيبتها التحول وحتى التقليل والتشويه، خلال محاولاتها التلاؤم مع الأمكنة والأزمنة والشخص الذين ارتحلت إليهم النظرية، ذلك « أن أية فكرة، ما أن يكون لها رواجها، نظراً لمنتهى الوضوح لفعاليتها وقوتها، حتى تقوم كل الاحتمالات، خلال مهاجراتها، لتقزيمها وتصنيفها وتوشيحها وشاح المؤسسات ». <sup>1</sup>

لقد حاول إدوارد سعيد تتبع مسارات النظرية المهاجرة، خلال انتقالها من ثقافة قومية إلى أخرى ومن عصر تاريخي إلى عصر آخر، كما حدث بين الشرق والغرب من تبادلات عديدة خاصة في أواخر القرن التاسع عشر، متسائلاً حول مصير النظرية المرتحلة. فهل كان ذلك سيمنحها مزيداً من القوة واللمعان، أم سيؤدي بها للإلنطفاء والذوبان ؟

والإجابة عن هذا السؤال، تتوقف على المسارات التي تسلكها النظرية المرتحلة، لذلك حدد إدوارد سعيد المراحل والأطوار المشتركة التي تبين طريقة ارتحال الأفكار والنظريات وكيفيات انتقالها من بيئة إلى أخرى. وتتخذ النظرية في مسلكها عموماً، أربعة مسارات رئيسية وهي:

أولاً: موضع النظرية الأصلي، أي مجموعة الشروط والظروف الأولية التي صادف أن وُلدت فيها الفكرة وانبثقت أو راجت من خلالها في الخطاب.

ثانياً: حجم المسافة الزمانية والمكانية، الذي يعترض اجتياز الفكرة التي تنتقل من موضع سابق إلى زمان ومكان آخرين، وما تصادفه خلال عبورها من ضغوط وتحديات، يهيأ لها إحراز شهرة جديدة.

ثالثاً: وهو مجموعة من الظروف أو الشروط التي تساعد على القبول، أي ضروب الرفض والمقاومة الذي يواجه الفكرة أو النظرية الوافدة.

رابعاً: في هذه المرحلة يتم إلى حد ما، تحويل الفكرة التي جرى تقبلها واستيعابها أو إدماجها كلياً أو جزئياً، من خلال استعمالها الجديدة في بيئتها الجديدة. <sup>2</sup>

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 292.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 277.



إنّ هدف إدوارد سعيد المعلن من تبنيه لهذا المفهوم، يرمي منذ البداية إلى تحرير مجالات الفكر والنقد، وهذا ما يفسر تسليطه الأضواء على سفر الأفكار وارتحال النظريات، وتشجيعها في ميادين الأدب والنقد وتاريخ الأفكار وفي غيرها من الميادين، حيث لم يعد في عصر العولمة والإمبراطورية من حدود ثقافية يمكن أن غلقها اليوم أمام الأفكار. فالأدب على سبيل المثال ميدان غير مسيَّج وليس له حدود خارجية واضحة، لا وصاية فيه لنظرية أو لناقد ما على ناقد آخر.<sup>1</sup>

لقد باتت ميادين الفكر والمعرفة اليوم، أكثر انفتاحاً على العالم الدنيوي أكثر من ذي قبل انفتاح يوسّع أكثر فأكثر النقاشات العامة حول النظريات، حين ترتحل إلى فضاءات جديدة فتكتسب طاقات جديدة « وهكذا فإن المشكلة الخاصة، التي تحدث لنظرية مهاجرة، من مكان إلى آخر، هي أنها تطرح نفسها كموضوع شيق، جدير بالبحث ». <sup>2</sup>

ومن الأمثلة الدالة على أهمية هجرة النظريات، يستشهد إدوارد سعيد بالمفكر والفيلسوف المجري جورج لوكاتش (Georg Lukacs)، الذي اشتهر بتحليله لظاهرة التجسيد المادي أو ما يُعرف بنظرية التشيؤ، خاصة في كتابه «التاريخ والوعي الطبقي» الذي اعتمد فيه على إرث ونظريات غيره وخاصة النظرية الماركسية. وتكمن أهمية لوكاتش في كونه يمثل نقطة تقاطع بين العديد من الأعمال التي سبقته، فهو يعبر بشكل « رائع مذهل عن تناقضات الفلسفة الكلاسيكية من ديكرت إلى كانط إلى فيخته وهيغل وماركس ». <sup>3</sup>

والملاحظ أيضاً أنه عندما انتقلت نظرية لوكاتش إلى الأجيال اللاحقة من بعده، وخاصة إلى قرائه وتلاميذه مثل الفرنسي الروماني الأصل لوسيان غولدمان (Lucien Goldman) وكذلك

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 280.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 281.

3- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 282.

الإنكليزي ريموند ويليامز (Raymond Williams)، فقد دُجنت معهما تلك النظرية ورُوّضت حتى أصبحت أقل راديكالية ودراماتيكية، مما كانت عليه عند صاحبها لوكاتش.

وتفسير ذلك في رأي سعيد، أن الأوضاع التي جعلت وعي لوكاتش مثلاً وعياً متميّزاً، يختلف عن الأوضاع التي جعلت الأمر بالنسبة لغولدمان مأساوياً، لأنّ « هنغاريا [على سبيل المثال] إبان عام 1919، وباريس في اعقاب الحرب العالمية الثانية، تمثلان محيطين مختلفين الاختلاف كله»<sup>1</sup>.

وما قيل عن خصوصية الوضع الذي كان عليه غولدمان في باريس، يقال أيضاً عن الوضع المختلف الذي كان عليه ريموند ويليامز في كامبردج، وهكذا « ومرة ثانية تعرّضت فكرة لوكاتش – وهي في هذه الحالة الفكرة الثورية – لشيء من الترويض»<sup>2</sup>.

أما فرانز فانون الذي يستشهد به إدوارد سعيد في موضع آخر، فقد خصّص له حيزاً مهماً في سياق مُحاججته لنظرية لوكاتش المهاجرة، التي رحلت إلى غير مكان وزمان، غير أن تأثيرها هذه المرة في كتاب فانون الشهير والأخير\* كان أكثر جدية ودراماتيكية. لقد منح «معدبو الأرض» تحليلات لوكاتش الجذرية ونظرياته الثورية – خاصة نظرية التشيؤ – تأثيراً مزدوجاً، وذلك في اتجاهين مختلفين؛ ففي المقام الأول: « وجد ديكالكتيك لوكاتش في معدّبو الأرض، ما يوفر له أساساً ويحقّقه ويمنحه نوعاً من الحضور الخشن [ أما في المقام الثاني فهو ] يُوسّع في الوضع الكولونيالي، ذلك أنه لا المستعمر

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 289.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 290-291.

\*- المعدبون في الأرض (The Wretched of the Earth)، الذي كُتب عام 1961، سنة وفاة مؤلفه. ويبدو أن فانون قد قرأ كتاب لوكاتش واستمد من فصله الخاص بالتشيؤ فهمه لإشكاليته المركزية. ويستدل إدوارد سعيد على ذلك، بظهور طبعة فرنسية من كتاب لوكاتش (Histoire et conscience de classe) في سنة 1961 في ترجمة بصفتها سعيد بالمتأثرة، قام بها كوستاس أكزيلوس "Kostas Axelos" وجاكلين بوا "Jacqueline Bois" من منشورات (Minuit). - إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر السابق، ص: 293.

ولا المستعمَر يسلكان على أن الذات والموضوع، يمكن أن يتصالحا في يوم من الأيام. فالأول يَنْهَبُ وَيَسْلُبُ؛ والثاني يَحْلُمُ بالانتقام».<sup>1</sup>

وفي المحصلة، فإن النظريات حين ترتحل في بعض الأحيان إلى أزمنة ووضعيات أخرى مختلفة أو تستخدم في غير مكانها وزمانها، إنما تكتسب على نحو فيه مفارقة؛ إما هيبة وسلطة ذلك العصر وإما أن تفقد بعضاً من قوتها وتمردتها الأصليين. وقد تجلّى ذلك بوضوح في المثال الذي استخدمه إدوارد سعيد، حول نظرية جورج لوكاتش في التشيؤ.<sup>2</sup>

أخيراً وليس آخراً، يبدو أن إدوارد سعيد يميل إلى الاعتقاد بقوة بأن إحدى المهام المنوطة بالوعي النقدي أو الملقاة على عاتق الناقد عموماً، هي البحث عن ضروب المقاومة للنظرية، بالانفتاح على الواقع التاريخي وعلى دنيوية العالم بصفة عامة. فهو يؤمن بأنه ما من نظرية يمكنها أن تكون كاملة أو نموذجية على الإطلاق، فالتجارب التي خاضها سعيد، دفعته إلى الاعتقاد بأن « النظرية ما أن تُستبقى بين أيدي اختصاصييها وكهانها، حتى تميل لإقامة الأسوار على نفسها»،<sup>3</sup> وخشية سعيد من أن تتحوّل تلك النظريات إلى مجرد عقائد أو دوغمائيات ثقافية أكثر فظاظة أو خشونة من العرقية والقومية، التي وهب سعيد طاقته لمحاربتها.

### ثانياً: مرجعيات إدوارد سعيد النقدية:

من الطبيعي أن تؤدي مطالعات إدوارد سعيد الكثيرة واطلاعه الواسع، على ما جادت به الثقافة الإنسانية من إرث نقدي وفكري وأدبي وغيرها من الميادين الفكرية والثقافية، فهو لم يترك باباً من أبواب المعرفة إلا طرقه؛ في الفلسفة والأدب والتاريخ والأنثروبولوجيا والموسيقى وفي النقد بكل

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 295.

2- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 283.

3- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 301 302.

أنواعه، وهذا من شأنه أن يصعب مهمة الدارس لإرث هذا المفكر الدنيوي أو العلماني، المقاوم والهاوي أو متعدد المواهب والاختصاصات.

ومن الطبيعي أيضاً، أن يتأثر إدوارد سعيد في مسيرته الفكرية والنقدية بصفة عامة، بأعلام الفكر والثقافة العالمية. فهو كغيره من المفكرين والمتقنين الذين برزوا عبر التاريخ، لم يظهروا من عدم بل وجدوا في جهود غيرهم ما يعزز توجهاتهم الفكرية والنظرية، ففي خضم تشعب مسالك الفكر وتنوع طرائق النقد، يلاحظ المتتبع لكتابات وأعمال سعيد، تزامم العديد من الأسماء والشخصيات وأعلام الفكر في جميع الميادين والمجالات بخاصة التي تدخل في صميم اهتمامات وتوجهات هذا المفكر المتعدد.

وميزة إدوارد سعيد أنه لا يُخفي إعجابه بل وافتتانه أحياناً، بمن يراهم جديرين بالقراءة والاهتمام كما لا يتردد في الاحتفاء بأفكارهم وتصوراتهم، طالما أنها تنسجم أو تخدم منظوره الفكري، بغض النظر عن خلفية أو هوية من يطرحها.

والجدير بالذكر أن إدوارد سعيد يبدي ميلاً واضحاً، تجاه أولئك الكتاب والمفكرين الذين تتقاطع سيرته ربما بسيرهم الذاتية، ونخص بالذكر أولئك المنفيين والهامشيين أو الذين عاشوا مغمورين خاصة المقاومين منهم لا المستسلمين لضغوط الهيمنة وأشكال السلطة ولسائر أنواع التمرکزات.

وفي إعلانه عن مصادره ومراجعته، فإن سعيداً لا يتماهى مع تلك المرجعيات بل إنه على العكس من ذلك، فهو ينظر لأفكارهم ونظرياتهم، بكثير من الحذر والتشكك. ففي الوقت الذي يبدو تأثره لافتاً بعدد من أعلام الفكر ونظرياتهم كما سنرى، يظل محافظاً على مسافة فاصلة بينه وبينهم، بحيث تسمح له تلك المسافة بترتيب أولوياته المنهجية وتنظيم خياراته الفكرية، بما يُضفي على النقد الذي يمارسه إدوارد، بعداً مرتبطاً بإدوارد وخصوصاً به.

إن العدد الهائل من الأسماء التي تزدهم في نصوص إدوارد سعيد، يصعب على المرء حصرها وتتبع آثارها، غير أن استدعاء تلك الأسماء يأتي بطريقة أو بأخرى لدعم جهود هذا الأخير لإرساء معالم مشروعه النقدي الهام. يأتي في مقدمة هؤلاء على سبيل الذكر وليس الحصر: أدورنو ولوكاتش ورولان بارت ودريدا وفوكو وغولدمان وجوليان بوندا وسويفت وغيرها من الأسماء، التي ينتمي أغلبها إلى العصر الحديث.

ومن هذا المنطلق، فإننا نسجل عدم إمكانية الإمام بكل تلك الأسماء وبجميع تفاصيلها وسنكتفي في هذا المقام بتسليط الضوء على أهم المرجعيات، الأكثر حضوراً وكثافة في جل أعمال سعيد والأكثر تأثيراً مشروعه النقدي الهام، وهم على التوالي: جيامباتيستا فيكو، جوزيف كونراد أنطونيو غرامشي، إيريك أورباخ، ميشال فوكو، وأخيراً فرانز فانون.

## 1- جيامباتيستا فيكو: (Giambattista Vico)

عاش المؤرخ والفيلسوف الإيطالي جيامباتيستا فيكو في مدينة نابولي بإيطاليا بين سنتي 1668 و1744م، والده بائع كتب ووالدته ابنة صانع عربات في نابولي. التحق فيكو في سن مبكرة بسلسلة من المدارس، إلا أن اعتلال صحته، وعدم رضاه عن طرق التعليم، أديا لأن يكمل دراسته بنفسه في المنزل.

وفي عام 1685م، وحين بلغ فيكو السابعة عشرة من العمر، عمل بإعطاء الدروس الخصوصية في فاتوللا (قرب سالرنو)، ومكث هناك تسع سنوات، ولكنه كان في الغالب معتكفاً، ميالاً للعزلة في حماسة محمومة على دراسة اللغات القديمة والأدب والبلاغة والفلسفة والمنطق واللاهوت والتشريع أو القانون الروماني. وقد افتتن على الأخص بقراءة افلاطون وأبيقور ولوكريتيوس ومكيافلي وفرانسيس بيكون ورينيه ديكارت وغيرهم.

وفي عام 1697م حصل على كرسي أستاذ البيان في جامعة نابلي، التي قضى بها حياته المهنية ولم يكن أجره يتعدى أكثر من مائة دوقاتية في العام ولم تكن تكفيه لإعالة أسرة كبيرة. أما زوجته فكانت أمية، عديمة الدّخل، فلجأ إلى تقديم إعطاء الدروس الخصوصية، فكان عليه أن يكون الأب والأم والمعلم جميعاً. وفي وسط هذه الشواغل المشتتة للفكر، كتب فيكو فلسفته للتاريخ.<sup>1</sup>

ويعد إلمام فيكو وتنوع معارفه وسعة اطلاعه وتكوينه الفكري العِصامي، من العوامل التي أسهمت في تطويره رؤية جديدة للتاريخ، وذلك بإدخاله العلوم الإنسانية المختلفة في فلسفته للتاريخ والتي تعد ابتكاراً للدورة التاريخية في الفكر الأوروبي. وعليه عُرف فيكو كأحد مؤسسي قواعد فلسفة التاريخ في العصر الحديث، وتبرز أهمية فيكو وجهوده الكبيرة في وضوح المنهج الذي قدمه وفي تحديده للقواعد اللازمة لهذا العلم.<sup>2</sup>

والجدير بالذكر أن التاريخ ظل يحتل مكانة هامشية في تلك الفترة مقارنة بالفلسفة، فقد كان التاريخ دائماً غير مرغوب فيه، لأنه كان يحيل الإنسان إلى الذاكرة والتذكر، بدل أعمال العقل والتفكير في المجردات. وهذا هو الأساس الذي جعل الميتافيزيقا اليونانية، تمتت التاريخ مقتناً شديداً وعليه ظل التاريخ يبحث عن روح تلهمه وتمنحه معناه الذي يكون جديراً به، فقد بقي طيلة هذه العصور يعيش خموداً وركوداً.

ومن هنا تأتي أهمية فيكو وكتابه الشهير «مبادئ علم جديد مختص بالطبيعة المشتركة للأمم» الذي صدر عام 1725م والمعروف اختصاراً بـ «العلم الجديد» (Scienza nuova) الذي اهتم فيه بدراسة التأثير والتأثر ما بين التاريخ والثقافة، لا تاريخ الثقافة في حد ذاتها بل يؤكد فيه على ضرورة النظر في العوامل التاريخية عند دراسة ثقافة من الثقافات. ويُعارض فيكو "عزل العوامل" أو الفصل بين العوامل التي تحرك النشاط البشري، وعلى رأسها العوامل الاقتصادية التي تتحكم في

1- جيامباتيستا فيكو/ [https://ar.wikipedia.org/wiki/جيامباتيستا\\_فيكو](https://ar.wikipedia.org/wiki/جيامباتيستا_فيكو)

2- صبحي احمد محمود، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1975، ص 153.

## الثقافة. 1

كما أعطى فيكو للتاريخ الأهمية التي لم يحظى بها من قبل أو من أيّ فيلسوف آخر، حيث وضع في كتابه المذكور نظريته في فلسفة التاريخ وشرح مراحل التطور الاجتماعي في أشكالها التاريخية والتي توصلت بموجبها إلى وضع قانون عام، يحكم تطور المجتمعات. ومن هذا المنطلق، أُعتبر فيكو أول من فتح الطريق للبحث في مجال التاريخ، بأبعاده الثلاثة: ماضياً وحاضراً ومستقبلاً.

ولقد عارض فيكو المذهب العقلي الذي وضع دعائمه ديكارت الذي اعتبر العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة اليقينية، وهو ما اعتبره فيكو مزاعم ديكارتية لأنه بـ «إمكان وجود أفكار واضحة و متميزة و متحررة، ليس فقط من الذهن الفعلي الذي يحتويها، وإنما من التاريخ أيضاً»<sup>2</sup>. وبذلك يكون فيكو قد حوّل الذات العاقلة إلى ذات تاريخية، مما جعل العقل الإنساني صانع التاريخ وموضوعه، معتبراً التاريخ عملية عقلية منظمة وخالقة، والعقل موضوعاً للمعرفة.<sup>3</sup>

كما عارض فيكو المذهب التجريبي الذي قاده فرنسيس بيكون، الذي اعتبر الخبرة أو التجربة هي مصدر للمعرفة. كما تأثر أيضاً بآراء أفلاطون المثالية وقال بفكرة التطور الحتمي ووحدة التطور البشري وتكامله وخضوع هذا التطور إلى قانون تعاقبي بين التقدم والنكوص ونشوء المجتمعات وتطورها ثم انحطاطها. فالتاريخ يسير عنده على شكل دائري، بمعنى أنه يعيد نفسه في دورة متكررة و متشابهة في كل العصور والمجتمعات.

ومن نظريات فيكو وتفسيراته، أن الحضارة الانسانية تمر في تطورها بثلاث مراحل أو أدوار

رئيسية متعاقبة، وهي في رأيه:

1- إدوارد سعيد الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، المصدر نفسه، ص: 27.

2- إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 29.

3- إدوارد سعيد، مقالات وحوارات، المصدر نفسه، ص: 176.

أ- دور الآلهة: وفي هذا الدور، كانت الشعوب الأممية تعيش في ظل حكومات، تُشرع قوانينها بما يعتقد انه مشيئة إلهية، وذلك عن طريق الرؤساء الدينيين أو وحي الكهنة.

ب - دور الأبطال: حيث يكون الحكم في هذا الدور بيد الأقوياء الأبطال المحاربين، حيث يرى الناس أن هؤلاء الأبطال أسمى من البشر وتسود الأرستقراطية على نظام الحكم، وفي هذا الدور نشأت الفروسية وجرت الحروب الصليبية.

ج - دور البشر: وفي هذه المرحلة يتم الاعتراف بسواسية البشر، وفيه ظهرت الأنظمة الديمقراطية بعد الملكيات المستبدة.<sup>1</sup>

والحاصل أنه ما أن حلَّ القرن التاسع عشر، حتى عَظُم شأن فيكو بين سائر المؤرخين والشعراء والروائيين والفيلولوجيين وأصبح مُلهماً للكثيرين منهم؛ من ميشليه وكولريديج إلى ماركس وجويس. فقد شكّلت تاريخانية فيكو وفيلولوجيته التّأويلية أداة رئيسية، تمكّن من خلالها أويرباخ مثلاً من قراءة نصوص سانت أوغسطين ودانتي وغيرهم.<sup>2</sup>

ويمكننا بعد ذلك القول بأن عظمة فيكو وكتابه «العلم الجديد» قد أطلق ثورة تأويلية، قامت في أوروبا على لون من البطولة الفيلولوجية، كشفت أن الحقيقة عن التاريخ البشري هي كما قال نيتشة بعد قرن ونصف؛ هي "جيش متحرك" من الاستعارات والكنائيات.<sup>3</sup>

إن الاهتمام الذي أولاه المفكرون والكتاب، بمن فيهم أويرباخ وإدوارد سعيد تجاه فلسفة فيكو مفادها أن العمل الفيلولوجي يتعامل مع الانسانية جمعاء ويتخطى الحدود القومية. فالعودة إلى فيكو

1- احمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، المرجع نفسه، ص 160.

2- إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 115.

3- المصدر نفسه، ص: 80.



هي في الحقيقة عودة إلى فقه اللغة، أو هي بمثابة صحوة تُجاه المنزع العلماني في فضاء التفكير الإنساني.<sup>1</sup>

وعلينا أن ندرك أن هذه المناقب التي تمتع بها فيكو، هذا الفيلسوف والمؤرخ والقانوني العِصامي الذي عاش أستاذاً مغموراً في نابولي يكافح من أجل لقمة العيش، هو واحد من أبرز رواد الفكر والتاريخ. إنّه بطل من أبطال إدوارد سعيد وأحد ملهميه الرئيسيين وهو كثيراً ما يذكره في أعماله ويحتفي به على الدوام في كتبه ودراساته ومقالاته، وكذا حواراته المختلفة.

ومن المشاهد التي يستعيرها إدوارد سعيد من فيكو، ذلك الموقف الجليل الذي يرسمه فيكو في بداية كتابه «العلم الجديد»، مشهد الرجل الوحشي الوثني، مشهد العمالقة في المرحلة التي أعقبت الطوفان مباشرة والبشر يهيمنون على وجوههم، تائهين على ظهر البسيطة، حيث يبدوون بتنظيم أنفسهم بالتدرج، نتيجة للخوف من جهة، وللعناية الإلهية من جهة أخرى.

إن هذا النوع من العِصامية والاعتماد على الذات، الذي يُصوّره فيكو في المشهد المذكور آنفاً هو الذي سحر سعيد ولفت انتباهه إلى تلك العبقرية التي تقيم في قلب جميع الرؤى التاريخية الأصيلة والخارقة. لقد «كانت العقلية البدائية، هي من أعظم مكتشفات فيكو، الذي ترك أعمق الأثر على الرومنطيقية الأوروبية، وتقديسها للمخيّلة».<sup>2</sup>

ومن هذا المنطلق، فإن إدوارد سعيد لا يتوانى عن ترديد مفهوم التاريخ الذي تعلمه من مؤرخه المفضل جيامباتيستا فيكو كلما اقتضى الأمر ترديداً، لأنه مفهوم يؤكد على الطابع الديني والمنهج العلماني. فالتاريخ هو كل ما يصنعه البشر بإرادتهم، لا كونه ذو طبيعة غائية فوق بشرية، تتعالى على فهم وإرادة البشر، خلافاً لما هو شائع في الفكر الديني. إن التاريخ كما يقول فيكو في «العلم الجديد»

1- فريال غزول جبوري، إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، المرجع نفسه، ص: 189-190.

2- إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 114.

بأنه «لم يكن من فعل القدر لأن الرجال فعلوه بمحض اختيارهم، ولم يكن من فعل الصدفة لأن نتائج تصرفاتهم على هذا النحو، هي نفسها إلى أبد الأبدين».<sup>1</sup>

ويلجأ إدوارد سعيد كعادته إلى استعارة كل ما من شأنه التأكيد على فكرة الدنيوية، وربطها بوقائع التاريخ والجغرافيا، المشكّلة من أقاليم عديدة متداخلة وحوادث كثيرة متشابكة، وهي تقع على الأرض لا في السماء. ففي تربة المجتمع تتقاطع العديد من الحركات المتصارعة على السلطة أو حقول الامتيازات المتنازع حولها.<sup>2</sup>

والمكان كاستعارة سياسية وثقافية يتشكل فيه النص، والنص ترابي لا سماوي، بشري لا لاهوتي تصنعه الصراعات الجماعية حول المصالح والامتيازات، صراعات سياسية ينعكس تأثيرها على الثقافة فتُعَلِّي من شأن نصوص، على حساب نصوص أخرى. وبناءً على ذلك «يجب أن تُقرأ النصوص كنصوص، نحن من أنتجها، وتعيش في مملكة تاريخية، في كل أصناف ما أسميته بالطرق الدنيوية».<sup>3</sup>

إن النصوص هي في النهاية من صُلب التاريخ، وهي أشياء مادية من صنع البشر وليست فيض خالص يفيض عن نظرية من النظريات.<sup>4</sup> وعليه يُدين إدوارد سعيد نظريات الحداثة وما بعد الحداثة وطُرق اختبائها خلف مزاعم النصّية المعاصرة، التي لاذت بالفرار من مواجهة التجربة الإنسانية في التاريخ، ولهذا يعيد سعيد النصوص لمؤلفيها ولسياقاتها التاريخية.

إن النزعة الإنسانية التي سكنت إدوارد سعيد، والتي عاش القسط الأوفر من حياته مدافعاً عنها، قد وجد مَنبَتها في تربة فيكو، كما وجدها أويرباخ – من قبله – عند تمثله للأدب الأوروبي على أرضية فيكو الفيلولوجية التأويلية، «ولكي نستطيع فهم نص إنسانوي، ينبغي أن نفعل ذلك وكأننا

1- إدوارد سعيد، العالم، والنص، والناقد، المصدر نفسه، ص: 138.

2- فخري صالح، إدوارد سعيد: دراسة وترجمات، المرجع نفسه، ص: 227.

3- إدوارد سعيد، خيانة المثقفين، ترجمة: أسعد الحسين، دار نينوى، ط1، سوريا، 2011، ص: 233.

4- تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 25.

مؤلف ذلك النص، فنعيش واقع المؤلف ونتعرض لنمط التجارب الحياتية الجوانية، التي مرّ بها خلال حياته، وما إلى ذلك»<sup>1</sup>.

وزيادة على هذا التوجه الإنساني المفرط في إنسانيته « فإن عظمة فيكو، لم تقتصر بالنسبة لي [يقول سعيد] على تبصّراته المدهشة في العلاقة المتبادلة بين تاريخ ما صنعتها الكائنات البشرية والمعرفة التي تحملها عنه هذه الكائنات لأنها صنعتها، بل تعدّت ذلك إلى عاداته كفقيه لغوي، في ردّ الكلمات إلى الواقع المادي المضطرب، الذي تنبعث منه الكلمات بالضرورة، نظراً لاستعمالاتها البشرية»<sup>2</sup>.

لقد وجد إدوارد سعيد وكثيرون غيره ممن أعجبوا بفلسفة فيكو، أن « صميم الأنسية هو الفكرة العلمانية القائلة، إنّ العالم التاريخي هو من صنع بشر من رجال ونساء، لا من صنع رباني ويمكن اكتناؤه عقلياً، وفق المبدأ الذي صاغه فيكو في "العلم الجديد"، إذ قال إننا ندرك فقط ما قد أنتجناه. وبعبارة أخرى، إنّنا نستطيع أن نعرف الأشياء وفقاً للطريقة التي بها صنعت. إننا كبشر في التاريخ، نعرف ما نحن صانعوه، أو بالأحرى، أن نعرف الكيفية التي بها صنّع ذلك الشيء»<sup>3</sup>.

ولاشك أنّ هذه الصيغ التي يطرحها فيكو، ليست مجرد وجهات نظر بل أُعتبرت اكتشافات ثورية مدهشة بالنظر إلى زمانها، فهي تضع التجريدات الديكارتية في نصابها وتدحض مزاعمها بوجود أفكار واضحة و متميزة، خارجة عن التاريخ.

ويُحاجج فيكو بقوة بأن البشر كائنات تاريخية، وأنهم يصنعون تاريخهم بأنفسهم أو ما يسمّيه فيكو بـ"عالم الأمم". وبهذا التوصيف، يُصبح التاريخ قابلاً بدوره للفهم والتفسير، مادام البشر هم

1- إدوارد سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 115.

2- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 27.

3- إدوارد سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 27.

الذين صنعوه، طالما أن البشر لا يستطيعون إدراك إلا ما صنعوه بأنفسهم، مما يعني أن الطبيعة عصية على المعرفة، لأنها ببساطة من خلق الله.<sup>1</sup>

وبحسب فيكو، فقد صنع الانسان وحده تاريخه دون أن يلتمس في ذلك العناية الإلهية، كما تكوّنت الجماعات والكيانات الاجتماعية والجغرافية المتجاورة، على أساس من الجهد والتنافس البشريين، فلا هي فطرية ولا هي من لدن ذات إلهية، كما هو الشأن لخلق الطبيعة.

وقد عبّر إدوارد سعيد في حوار أجراه معه و. ج. ت ميتشيل، عن عميق تأثره بعدم تقديس فيكو للبنى الذهنية أو تأليه الكيانات الدنيوية، قائلاً: « وهذا ما جعلني شغوفاً بفيكو، لأنه كان الكاتب الأول الذي علّمني أنّ التاريخ الانساني، صُنِعَ بكّد ومثابرة، مثلما القيام بتصميم أو التحضير لموضوع، وليس رهيناً إلى طبيعة مقدّسة ما ».<sup>2</sup>

وقد لزم عن إنسانية التاريخ تنافس الكيانات وصراع الجماعات والمجتمعات، البعيدة في طبيعتها عن العِصْمة والقداسة، مادام كل شيء فيها من حَلْق الإنسان أو حتى اختلاقه. فقد تلوّثت نوايا البشر بالأطماع والرغبة في اغتصاب ما لدى الآخر أو لحقوق وكيانات أخرى مغايرة. والتاريخ مليء بمثل هذه الغارات والغزوات والحروب والنزاعات، وإن اختلفت عناوينها بطبيعة الحال.

إن إحدى العناوين البارزة التي شبكت التاريخ الحديث، الشائيان الضّديان: "الشرق" و"الغرب". وهما نتاجان متبادلان خلقهما أو بالأحرى اختلقهما الإنسان وهما قابلان للدراسة لا كوجودين سرمديين: طبيعيين أو إلهيين، بل في إطار الصراع والتنافس التاريخي، في ما بات يُعرف بالإستشراق.

1- إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 113 - 114.

2- شيلي واليا، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ترجمة: أحمد خريس وناصر أبو الهيجاء، أزمنة للنشر والتوزيع، ط1، 2007، ص:

وينطلق إدوارد سعيد في «الاستشراق» من مقولات فيكو، لفهم الطريقة التي نشأت على ضوءها مفاهيم البشر حول حقائق مثل مفهوم الشرق والغرب، حيث يقول: «وعلينا أن نأخذ مأخذ الجد الملاحظة الثابتة التي أبدتها "فيكو" والتي تقول: إن البشر هم الذين يصنعون تاريخهم، وإن ما يستطيعون أن يعرفوه محدود بما صنعوه، وأن نطبق هذه الملاحظة على الحقائق الجغرافية، فنذكر أنّ البشر هم الذين صنعوا ويصنعون "المحليات" و"المناطق" والقطاعات الجغرافية من أمثال "الشرق" و"الغرب" فكل منهما كيان جغرافي ثقافي، ناهيك بكونه كياناً تاريخياً».<sup>1</sup>

وقد أشاد إدوارد سعيد بدور الرحالة ومؤرخي القرن الثامن عشر، من بينهم غيبون\* وفيكو في تغيير النظرة تجاه الشرق وفي تلطيف المواجهات والمماحكات بين الشرق والغرب. فبفضل هؤلاء أصبح بالإمكان رؤية خصائص الشرق بقدر من الموضوعية والتجرد، خلافاً لمؤرخي عصر النهضة الذين واجهوا الشرق بتصلّب وعناد، وباعتباره عدواً. ويقول سعيد في هذا الشأن: «مثلما كان فيكو يستطيع أن يفهم الحضارة الحديثة على ضوء البدايات الرائعة الأولى للحضارات الوحشية الشاعرية»<sup>2</sup> في إطار استراتيجية أوروبية جديدة – ربما – لفهم نفسه بصورة أفضل.

ولا تفوتنا الإشارة أيضاً إلى أن إدوارد سعيد، كان قد خصص فصلاً كاملاً في كتابه «العالم والنص والناقد» يشرح فيه نظرية التكرار عند فيكو، بعد أن اقتبس مقطعاً من كتابه «العلم الجديد» الذي ملخصه: أن الرجال لا يصنعون التاريخ وحسب، بل ويصنعونه وفقاً لدورات تعاود تكرار أنفسها أيضاً، بحيث تصبح هذه المعادلات بمثابة الأنماط العقلانية، التي تحفظ الجنس البشري.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: الشرق كما خلقه الغرب، المصدر نفسه، ص: 48.

\*- إدوارد غيبون (Edward Gibbon) (1737-1794) وهو مؤرخ إنجليزي، صاحب الكتاب الشهير "اضمحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها" (Decline and Fall of the Roman Empire) الذي يُعد من أهم وأعظم المراجع في موضوعه. الكتاب من ستة أجزاء، أثار فيه جيبون الجدل حول مسألة فلسفية لا تزال قائمة إلى اليوم، حيث يُرجع جيبون سقوط روما إلى هجمات البرابرة وتفشي المسيحية. ويُرجع أيضاً أسباب انتصار المسيحية وغلبة قيمها إلى مسائل نفسية وفلسفية. ويطلبنا بإسقاط السبب الغيبي، الذي يقول أن انتصار المسيحية، كان لأن الله أراد لدينه، النصر على الوثنية.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق، المصدر نفسه، ص: 204.

لقد فاق فيكو أيّ فيلسوف أو فيلولوجي آخر، في الدفاع عن وجود مبدأ أو قوة أو نظام داخلي يحكم سلسلة الأحداث التاريخية، التي لولاها لكانت أحداثاً فوضوية. وخلاصة القول أنه «بدون العقل لن يكون هنالك تاريخ يتحدث بشكل لائق، وبدون التاريخ تكون الإنسانية أمراً مستحيلاً بكل تأكيد».<sup>1</sup>

إن أهمية فيكو في توجّهات إدوارد سعيد الفكرية والنقدية، لتتضح من خلال استلهامه لديناميكية التفسير التاريخي الذي يقدمه فيكو، والذي يتوسّم به سعيد إمكانية التغيير في حياة البشر سياسياً وثقافياً. وما دام البشر هم وحدهم صانعو التاريخ، فإنه بإمكانهم إبداع مجتمع أفضل من مجتمعهم الحالي الذي مزقته الأطماع والصراعات، كما في معضلة الصراع الفلسطيني والإسرائيلي\*.

## (2) - جوزيف كونراد: (Joseph Conrad)

وهو روائي وأديب إنجليزي بولندي الأصل، ولد فيما يعرف بأوكرانيا البولندية عام 1857م انتقل مع والده الذي كان أديباً مغموراً إلى بولندا، حيث توفي والده هناك، فكفله خاله لفترة معينة ومنها انتقل إلى مرسيليا بفرنسا عام 1874م، وهو في السابعة عشرة من العمر. عاش كونراد في فرنسا وعمل فيها قرابة أربع سنوات في البحرية التجارية الفرنسية وفي العام 1878 جدّد حياته فجأةً ليعمل بحاراً في البحرية البريطانية إلى العام 1895، عندما نشر روايته الأولى «جنون الماير».<sup>2</sup>

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 138.

\*- شهد موقف إدوارد سعيد من القضية الفلسطينية تطوّراً، تبعاً للتطور الذي عرفته القضية والنضال الفلسطيني. فقد آمن سعيد في البداية بما سماه الدّولة الديمقراطية الفلسطينية العلمانية الواحدة، لكنه في أيامه الأخيرة، بدأ في استخدام مصطلح الدولة ثنائية القومية. وفي كل الأحوال، فهو يرى بضرورة أن يعيش المسلم والمسيحي واليهودي على قدم المساواة، ووضع حدّ للصراع العربي-الإسرائيلي. - أنظر: إدوارد سعيد، خيانة المتقنين: النصوص الأخيرة، المصدر نفسه، ص: 24. - أنظر أيضاً: الياس خوري، سؤال النكبة: الصراع بين الحاضر والتأويل - إدوارد سعيد ومسألة فلسطين. الكرمل، العدد: 78، شتاء 2004، ص: 54.

2- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 7.

حصل كونراد على الجنسية البريطانية في العام 1886م وعمل بعدها في السفن البريطانية، في رحلات إلى المستعمرات في الشرق. فقد تمكن كونراد من خلال تلك الرحلات عبر آسيا وأفريقيا من كسب الكثير من الخبرات، كما رأى بأب بعيينه شعوب تلك البلاد وهي في قبضة مستعمرها من البيض.

ويُعتبر كونراد أحد أبرز الروائيين الإنجليز، من الذين ارتبطت أغلب رواياته بالبحر، ما يجعله إلى حد ما شبيهاً بالأمريكي أرنست همنغواي، من حيث علاقتهما بالبحر. كما أثرت تقلبات حياته على مساره الأدبي إلى درجة أن كل قصص كونراد كانت تدور حول أشخاص يعانون الوحدة، تعبيراً عن إحساسه الأصلي بالغزلة.<sup>1</sup>

لقد عاش كونراد للكتابة وفي صميم الكتابة إلى آخر رفق في حياته، كان دقيقاً في تصميم رواياته كما لو كان مهندساً معمارياً، ومن بين أشهر تلك الروايات: «زنجي السفينة نرجس» و«الورد جيم» و«نوسترومو» و«العميل السري» و«قلب الظلام» و«النصر» و«تحت عين غريبة»، أما قصصه القصيرة فهي كثيرة فمنها: «العاصفة» وقصص أخرى. توفي كونراد عام 1924م على إثر نوبة قلبية ألمت به وهو في الولايات المتحدة، وقد ترك وراءه 13 رواية و28 قصة قصيرة.<sup>2</sup>

وعلى الرغم من هذا الإرث الأدبي الغزير، غير أنّ روايته «قلب الظلام» على حجمها الصغير فقد نالت شهرة عالمية، غطت على كل ذلك الإرث الذي خلفه كونراد، ووضعت في طليعة كُتاب الرواية والقصة القصيرة في النصف الأول من القرن العشرين. صدرت هذه الرواية في العام 1899م فكانت واحدة من العلامات البارزة في قرن الكلاسيكيات الكبرى.

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 126.

2- إدوارد سعيد، مقالات وحوارات، المصدر نفسه، ص: 174.

إن علاقة إدوارد سعيد بكونراد واحتفائه بهذا الكاتب المُميّز، قد لا تُقارن بأيّ كاتب آخر لا لخصوصيات هذا الأخير أو لمناقبه الأدبية أو الأخلاقية بل تتبع من صميم تلك المفارقات التي قسمت حياة كونراد وشطرت مسيرته الوجودية والثقافية، لتتفجر روحه بروائع الفكر والأدب.

وفي معرض إجابته عن سؤال يثير علاقته بكونراد، يقول إدوارد سعيد: « عندما وقعتُ على كونراد لأول مرة أيام حدثي، شعرتُ نوعاً ما بأنني أقرأ لا قصة حياتي، بل قصة جُمعت من شذرات حياتي، وألّفت بطريقة أخّاذة آسرة خلاّبة. فتعلّقتُ به منذ ذلك الحين. أعتقد أنه ليس مجرد كاتب قصص فدّ، بل كاتب أمثولات عظيم. لديه رؤية مميزة تزداد حدّة كلّما قرأته ».<sup>1</sup>

ويُضيف سعيد في موضع آخر، مشيراً إلى بعض عوامل تعلّقه بكونراد قائلاً: « ما سحرني في الرجل أنه كتب باللغة الإنجليزية أعماله العديدة، من روايات وقصص ومذكرات، وكلّها يغرف من حياته الغنية، على نحو مستبعد التصديق، بوصفه بحاراً ومكتشفاً ومغامراً. ومع ذلك كانت الإنجليزية لغته الثالثة بعد البولونية والفرنسية ».<sup>2</sup>

إن التعاطف والتناغم الكبير الذي يبديه إدوارد سعيد، تُجاه الكتاب والمثقفين المنفيين والهامشيين، بخاصة الذين عاشوا في بيئة غير التي ولدوا فيها وتعلموا لغات وعاشوا أو كتبوا بلغات أخرى – وهذا ليس بالأمر الجديد – غير أن حالة كونراد هي بالتأكيد أكثر تلك الحالات ثراءً وتراجيدية، لا لجودة كتاباته وأثر رواياته فحسب، بل لأن هذا البولندي الذي تعلّم الفرنسية وكتب بالإنجليزية، لم يكتب أيّ انجليزي آخر مثله. علماً أن لغة كونراد الإنجليزية وجزالتها عصامية طوّرها بجهده الذاتي، حيث تمكن من أن يُعلّم نفسه بنفسه لغة إنجليزية لم يقدر على مجاراتها الإنجليز أنفسهم، وذلك من خلال معاملاته وتفاعلاته مع البحارة على ظهر السفن.

1- إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، حوارات مع إدوارد سعيد، إعداد: غاوري فسواناثان، ترجمة: نائلة قلقيلي حجازي دار الآداب – بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص: 99.

2- إدوارد سعيد خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 7.



ومن هذا المنطلق، لا يخفي إدوارد سعيد إعجابه وولعه بكونراد، لأنه « ظل يثيرني [كما يقول] بل إني بالتأكيد مهووس به من نواحٍ عديدة، أحاجج أنه عاش تجاربه في اللغة البولونية، لكنه وجد نفسه مسوقاً إلى الكتابة عن تلك التجارب في لغة ليست هي لغته. فإذا النتيجة كاتبٌ متفردٌ في الأدب العالمي، من حيث الأسلوب والمحتوى معاً. فما من أحد له نبرة كونراد، وما من أحد مثله يكتب عن أوضاع غريبة ومتطرفة، وما من أحد حقق تلك الآثار الكابوسية والمقلقة كالتى حققتها كتبه<sup>1</sup>».

ولاشك أن مثل هذه الشهادة أو الاعتراف من استاذ في الأدب الإنجليزي والأدب المقارن مثل إدوارد سعيد، ليضع كونراد في مصاف كبار الأدباء، والسبب في ذلك يرجع حسب سعيد إلى التفاوت الكبير بين التجارب التي عاشها كونراد وبين اللّغة التي استخدمها للتعبير عن تلك التجارب. وبالتالي فإن ذلك القلق والإرباك، الناتج عن ازدواجية اللغة؛ اللغة الأم ولغة الكتابة، هو في الصميم من ذلك السر الكامن في كل أعمال كونراد.

وليس من قبيل الصدفة أن يحضر كونراد بحدّة في «خارج المكان»، الذي عكف سعيد على تأليفه وهو يصارع المرض ويسابق الموت. وقد خصص في هذا الكتاب حيزاً مهماً لإعادة التذكّر والتفكّر، في صعوباته ومعاناته اللغوية، وانماط القلق الذي رافقه، من جراء ثنائية اللسان وتصدّع اللغة، إلى ما يشبه الاغتراب اللغوي العميق الذي رافقه طيلة حياته.

ولقد فصلنا في الفصل الأول، في معاناة وعذابات إدوارد سعيد العديدة وفي مفارقاته العنيدة التي أصابت وجوده وثقافته ولغته بتصدّعات خطيرة. ولا بأس بالتذكير بإحدى وجوه ذلك القلق اللغوي، بقوله: « والأكثر إثارة بالنسبة إليّ ككاتب، هو إحساسي بأنّي أحاول دائماً ترجمة التجارب التي عشتها، لا في بيئة نائية فحسب، وإنما أيضاً في لغة مختلفة. ذلك أن كُلاً منا، يعيش حياته في

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 7.

لغة معينة، ومن هنا فإنّ الكل، يختبر تجاربه ويستوعبها ويستعيدها، في تلك اللغة بالذات. والانفصام الكبير في حياتي، هو ذلك الانفصام بين اللغة العربية، لغتي الأم، وبين اللغة الإنجليزية<sup>1</sup>.

ونسوق هذا الاعتراف، لصلته الوثيقة بنفس الصراعات والانقسامات التي واجهت كونراد والتي اسهمت في تفجير طاقاته الإبداعية. ولهذا السبب يكون إدوارد سعيد قد ربط — على ما يبدو — مصيره بمصير كونراد الذي كتب عنه كثيراً، منذ أن أنجز حوله رسالته للدكتوراه في جامعة هارفارد.

والملاحظ أنه في جل كتابات إدوارد سعيد إن لم تكن كلها، تُصادف بالتأكيد أثراً لكونراد فقد وجد سعيد ضالته النقدية في تمثله لسيرة كونراد الذاتية، التي تتقاطع مع سيرته تقاطعاً كبيراً وذلك في أكثر من موقع؛ كالمفنى وكثرة الترحال وتعددية اللسان أو ثنائية اللغة، وكذا علاقتهما المفصلية بقضايا الإمبريالية.

لقد كتب كلاهما أعماله الأدبية باللغة الإنجليزية، غير أنّها كانت بالنسبة لكونراد لغته الثالثة التي اختارها طواعية، كما اختار منفاه والانتماء إلى الثقافة الإنجليزية بحض إرادته. خلافاً لسعيد الذي أُقتلع من أرضه قسراً، كما فُرضت عليه الثقافة الانجلوأمريكية فرضاً، من قبل والديه.

وعلى أية حال، فقد عاش كلاهما في لغة وكتبا في لغة أخرى، ويُعد هذا الاختلال المربك، هو في الصميم من أعمالهما، وإن كان ذلك أشد ارباكاً لسعيد من "كونراد"، لأن الفارق بين الإنجليزية والعربية أكبر بكثير من الفارق بينهما وبين البولندية.

وعلى الرغم من محاولة سعيد التخفيف من حدة المقارنة بينه وبين كونراد، إلا أنه بالتأكيد ليضع نفسه في مواجهة هذا الأخير، بالقول: « لست أريد أن أضع نفسي في مصاف "كونراد"، وإنما أن أقرن فقط بيني وبينه، من حيث استخدام اللغة الإنجليزية. غير أن الفارق بين لغتي العربية الأم

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 22-21.

والإنجليزية التي نشأت عليها واستخدمتها في كل ما كتبته تقريباً، أكبر من ذلك الفارق بين البولونية والإنجليزية الذي وسم أدب كونراد<sup>1</sup>.

لقد سعى إدوارد سعيد من خلال انهماجه بكونراد، للعثور على الروابط الدالة بين مراسلات هذا الأخير وبين رواياته القصيرة ورصد الانقسامات الكبرى في شخصيته المتوترة، والاضطراب الذي هيمن على وعيه لذاته، وعلى احساسه بالشروط المتناقضة لوجوده ضمن معادلة الأنا والآخر.

إن سعيداً، من خلال مقارنة سيرته كمنفي ومقتلع بسيرة كونراد الذي عمل طوعاً على الذوبان في الثقافة والمجتمع الانجليزيين، أراد أن يُعطي - سعيد - سيرته الشخصية ومن ورائها سيرة شعبه الفلسطيني المُقتلع، بعداً كونياً ومسحة انسانية، لتحريك سواكن الوعي في قعر العقل الغربي، وخاصة الأمريكي الذي يوجه إليه خطابه<sup>2</sup>.

لقد هزّت هزيمة حزيران/يونيو 1967م إدوارد سعيد وصدمة، بل أيقظته من سُبات إقامته المنقوصة في لغتين، فقد شعر على إثرها بضرورة تدارك اغترابه اللغوي، حيث بذل مجهوداً استثنائياً لتعلم اللغة العربية ودراسة الأدب العربي. فعلى مدى عام كامل ولساعات ثلاث يومياً، درس سعيد على يد معلمه انيس فريجة اللغة العربية، في محاولة لتجسير الهوة بينه وبين بيئته العربية الأصلية وعالم تربيته الغربية<sup>3</sup>.

نصل الآن إلى الجانب الأهم من جوانب التجاذب بين إدوارد وكونراد، ويتعلق الأمر بالموقف من الإمبريالية. فالملاحظ أن جل أعمال كونراد، تدور حول الإمبريالية المدمرة وقوة الاستعمار الشريرة، وهي في رأيه تتمتع بالقدرة والجبروت ما يفوق أي قدرة لغوية أخرى للتعبير عنها.

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 7-8.

2- حفاوي رشيد بعلي، قراءات في نصوص الحداثة وما بعد الحداثة، دار دروب للنشر والتوزيع، عمان(الأردن)، 2011، ص: 84.

3- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 9.

ومع ذلك، فقد تمكن كونراد من وصف الاستعمار بأقصى درجات التكثيف اللغوي، في العديد من رواياته وقصصه القصيرة وأن يقدم نقداً لاذعاً لهيمنة الاستعمار وممارساته، التي تسببت في الكثير من الضياع والمآسي، وتبديد للطاقة البشرية بدون طائل، مشيراً بحدة لممارساته البشعة.<sup>1</sup>

ويجوز القول والحال هذه، بأن أدب جوزيف كونراد كان على العموم في قلب اهتمامات منظري ما بعد الكولونيالية وعلى رأسهم إدوارد سعيد. فقد أُعيدت قراءة أعمال كونراد مرات ومرات وخاصة روايتي «قلب الظلام» و«نوسترومو» (Nostromo) هذه الأخيرة التي تدور أحداثها في جمهورية وهمية في أمريكا الجنوبية، تدعى «كوستغوانا» (Costaguana) وهي مكان من نسج الخيال، لكنه قريب الشبه ببلدان أمريكا اللاتينية.

لقد وجد إدوارد سعيد في تجربة كونراد الغنية وفي نثره المُحكّم، المنبث في قصصه ورواياته المرّمزة، ما يُعزز افتراضاته حول قوة السرد وقدرته الخارقة على التمثيل والنطق باسم الآخرين للهيمنة عليهم وحكمهم، لأن « ما يدركه كونراد، هو أنه إذا كانت الإمبريالية كالسرد الروائي، قد احتكرت نظام التمثيل بأكمله، الأمر الذي سمح لها في حالة "قلب الظلام"، أن تنطق باسم الأفارقة [...] فإن وعيك لذاتك كخارجي يمكن أن يتيح لك بشكل فعال أن تستوعب كيف تعمل الآلة ». <sup>2</sup>

هذه إحدى دوافع إدوارد للتشبث بكونراد واستثنائه عن غيره من الكتاب، فهو وإن كان استعمارياً أو امبريالياً، فإن وعيه لذاته كخارجي منعه من أن يتحول إلى رجل إنجليزيّ بالكامل، محتفظاً لنفسه بمسافة كافية للتبصّر، وحتى إدانة ما تفعله الإمبريالية أحياناً.

وهكذا، فإن « ما يميّز كونراد عن غيره من الكتاب الاستعماريين، الذين كانوا معاصرين له هو أنه كان واعياً ووعياً ذاتياً حاداً لما يفعله، لأسباب تعود جزئياً إلى الاستعمار، الذي حوّله وهو المهاجر

1- محمد شاهين، إدوارد سعيد: أسفار في عالم الثقافة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر (بيروت)، ط1، 2007، ص: 25-26.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 95.

## البولندي إلى موظف لدى النظام الإمبريالي»<sup>1</sup>.

ومن هذا المنطلق فإن تقدير إدوارد سعيد لعمل كونراد وإرثه الأدبي فيما يتعلق بالإمبريالية، يأتي في سياق مختلف عما توصلت إليه قراءات غيره من النقاد. فقد عُرف كونراد بالتعقيد والغموض واختيار التعبير اللامباشر، وأن الرؤية التي يبيتها في ثنايا قصصه، تتجاوز حدود اللغة. كما يُعد التوتر سمة بارزة في أعماله، ما يجعل الحقيقة في أدب كونراد صعبة المنال، وهي في أسلوبه وفلسفته رؤية لا تكتمل إلا في القصد والخيال.<sup>2</sup>

قد يكون ذلك الغموض، هو أحد الأسباب الرئيسية التي أدت – على سبيل المثال – بالروائي النيجيري اللامع تشينوا أتشيبي (Chinua Achebe) إلى اعتبار كونراد روائياً عنصرياً بإمتهان، ينظر بازدراء إلى الأفارقة، معتبراً «قلب الظلام» رمزاً للعبودية في إفريقيا.

أما موقف إدوارد سعيد فهو مختلف بالطبع في تقديره لأعمال كونراد، والسبب في ذلك يعود في نظره إلى اعتبار كونراد مجرد موظف إمبريالي، وبالتالي فإن «كل ما يستطيع كونراد أن يراه هو عالمٌ خاضعٌ كلياً للغرب الأطلسي، عالم لا تؤدي فيه أيّة معارضة للغرب إلا إلى تأكيد قوة هذا الغرب الخبيثة الماكرة [...] ولذلك فإنه ليس من المفارقة الضدية في شيء، أن كونراد كان في وقت واحد، مناهضاً للإمبريالية وإمبريالياً: تقديمياً [...] ورجعياً بعمق»<sup>3</sup>.

ونصل الآن إلى أكثر استنتاجات إدوارد سعيد إثارة من قراءته لروايات كونراد، وهي أن هذا الأخير يكون قد تنبأ – بحسب سعيد – لقيام السيطرة الأمريكية على العالم. ففي روايته «نوسترومو» التي كتبها في العام 1904م والتي تدور أحداثها في أمريكا الوسطى، خلافاً لكل رواياته الأخرى تقريباً التي تمسّحت في إفريقيا وشرق آسيا الاستعمارية. فقد تنبأ كونراد في «نوسترومو» بالاضطرابات

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 93.

2- فريال جبوري غزول، إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، المرجع نفسه، ص: 192.

3- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 63.

وسوء الحكم، التي ستُهزّز جمهوريات أمريكا الوسطى.

ولهذا الغرض يقتبس إدوارد مقطعاً من «نوسترومو» يستشهد فيه بما قاله "هولرويد" - أحد شخصيات نوسترومو - وهو مستثمر أمريكي من سان فرانسيسكو؛ محذراً شريكه "تشارلز غولد" مالك منجم "سان تومي"، قائلاً: «بوسعنا أن نجلس ونراقب. ذات يوم سوف نتدخل طبعاً. لا مفرّ لنا من ذلك. لكن ليس ثمة ما يدعو إلى العجلة. إن على الزمن ذاته أن يقف على خدمة أعظم بلد في كون الله الشاسع كلّه. نحن سننطق الكلمة الحاسمة لكل شيء: الصناعة والتجارة والقانون..... سنقوم بإدارة أعمال العالم، سواء أراق ذلك للعالم، أم لم يرق. وليس في وسع العالم أن يمنع ذلك، وليس في وسعنا نحن أيضاً»<sup>1</sup>.

إن نبوءة كونراد المبكرة هذه، بمصائر القارة الأمريكية وبمستقبل العالم بأسره، تستشرف برؤيتها الثاقبة بزوغ الهيمنة الأمريكية على العالم، كما تستشرف رؤى وكشوفات أخرى يصوغها كونراد على لسان "هولرويد" و"تشارلز غولد" في مقاطع أخرى من الرواية نفسها. فقد وجّهت تحذيرات للآخر وحملت في نفس الوقت تباشير للأنا، كما احتوت قدراً كبيراً من بلاغيات النظام العالمي الجديد الذي أعلنته الحكومة الأمريكية بعد نهاية الحرب الباردة، كل ذلك تنبأ به كونراد منذ العام 1904م.<sup>2</sup>

### (3) - أنطونيو غرامشي: (Antonio Gramsci)

وُلد الفيلسوف والكاتب الصحفي والسياسي الإيطالي "أنطونيو غرامشي" في 22 يناير 1891م في بلدة "آليس" (Ales) الصغيرة، بإحدى محافظات مدينة كاغلياري وبالتحديد بمنطقة ساردينيا. والده فرانثيسكو وأمه جويسينا مارشياس، وهو رابع إخوته السبعة.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 62.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 62-63.

نشأ غرامشي نشأة لا يُحسد عليها، في ظل ظروف اجتماعية واقتصادية وصحية أقل ما يقال عنها أنها سيئة. فقد عانى منذ صغره من تشوهات في القفص الصدري والعمود الفقري استعصت عن الشفاء، وأورثته حُدبة وقصر القامة. كما كان يعاني أيضاً من اضطرابات في الهضم والأمعاء، كادت تؤدي إلى موته وهو طفل، وقد لازمته تلك الاضطرابات بل تطوّرت وصارت مصحوبة بمضاعفات عصبية حادة، إلى أن أودت بحياته.

كان والده أميناً للسجلات، لكنه فُصل عن العمل بتهمة الاختلاس وسُجن لست سنوات تزامناً مع التحاق غرامشي الابن بالمدرسة الابتدائية، ليبدأ مساره الدراسي متعثراً، ومحفوفاً بالمصاعب والعراقيل، فقد انقطع عن المدرسة لعامين، مضطراً للعمل بسبب الوضع المادي الصعب لأسرته، وشحّ المداخيل، على الرغم من إظهار غرامشي نبوغاً في عديد المواد بخاصة في الرياضيات والعلوم. بدأ بمخالطة الحركات اليسارية والصحف الاشتراكية والمشاركة في أنشطتها، منذ المرحلة الثانوية.

اكتشف غرامشي السياسة وانخرط فيها مبكراً، نظراً للظروف والأوضاع المضطربة وحدّة النزاعات التي كانت تمرّق إيطاليا، في ظل تفشي الطبقيّة والصراعات النقابية والعمالية وخاصة النزاع بين الشمال الصناعي والجنوب الريفي أو الزراعي.

حصل غرامشي عام 1911م على منحة من سردينيا، كانت تُعطي للطلاب الفقراء للدراسة في جامعة "تورينو"، لكنه اضطر كذلك إلى ترك دراسته الجامعية، بسبب هشاشة وضعه المادي وحالته الصحية الميؤوس منها في معظم الأوقات، خاصة مع تزايد ضغط التزاماته السياسية ونضالاته الحزبية المتنامية، على الرغم من موهبته ونبوغه المشهودين خصوصاً في الفيلولوجيا واللغويات عموماً.

أُنتخب غرامشي عام 1924م بعد عودته من رحلة علاج في موسكو، أميناً عاماً للحزب الشيوعي الإيطالي، كما أُنتخب عضواً في البرلمان الإيطالي. قاد المعارضة البرلمانية ضد الفاشية، لكنه

أُعتقل في 26 نوفمبر 1926م ضمن حملة شرسة شنتها السلطة الفاشية ضد النشطاء والمعارضين اليساريين، إثر مزاعم بمحاولة اغتيال موسيليني.

أدين غرامشي هو ومجموعة من قيادات الحزب، بتهمة التآمر ومحاولة تخريب الدولة وإثارة الحرب الأهلية والتحريض على الكراهية والحقد الطبقي، فحُكم عليه بعشرين سنة سجنًا، وذلك من أجل «أن نوقف هذا الدماغ عن العمل، للعشرين سنة القادمة»، كما يُنسب للمدعي العام الفاشستي آنذاك قوله، عند النطق بالحكم على غرامشي.<sup>1</sup>

تدهورت حالة غرامشي الصحية في السجن وازدادت سوءاً، فقد أصبح مصاباً بالوهن المستمر ومن متاعب أخرى جمّة في المعدة ومن اضطرابات معوية، وكان يعاني أيضاً من صداع نصفي مزمن وأرق المستمر. كل ذلك لم يشفع له عند سجنه، فقد عُومل في سجنه بقسوة، زادت من مصاعبه ومعاناته، حيث تقضي تعليمات سجنه بأن يُعطى طعاماً لا يلائم صعوباته الهضمية وأن يخضع للمراقبة الدائمة والإزعاج المتعمّد أثناء النوم، حيث لم يكن في وسعه النوم لأكثر من أربع ساعات خلال الأربع وعشرين ساعة، فقد كان غرامشي يحارب يومياً ما أسماه بـ"روتين السجن".<sup>2</sup>

وبالرغم من المعاناة الجسدية والنفسية، ورغم بيئة السجن المثبطة للإبداع وللبحث الأكاديمي التي تنعدم فيها المواد البيبليوغرافية الضرورية، فقد تمكن غرامشي من الكتابة والتنظير، حيث دوّن أكثر من ثلاثين دفترًا، أي ما يعادل ثلاثة آلاف صفحة مكتوبة بخط اليد. حلّل فيها غرامشي دور المثقفين الإيطاليين على مرّ التاريخ من مكيافيلي إلى دانتي، في مرحلة الإصلاح وعصر النهضة في مراجعات الرواية المصورة والفلكلور واللغة الأدبية واللهجات والمسرح وفلسفة بينيدكتو كروتشه ومئات من

1- أنطونيو غرامشي، الأمير الحديث: قضايا علم السياسة في الماركسية، ترجمة: زاهي شرفان وقيس الشامي، منشورات الجمل (بيروت)، 2017، ص: 11.

2- رسائل السجن، رسائل أنطونيو غرامشي إلى أمه 1926-1934، ترجمة: سعيد بوكرامي، طوى للثقافة والنشر والإعلام (لندن)، الطبعة الأولى (2014)، ص: 10.



المواضيع الأخرى. كان غرامشي موسوعة في المعرفة، جمع بين مواهب وتخصصات عديدة من الفلسفة والسياسة والصحافة والاقتصاد والنقد الأدبي إلى التاريخ وعلم الاجتماع.

ورغم الرقابة المشددة، فقد كُتِبَ لدفاتر غرامشي أن تُسَرَّب أو تُهَرَّب إلى خارج السجن، حيث نُشرت بعد وفاته تحت اسم «دفاتر السجن» أو «كراسات السجن» (Quaderni del carcere). ويبدو أن السجن قد منح غرامشي فرصة لتحليل الواقع ومراجعة المواقف، فرغم عزله التي كان يعبر عنها في رسائله إلى أمه،\* إلا أنه كان يمارس أعلى أشكال التفكير والتنظير.

ولم يخرج غرامشي من السجن إلا قُبيل وفاته، عندما ساءت حالته الصحية، حيث نقل إلى عيادة خاصة بروما، بسبب تدهور صحته، فقد توفي في 27 أبريل عام 1937 متأثراً بنزيف في الدماغ، عن عمر ناهز سبع وأربعون سنة من المقاومة والعطاء.

إن الأوضاع التي تعرّض لها سجين موسيليني، هي بلا أدنى شك الأشد إرباكاً وقسوة من أي حالة أخرى يكون قد تعرّض لها أيٌّ من المفكرين الذين يتعاطف معهم إدوارد سعيد أو يشعر بتماثل وضعه مع أوضاعهم، خاصة من المنفيين والمهجرين والمهمشين المقاومين.

لقد قضى المفكر والقائد السياسي الماركسي "أنطونيو غرامشي" عمره القصير، في التفكير والنضال من أجل مجتمعه الإيطالي والأوروبي، فعلى الرغم من عزلة غرامشي وحرمانه من كل شيء تقريباً، فقد تمكن من التفكير والتنظير والكتابة في محيط أكاديمي أشدّ قحطاً من ذلك الذي اشتكى منه أويرباخ في منفاه التركي.

وفي سياق الحديث عن ثورة الفكر المعاصر وما يحدث في أوروبا من تحولات مصيرية، في المجالات الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، يستحضر إدوارد سعيد في الغالب أنطونيو

---

\* - نشرت تلك الرسائل في العمل الثاني لغرامشي وهو «رسائل من السجن» (Lettere dal carcere) الذي نشر لأول مرة في إيطاليا عام 1947 ويتضمن بعض الخواطر السياسية والرسائل إلى زملائه في الحزب بشكل ضمني ومرمّز.

غرامشي الذي يعتبره أحد أبرز أعلام هذا العصر، قائلاً أنه « منذ أيام غرامشي، تبوأ بحثُ وضع المفكرين مركز الصدارة، في تحليلات الدولة الحديثة اللاحقة للدولة الصناعية، التي تختلف بالتأكيد اختلافاً جذرياً عن إنجلترا<sup>1</sup>».

ويُضيف إدوارد سعيد محتفياً به في موضع آخر، قائلاً: « أنّ » أنطونيو غرامشي، الذي كان أوّل ماركسي حديث بين الماركسيين وأكثرهم ذكاءً على ما أتصور، الذين جعلوا المفكر يحتل الصدارة، في تحليلاتهم السياسية/ السوسيولوجية<sup>2</sup>».

وعلى سعيد الإعجاب والتمثّل الشخصي بالأوضاع التي مرّ بها غرامشي، وبنهجه في العمل النقدي وتقييمه للأوضاع عصره، يستحضر إدوارد سعيد في مقدمة «الإستشراق» مقطعاً من «مذكرات السجن»، يقول فيه: « إن نقطة الانطلاق عند الشروع في نقد تفصيلي تتمثل في الوعي بالذات، وفي "معرفة النفس" بصفقتها نتيجة لعملية تاريخية جارية حتى تلك اللحظة، وهي "العملية" التي أودعت في النفس آثاراً لا يحصى عددها دون أن تصحبها قائمة جرد لها [ثم يعلّق سعيد] والترجمة الإنجليزية الوحيدة المتاحة تتوقف – دون إيضاح – عند هذا الحد من تعليق غرامشي، أما النص الإيطالي الأصلي الذي كتبه غرامشي، فينتهي بالعبارة التالية: "وإذن لا مناص في البداية من إعداد قائمة الجرد المذكورة"<sup>3</sup>».

وبالفعل فقد شرع سعيد في تقديم قائمة الجرد التي أوصى بها غرامشي، مؤكداً على ما سماه بالبعد الشخصي وأثره على وعييه بذاته "الشرقية"، وقدمه من مستعمرتين بريطانيتين (مصر وفلسطين) ثم من الولايات المتحدة، ما جعل تعليمه غريباً بالكامل.

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 100.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 99.

3- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، المصدر نفسه، ص: 76.

ومع ذلك فإن وعي سعيد المبكر والعميق بكونه ذاتاً شرقية ظل قائماً باستمرار، وهو ما يشكل الرصيد الأكبر الذي يستثمره في هذه الدراسة، إلى أن ينتهي بعد طول حساب إلى القول: « لكنني لم أفقد في هذا أو ذاك على الإطلاق، الوعي بالواقع الثقافي وهو أنني "شرقي" أي بانغماسي الشخصي في القضية ما دام تكويني شرقياً».<sup>1</sup>

إن حضور غرامشي الواسع في أعمال وكتابات إدوارد سعيد أمر واضح للعيان، غير أن ذلك لا ينطبق على «الاستشراق»، الذي يبدو فيه غرامشي خافتاً مقارنة بميشال فوكو مثلاً. غير أن تحليلات غرامشي الصامتة وتأمله الطليق بين جدران السجن، كانت تحيّم على «الاستشراق» في صمت. فالاستشراق كما هو معلوم، يستمد ثقله وقوته من مفهوم الهيمنة الثقافية والإيديولوجية التي برع غرامشي في توصيفها وفي تتبع مراحلها وتفصيلها، وكذا تمييزه المفيد بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي.

والهيمنة مفهوم عام ومركزي في كتابات غرامشي، يوظفه في الفلسفة والتاريخ والسياسة، يجمع فيه بين النظرية والممارسة ويعطينا مفتاحاً للتعامل مع الواقع وتحليله وإدراك كافة أبعاده المتناقضة. ويمتاز مفهوم الهيمنة عند غرامشي بإعلاء خاص وخلاق للشأن الثقافي، أي أنه يؤكد فيه على أولوية العامل الثقافي في التأثير على الجماهير وعلى حركة الثورة أو تأخيرها. والهيمنة عند غرامشي هي الجمع بين السيادة والقيادة، فإذا أرادت طبقة سائدة أن تحتفظ بقيادتها، ينبغي أن تتعلم كيف تقود الجماهير الخاضعة لها.<sup>2</sup>

ويلخص لنا إدوارد الجهد الذي قام به غرامشي، بقوله: « وقد وضع "غرامشي" التمييز التحليلي المفيد، بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي، فالأول: يعني الهيئات الطوعية - أو قل

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، المصدر نفسه، ص: 77.

2- أمينة رشيد، انطونيو غرامشي والهيمنة بين الايديولوجي والسياسي، قضايا فكرية، الكتاب التاسع عشر، نوفمبر 1990، ص: 143.

العقلانية والبريئة من القسر على أقل تقدير - مثل المدارس والعائلات والنقابات، والثاني: يعني مؤسسات الدولة (الجيش والبيروقراطية المركزية) والتي تتولى السيطرة المباشرة بين أبناء الشعب. وسوف تجد أن الثقافة حية عاملة داخل المجتمع المدني، حيث لا يتحقق تأثير الأفكار والمؤسسات والأشخاص من خلال السيطرة بل من خلال الرضى وفق تعبير غرامشي<sup>1</sup>.

ويمكن أن نفهم مع غرامشي الآن، كيف أن أشكالاً ثقافية بعينها تتغلب على غيرها، وكيف أن أفكاراً معينة تتمتع بنفوذ أكبر من غيرها. وهذا من شأنه أن يدعم حجة إدوارد سعيد حول هيمنة الثقافة الاستشراقية في الغرب، حيث أضحت سلطة مقررة، تفرض نفسها على كل المستويات، من الثقافة الشعبية إلى النخب العلمية والسياسية والمؤسسات الرسمية وغيرها.

قد لا يُصادفنا غرامشي كثيراً عبر صفحات «الاستشراق»، على عكس آخرين من أمثال فوكو أو فانون، لكن المتصفح لهذا الكتاب سيدرك لا محالة بأن فكرة الهيمنة مركزية فيه ومنبثقة فب كامل صفحات «الاستشراق»، بحيث «يتركّن سعيد إلى غرامشي، الذي استعمل مصطلح "الهيمنة" على نحو خلاق، على الرغم من أن سعيد حوّر الاصطلاح كي يوائم أطروحته»<sup>2</sup>.

ولا يخفي إدوارد سعيد نفسه، حقيقة أن مصطلح «الهيمنة» وهو مفهوم لا غنى لنا عنه، في إدراك حقيقة الحياة الثقافية، في البلدان الصناعية في الغرب. ولقد كانت الهيمنة، أو قل النتيجة العملية المترتبة على الهيمنة الثقافية، هي التي كتبت للإستشراق استمراره وقوته، اللذين يدور حولهما حديثي حتى الآن»<sup>3</sup>.

والجدير بالذكر، أن اهتمام غرامشي بالثقافة الشعبية وإعلائه لمصطلح الهيمنة الثقافية على هذا النحو اللافت والخلاق، بما يفوق مستوى الهيمنة المادية الذي دأبت عليها الماركسية والرأسمالية معاً، لم

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، المصدر نفسه، ص: 50-51.

2- شيلي واليا، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، المرجع نفسه، ص: 35.

3- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، المصدر نفسه، ص: 51.

يكن – ذلك الإعلاء – عبثاً أو ترفاً ثقافياً، بل كان مقصوداً ومدفوعاً إليه بفعل ضغط الشروط الإيديولوجية التي حكمت الصراع الطبقي في إيطاليا في ذلك الوقت.

وهذا ما دفع غرامشي أيضاً إلى تطوير نظريته الخاصة للثقافة وتصنيفه للمثقفين، بحيث ربط ذلك التصنيف بدور المثقفين وأثرهم في المجال السوسيولوجي. فتعريف غرامشي للمثقف يتحدد انطلاقاً من وظيفته ومن دوره بالنسبة للطبقة الاجتماعية التي يستهدفها.

ويُميّز غرامشي بين المثقفين، على أساس المكانة التي يشغلونها داخل السيرورة الاجتماعية والتاريخية، وهو أمر سبق أن فصلنا فيه في الفصل الثاني من هذا البحث، وفي ما سَمّاه غرامشي بالـ «المثقف العضوي في مقابل المثقف التقليدي».

وليس من قبيل الصدفة أيضاً، أن يفتح إدوارد سعيد الفصل الأول من كتابه «صور المثقف»، بموقف انطونيو غرامشي من الثقافة وأصناف المثقفين وبالسؤال الذي طرحه في بداية الفصل؛ فيما إذا كان المثقفون فئة كبيرة جداً من الناس، أم أنهم نخبة رفيعة ضئيلة العدد؟ ويستحضر سعيد في هذا الصدد ما كتبه غرامشي في «دفاتر السجن» وقولته الشهيرة: «إن كل الناس مثقفون، ولكن ليس لهم كلهم أن يؤدوا وظيفة المثقفين في المجتمع».<sup>1</sup>

وعليه يكون غرامشي قد أسس مشروع الإيديولوجي على كسر الهيمنة والاحتكار وبخاصة في المجال الثقافي، وذلك بتحطيمه المزايم حول نخبوية الثقافة. فالثقافة في نظره ليست حكراً على فئة أو طبقة من الطبقات، فكل إنسان مهما بلغ تدني وعيه أو كانت طبيعة عمله، هو في النهاية مثقف ما دام يمتلك – وهو كذلك بكل تأكيد – تصوّراً معيناً للعالم، بغض النظر عن قيمة ذلك التصور أو درجة تأثيره.

1- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 21.

وفي نفس السياق وبالموازات مع غرامشي، يستحضر سعيد تعريف جوليان بندا الشهير الذي يعتبر المثقفين « عُصبة صغيرة من الملوك- الفلاسفة، الذين يتحلّون بالموهبة الاستثنائية وبالחס الأخلاقي الفذّ، ويشكّلون ضمير البشرية ». <sup>1</sup> إنهم مخلوقات نادرة جداً، على عكس ما ذهب إليه غرامشي، فهم على شاكلة سقراط ويسوع وغيرهم من الذين يعتبرهم مثقفون حقيقيون.

وقد يُفهم من اقتباسات سعيد أنه غير مقتنع تماماً بالتعميمات الغرامشية للثقافة وتوسيعه رقعة المثقفين، لولا عودة سعيد واستدراكه قائلاً: « إن تحليل غرامشي الاجتماعي للمثقف، كإنسان ينجز مجموعة معيّنة من الوظائف في المجتمع، هو أقرب بكثير إلى الواقع من أيّ صفات يعطينا إياها بندا ». <sup>2</sup>

إن مفهوم غرامشي للمثقف "العضوي"، ليس معزولاً في الحقيقة الأمر عن مفهومه للسيطرة أو الهيمنة الثقافية، لأنه ما دامت الثقافة متاحة لكل الناس بدون استثناء وأن كل من يعمل في أي حقل مرتبط بإنتاج المعرفة أو بنشرها هو مثقف، بحسب أنطونيو غرامشي.

وعليه فإنه بإمكاننا أن نقدر حجم الهيمنة الذي يمكن أن تمارسه الثقافة اليوم، خاصة في أواخر القرن العشرين مع بروز مهن جديدة مرتبطة بإنتاج المعرفة، مثل المذيعين والأكاديميين والمشتغلين في مجال الكمبيوتر والمحامين والمختصين في الرياضة ... وهلم جراً. <sup>3</sup>

إن مفهوم المثقف "العضوي" الذي ابتدعه أنطونيو غرامشي والذي بات يجري على كل لسان قد انتصر به إدوارد سعيد ولو مؤقتاً على أو ضد المثقف "الحقيقي" الذي وصفه بندا. فلا يشترط أن يكون المرء سقراطاً أو يسوعاً أو سبينوزا أو فولتير، لكي يكون مثقفاً حقيقياً. <sup>1</sup>

1- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 22.

2- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 25-26.

3- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 26.

ب هذه الطريقة تدرّج بنا إدوارد سعيد، بداية من نزع الطابع النخبوي عن المثقف، ثم الإشادة بالمثقف الغرامشي العمومي أو "العضوي"، وصولاً إلى تبني مفهومه الخاص بالمثقف وهو: المثقف "الهواوي" في مقابل المثقف "المحترف" أو "المتخصّص".

لقد اتخذ إدوارد سعيد من مفهوم الهيمنة الثقافية عند غرامشي، أداة نقدية وفلسفية لإعادة النظر في الواقع الاجتماعي، مُحرضاً الأدباء والمثقفين على ضرورة النزول من أبراجهم العاجية والانخراط في صميم المشكلات الاجتماعية والسياسية التي يفيض بها الواقع. ويشكّل هذا المعطى أحد الدعائم الرئيسية للنقد الثقافي الذي يُعد إدوارد سعيد أحد أبرز أقطابه الرئيسيين.

كما أن التزام إدوارد سعيد بقضايا المقاومة ومناهضة الإمبريالية، جعله منفتحاً إبتيمولوجياً على كل التيارات والمذاهب، بما في ذلك الفلسفة الماركسية لجذرية توجّهاًها النقدية التي تدعم أطروحاته، وذلك في تصديها للإمبريالية والممارسات المتولدة عن البورجوازية، مع حرصه الشديد على ضرورة تشذيبها وتجاوز نزعها الجبرية، التي تعطي الأولوية للبنية التحتية عن البنية الفوقية.<sup>2</sup>

#### (4) - إريك أويرباخ: (Erich Auerbach)

وُلد إريك أويرباخ في التاسع من نوفمبر عام 1892م في برلين، من عائلة يهودية معروفة، تعلّم في جامعتها منهيماً بها دراسة القانون. كان يستعد للاشتغال بالمحاماة، ولكنه قرر التوجه إلى جامعة "هايدلبرج" (Heidelberg) لمواصلة الدراسة، حيث حصل فيها على الدكتوراه في القانون في عام 1913م.

أبدى أويرباخ اهتماماً مبكراً بالتراث اللساني واللغوي الألماني، وبعد أداء الخدمة العسكرية أثناء الحرب العالمية الأولى، حصل من جامعة "جرينسفالد" على دكتوراه أخرى في فقه اللغة (الفيلولوجيا)

1- إدوارد سعيد، صور المثقف، المصدر نفسه، ص: 23.

2- شيلي واليا، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، المرجع نفسه، ص: 38.

في العام 1921م، متخصصاً في اللغة الرومانسية القديمة وفي الفن القصصي لعصر النهضة في فرنسا وإيطاليا. حصل على وظيفة في مكتبة بروسيا في برلين، حيث تسنى له في هذه الفترة ترجمة كتابين لفيكو وهما: "العلم الجديد" و"داني شاعر العالم الدنيوي".<sup>1</sup>

تحصل أويرباخ في عام 1929م على كرسي أستاذية لتدريس فقه اللغة (الفيلولوجيا) في جامعة "ماربورغ" (Marburg)، لكنه وبعد صعود الاشتراكية الوطنية وتولي هتلر السلطة في ألمانيا، أُجبر أويرباخ على ترك موقعه والتخلي عن منصبه عام 1935م للجوء إلى إسطنبول التركية ليعيش فيها منفياً رداً من الزمن، كيهودي مُلاحق من قبل النازيين. تفرغ أويرباخ للقراءة والتأمل حيث كان يمضي جل أوقاته في مكتبات إسطنبول، وفي ظل ظروف جد صعبة تمكن من وضع كتابه الشهير «محاكاة: تمثيل الواقع في الأدب الغربي» (Mimesis: The representation of reality in western literature).

ويُعد الكتاب سالف الذكر، من الكتب الغربية النادرة ومن أفضلها طرماً لموضوع التمثيل، كما يُجمع أغلب دارسي الأدب على أنه من أفضل ما كُتب في الأدب المقارن وفي الدراسات الأدبية حتى الآن. فقد تمكن فيه كاتبه من ربط نظرية الأدب والنظرية الواقعية العامة بتاريخ الثقافة الغربية، من خلال تصوّرات الناس المتغيّرة باستمرار عن الواقع الحقيقي.

ويستعرض أويرباخ في «المحاكاة» نظريته حول وحدة الآداب الأوربية، في مقارنة تمثل نوعاً من أنواع التجلي الصوفي والتّمحور حول الذات اللاتينية، هذا ما دفع بإدوارد سعيد إلى الجزم بأن «محاكاة هو الأعظم والأكثر تأثيراً بين المنتجات الأدبية الأنسية في نصف القرن الأخير».<sup>2</sup>

1- سامي خشبة، مفكرون من عصرنا، المكتبة الأكاديمية (القاهرة)، الطبعة الأولى، 2001، ص: 115.

2- إدوارد سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 109.



وفي عام 1946م نشر أويرباخ كتاب المحاكاة بالألمانية في مدينة برن (Berne) السويسرية وهو الذي أشرف على ترجمته للإنجليزية في جامعة برنستون (Princeton University) لاحقاً. فقد انتقل أويرباخ إلى الولايات المتحدة الأمريكية في عام 1947م، حيث استقرّ وعمل هناك أستاذاً لفقهِ اللغة في جامعة "ييل" (Yale University) إلى أن وافته المنية في عام 1957م، في مدينة "نيو هيفن" (New Haven) بولاية كونيتيكت (Connecticut) الأمريكية.<sup>1</sup>

إن تأثر إدوارد سعيد العميق بهذه الشخصية الفكرية والنقدية المرموقة، يعود إلى عوامل عديدة وإلى تقاطعات كثيرة بينهما، غير أن كتابه عن المحاكاة هي أكثر أسباب إعجابه وتأثره بهذا الأخير. فقد اطّلع عليه سعيد أثناء تحضيره لرسالة الدكتوراه عن جوزيف كونراد في جامعة هارفارد. حينها كان يدرس على يد أستاذه "هاري ليفين" (Harry Levin) وهو يهودي ليبيرالي، شديد الاهتمام والتبعية لنظرية أويرباخ.

لقد وجد إدوارد سعيد أن « كتاب أويرباخ هو الأوسع مدى والأبعد طموحاً، بما لا يقاس بين جملة المؤلفات النقدية المهمة جميعاً خلال نصف القرن الماضي؛ فمداه يغطي عيون الأدب، بدءاً بملامح هوميروس والعهد القديم، وانتهاءً بإبداعات فيرجينيا وولف، ومارسيل بروست ».<sup>2</sup>

ويُعتبر إريك أويرباخ أحد المراجع الرئيسية في فكر وفلسفة إدوارد سعيد ويحظى في جل أعماله بمكانة جدّ متميزة، لا لتحليلاته العميقة والدقيقة فحسب بل لخصاله الأخلاقية وسمعته الطيبة أيضاً حيث « يعود القسط الأوفر من سحر أويرباخ الناقد، إلى أنّه بعيداً عن أن يكون متسلّطاً ومتبجحاً يبيث إحساساً بالتحري والاكْتشاف، مشركاً قارئه أفراح وتردّدات هذا وذاك، من غير ما تكلف ».<sup>3</sup>

إن محور الاهتمام بأويرباخ يعود كما أسلفنا إلى كتابه الشهير «محاكاة»، الذي يعتبره إدوارد

1- سامي خشبة، المرجع نفسه، ص: 116.

2- إدوارد سعيد، "المحاكاة: تمثيل الواقع في أدب الغرب"، الكرمل، العدد 78، (شتاء 2004)، ص: 73.

3- إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 122-123.

سعيد أحد أكثر الكتب إبداعاً وخصوصية وأحد أكثر الآثار أهمية في تاريخ النقد الأدبي، إلى درجة أنه « ما من قارئ قرأ كتاب «محاكاة» (Mimesis) لإريك أورباخ، وهو واحد من أهم الكتب وأكثرها إثارة للإعجاب، وكتاب من أنفس الكتب التي ظهرت على وجه الأرض عن النقد الأدبي، إلا ودغدغت مشاعره الظروف التي أحاطت بالكتابة الفعلية لهذا الكتاب».<sup>1</sup>

وميزة هذا الكتاب وتفرّده لا تتعلق بظروف كتابته فقط، بل بمؤهلات كاتبه – كعالم لغوي (فيلولوجي) – وبطبيعة أو قيمة العمل الأدبي الذي انجزه أيضاً. فقد أنجز أورباخ عملاً عن الثقافة الأوروبية في اسطنبول التركية، التي لجأ إليها هرباً من أوروبا، ومن بطش النازية الألمانية لليهود.

لقد صرح أورباخ نفسه، بأن غربته في اسطنبول هي التي دفعته إلى تأليف كتابه «المحاكاة» فحينه إلى الحضارة الغربية واستحضار تاريخها، هو ما أدى إلى بلورة مشروع يؤرخ للمحاكاة في الأدب الغربي. ولو حدث أن أورباخ بقي آمناً في موطنه، لما خطر بباله أن يؤلف هذا الكتاب الطموح.<sup>2</sup>

إن السر الكامن وراء إبداع أورباخ للمحاكاة، هو أنه على الرغم من اختلاف وتنوع النصوص التي اختارها كنماذج لمحاكاته ومن تباعدها زماناً ومكاناً، لتشمل الآداب الغربية الأوسع تمثيلاً من هوميروس إلى فرجينيا وولف، مروراً بشكسبير وسرفانتس وستاندال وغيرهم، على الرغم من كل ذلك فقد تمكن من جعلها كلاً موحداً وتعبّر جميعها - بشكل أو بآخر - عن حضور الواقع في ذهن الإنسان الغربي أو لكيفية تصوّر ذلك الواقع عند الغرب، علماً بأن النص مهما كان نوعه فهو يحيل إلى واقع ما يتفاعل معه الإنسان. فالمحاكاة هي هذا التفاعل بالذات؛ بين الإنسان الغربي في نصوصه

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 9.

2- فريال جبوري غزول، إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، المرجع نفسه، ص: 189.

مع عالمه الممتد هنا، على حوالي ثمانية وعشرين قرناً.<sup>1</sup>

لقد كتب إدوارد سعيد في إحدى مقالاته بمناسبة مرور خمسين سنة على صدور «محاكاة»، بأن إحدى انتصارات هذا الأخير هي طريقته في دراسة التمثيلات الأدبية للعالم التاريخي، من المنظار المحدود بزمانه ومكانه وتفانيه في الضبط المنهجي. وعلى أية حال، فإن «محاكاة إن هو إلا وليد تلك التوليفة، وذاك الاختلاط في الأساليب. ولهذا أرى أنّ مثاله الإنساني يبقى عصياً على النسيان، بعد خمسين سنة على صدوره باللغة الإنجليزية».<sup>2</sup>

ويتضمن «محاكاة» أويرباخ مفارقات عديدة، دفعت إدوارد سعيد إلى التساؤل؛ حول طبيعة هذا العمل الثقافي والحضاري الضخم الذي يجمع نصوصاً متباعدة زماناً ومكاناً ومعنى، رغم شروطه البحثية المثبّطة للكتابة الإبداعية، وكذلك حول طبيعة المكان الذي جرى فيه الإبداع نفسه، وهو مكان غير مرحّب بصورته في الغرب. وأخيراً ما يتعلق بالتصور الجديد الذي أضافه أويرباخ لحضور الواقع في ذهن الأنسان الغربي.

إن شروط البحث المتقشّفة وصعوبات الوصول إلى المادة العلمية وانعدام مراجع عديدة كان أويرباخ في حاجة ماسّة إليها، لم تمنعه من الإحاطة بالموضوع والتدقيق في تفاصيله. وعلى الرغم من ادراك أويرباخ بأن هذا العمل حول النظرية الأدبية، كان عرضة لمعوقات عديدة بسبب بُعده عن أصله ومرجعته الأول (أوربا) وخطورة أن يكون بسبب ذلك عملاً ضحلاً، فقد آثر المجازفة بكتابته، وقد نجح في أخراجه عملاً محترفاً.

لقد تحوّل الاغتراب المكاني والبعد عن الأمة الأوروبية عند أويرباخ، إلى اغتراب ثقافي أدهى وأمرّ فحين تقطّعت به السبل وجد هذا الأخير نفسه مضطراً للتعامل مع ثقافته (الغربية) من خارجها

1- إيريش أويرباخ، محاكاة: الواقع كما يتصوّره أدب الغرب، ترجمة: محمد جديد، والأب روفائيل خوري، منشورات وزارة الثقافة السورية(دمشق)، 1998، مقدمة ناشر الكتاب.

2- إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 138.

لوجوده القسري كلاجئ في كنف ثقافة أجنبية (شرقية). فالمعوق الرئيس الذي اعترض أويرباخ في إنجاز مشروعه «محاكاة»، هو بُعدُه عن الأمة الأوروبية. وبتعبير سعيد أن البعد عن الموروث يجعل أويرباخ الأوربي في إسطنبول، منبوذاً ومرتبكاً وبعيداً عن الحس والشعور بمناخ الأمة.

وفي تعقيبه الأخير عن المسائل المنهجية، يُشير أويرباخ إلى عدد من تلك العوائق التي اعترضته في إنجاز مشروعه بقوله: « لكن الصعوبات كانت بالغة الضخامة، وعلى كل حال فقد كان عليّ أن أتعامل مع نصوص من ثلاثة آلاف سنة، وكان لا بدّ لي في كثير من الأحيان أن أفارق مضماري الخاص، وهو الآداب- الرومانية ويضاف إلى ذلك أن البحث قد كُتب خلال الحرب في اسطنبول، ولا يوجد هناك مكتبة مجهزة تجهيزاً حسناً من أجل الدراسات الأوروبية، فقد تعثرت العلاقات الدولية، حتى اضطرت إلى التخلي عن كل المجالات تقريباً وعن معظم الأبحاث الجديدة، بل حتى عن طبعة نقدية موثوقة لنصوصي».<sup>1</sup>

والمُلهم في عمل أويرباخ المقاوم أنه لم يستسلم لتلك العوائق، بل حفزته على اتخاذ سبل غير تقليدية في الدراسة والتأمل، ما أتاح له في النهاية إكمال عمل زاخر بالألمعية والتبصّر. إنه بتعبير آخر شيء قريب من مفارقة النقص المُثمر، الذي يُلهم الدارس بتعبئة فراغات كثيرة بحرية غير مسبوقة. كأن أويرباخ كان يكتب عن ثقافة إغترب عنها، معوضاً فَقْدَه الثقافي بتجربة المنفى ومحوّلاً معاناة النفي واللجوء إلى تجربة مثمرة وخالقة.

وكما أشار سعيد في الصفحات الأولى من كتابه «العالم والنص والناقد»، فإن إنجاز أويرباخ لم يكن في واقع الأمر ممكناً من دون تلك المسافة المأساوية التي باعدت بينه وبين حاضنته الثقافية وحتى

1- إيريش أوريخ، محاكاة: الواقع كما يتصوّره أدب الغرب، المرجع السابق، ص: 594.

لو تَسَيَّ له القيام بعمله الدراسي بالطريقة التقليدية « لكانت الثقافة نفسها، بمؤسساتها الرسمية المأذونة، قد منعت إقدام رجل واحد على إنجاز مهمة بهذه الجسارة».<sup>1</sup>

إن جاذبية محاكاة أويرباخ بالنسبة لإدوارد سعيد على الأقل، أنها تثير بحدّة علاقات السيطرة والمقاومة المنبّئة في نسيجه الثقافي، ذلك أن أويرباخ الذي ينحدر من ثقافة أوروبية خالصة، يعيد في منفاه صياغة أسئلة الثقافة التي ينتسب إليها، بما يقيم بينه وبينها مسافة مضيئة، تتيح التبصر والتفكير بوسائل غير مألوفة. فإذا كانت للثقافة الأوروبية المسيطرة سطوة، قد تعزلها بثقة مزعومة عن كل ثقافة مغايرة لها، فإن تجربة المنفى هي على العكس من ذلك، فقد حرّرت أويرباخ من "العزل الثقافي" وجعلته ينظر إلى ثقافته الأوروبية من خارجها.

أما المفارقة الثانية في «محاكاة» أويرباخ، فهي تتعلق بقضية المنفى الخصب – إذا جاز هذا التعبير – الذي خصّص له إدوارد سعيد حيزاً كبيراً من تأملاته. فقد بات معلوماً بأن المنفى يُوزَّع الأسى والتحرّر في آن واحد، فالبعد المروّع عن المكان الموروث هو في كثير من الأحيان أيضاً، سرّ تحقيق النجاحات والانجازات الرائعة. فقد انقلب منفى أويرباخ المُرعّب، من صدمة عنيفة لذاته الأوربية وتهديد حقيقي لإفشال عمله، إلى إنجاز علمي فدّ وأكبر عمل ثقافي فائق الأهمية، له وللذات الأوربية.

إن محاولة إدوارد سعيد استثمار فكرة المكان- المنفى، التي ألهمت أويرباخ وأنارت له طريق «محاكاة»، لا من منطلق وجوده في إسطنبول منفيّاً ومغترباً وبعيداً عن مكانه الأصلي فقط، ولكن من منطلق أن المنفى يقدم الفروق الدقيقة، القائمة بالأساس على الاختلاف التراثي والحضاري والثقافي. « فمع أنّه قد يبدو غريباً أن نتكلّم عن لذائد المنفى، إلا أنّ هنالك بعض الأشياء الإيجابية التي يمكن قولها بشأن ظروفه. فرؤية العالم أجمع أرضاً غريبة، تمكّن من تكوين رؤية أصيلة. وفي حين لا يعرف

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 12.

مُعظم الناس سوى ثقافة واحدة وخلفية واحدة ووطن واحد؛ فإنّ المنفيين يعرفون اثنين على الأقل وتعددية الرؤية هذه، تولّد وعياً بالابتعاد المتزامنة، وعياً هو وعيٌ طبائقيٌّ<sup>1</sup>.

إن إدوارد سعيد وهو يضع أويرباخ بين ناظره، لا يشيح بتفكيره عن الشروط التي تمّ فيها إنجازه العظيم، فهو عمل ضخم بسبب إنجازه في المنفى وتحت ضغط الحرب في مدينة اسطنبول العثمانية رمز السلطنة الإسلامية القديمة. فالمدّش في كل ذلك أن مختصاً بأداب العصور الوسطى و « باحثاً بروسياً يهودياً في المنفى الإسطنبولي المسلم، وغير الأوروبي يُعالج (بل حتى يُلاعب) منظومة متعاديات ملغومة<sup>2</sup> ».

لقد عانى أويرباخ في منفاه الأمرين؛ مرارة النفي من أوروبا الوطن والثقافة والبيئة والمناخ العام ومرارة أن يكون منفاه إسطنبول، ذلك المكان بالذات يضيف شحنة تراجيدية إلى كتاب عظيم ولكاتبه أويرباخ، المحترف بالأداب اللاتينية في زمن القرون الوسطى، زمن انبعاث التراث الحضاري الهيليني. ومن هذا المنطلق فإن هذا « الفيلولوجي اليهودي الذي اخترع مفهوم المكان – المنفى قد أعطى لإدوارد سعيد نموذجاً نقدياً للإشتغال عليه بوصفه مبحثاً أدبياً<sup>3</sup> ».

لقد وجد إدوارد سعيد في محاكاة أويرباخ، ما يعزز تصوره "الدنيوي" المعارض لكل الفضاءات العقيدية المغلقة؛ دينية كانت أو قومية أو حتى أكاديمية، مساوياً في ذلك بين مفاهيم : الأقلية والمنفى وبين الإبداع، كما لو كان المنفى مكاناً مضاداً يحزّر المنفي من يقينية المكان الطبيعي.

كما وجد سعيد في كتاب «محاكاة» أيضاً، ما يُجسد "أدب الأقليات" الذي يُترجم الحيرة الخلاقة التي تُلازم إنساناً عاش وتعلّم في مكان، وكتب عنه في مكان آخر. وفي كلتا الحالتين لا يكون المنفى

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 132-133.

2- إدوارد سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 120.

3- فتحي المسكيني، الدين والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع (الرباط)، الطبعة 2، 2016، ص: 128-129.

سلبياً بالضرورة، ولا تكون الأقلية مرادفاً للمآزق أو رمزاً للتشردم. لهذا السبب، لا يتوانى إدوارد سعيد في وصف أويرباخ، بأنه إنسانوي أمريكي بالتبني.<sup>1</sup>

أما المفارقة الثالثة والأخيرة التي يثيرها كتاب «محاكاة»، هي ما يجعل مكاناً ما قبيحاً لا يبعث عن الرضى والاطمئنان، مُثَقلاً بالأشباح، موسوماً بكل أنواع الفقر والتقشّف الثقافي، مَوْقعاً مُلائماً لفعل ثقافي تركيبي في غاية الثراء والإبداع. فالسؤال الذي يطرحه إدوارد سعيد هو كيف انقلب المنفى من مخاطرة أو تحد صارخ، بل ومن صدمة عنيفة لذاته – لأويرباخ – الأوروبية، إلى أداة إيجابية وتجربة ناجحة أفرزت عملاً ثقافياً فائق الأهمية ؟

وللإجابة عن هذا السؤال، يحيلنا إدوارد سعيد إلى مقالة كان قد كتبها أويرباخ عنوانها «فيلولوجيا الأدب العالمي»، يُشير فيها إلى أن العمل الفيلولوجي أبعد ما يكون عن ممارسات التهميش والإقصاء فهو يتعامل مع الإنسانية جمعاء، ويتخطى الحدود القومية.

ويقتبس سعيد عن أويرباخ قوله: « إنَّ موطننا الفيلولوجي هو المعمورة، إذ لم يعد بوسع البقاء ضمن إطار الأمة [ ويضيف قائلاً ] إن أئمن قسط من إرث الفيلولوجي والقسط الذي لا غنى عنه لا يزال يكمن في إرث وثقافة أمته ذاتها. وإن عمله لن يكون مجدياً قولاً وفعلاً، إلا حين ينفصل أولاً عن هذا الإرث ومن ثم يتخطاه ». <sup>2</sup>

وتُحاول هذه الإجابة التي يقدمها إدوارد سعيد الاستثمار في فكرة التجربة المزدوجة للمنفى، أي فكرة المكان المُثَبِّط والمحرّر في نفس الوقت، لطاقت الباحث ومكوناته الإبداعية. وهو ما أعلن عنه أويرباخ نفسه في خاتمة «المحاكاة» بقوله: « ومن الممكن جداً آخر الأمر، أن يكون الكتاب مديناً في نشوئه، إلى غياب مكتبة اختصاصية كبيرة، ولو أنني استطعت أن أحاول الاستعلام عن كل شيء تم

1- انظر: إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 109.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 11.

عمله حول هذا القدر الكبير من الموضوعات، لكان من الجائز ألا أصل إلى الكتابة»<sup>1</sup>.

إن تجربة أويرباخ مع المنفى الشرقي في علاقتها بمخرجات «محاكاة»، كأحد روائع التراث النقدي قد أتاح الفرصة أمام سعيد للتأمل والتفكير في معاني: القومية والوطنية والهوية والانتماء. ويهدف التأكيد على فضائل المنفى وإيجابيات البعد عن الوطن، يُظهر إدوارد سعيد كيف يستشهد أويرباخ مرة أخرى بما قاله هوجو، في كتاب "التهذيب" للقديس فيكتور:

ولذلك فإن مصدراً عظيماً من مصادر الفضيلة بالنسبة للذهن المتمرس هو أن يتعلم بادئ ذي بدئ، ورويداً رويداً، تبدل موقفه من الأشياء المنظورة والعبارة كي يتمكن لاحقاً من أن يُخلفها كلها وراءه. فالإنسان الذي يرى موطنه أثيراً على نفسه هو إنسان غفل طري العود، والإنسان الذي ينظر إلى أية تربة وكأنها تربة موطنه فهو إنسان قوي، وأما الإنسان الكامل فهو ذلك الإنسان الذي يرى العالم بأسره غريباً عليه.

وفي قراءته لهذا المقطع، يؤكد إدوارد سعيد على أن أويرباخ يُحاول أن يُقرن بين عقيدة هوجو حيال المنفى وبين فكري الفاقة والبلد الأجنبي، وكأننا بأويرباخ يسعى إلى شرعنة ما يسميه سعيد بأوضاع التقشّف\* الكامنة في التشرد المتعمد، حيث تمثل تلك الأوضاع في نظره وسيلة جيّدة وفرصة ثمينة للإنسان الذي يتمنى أن يحظى لا بحب لائق للعالم فحسب، بل وبإنجاز عمل مثل محاكاة بهذه القوة والجسارة.<sup>2</sup>

1- إيريش أويرباخ، محاكاة: الواقع كما يتصوّره أدب الغرب، المرجع نفسه، ص: 595.

\* - أي إنعدام مكتبة ثرية متخصصة.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 12.



ولا يبدو أن إدوارد سعيد هو من اخترع موضوعاً المنفى، بل يكون قد اكتشفها وتعلم التفكير فيها وبها من ذلك الناقد والفيلولوجي اليهودي الألماني الذي هرب من بطش النازية إلى اسطنبول الإسلامية، ذلك المكان الشرقي المسكون بكل أنواع التقشّف والرّدّة.

لقد اخترع أويرباخ مبحث المكان - المنفى، بوصفه تقنية أو أداة تحرّر من عوائق الثقافة القومية. وهذا بلا شك مُلهم لإدوارد سعيد ودافعاً نقدياً، أسهم في تطوير نقده الدنيوي في أشكاله الأدبية والفلسفية، كما مارسه المفكرون من فيكو إلى أويرباخ، اللذين يمتدحهما سعيد كثيراً.<sup>1</sup>

والجدير بالذكر أيضاً أنّ أويرباخ كان متعدد المعارف والاختصاصات؛ فقد جمع بين علم اللغة وفقه القانون والفلسفة والناقد الأدبي، هذا التنوّع المعرفي يحيلنا بالتأكيد إلى مفهوم المثقف الهاوي المؤهل لاختراق الحُجُب في مقابل المثقف المختص الذي يركن في الغالب، إلى مقتضيات الاحتراف وضغوط المهنة. فقد مثل أويرباخ أحسن تمثيل، نموذج المثقف الهاوي.

ويحيلنا إدوارد سعيد إلى دراسة لـ"جيفري غرين" (Geoffrey Green)، تُظهر كيف هجر أويرباخ مهنته وتخصّصه في القانون ليتفرغ للكتابة عن الأدب الغربي، محوّلاً مساره من مؤسسات المجتمع القانونية الواسعة البليدة... إلى [التحري] عن الأنماط العريقة والمتحوّلة للدراسات الفيلولوجية. ليُخرج لنا أويرباخ كتاب «محاكاة»، كأعظم كتاب في منتصف القرن العشرين.<sup>2</sup>

لقد اسهمت منهجية أويرباخ وأسلوبه المعتمد في تأليف كتابه «محاكاة»، في إنارة الطريق أمام إدوارد سعيد الذي عمل بدوره على تشذيب وانتقاء نصوص أدبية بعينها، مفككاً ومحلّلاً ومؤوِّلاً إيّاها، لإصدار حكمه عن الاستشراق وإدانة الإمبريالية المبتوثة على طول الثقافة الغربية وسردياتها المختلفة.

1- فنسنت ب. ليتش، النقد الأدبي الأمريكي، المرجع نفسه، ص: 406.

2- أنظر: إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 111-112.

إن إعجابه اللافت بأويرباخ واستحضاره في جل أعماله، لم يمنع سعيد من الاعتراض على بعض أحكامه ومواقفه، التي لا يخفى تمركزها حول ذاتها. منها على سبيل المثال أن «أويرباخ كان واحداً من بين أواخر أكابر الممثلين لأولئك الناس الذين كانوا يعتقدون أن الثقافة الأوروبية ما هي إلا محور التاريخ البشري، والمحور الذي لا يرقى الشك إلى أهميته وترابطه المنطقي».<sup>1</sup>

كما أشار سعيد أيضاً إلى مقالة شهيرة لأويرباخ عنوانها «فيلولوجيا الأدب العالمي»، وفيها «عدّد اللغات الأدبية والآداب "الأخرى" التي يبدو أنها ظهرت إلى الوجود (كما لو أنها جاءت من لا مكان؛ فهو لا يذكر شيئاً عن الاستعمار أو فكفكة الاستعمار)، فإنه يعبر عن الكرب والخوف أكثر مما يعبر عن السرور؛ لبروز احتمال يبدو غير راغب في الاعتراف به، وهو أن رومانيا\* كانت تتعرض للتهديد».<sup>2</sup>

ففي الوقت الذي يشيد فيه إدوارد سعيد بثناء التحليل وبسالة التحدي وروح المقاومة في كتاب «محاكاة»، غير أنه فيما يتعلق بدراسة اللغات الأجنبية وبالآداب المقارن، فإنه لا يخفي بأنها تحمل معها بالطبع مفهوماً، مفاده أن أوروبا والولايات المتحدة معاً، كانتا مركز العالم.

إن هذه الحقيقة ليست بجديدة يذكرنا بها إدوارد سعيد من حين لآخر، فهي تكاد تكون طاغية في تاريخ الفكر الغربي بأسره إبان القرن التاسع عشر، المشحون بالتمييزات بين ما هو مناسب لنا وما هو مناسب لهم. أما السكوت وغيض البصر عن الفظاعات التي تقتضي الإدانات والشجب فحدث ولا حرج، حيث تكتسي تلك الأحكام وذلك الصمت المطبق سطوة وتقليداً، ما كان في وسع أحد من المثقفين الغربيين أن ينفلت منه، حتى ماركس نفسه في مقالاته عن الهند والمشرق.<sup>3</sup>

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 26.

\*- والقصد هنا ليس رومانيا الدولة المعاصرة، بل الفضاء الجغرافي للغات والآداب الرومانسية.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر نفسه، ص: 113.

3- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 18-19.

## (5) - ميشال فوكو: (Michel Foucault)

وُلد الفيلسوف والمؤرخ وعالم الاجتماع الفرنسي "ميشال فوكو" في 15 أكتوبر عام 1926م في بلدة بواتيه (Poitiers) وهو ينحدر من أسرة ريفية محافظة، كان والده بول فوكو طبيباً جراحاً معروفاً. التحق فوكو بالمدرسة العليا للأساتذة بباريس، وأثناء وجوده فيها شهدت حياته صعوبات عديدة، فقد عانى من اكتئاب حاد بلغ به الأمر محاولة الانتحار. تحصل على اجازة في الفلسفة وأخرى في علم النفس الذي كان مولعاً به كثيراً، انضم ميشال فوكو إلى الحزب الاشتراكي الفرنسي عن طريق "لويس ألتوسير" لفترة قصيرة، أي من سنة 1950 إلى 1953م.

واصل فوكو تعليمه حتى حصل على درجة الدكتوراه عام 1961، ثم انتقل إلى التدريس لفترة في جامعة تونس عام 1966م، وقد نشر في نفس السنة كتابه «الكلمات والأشياء» (Les mots et les choses)، وعلى الرغم من صعوبته وكبر حجمه، فقد لقي هذا الكتاب شهرة وشعبية كبيرتين. رُسم فوكو بروفيسيراً ليشغل كرسيًا في أهم هيئة أكاديمية في فرنسا، وهي "الكوليدج دو فرانس" (Collège de France) لتدريس تاريخ نظام الفكر.

عمل فوكو صحفياً لفترة قصيرة ومراسلاً خاصاً لجريدتي: كورير ديلا سير (Corriere della Sera) الإيطالية، ولو نوفيل أوبسرفاتير (le Nouvel Observateur) الفرنسية، سافر خلالها إلى إيران لتغطية المظاهرات التي تصاعدت، للإطاحة بنظام محمد رضا شاه بهلوي في إيران عام 1978م، أظهر فوكو تحمساً للثورة الإيرانية آنذاك حيث التقى عدداً من الناشطين والقادة السياسيين، كما التقى بالخميني نفسه في إقامته بإحدى ضواحي باريس.

وفي أكتوبر من العام 1980م، أصبح فوكو أستاذاً زائراً في جامعة كاليفورنيا ومحاضر في العديد من الجامعات الأمريكية، مثل نيويورك ولوس أنجلوس وفي جامعة فيرمونت وفي بيركلي وغيرها، حتى صار معروفاً في أمريكا ويحظى بشعبية كبيرة، في الأوساط الأكاديمية والفكرية الأمريكية.

ويصف النقاد فوكو بأنه من كتاب ما بعد الحداثة أو ما بعد البنيوية، أُلّف عدداً كبيراً من الكتب من أهمها: «تاريخ الجنون في العصر الكلاسي» (1961) و«ولادة العيادة» (1963) و«الكلمات والأشياء» (1966) و«علم آثار المعرفة» (1969) و«نظام الخطاب» (1971) و«المراقبة والعقاب» (1975) وغيرها من الكتب. توفي بباريس بمرض الإيدز في 25 يونيو 1984.<sup>1</sup>

إن حياة ميشال فوكو الغنية والثرية بالأحداث والتفاصيل – إن على الصعيد الشخصي أو الفكري – يصعب في الحقيقة ضغطها في هذه العجالة، غير أن ما يهمنا من هذا التعريف الوجيز تسليط الضوء على تأثيره العميق في فكر ومنهج إدوارد سعيد، الذي يدين بجزء كبير من توجهاته النقدية لهذا الفيلسوف. فهو يعتبر من أبرز المراجع الفكرية التي ارتكز عليها سعيد في آرائه وتحليلاته بخاصة في الاستشراق وفي تطويره لنظرية ما بعد الكولونيالية.

ويجدر بنا التذكير بأن إدوار سعيد، ظل لما يزيد عن العقد من الزمن من أكبر المرّوجين لنظريات النقد الجديد ولأفكار فوكو وللنقد الثقافي ما بعد الماركسي،<sup>2</sup> وهو من الذين أسهموا في التعريف بالفلسفة الفرنسية في أمريكا أو يعرف بـ (French Theory).

وبحكم وضعه الفلسطيني المعقد، يكون إدوارد سعيد قد مال كثيراً إلى الصيغة التي وضعها فوكو لما بعد البنيوية، لأنها صيغة قد تتيح له تعزيز النقد الدنيوي، بالاستفادة من نظرية الخطاب وربطها بالصراعات الاجتماعية والسياسية الفعلية.<sup>3</sup>

1- ميشال فوكو، مسيرة فلسفية، أوبير درايفوس، وبول راينوف، ترجمة: جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي (لبنان).

2- فنسنت ب. ليتش، النقد الأدبي الأمريكي من الثلاثينيات إلى الثمانينيات، تر: محمد يحيى، المجلس الأعلى للثقافة، 2000، ص: 404.

3- رمان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)، 1998، ص: 156

وفي كتاب «الاستشراق» يحلل إدوارد سعيد الصيغ الخطابية، التي أنتجت في الغرب عن الشرق والتي صاغتها أجيال من المشتغلين بمختلف التخصصات العلمية، التي أنتجت أساطير عن كسل الشرقيين وجهلهم وخذاعهم ونزعتهم اللاعقلانية. ففي عزم سعيد القيام بذلك التحدي كبير للخطاب الغربي عن الشرق، يقتفي هذا الأخير آثار فوكو وتحليلاته للمعرفة والسلطة والخطاب.\*

ويشير إدوارد سعيد نفسه في كثير من الأحيان، إلى هذا الانخراط وإلى فضل فوكو عليه وعلى تحليلاته النقدية المفيدة في التصدي للخطاب الغربي، المشبع بنبرات التسلط والتعالي. ففي سياق حديثه عن الخطابات المسيطرة يقول سعيد في «الثقافة والإمبريالية»: « ولقد استخلصتُ مناسباً هذا الموضوع، دوّما استثناءً واحد أعرفه، مما أعتُبر وما يزال يُعتبر بصورة حصرية منابع غربية. ويشكل عمل فوكو أحد الأمثلة على هذا».<sup>1</sup>

وكان قد أشار قبل ذلك إدوارد سعيد – وبشكل أوضح – في مقدمة كتاب «الاستشراق» بقوله: « ولقد وجدتُ استخدام مفهوم ميشال فوكو للخطاب، كما يصفه في كتابه علم آثار المعرفة وأدب وعاقبٌ ذا فائدة هنا، لتحديد هوية الاستشراق».<sup>2</sup>

ويعد الخطاب إحدى إبداعات فوكو الذي أنجز حوله تحليلاً معمّقاً، بارعاً ومفيداً، لا غنى عنه في الجدل المعاصر حول علاقة الخطاب بالمعرفة والسلطة. وقد ركّز ميشال فوكو في كتابه «حفريات المعرفة» (L'Archéologie du savoir) على دراسة وتحليل كل الخطابات والنصوص والأقوال كما تُعطى في مجموع كلماتها ونظام بنائها وبنيتها المنطقية أو تنظيمها البنائي.<sup>3</sup>

---

\*- المعرفة - السلطة - الإنشاء(الخطاب)، وهو العنوان الفرعي الذي اختاره كمال أبو ديب، لترجمته لكتاب الاستشراق، وهو اختيار ذو دلالة واضحة، على توجهات مؤلفه وعلى مرجعيته.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 109.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة والسلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 39.

3- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ترجم: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1987، ص: 25.

أما في كتابه «نظام الخطاب» (L'Ordre du discours) فيشدد فيه فوكو على صرامة الخطاب وقيود إنتاجه، فهو - الخطاب - لا يصدر عن حرية واختيار، بل إن كل خطاب مهما كان نوعه أو طبيعته، محكوم بمرجعيات تؤطره ويخضع لسياق يحدده، خدمة لأهداف معينة. لكن أخطر ما في الخطاب علاقته بالسلطة، فهو وسيلة للاستحواذ على السلطة، إن لم نقل أنه هو السلطة نفسها.

ولذلك يخضع الخطاب لإجراءات وقوانين بهدف مراقبته وتوجيهه، على أن أكثر هذه الإجراءات بدهاة وتداولاً، هي إجراء المنع والإسكات. يقول فوكو: «إننا نعرف جيداً أنه ليس لدينا الحق في أن نقول كل شيء، وأننا لا يمكن أن نتحدث عن كل شيء، في كل ظرف، ونعرف أخيراً ألا أحد يمكنه أن يتحدث عن أي شيء كان»<sup>1</sup>.

ومن هذا المنطلق يمكننا أن نفهم الاهتمام الكبير الذي يوليه إدوارد سعيد لفلسفة ميشال فوكو، فهو يستعير أسلوبه ومنهجه في معالجة وتحديد موضوع الاستشراق، الذي لا يخرج - في رأيه - عن كونه مجرد خطاب. خطاب غربي حول الشرق أو بصفته «أسلوباً غربياً للهيمنة على الشرق، وإعادة بنائه، والتسلط عليه».

إن التوصيف الذي اهتدى إليه إدوارد سعيد للاستشراق وآليات البرهنة عليه، لا يمكن أن تجد ضالتها إلا من خلال أطروحات ميشال فوكو عن الخطاب وعن عمليات المنع والضبط والاحتواء والمراقبة والعقاب، التي تُفرض على أصناف من البشر، كان فوكو قد سلط عليها الضوء في كتابيه: «أدب وعقاب» (Surveiller et punir) و«علم آثار المعرفة» (L'Archéologie du savoir)<sup>2</sup>.

1- ميشال فوكو، نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر (بيروت)، 2007، ص: 4.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، المصدر نفسه، ص: 45-46.

ويُفصّل إدوارد سعيد في توضيح الأسباب التي دعت به إلى تبني هذا النهج، في توصيف الاستشراق وتحديد بنيته قائلاً: «إننا ما لم نفحص الاستشراق، باعتباره لوناً من ألوان الخطاب، فلن نتمكن مطلقاً، من تفهّم المبحث البالغ الانتظام، الذي مكّن الثقافة الأوروبية، من تدبير أمور الشرق – بل وابتدعته – في مجالات السياسة وعلم الاجتماع، وفي المجالات العسكرية والأيدولوجية والعلمية والخيالية، في الفترة التالية لعصر التنوير».<sup>1</sup>

ولاشك أن نظريات فوكو وبخاصة مفهومه حول الخطاب، قد أصبح شائعاً ومعروفاً في النقد المعاصر، لكونه يُعّين سُبُل وآليات تحوّل الخطاب إلى سلطة، عبر مجموعة من القنوات والمؤسسات التي تُدير الدولة معظمها، وفق ايدولوجيتها المسبقة لتثبيت سلطتها. هذا ما فتح أعين إدوارد سعيد وألهمه إلى الطريقة التي يتحوّل بها الخطاب الاستشراقي، المشبع بنبرات التعالي والاقصاء وإلى نوع من التقاليد النصّية الراسخة والمسلمات القبلية، التي يتمّ تداولها بصورة واعية أو لا واعية في عموم الثقافة الأوروبية. «لكن ما هو أهم من ذلك هو أن نصوصاً كهذه، يمكن أن تخلق لا المعرفة وحسب، بل كذلك الواقع نفسه، الذي يبدو أنها تصفه. وبمرور الزمن، فإن مثل هذه المعرفة وهذا الواقع ينتجان تراثاً أو ما يسميه ميشال فوكو خطاباً».<sup>2</sup>

إن السلطة التي يخضع لها الأفراد والجماعات ليست سلطة سياسية فحسب، بل الأخطر من ذلك هي سلطة الخطاب المعرفي. فالمعرفة في رأي فوكو، تتمثّل سيرورة تاريخية محددة سلطوياً، وهذا ما قاده إلى نبش "الأرشيف"، ليبرهن على أن النصوص هي جزء جوهري من العمليات والممارسات الاجتماعية المُشبعة بالتمييز والاستبعاد والاحتواء والسيطرة، وأن كل نص مهما كان نوعه هو استنساخ لنصوص سابقة.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، المصدر نفسه، ص: 46.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 119.

ويُعتبر التحليل الأخير بالغ الأهمية بالنسبة لعمل إدوارد سعيد، الذي وجد بدوره أن الاستشراق مجرد خطاب – كما أسلفنا من قبل – يهدف من خلال تصعيد لهجته، إلى إحكام سلطته وسيطرته على الأعراق الدونية لأن « المعرفة بالعروق المحكومة، أو الشرقيين، هي التي تجعل حكمهم سهلاً ومجدياً، فالمعرفة تمنح القوة ومزيداً من القوة يتطلب مزيداً من المعرفة، وهكذا في حركة جدلية للمعلومات والسيطرة متنامية الأرباح باستمرار».<sup>1</sup>

لقد شكّلت ثلاثية فوكو المحكمة: المعرفة – السلطة – الخطاب، واحدة من الأدوات الرئيسية في رسم سعيد لمعالم الاستشراق، الذي أصبح بمثابة أيقونة فيما يتصل بتصنيف العلاقة بين الشرق والغرب وهي علاقة قامت على أساس من القوة والسيطرة، ومن الهيمنة المتشابكة.

إن استراتيجية المعرفة واجراءات القوة، هي التي خلقت الشرقي بل وألغته كذلك، أي ألغت كيانه الإنساني ضمن سلسلة من اجراءات الضبط والمراقبة والتأطير وغيرها. وعلى هذا الأساس يؤكد إدوارد سعيد بالقول بأن « معرفة الشرق، لأنها وليدة القوة، تخلق بمعنى من المعاني، الشرق، والشرقي وعالمه».<sup>2</sup>

لقد وضع إدوارد سعيد اصبعه على مكنم الداء – كما يقال – الذي أصاب الثقافة الغربية امتداداً لما قام به ميشال فوكو عندما كشف عن الخلل البنيوي العميق، الذي أصاب الوعي الغربي لذاته ووعيه لغيره، حيث سلّطت دراساته الضوء عن الوجه الآخر (اللاعقلاني) في فكر وممارسات الغرب (العقلاني)، تجاه المجانين والمساجين والمرضى والشاذين جنسياً وغيرهم من أولئك المقموعين والقابعين تحت سلطة ومراقبة العقل.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة – السلطة – الانشاء، المصدر نفسه، ص: 68.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة – السلطة – الانشاء، المصدر نفسه، ص: 71.



والظاهر أن الاستشراق بوصفه مجرد خطاب غربي تجاه الشرق، فإن صاحبه إدوارد سعيد ينحو به على نفس النحو الذي وصفه فوكو، بتجسيدهً لذلك الوعي الغربي الضدي، للوصول بالشرقيين في نهاية المطاف إلى نفس مصير الشواذ والمنحرفين والمجانين وغيرهم من الذين كشف عنهم فوكو داخل المجتمع الغربي نفسه. وهذا ما يشير إليه سعيد بقوله: « ولقد وجدتُ استخدام ميشال فوكو للخطاب، كما يصفه في كتابه علم آثار المعرفة وأدب وعاقبُ ذا فائدة هنا، لتحديد هوية الاستشراق »<sup>1</sup>.

غير أن إدوارد سعيد وإن كان مديناً لفوكو ولأعماله بدين كبير، إلا أنه لا يتماهى معه أو ينساق خلف نظرياته دون فحص أو تمحيص بل على العكس من ذلك، فهو لا يتوانى عن التصريح في كل مرة يقتضي فيها التصريح بمواضع التعارض والاختلاف بينه وبين فوكو. منها على سبيل المثال ما صرح به في مقدمة «الاستشراق» قائلاً: « إنني بخلاف ميشال فوكو، الذي أُدين لعمله ديناً عظيماً، أو من بالأثر الحاسم الذي يتركه الكتاب الأفراد على الجسد الجمعي، الذي يظل فيما عدا ذلك مجهول الهوية، للنصوص التي تكوّن تشكيلاً خطايا كالأستشراق »<sup>2</sup>.

وأهم قضية خلافية على الإطلاق التي تكون قد باعدت بين إدوارد سعيد وبين ميشال فوكو هي مسألة الموقف من السلطة والانخراط في العمل السياسي. فقد لاحظ سعيد بأن فوكو قد استسلم للسلطة، فعندما اقترب هذا الأخير من هزيمتها ومن دك حصونها - إذا جاز التعبير - فقد فضّل النأي بنفسه عن الدخول في مجابهة مع السلطة.

إنه لا مهرب للناقد العلماني من وجهة نظر إدوارد سعيد، خاصة في تعاطيه مع مثل تلك قضايا إلا أن يكون مع أو ضد المقاومة، فالموقف من السلطة لا يقبل في رأيه القسمة على اثنين كما

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 39.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء، المصدر نفسه، ص: 56.

يُقال. لقد كان بإمكان فوكو، أن يكون قادراً على اتخاذ موقف أكثر تقدماً، ضد بعض مؤسسات القمع وضد الصّمت والتكتم المرئيب.<sup>1</sup>

إن التحليل النقدي الدنيوي الذي يتطلّع إليه سعيد، لا يكتفي بمجرد شرح الأوضاع أو حتى تحليلها تحليلاً ميكروفيزيائياً وإن كان بارعاً، بل الأهم أن يؤدي ذلك إلى الفعل وإلى التغيير المنشود وهذا يعني أن نظرية فوكو عن السلطة، قائمة في حقيقة الأمر على تصور سينوزي خالص «فالمشكلة تكمن في أن نظرية فوكو، رسمت دائرة حول نفسها، مسيجة بذلك فسحة منفردة، حيث سجن فوكو نفسه فيها وسجن آخرين معه». <sup>2</sup>

وهكذا يتأكد لنا بأن «الاستشراق» قد تمّت كتابته على ضوء نظرية الخطاب لميشال فوكو، إلا أن خطاب فوكو ورغم أدائه المفاهيمي البارع، ينطوي أحياناً على أشياء من "التضخيم الأجوف" وعلى "التبسيط المخل" أحياناً أخرى.<sup>3</sup> ومن هذا المنطلق لم يجد سعيد في جعبة فوكو ما يقدمه هذا الأخير للثورات وللهمينة المضادة، فلا أمل بعدئذ لأولئك المضطهدين في اجتهادات المثقفين المحترفين.

لهذه الأسباب وجد إدوارد سعيد نفسه مضطراً إلى الابتعاد عن نظرية فوكو، لغياب رؤية للمقاومة في منظوره الفكري، بل إن فوكو قد أحجم أصلاً عن التعامل الجاد في أفكاره، مع أيّ ضرب من ضروب المقاومة ضد السلطة التي أبدع في تحليلها و« لتفادي الوقوع في شرك النزعة الاقتصادية الماركسية، انساق إلى طمس دور الطبقات ودور الاقتصاد ودور العصيان والثورة، في المجتمعات التي يبحثها». <sup>4</sup> وهذا ما دفع بسعيد إلى البحث عن بدائل أخرى، وفي صدارتها نظرية فانون حول الاستعمار.

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 298.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 299.

3- فيصل دراج، صور المثقف عند إدوارد سعيد، مجلة الكرمل، العدد 78، 2004، ص: 31-32.

4- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 298.

لقد نجح إدوارد سعيد في تمثّل مناهج الغرب واتقان أدواته البحثية، بفضل إلمامه بما أنتج هناك من معارف ونظريات، ومذاهب نقدية وفلسفية، في مختلف التخصصات والحقول المعرفية. ويُذكر أنّ سعيد كان أحد عوامل الثقافة، حيث أسهمت جهوده في نشر نظريات النقد الأوروبية في الولايات المتحدة، فبالنسبة لنظريات فوكو مثلاً: فقد « كان إدوارد سعيد نفسه أحد الأوائل من الذين فسروا هذه النظرية الجديدة للشعب الأمريكي ». <sup>1</sup>

## (6) - فرانز فانون: (Frantz Fanon)

ولد فرانز فانون في 20 جويلية 1925م، في مدينة "فور دو فرانس" (Fort de France) عاصمة جزر المارتينيك، فهو من أحفاد أولئك الرقيق الذين جُلبوا منذ قرون من إفريقيا، إلى جزر الأنتيل التي تقع تحت سيطرة الاحتلال الفرنسي، منذ القرن السابع عشر.

لقد استُخدم سكان تلك الجزر، كقود لمزارع السكر ومستنبات القهوة. كان أبوه موظفاً بالجمارك وأمه تمارس التجارة الحرة، أي أنه ينحدر من أسرة بوجوازية نسبياً أو "بوجوازية زنجية" بمعنى آخر، مما سمح لأبناء هذه الأسرة إمكانية الاستفادة من الدخول للمدارس الفرنسية وتلقي تعليمًا كولونيالياً، وكذا متابعة دراستهم العليا في الجامعات الفرنسية. <sup>2</sup>

كان فانون قد أنهى دراسته الابتدائية وجزء من دراسته الثانوية حين اندلعت الحرب العالمية الثانية، ليلتحق بالجيش الفرنسي وبقوات الحلفاء في نهاية 1943م. فقد سلك خلال هذه الفترة مساراً نقله من طور البراءة إلى مضمار التجربة، حيث تمكن من التعرّف على واقع العلاقات والممارسات الاستعمارية.

1- بيل أشكروفت وبال أهلواليا، إدوارد سعيد: مفارقة الهوية، المرجع نفسه، ص: 30.

2- محمد الملي، فرانز فانون والثورة الجزائرية، زرياب للنشر، لبنان، 1973، ص: 11.

بعد نيله شهادة البكالوريا تحصل على منحة لإتمام دراسته العليا في فرنسا، لقاء خدماته في الحرب إلى جانب فرنسا. التحق بكلية الطب بمدينة ليون، وفي نفس الوقت كان يتابع دراسة الفلسفة، حيث قرأ أعمال الفكر والفلسفة الغربية، من كيركغارد وهيغل وماركس ولينين وهيدغر إلى سارتر وغيرهم.

لقد كانت مشاركة فانون في الحرب وكذا دراسته في فرنسا، بمثابة صدمة أيقظته من سبات أحلامه، حيث تحطمت أوهامه في أن يكون مواطناً فرنسياً، فقد اكتشف حقيقة الزنوجة وعنصرية البيض تجاه السود. لقد خاض فانون حرباً كان يعتقد أنها ضد العنصرية النازية، غير أنه اكتشف بأنها حرب من أجل البيض بالدرجة الأولى. وأمام تقلبات الأوضاع بعد الحرب وجد فانون نفسه مصدوماً وممزقاً بين إيمانه بالمثل الإنسانية المجردة وبين وضعه كفرنسي - زنجي، ليستقر به المطاف بين أحضان اليسار الفرنسي.<sup>1</sup>

عمل طبيباً بأكبر مستشفى في إفريقيا للأمراض العقلية بالبليدة "جوانفيل" (Joinville) في عام 1953م. اطلع فانون من خلال عمله في الجزائر على آثار ومخلفات الاستعمار النفسية واصناف الجنون والعُصاب، التي يتسبب بها الاستعمار ليس بين الأهالي والسكان الأصليين فحسب بل وبين المعمرين كذلك، وإن بدرجة أقل.

انعقدت بين فانون وبين الثورة علاقة وثيقة، ليقرّر الانضمام إليها بعد استقالته من منصبه كطبيب مختص في الأمراض النفسية في عام 1957م. عمل ضمن هيئة تحرير "المجاهد" ثم عُيّن في 1958م عضواً ضمن الوفد الجزائري إلى المؤتمر الإفريقي المنعقد في غانا، حيث تمتّع فانون بمكانة خاصة في الثورة الجزائرية، ليصبح معبراً عن وجهة نظرها في المحافل الإفريقية. توفي فانون بعد إصابته

1- محمد الملي، فنانز فانون والثورة الجزائرية، المرجع نفسه، ص: 20.

بمرض اللوكيميا في 6 ديسمبر عام 1961م، بمستشفى "بيتسدا" (Bethesda) العسكري بإحدى ضواحي واشنطن الأمريكية.

لقد رحل فانون عن هذه الدنيا مُبكراً، عن عمر لم يتجاوز 36 سنة، حيث دُفن في الجزائر تنفيذاً لوصيته في ظروف سرّية وعصيبة. لم يُمهّل الموت فانون بضعة أشهر أخرى، ليشهد ولادة أحد أعظم الانجازات التحريرية وأشهر كتبه «المعذبون في الأرض» (the wretched of the earth) الذي أُلّفه وهو على فراش الموت، فهو لم يحظى بفرصة لكي يرى عمله يخرج إلى النور، فقد صدر بعد وفاته بتصدير من جان بول سارتر.

ترك فانون وراءه ثلاثة كتب: «بشرة سوداء أفنعة بيضاء» (1952)، و«العام الخامس للثورة الجزائرية» (1959) و«المعذبون في الأرض» (1961)، ومقالات متفرقة في جريدة المجاهد الجزائرية بعضها يحمل اسمه وبعضها بدون توقيع ومقالات ومدخلات لم يُجمع إلا بعضها، في كتاب رابع هو من أجل الثورة الإفريقية (1964).

لقد أصبح حضور فرانز فانون في فكر وكتابات إدوارد سعيد أكثر بروزاً، تزامناً مع صدمة هذا الأخير وتفجّر وعيه السياسي الذي عبّر عنه مراراً، إثر هزيمة 1967م واضطّاعه بشكل متصاعد بدور سياسي واضح، تجاه عدد من القضايا السياسية وفي مقدمتها القضية الفلسطينية.

كما أن المتتبع لأعمال إدوارد سعيد سيلاحظ لامحالة، تغافله عن فانون الذي يُعد الغائب الأكبر في: «مسألة فلسطين» و«تغطية الإسلام» وخاصة في «الاستشراق» الذي كُتب على ضوء نظرية الخطاب لميشال فوكو. فقد اتكأ فيه سعيد – كما أشرنا من قبل – على ثلاثية فوكو: المعرفة والسلطة والخطاب، فقد وجد سعيد في تحليلات فوكو ما يدعم هدفه الرئيس، الرامي إلى فضح بنية الخطاب الإستشراقي المشبّع بنبرات التسلط والتعالي على كل ما هو غير أوروبي، باستخدام آليات عمل الفكر الغربي نفسه وعلى نظريات فوكو بشكل خاص.

وعلى الرغم من النجاح الذي حققه سعيد في «الاستشراق» والذي يدين بجزء كبير منه لفلسفة فوكو، غير أن كاتب «الاستشراق» يفاجئنا بإعلان خيبة أمله من فوكو لفشله في إعلان النصر والتحرير. فقد أعتبر إدوارد سعيد بأن فوكو هو كغيره من أعلام الفكر الغربي الذين تخونهم الشجاعة للتقدم خطوة كلما اقتربوا من نهاية النفق الإمبريالي. لقد توصل إدوارد بعد كل حساب إلى أن فوكو هو أحد الآلهة التي تفشل دائماً\* لأن منظوره الفكري لا يتضمن أية رؤية مضادة أو إجراء لمقاومة السلطة التي ينتقدها بحرص وتفاني كبيرين.

وفي مطلع الثمانينيات سطع نجم فانون في كتابات إدوارد سعيد لاسيما في «الثقافة والإمبريالية»، حيث تعددت الإشارات إليه وإلى كتابه «المعذبون في الأرض»، الذي يصفه سعيد بالكتاب المهجين، نظراً لخصوبة مزجه الفريد بين فن المقال والتحليل النفسي والتأمل الفلسفي وبين الخيال القومي والاستشراق التاريخي، في توليفة فريدة من نوعها، وقلّ مثيلها.<sup>1</sup>

لقد أصبح هذا المارتينيكي المناضل صاحب الرؤى النبوية مرجعاً من مراجع سعيد، حاضراً في خلفيته الفكرية كنموذج من النماذج الأبرز لمثقفي العالم الثالث، الذي تمكن من تجاوز نعومة النقد وانعزاليته السلبية إلى عنف الكفاح والتحرير. لقد أضحي فانون "نبيّ العالم الثالث"، وبطل رومانسي في مضمار تفكيك الاستعمار، كما وصفه رفيقه ألبيرت ميمي.<sup>2</sup>

---

\*- الآلهة التي تفشل دائماً (Gods That Always Fail): وهو عنوان إحدى المقالات الست، التي بثتها هيئة الإذاعة البريطانية الـ "بي. بي. سي" (B. B. C)، ضمن سلسلة محاضرات ريث الشهيرة (Reith Lectures). وقد جُمعت هذه المحاضرات في كتاب "تمثيلات المثقف" (Representations of the Intellectual)، كما تُرجمت للعربية، بثلاث ترجمات مختلفة، إحدى هذه الترجمات لحسام الدين حضور، تحمل عنوان هذه المقالة الأخيرة: الآلهة التي تفشل دائماً.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 325.

2- أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، المرجع نفسه، ص: 150.

لقد وجد إدوارد سعيد في أعمال فانون، ما كان ينقصه من حرارة الفعل النقدي الراديكالي وجده بالطبع عند ضحية أخرى من ضحايا الإمبريالية، ممن أستخدموا كوقود للمستعمرات ومستنبات السكر ومناجم الفحم وخدم البيوت وغيرها. لقد استأنس إدوارد كعادته بصحبة أحد المثقلين بالتجربة الكولونيالية وآلامها، من الذين يلعبون جراحهم، وجراح أوطانهم بأفلامهم.

لم يكن فرانز فانون طبيباً ومحلاً نفسانياً وناقداً راديكالياً فحسب، بل كان مثقفاً وسياسياً ومعارضاً شرساً مقاوماً للاستعمار أيضاً. فقد رأى فيه بعض النقاد توتراً يظهر من خلاله فانون بوجهين: وجهه الأول؛ يعبر عنه في كتابه «بشرة سوداء وأقنعة بيضاء» (Black Skin, White Masks) الذي يمكن تسميته أيضاً بعلم نفس المسحوقين. فقد اهتم فيه فانون الطبيب وعالم النفس باستقصاء آثار الهيمنة، على نفسية المستعمر التي استمدّها من دراسته الكلينيكية وتحليله الماركسي للسيطرة الاقتصادية والاجتماعية.<sup>1</sup>

أما الوجه الثاني لفانون، يُعبّر عنه كتابه «المعذبون في الأرض» (The Wretched of the Earth) الذي يمكن تسميته بثورة المسحوقين، الذي يُصعد فيه فانون حوار المستعمر والمستعمر مُبرزاً إمكانية تحرر الأصلاحي الصّامت من مخاوفه وتمكّنه من إسماع صوته، بالطريقة نفسها التي يخاطبه بها مُستعمره. ويدعم فانون في هذا الكتاب، المقاومة الجزائرية بقوة ضد الكولونيالية، ويصوّر فيه شعباً موحداً، نجح في حسم جدلية المستعمر والمستعمر.<sup>2</sup>

1- بيل أشكروفت، دراسات ما بعد الكولونيالية، المرجع نفسه، ص: 175.

2- آنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، المرجع نفسه، ص: 152.

ولا حاجة لنا للتذكير بأن التّرياق - على حدّ تعبير سعيد - الذي يقترحه فانون، للخلاص من وحشية الكولونيالية هو العنف الثوري؛ «عنف النظام الاستعماري، وعنف المستعمر، يتوازن ويتجاوبان في تناغم وتجانس مشترك»<sup>1</sup>.

ومن هذا المنطلق، نفهم الأهمية التي أولاها إدوارد سعيد في كتابه «الثقافة والإمبريالية» لفرانز فانون ولكتابه «المعذبون في الأرض» بصفة خاصة، في دلالة واضحة على نية سعيد لتسييس الخطاب الأدبي إلى أبعد الحدود.<sup>2</sup>

يبدو أن سعيد اختار في «الثقافة والإمبريالية» أن يسلك نهجاً بديلاً في التعامل مع الثقافة الغربية، نهج يراه النموذج الأمثل للكتابة رداً على الثقافات الإمبريالية المتغترسة (The Empire Writing Back)\*. وإذ يسلك سعيد هذا المسلك، لتخريب السرديات الأوروبية عن الشرق وأفريقيا، ويفرض عليها سردية جديدة، بالغة القوة والندية.<sup>3</sup> وفي هذه النقطة بالذات «تكمُن القوة الفائقة لكتابات فانون في أنها تُعرض كسردية مضادةٍ سرّيةٍ للقوة العلنية للنظام الاستعماري، الذي سيُهزم دونما ريب»<sup>4</sup>.

1- فرانز فانون، المعذبون في الأرض، ترجمة سامي الدروبي وجمال الأتاسي، الطبعة الثانية (2015)، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة - مصر، ص: 81.

2- فيصل دراج، صور المثقف عند إدوارد سعيد، مجلة الكرمل، عدد 78، 2004، ص: 37.

\*- في إشارة لكتاب بيل أشكروفت وجاريت جريفيث وهيلين تيفين: The Empire Writes Back; Theory and practice in post-colonial Literatures، المترجم إلى العربية بعنوان: الإمبراطورية ترد بالكتابة، آداب ما بعد الاستعمار: النظرية والتطبيق.

3- إدوارد سعيد الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 274.

4- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 292.



ومن هذا المنطلق لا يدّخر إدوارد سعيد - بعد ذلك - جهداً في الاحتفاء بفانون والثناء على مجهوداته، وذلك على امتداد صفحات كتابه «الثقافة والإمبريالية» كلما اقتضت الضرورة لإستدعاء «سرديات التحرير التي صوّرها فانون، تصويراً لا يُنسى، في المعذبون في الأرض».<sup>1</sup>

ويرجع الاعجاب أو بالأحرى تمسّك سعيد بهذا المارتينيكي الشاب، المناضل في صفوف الثورة ضد البورجوازية الغربية إلى منظوره التحرري والإنساني الشامل، ولكون فانون يشرع لعنف ثوري ليس في وسع سعيد أن يصرح به، كما لا تسمح علمانيته من أن يقوم به.

لقد وجد إدوارد سعيد ضالته النقدية في رؤية فانون التحررية، خاصة وأن هذه الأخيرة بعيدة عن كونها انفعالية أو قومية أو منخرطة في تلك الثنائيات الضدية بين الأوروبي وغير الأوروبي، فهي وإن كانت تحمل طابعاً عنيفاً إلا أنها رؤية إنسانية متقدّمة على غيرها من الرؤى والاجتهادات التي تزعم التحررية.\* إن رؤية فانون عابرة للثقافات، تنهل من أكثر من ثقافة وتستشرف مستقبل "البيض" و"غير البيض"، "المستعمر" و"المستعمَر" معاً.

لقد آن الأوان لإجبار الغربيين على مواجهة أنفسهم، ومواجهة ضحاياهم الذين ارتكبت في حقهم جرائم العنف وفضاعات القمع والاضطهاد، لأنه لا مهرب من ذلك بعد اليوم يقول فانون في «المعذبون في الأرض» الذي يستشهد إدوارد سعيد بقوله: «اليوم يواجه العالم الثالث أوروبا مثل كتلة هائلة، ينبغي أن يكون هدفها محاولة حل المشكلات، التي لم تستطع أوروبا أن تجد الأجوبة عنها».<sup>2</sup>

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 291.

\*- يستحضر إدوارد سعيد في هذا السياق، عدد من الكتاب والشعراء، ممن كتبوا عن التحرر ونظروا له، مقارناً بين مواقفهم وآرائهم وعلى رأسهم الشاعر الإيرلندي وليم بتلر بيتس والنيجيريين وول شوينكا وتشينو أتشيبي وبابلو نيرودا وكذا إيمي سيزر وسنغور وطاقور وغيرها من الأسماء.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 255.

وعلى الرغم من أن مثل هذه الاتهامات قد قيلت كثيراً من قبل، حتى من بعض الأوروبيين أنفسهم، بل وقامت انتفاضات وثورات كثيرة في المستعمرات، لكن ذلك لم يزد الإمبراطوريات إلا حجماً وأرباحاً، على حد تعبير سعيد.

غير أنه حينما تقتضي الحتمية التاريخية التغيير، فما على القدر إلا أن يستجيب، فلم تعد سطوة الإمبراطورية بقادرة هذه المرة على احتواء الموقف خلافاً لما كان يحدث من قبل، لأن تراكمات العنف الكولونيالي قد وُلد عنفاً مضاداً ولذلك فإن «الموقف الجديد قد غدا مجابهة معززة، ومقاومة منظمة للإمبراطوريات، من حيث هي غرب. واندفعت الكراهيات التي كانت تغلي لزمن طويل، ضد الرجل الأبيض من المحيط الهادي إلى الأطلسي، متحوّلة إلى حركات استقلال تامة النمو، ناضجة».<sup>1</sup>

لقد بات واضحاً بأن خصال فانون ومساره التحرري، هو ما جذب سعيد إلى براعة هذا المارتينيكي المقاوم وإلى قدرته على تلطيف عنف المثقف المنفي المتمرد، الذي أعلن مواجهته لعنف الغرب بعنف مضاد. فالعنف الشديد المنبث في «المعذبون في الأرض» لا يمثل قوة تدميرية عمياء، بل هو عنف ضروري يُنبئ بتحرير كلا الطرفين؛ المستعمر والمستعمر معاً، كما يُجسّر الفجوة بين "الأبيض" و"غير الأبيض".

ويتوسّم إدوارد سعيد من هذا التحليل ما قد يُلقى بظلاله على قضية فلسطين، وتسليط الضوء على عناد شعبين يواصلان الانغلاق على نفسيهما إلى حد الآن، وهو انغلاق لا خلاص منه إلا برؤية ثقافية جديدة،\* تحلّص الطرفين من مخاوفهما وتعيد ترتيب جدليّتي ماركس من جهة؛ حول

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 255.

\*- يؤمن إدوارد سعيد، بأن حل القضية الفلسطينية لا يتأتى إلا بإنشاء دولة ثنائية القومية، على أسس مدنية دنيوية أو علمانية، تاركاً للشباب الفلسطيني والاسرائيلي تقرير مصيرهم، فيما ان يُفني احدهما الآخر، او يعيشا بانسانيتهم جنباً الى جنب بسلام.

الذات والموضوع، وجدلية هيكل من جهة أخرى حول السيد والعبد، كما فعل فانون في «المعذبون في الأرض»<sup>1</sup>.

هذا ما يفسر أيضاً انجذاب إدوارد سعيد إلى توليفة فانون العبقريّة، التي تلاقت فيها على ما يبدو تجارب كثيرة وفلسفات عديدة، بدءاً من مآسي تجربته المارتينيكية ومعاناته مع الزنوجة وصحبته لأستاذه إيميه سيزر إلى انخراطه في الثورة الجزائرية واستفادته من ديالكتيكية لوكاتش الفلسفية، بالإضافة إلى مديونيته لكل من: ماركس وإنجلز وفرويد وهيكل.<sup>2</sup>

لقد أشار إدوارد سعيد في سياق الموازنة التي أقامها بين فوكو وفانون، إلى أهمية العامل الشخصي المشار إليه آنفاً وإلى جدية الإنخراط النقدي الذي يقتضي ربط السياسة بالمقاومة. ففي الوقت الذي فصل فيه فوكو السياسة عن المقاومة، ربط فانون بينهما ربطاً عضوياً، لأن « فانون يمثل مصالح دوائر سكانية مزدوجة، أصلانية وغربية، متحركة من الانحصار والعزل إلى التحرير؛ وأما فوكو فإنه، إذ يتجاهل السياق الإمبريالي لنظرياته، فإنه يبدو فعلياً ممثلاً حركةً مستعمرةً لا تقاوم - بمفارقة ضدية - بتحسين امتيازات كِلا الباحث الفرد المتوحد، والنظام الذي يحتويه ضمنه».<sup>3</sup>

لقد اعتُبر فرانس فانون بمثابة الأب الروحي كما يُقال لدراسات ما بعد الكولونيالية والمبشر الأول بظهورها، كما اعتُبر كتابه «المعذبون في الأرض» مؤسساً لخطاب ما بعد الكولونيالية، الذي عكف فيه على التشريع للعنف الثوري المصاحب لعملية تفكيك الاستعمار ومقاومته، محلاً بذلك طبيعة العلاقة بين المستعمر والمستعمَر تحليلاً سيكولوجياً واجتماعياً وتاريخياً يُحتذى به.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 268.

2- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 293-295.

3- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 332-333.

إن من أوائل من الذين احتذو بفانون هو بالتأكيد إدوارد سعيد، ولذلك فهو يُعد بدوره من المؤسسين الأوائل لهذا الحقل المعرفي الجديد أو ما بات يُعرف بدراسات ما بعد الكولونيالية.<sup>1</sup> إن المسؤولية الملقاة على عاتق المثقف الجديد، بعد تفكيك الاستعمار تتطلب في نظر إدوارد سعيد أن «يحمل كُتَّابُ العالم الثالث في مرحلة ما بعد الإمبريالية، ماضيهم في أعماقهم ندوباً، لجراح مُدِلَّةٍ وتحريضاً على خلق ممارسات مختلفة ورؤى للماضي، تملك الطاقة على التنقيح وتنزع نحو مستقبل ما بعد استعماري».<sup>2</sup>

إن أهمية فانون لا تكاد تغيب في «الثقافة والإمبريالية» خاصة تحذيراته وجذرية نقده للمستعمر والمستعمر، حتى بعد تفكيك الاستعمار ودحر البورجوازية وإعلان الدولة القومية، محذراً من مغبّة الانزلاق\* في نفس المسار الذي سلكته الكولونيالية من قبل.

ولئن كانت التعبئة القومية جدُّ ضرورية لدحر الإمبريالية، فإن مرحلة ما بعد الكولونيالية تقتضي في نظر فانون، إعادة تشكيل الوعي القومي في نمط وتوجه جديد. فإذا ما أردنا حقاً إنجاح مسعى الاستقلال الوطني «علينا أن نسارع إلى الانتقال من الوعي القومي، إلى الوعي السياسي والاجتماعي».<sup>3</sup>

1- بيل أشكروفت، بال أهلواليا، إدوارد سعيد: مفارقة الهوية، المرجع نفسه، ص: 24.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 270.

\*- أفرد فانون في "المعذبون في الأرض" مبحثاً كاملاً سماه؛ مزالق الشعور القومي، يجلل فيه مطولاً عوامل وأسباب وأنواع الانحرافات والمزالق التي تقع فيها الدولة القومية ما بعد الكولونيالية، يقول فانون في مستهلّه «إن الشعور القومي ما لم يكن تجسيدا منسجماً لأعمق مطامح الشعب بمجموعه، وما لم يكن ثمرة مباشرة حيّة نابضة للتعبئة الشعبية، فلن يكون في أحسن الأحوال إلا شكلاً لا مضمون له.» - فرانتز فانون، المعذبون في الأرض، المرجع نفسه، ص: 124.

3- فرانتز فانون، المعذبون في الأرض، المرجع نفسه، ص: 164-165.

إن الاهتمام والتقدير الكبير الذي يُبديه سعيد لفرانز فانون، يدُل على التطابق والالتقاء بينهما خاصة فيما يتعلق بجذرية النقد الذي يبديه فانون، لما يسميه سعيد بأثام القومية وسياسات الهوية التي عبّر هذا الأخير مراراً عن مقتته لها، كما حدّر تكراراً من خطورتها.

إن جذرية فانون وراдикаلية مواقفه التي عبر عنها في «المعذبون في الأرض» والتي أقر فيها بضرورة مواجهة العنف الكولونيالي بعنف ثوري أشد، هي في ظنّ إدوارد سعيد إحدى عوامل نجاح فرانز فانون وجعله معلماً من أعلام الفكر التحرّري. ولهذا يجهر سعيد بمديونيته لفانون قائلاً: « ولئن كنتُ قد أكثرْتُ من اقتباس فانون [يقول سعيد] فما ذلك إلا لأنني أعتقد أنه يُعبّر باحتدائيةٍ وحسم، يفوقان ما يفعله أيُّ شخصٍ آخر، عن النقلة الثقافية الهائلة، من مجال الاستقلال القومي إلى المجال النظري للتحرير ».<sup>1</sup>

نصل الآن إلى الخلاصة الأهم، المتعلقة بتنبؤات فانون ومخاوفه من تردي الأوضاع ما بعد الكولونيالية، التي قد تعصف بآمال الوطنيات والقوميات الصاعدة ومن ضمنها الجزائر. \* إن خشية سعيد الحقيقية، هي أن تتحول الحماسة القومية، الحاملة بمستقبل أفضل إلى فشل ذريع وإلى شكل آخر من أشكال الإمبريالية.

إن رؤى فانون لم تكن على ما يبدو، محض خيالات بل كانت استشرافاً لمستقبل الدولة الوطنية ما بعد الكولونيالية، ليقف إدوارد سعيد - بعد رحيل فانون بسنوات - شاهداً على بعض مآلات تلك البلدان التي لم يُحسن قادتها الجدد، قراءة إشارات وتنبهات فانون، حول ضرورة فهم واستغلال

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 324.

\*- يلمس القارئ لـ«الثقافة والإمبريالية»، اهتماماً لافتاً لإدوارد سعيد بأوضاع الجزائر، في مرحلتي: الكولونيالية وما بعد الكولونيالية. وتتضمن صفحات الكتاب من حين لآخر، تحليلات وإشارات وأمثلة عديدة عما كانت عليه أو ما آلت إليه الأوضاع في الجزائر شملت ميادين عدة ومجالات شتى. لقد اكتشف على ما يبدو إدوارد سعيد الجزائر، من خلال علاقته بفانون وانغماس هذا الأخير في الشأن الجزائري وتمثله للثورة والكفاح الجزائريين في «المعذبون في الأرض».

الديالكتيك الاستعماري الذين فشلوا في التحرر منه بصورة كاملة.<sup>1</sup> لقد تنبأ فانون في «المعذبون في الأرض» وقد صدقت تنبؤاته بأنه « ما لم يتم [...] تحويل الوعي القومي في لحظة انتصاره إلى وعي اجتماعي، فإن المستقبل لن يأتي بالتحرير، بل بامتداد للإمبريالية ». <sup>2</sup>

1- إدوارد سعيد تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 300.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 323.

# المبحث الثاني

## أسلوب إدوارد سعيد ومنهجه النقدي.

أولاً: أسلوب إدوارد سعيد

ثانياً: منهج إدوارد سعيد النقدي

(1) - القراءة والتأويل

(2) - التمثيل السردي

(3) - التحليل النقدي المقارن

(4) - التهجين أو التوليد

ثالثاً: تلقي إدوارد سعيد وتأثيره في الشرق وفي الغرب

(1) - تلقي إدوارد سعيد وتأثيره في الغرب

(2) - تلقي إدوارد سعيد وتأثيره في الشرق

## أولاً: أسلوب إدوارد سعيد:

يُعد المفكر والناقد إدوارد سعيد، من بين الكُتّاب المتمرسين الذين أتقنوا النثر الإنجليزي المعاصر، خصوصاً وأنه باحث أدبي في المقام الأول، مكنته خبرته الطويلة في مجال التدريس، من التّحكم في آليات الكتابة والتأليف وتقنيات الخطاب. وسنحاول ضمن المبحث الموالي تتبّع المؤشرات الأسلوبية والسمات اللغوية الخاصة، التي تفرّد بها سعيد وتميز عن غيره من الكُتّاب. هذا الأخير الذي توصف كتابته ومؤلفاته عموماً بالصدق والشفافية، ذلك أنها تشفّ عما في ذاته، من أبعاد وتوجّهات.

وقد لخص لنا مُترجم «الاستشراق» و«الثقافة والإمبريالية» الكاتب والأديب كمال أبو ديب سمات إدوارد سعيد اللغوية ومميّزاته الأسلوبية، مُشيداً بتألقه الأدبي وجيشان عاطفته وقُدْرته على إدارة الجدل والتفنيد والإقناع. ويُظهر سعيد براعة كبيرة، في الإسهاب والتحليل وتفريع العبارات إلى عبارات فرعية منضوية وإدراج بين أقواس لنقاط جزئية، في حرص واضح على إكمال منظوره واكتمال منظومته لدى المتلقي.

وتحتشد في نثر سعيد الكلمات ذات الكثافة الدلالية الهائلة، بحيث يندر أن ترد جملة طويلة نسبياً، دون أن تتضمن كلمة من الكلمات التالية: هائلة، ضخمة، كبيرة، مرموقة، صاعقة، صادمة كاسحة، خرقة، لا تحصى، لا تنسى،... إلخ.

يُقابل تلك العبارات، عبارات أخرى ذات دلالات سلبية، من قبيل: مروّعة، قبيحة، مهولة مفزعة، دنيئة، خسيصة... إلخ. ومن أكثر الصيغ تكراراً، التي يندر أن تخلو جملة من جمل سعيد الطويلة منها، صيغة الظرفية بالإنجليزية التي تحدد درجة حدوث أمر أو أهميته أو قدره، كما تتمثل في

إضافة اللاحقة (ly) إلى الصفات مثل: full= fully; beautiful= beautifully.<sup>1</sup>

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 30.



والحاصل أن براعة إدوارد سعيد اللغوية، ظاهرة جلية في تلويناته الأسلوبية، وفي تغييره للصيغ والعبارات داخل الجملة الواحدة وفي تراكيبه المنظومة بعناية، فهو زيادة على ثرائه الفكري، يُلاحظ كمال أبو ديب بأنه يتمتع أيضاً بـ « ثراء لغته الفحش [ويضيف قائلاً] لا أعرف باحثاً في الإنكليزية اليوم يتنوع معجمه الشخصي تنوع معجم إدوارد سعيد. وفي كلامه ما لا تجده إلا في القواميس الكبيرة، وفيه ما لا تجده فيها أيضاً».<sup>1</sup>

ويتمتع أسلوب إدوارد سعيد بتنوعات على درجة كبيرة من الثراء؛ الأدبي والفكري والثقافي الذي اكتسبه من اطلاعه الواسع بشتى أصناف المعرفة وأشكال الثقافة التي لا يعترف فيها سعيد بحدود التخصص والمهنية المغلقة. وميزة هذا التنوع في المواضيع وفي أساليب الكتابة والتعبير التي ينتهجها سعيد - بالانتقال مثلاً من السرد إلى المقارنة إلى التحليل النقدي وإلى غيرها - من شأنها أن تُبعد القارئ عن الشعور بالرتابة والملل الذي يُلاحظ عادة حتى على بعض الأعمال والنصوص الأدبية، التي يعتمد أصحابها أسلوباً لا يراعي الغايات الجمالية، ينتهي بالقارئ إلى نوع من النفور.

والملاحظ أن إدوارد سعيد يعرض على سبيل المثال نصوصاً، تبدو للوهلة الأولى بأنها متعارضة أو متصارعة؛ يقرأها طباقياً ويُقارن بينها، يشكك ويستبعد ويرفض ما ينبغي رفضه، لكنه في نفس الوقت يقرب ويؤلف بين ما يمكن أن يأتلف، بطريقة منهجية مدروسة بإحكام، تهدف إلى اقناع المتلقي بفكرته أو بوجهة نظره. وعلى الرغم من وطأة تلك الرجاء والتعرجات التي يحدثها أسلوبه يظل سعيد محافظاً على توهج أسلوبه وانسجام بنيته اللغوية.

ولا أدل على ذلك من موقف إدوارد سعيد ومن مفهومه للمثقف "النقدي المقاوم" الذي شكّله من خلال المزج بين مفهوم جوليان بندا عن "المثقف الحقيقي أو النخبوي" وبين فكرة أنطونيو غرامشي الشهيرة عن "المثقف العضوي". كذلك فعل إدوارد سعيد في قراءاته العديدة، للروايات

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 31.

والسرديات المختلفة، لا لتفكيكها أو ممارسة النقد من أجل النقد بل لتقديم بدائل تعيد الأمور إلى نصابها، كما فعل في قراءته للخطاب الاستشراقي وللرواية الأوروبية في علاقتها بالإمبريالية.

إن الجهد الجهيد الذي بذله إدوارد سعيد، لبلورة نزعته النقدية في مختلف ميادين الفكر والثقافة، التي حاولنا تسليط الضوء على أبرز معالمها حتى الآن، لم يُغَيَّب بأيِّ حال من الأحوال اهتمامه بأسلوب الكتابة وآليات الخطاب. فقد كتب سعيد بأسلوب فخم وجدّ أنيق، يدلُّ على مدى تحكّمه واتقانه لا في اللغة الإنجليزية فحسب — وهي اللغة التي كتب وحاضر ودرّس بها — بل لعدد كبير من لغات بما في ذلك لغته الأم؛ اللغة العربية، التي تداركها مؤخراً — أو بالأحرى متأخراً — عقب هزيمة 1967.

لقد حرّكت التّكبة شعوره الدّفين، بضرورة العودة إلى منابعه الأولى، إلى عروبته وإلى فلسطين حيث كان على يقين بأن فلسطينيّة لا تستقيم إلا بتعلّم اللغة العربية التي أبعدها عنها قسراً. لقد بذل سعيد وقتاً وجهداً كبيرين لتعلم اللغة العربية، التي حُرّم منها طويلاً، على يد معلّمه أنيس فريجة.

كما تجدر الإشارة أيضاً، إلى أن إدوارد سعيد يتمتع بتكوين موسيقي رفيع وناقداً في مجال الموسيقى وعازف بارع على آلة البيانو، ناهيك عن شغفه بمختلف أصناف الآداب والفنون، كل ذلك ساعده بلا أدنى شك على تطوير حسه الفني وذوقه الأدبي وعلى الكتابة بأسلوب عالي الطّراز يكتسي في غالب الأحيان مسحة موسيقية، ظاهرة وجلية في عباراته التّغمية وفي تعبيراته الموسيقية المتكرّرة، في جلّ أعماله ومؤلفاته مثل: "لسعات صوتية" (Sound-bites)<sup>1</sup> أو كلمة "الغناء الجميل" (Belcanto)<sup>2</sup>.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 53.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 189.

وليس مستغرباً من إدوارد سعيد، أن يصف موقفاً فكرياً أو ثقافياً وصفاً موسيقياً، بالقول مثلاً أنه « بوسع المرء أن يرى التكوين الكامل راقصاً معاً طباقياً كما في الطباق الموسيقي ».<sup>1</sup> مع العلم بأن كلمة "طباق" (Counterpoint) ليست مجرد مصطلح موسيقي بل أضحت أحد أبرز مصطلحات سعيد النقدية وآلية من آليات منظومته التطبيقية، التي يعول عليها هذا الأخير في فهم النصوص وتفكيك أواصرها وفي كشف وشائجها بالهيمنة الإمبريالية.

كما يلجأ سعيد في كثير من الأحيان إلى توصيفات مُستعارة أيضاً من المعجم الموسيقي، كما في وصفه لانتفاضة العبيد التي عاجلها سي. إل. آر. جيمس\* في «اليعاقبة السود» (the Black Jacobins)، وكذا تصويره لتقاطع الأحداث في فرنسا وهاييتي التي « يشير بعضها إلى بعض، مثل أصوات في قطعة فيوغ\*\* موسيقية<sup>2</sup> ».

وقد خصّص إدوارد سعيد في الوحدة الرابعة من الفصل الثاني، المعنونة بمغناة أوبرا عايدة لـ فيردي (Verdi's Aida)<sup>3</sup> حيزاً مهماً من التحليل النقدي لهذه المسرحية، كواحدة من أقدم وأشهر المسرحيات (الأوبرالية) الغنائية، التي يتطلّب فهمها قدرًا معتبراً من الثقافة الموسيقية.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 388.

\*- سيريل ليونيل روبرت جيمس (Cyril Lionel Robert James) عاش بين 1901 و1989. كان مؤرخاً ترينيدادياً وصحفيًا اشتراكياً. يُرى جيمس على أنه صوت رائد ومؤثر في الأدب ما بعد الاستعمارية، من أهم مؤلفاته ((اليعاقبة السود)) (1936).

\*\* - Fugue : قطعة موسيقية تُكرّر فيها موضوعة أو موضوعتان أو أكثر « إذ يمكن للفيوغ أن يتضمّن صوتين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة: إنها جميعاً جزء من القطعة الموسيقية نفسها، ولكنها في الوقت ذاته، تشكل وحدات مستقلة داخل القطعة الموسيقية، إنها تعمل مجتمعة. » - إدوارد سعيد، في كتاب النقد والمجتمع: حوارات، ترجمة وتحرير: فخري صالح، دار كتعان للنشر(دمشق)، ط1، 2004، ص: 155.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 334.

3- المصدر نفسه، ص: 176 - 195.

ثمّة مسألة أخرى لافتة في منظومة إدوارد سعيد الإنشائية، وهي ميّله إلى استخدام اختصارات وتسميات على شاكلة "أفلاطونية" أو "فرويدية" أو غيرها وهي في الحقيقة طريقة ليست بمجديدة، بل هي شائعة الاستخدام بكثرة، بغرض الاختصار أو للإشارة إلى مذهب فكري أو مدرسة نقدية تستمد تسميتها من مؤسسها، مثل "الخلدونية" أو "الماركسية" أو غيرها. غير أن استخدام إدوارد سعيد، لمثل هذا الأسلوب كان بصورة لافتة ومتكرّرة، يتجاوز أحياناً ما هو مألوف في مثل هذه التوصيفات، موسّعاً إيّاها - أو بالأحرى مجدّداً لنطاقها - لتشمل على سبيل المثال الـ « توليفة بلايكية - يونغية ».<sup>1</sup>

كما لا يتوانى سعيد في تسمية موقف ما أو فكرة معيّنة باسم صاحبها، هاجياً أو مادحاً، كما في تعبيره عن خيبة أمله من جورج أورويل (George Orwell)، فعلى الرغم من أن هذا الأخير قد عرّى الظلم وسلّط عليه الضوء، إلاّ أن « الرّؤية الأورويلية [بقيت في نظر سعيد] منعزلة ومحدودة ».<sup>2</sup> وحتى في معرض ردّه عن إحدى أسئلة ديفيد بارساميان حول اللغة العربية، فقد ختم إدوارد سعيد ردّه على ذلك بقوله « تمتاز اللغة العربية ببنية أرسطوية\* قوية ».<sup>3</sup>

إن الأمثلة على هذا الأسلوب الذي ينتهجه إدوارد سعيد كثيرة جداً مثل الريغانية والبنتمامية والباودلرية والبانغلوسية وغيرها. وأعتقد أن إحدى الأغراض المتوخاة من هذه التشبيهات والتوصيفات هي إشادة سعيد ببعض المواقف وتعظيمها أحياناً، كما في وصفه لـ « موضوعان عظيمان: المعرفة

1- نسبة إلى الشاعر والفنان الإنجليزي وليام بلايك، والعالم النفساني السويسري كارل يونغ. أنظر: - إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص: 60.

2- ديفيد بارساميان، الثقافة والمقاومة: محاورات مع إدوارد سعيد، ترجمة: ينال قاسه، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا (دمشق)، 2013، ص: 174.

\*- نسبة لأرسطو.

3- ديفيد بارساميان، الثقافة والمقاومة، المرجع نفسه، ص: 156.

والقوة، الموضوعان البيكونيان\*\*<sup>1</sup>.» كما يهدف أحياناً أخرى إلى الاستهجان والتقليل من شأن أو أهمية بعض المواقف أو كنوع من أنواع الازدراء والتّهمك النقدي، كما فعل في نقده للنظرية الأدبية مثلاً، بسبب انسياقها خلف النصّية البحتة، خاصة «مع سطوع نجم الريغانية»<sup>2</sup>.

ويُترجم مُترجم «الاستشراق» الدكتور محمد عناني، كما فعل من قبله كمال أبو ديب وكذلك فوّاز طرابلسي\*\* بخصوصية أسلوب إدوارد سعيد وتميّزه وبصعوبة قراءته، فما بالك بترجمته للغة العربية حيث يقول محمد عناني في هذا الصدد أن «المفكر إدوارد سعيد ذو أسلوب خاص به، بل أصبح علماً عليه ولا يكاد يشاركه أحدٌ فيه، خصوصاً لأنه باحثٌ أدبيٌّ في المقام الأول، ولأنه يكثر من الاعتماد على النصوص الأدبية، إلى جانب النصوص الثقافية، وينطلق في دراسته العلمية من مناهج البحث العلمية في النقد الأدبي، وأن هذا الأسلوب الخاص، يمثل صعوبة خاصة للقارئ حتى في البلدان الناطقة بالإنجليزية، بسبب كثرة استدرآكاته [...] وبسبب كثرة ميله إلى التّحرّز العلمي في القول»<sup>3</sup>.

والاستدراك – كما هو معلوم – من صفات الكتابة العلمية في العلوم الإنسانية التي تحرص على تجنّب التعميم في الأحكام، وعليه تكثر في نصوص سعيد وفي تحليلاته النقدية، أدوات الاستدراك في القول، من قبيل: لكن، وإلا أنّ، وغير أنّ، وإن كان... وغيرها.

كما يستخدم أدوات الاحتراز في القول مثل: يكاد، وتقريباً، وأظن، وربما،... إلخ، خوفاً من

\*\*the Baconian themes، نسبة إلى فرانسيس بيكون.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 64.

\*\*- نسبة إلى الرئيس الأمريكي الأسبق، رونالد ريغان (Ronald Reagan).

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 8.

\*\*- يصف فواز طرابلسي ترجمته لكتاب إدوارد سعيد ((خارج المكان)) بأنها معركة مع إنكليزية إدوارد سعيد. - ينظر: خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 13.

3- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، المصدر نفسه، ص: 14.

الوقوع في آفة الشطط ومن المبالغة في اطلاق الأحكام. وحتى مع أكثر مواقف سعيد راديكالية وتشددًا، نجده كمفكر وكفيلسوف أحرص ما يكون على النأي بنفسه عن شبهة التعميم، حيث يجد على سبيل المثال: « علم كالاستشراق في شكله الجامعي، أقلّ صحة موضوعياً مما نود أن نظن».<sup>1</sup>

يقول إدوارد سعيد في موضع آخر عن « أن كل أوروبي كان فيما يمكن أن يقوله عن الشرق عنصرياً عرقياً أميرالياً، وإلى درجة كلية تقريباً، عرقي التمرکز ».<sup>2</sup> كما يقول في إدانته أيضاً للطغيان الإمبريالي بالقول: « لا يكاد يكون ثمة من استثناءات، إذن للطغيان الكاسح للأفكار التي تقترح وكثيراً ما تُنفذ عقائدياً، الحكم الإمبريالي ».<sup>3</sup>

ويلجأ إدوارد سعيد في أحيان أخرى إلى التحليل بأسلوب ساخر وإلى نوع من التهكم، ليس استخفافاً بمن ينتقدهم أو استهزاءً بمواقفهم بل كنوع من إظهار المفارقات الضدية « وهو [حسب كمال أبو ديب] حين يكتب منتقداً أحداً بحدّة، فإنه يصوغ ما هو أصلاً لهجة ساخرة، بصيغة تخرجه من السخرية إلى المفارقة اللاذعة ».<sup>4</sup>

وليس دفاعاً عن إدوارد سعيد إذا اعتبرنا بأن استخداماته لبعض أساليب السخرية والتهكم هينة، بالنظر إلى المواقف التي يسخر منها أو من أصحابها. فكيف لا يستشيط سعيد غضباً من كاتب مثل فؤاد عجمي\* الخبير المختص والعارف بالحضارة القديمة لبلاد ما بين النهرين؟ هذا الأخير الذي لم يمنعه مقامه الأكاديمي « من أن يقول بهذه الطريقة القطعية غير المقيّدة، إن العراق أرضٌ "جافة هشة"، بما يوحي به ذلك من قحط وبوار شاملين، هو أن يُظهر جهلاً سوف ينجل من

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 213.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 215.

3- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 173.

4- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 30.

\*- وهو البروفسور فؤاد عجمي، أستاذ العلوم السياسية في جامعة جونز هوبكنز، وُلد في أرنون بلبنان، من كتبه: مازق العرب: الفكر والممارسة السياسيان العربيان، والإمام المختفي: موسى الصدر وشيعة لبنان (1986).

إظهاره طفلاً في مدرسة ابتدائية [والمفارقة الضدية] أن يُسبَّح كاتب المقال بمحمد السعودية المعاصرة، وهي أشدّ هشاشة وجفافاً وأكثر نأياً عن الكُتب والأفكار والثقافة مما كان عليه العراق في أية لحظة من تاريخه». <sup>1</sup>

والأمثلة كثيرة على مثل هذا الأسلوب الساخر، كواحد من الطرق والأساليب التي استخدمها إدوارد سعيد في دحضه لبعض الأفكار والمفاهيم وفي معرض ردّه على عدد من النقاد والمثقفين والمستشرقين، كما في وصفه على سبيل المثال لمحدودية نورثروب فراي وشذرات سلفستر دو ساسي الفاقدة للحياة أو لمختبرات ارنست رينان الفيلولوجية، التي خصّص لها إدوارد سعيد حيزاً معتبراً من الهتك والتنكيل. <sup>2</sup>

والحاصل أن إدوارد سعيد قد كتب نقداً صادقاً في غاية الشفافية والوضوح وبأسلوب يصعب مجاراته بسهولة كما يكشف أسلوبه على ذاكرة حديدية، تتذكر الأحداث والألوان والأسماء والأرقام وحتى الشعور الذي رافقه في حينها وتأثيره المستقبلي عليه، ذلك ما تشهد به مذكراته «خارج المكان». لقد كتب سعيد بفطنة وذكاء حادين، يمزج فيها بين العاطفة الجياشة والعقلانية الثاقبة ومع ذلك فإن المرء لا يستطيع أن يتهم إدوارد سعيد بالخطابية أو الرومانسية.

## ثانياً: منهج إدوارد سعيد النقدي:

اطلعنا في المطلب السابق على مميزات اللّغة التي كتبت بها إدوارد سعيد وعلى تنوع أساليبه الإنشائية وتحديد تراكيبه اللغوية التي تتجاوز الحدود والجمود. مع العلم أن تلك المميزات الأسلوبية

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 354.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 146.

صلة وثيقة بنضج رؤيته النقدية وبقوّة فكره\* وشدّة تعلّقه بمجالات بحثه وشبوهه العاطفي إزاء عدد من القضايا التي آمن بها، متشبّثاً بالشروط المعرفية والصرامة المنهجية في التعامل مع تلك القضايا.

ويكشف إدوارد سعيد في قراءاته وتحليلاته وتأويلاته الجديدة وفي نظرتة للعالم ككل ولحركة التاريخ والمجتمعات الانسانية والثقافة والأدب وفي تعاويه مع السرد الروائي بصفة خاصة، يكشف عن عمق نظرتة لتلك الميادين ونفاذ بصيرتة تجاهها.

وليس من المبالغة القول، أنه في تفسيره لنشأة الرواية وتاريخها ولانتشارها المتلازم مع المد الإمبريالي وفكرة الامبراطورية، يتجاوز إدوارد سعيد رؤى كلاً من باختين وإيان واط. فهو يربط بين حركة التوسع الجغرافي للإمبراطورية، وبين ازدهار الرواية ربطاً حيويّاً خلاقاً، يفوق ما فعله واط وباختين.<sup>1</sup>

وتتزامن في أعمال إدوارد سعيد — كما أوضحنا من قبل — مجموعة من المفاهيم والتصوّرات التي اعطت بلا أدنى شك، دفعاً جديداً للنظرية النقدية وللعلوم الانسانية، كما تركت آثاراً واضحة في الغرب قبل الشرق. ومن بين المفاهيم التي يُعّين من خلالها سعيد، عدداً من القضايا؛ السياسية والتاريخية والثقافية والعرقية أو القومية، نجد في مقدمتها: التمثيل والسرد والتّهجين والقراءة الطباقية وغيرها من الآليات التي يطبقها سعيد، في إطار نقده الدنيوي المقاوم.

إن المتتبع لقراءات سعيد لروائع الإبداع الروائي الغربي، سيدرك بوضوح جدية تعامله معها في التحليل والتفكيك والطريقة التي يتعاطى بها مع تلك الإبداعات، بوصفها مجرد سرديات بكل ما

---

\*- صحيح أن بين اللغة والفكر علاقة إشكالية، غير أن أغلب علماء اللغة وفلاسفتها، يُجمعون على عدم وجود أسبقية لأحدهما عن الآخر، وحتى وإن وُجدت، فهي اسبقية زمنية وليست منطقية. وعليه فإن قوّة اللغة، تعد مؤشراً ومعطى من معطيات التفوّق العقلي، والعكس صحيح..

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 13.



تتضمنه تلك السرديات ومكوناتها من حيل وآليات، تطمس بجمالياتها بالغة الدقة والإتقان، حقيقة الأطماع الإمبريالية.

إن ناقداً مثل إدوارد سعيد لا تنطلي عليه خفايا السرد وأطماعه، ناهيك عن تظاهراته، التي تسعى إلى إحلال الخيال محل التجربة المباشرة أو الواقع الفعلي لأنه « على المرء أن يربط بنيات القصة المسرودة بالأفكار، والتصورات، والتجارب التي منها تستمدّ الدعم. إن أفارقة كونراد مثلاً يطلعون من مكتبة ضخمة لـ "الإفريقية" إذا جاز التعبير، كما من تجارب كونراد الشخصية. ليس ثمة من شيء اسمه التجربة المباشرة أو الانعكاس للعالم في لغة نص. لقد تأثرت انطباعات كونراد عن إفريقيا بشكل حتمي بمخزون المأثورات الشعبية، وبالكتابات عن إفريقيا»<sup>1</sup>.

إن المنطلقات التي فصلنا في بعضها من قبل، تمثل جزءاً عضوياً من آليات سعيد ومنهجه، في فهمه ونقده للعالم الذي صنعته الرؤية الإستشراقية والمخططات الإمبريالية. وعلى الرغم من معاصرة سعيد واطلاعه عن كتب على مختلف التيارات النقدية في الغرب وتمثله للتراث البحثي هناك، من البنيوية وما بعد البنيوية وما بعد الحداثة وغيرها من التيارات إلا أنه يتجاوزها، كما يتجاوز محدودية الفكر الاجتماعي للماركسية، بما في ذلك رؤى الناقد الماركسي ريموند ويليامز الذي يجله سعيد كثيراً.

لقد أبدع "وليام د. هارت" في توصيفه المنهجي لإدوارد سعيد وفي الوقوف على مجموع التناقضات التي ميزته، كأن يبدو سعيد منتمياً إلى الأشياء ولا منتمياً في آن معاً وغيرها. ويقول "هارت" في هذا الشأن « لقد كان سعيد دائماً شبيهاً بحصان طروادة في مدينة ما بعد بنوية وما بعد حداثة [...] إن سعيداً حداثي رفيع، فلا هو ما بعد بنوي ولا هو مناهض لما بعد البنيوية. إنه متناقض - فهو ناقد داخلي، ومُعجَب منفي. ومثلما هو شكّي في الأفكار الساذجة المتعلقة بالحقيقة فهو بالمثل شكّي بفكرة أن الحقيقة "مؤجلة إلى ما لانهاية"، أو فكرة أن الحقيقة والسلطة هما الشيء

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 22.

ذاته، أو أن الأولى قناعٌ للثانية. وباقتراحه لقول الحقيقة للسلطة، فقد يومىء سعيد إلى رفضه لبناءٍ ابستمولوجي وأخلاقي معين للحقيقة»<sup>1</sup>.

لقد كتب سعيد للغرب، مستخدماً لغة الغرب ومنهجه العلمي الحديث، مستعيراً منجزاته البحثية المتطورة. وقد أبلى بلاءً حسناً، في تمثله فلسفات الغرب ومناهجه المتطورة التي اتخذها سعيد كشكل من أشكال المقاومة؛ مقاومة الخطاب الغربي حول الآخر ومقاومة كل أشكال الاستعمار والإمبريالية، كاشفاً الغطاء عما يتخفى بأقنعة الثقافة والدراسة العلمية، من مواقف سياسية لا ترمي إلا إلى تحقيق مطامع مادية صرفة.

ومن هنا تأتي أهمية المنظار الذي يعاين بواسطته إدوارد سعيد للنص بوصفه حالة ثقافية وليس مجرد قيمة بلاغية أو جمالية فحسب. ولهذا السبب يحدد سعيد طريقته في القراءة والتي تركز من جهة على الأعمال الفردية كنتاج عظيم للخيال الخلاق أو التأويلي. ومن جهة أخرى، كونها جزء من ثقافة الإمبريالية.<sup>2</sup>

لقد قامت جميع البحوث سعيد النقدية تقريباً، على أسس فكرية وعلمية، من دعائمها إظهار طرق الخداع الذي تتعمده بعض الميادين التي تكتسي مظهراً علمياً وبجناً موضوعياً وهي في الحقيقة على صلة وثيقة بالصراع السياسي أو الثقافي أو حتى متورطة في توصيفات عنصرية، مثل اطلاق صفة "الشرقي" على كل ما يراه الغربي مغايراً أو مختلفاً عن الحضارة الغربية.

إن سعينا للبحث عن الخصائص المنهجية وعن الطرق التي اتبعتها إدوارد سعيد في مجمل أبحاثه وأعماله، لهي مهمة بالغة الصعوبة والتعقيد. فقد سبق وأن عبّر عن تلك الصعوبة، الناقد السوري صبحي حديدي أصدق تعبير، حين اعتبر أن إدوارد سعيد من تلك القلة من النقاد والمنظرين الذين

1- وليام د. هارت، إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، تر: قصي أنور الذبيان، الطبعة الأولى، أبو ظبي للثقافة والتراث، 2011. ص: 173.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 66.

يسهل تحديد قسماتهم الفكرية الكبرى ومناهجهم وأنظمتهم المعرفية وانشغالاتهم. ولكن يصعب على الدوام حصرهم في مدرسة تفكير محددة أو تصنيفهم وفق مذهب بعينه، ذلك لأنه كان نموذجاً رفيعاً للمثقف الذي يعيش عصره على نحو جدلي ويُدرج إشكالية الظواهر كبنء محوري على جدول أعمال العقل ويُخضع ملكة التفكير لناظم معرفي ومنهجي هو النقد.

ويستطرد حديدي بأن سعيد كان يسارياً، علمانياً، أنسبياً وحدثياً، ولكنه كتب نقداً معمقاً بالغ الجرأة ضد يسار أدبي يتنزل الموهبة الإبداعية، حين يخضعها للسياسة اليومية أو الطارئة فينتقصها أو يستزيدها بالقياس إلى ما ليس فيها؛ وكان بين أشجع نقاد العلمانية الكوزموبوليتية، مارس فضحاً منهجياً صارماً وأصيلاً لنزعة إنسيّة مطلقة، تبدأ من مركزية كونية لكي تصبّ في مركزية غربية صرفة، تقصي الآخر أو تهمّشه، لصالح ذات أوروبية مؤنسنة على نحو تجريدي مطلق.<sup>1</sup>

ولا يستثنى إدوارد سعيد، آلية من الآليات النقدية أو أداة من الأدوات البحثية التي يراها ناجعه أو مفيدة إلا واستخدمها. فهو يقرأ ويؤول ويفكك ويبنى ويستبني ويقارن...، كأنه يتقصّد تفجير منظومة الخطاب الفكري والثقافي الغربي من داخله، مستخدماً أدواته التفجيرية. ولا غرابة بعدئذ، أن يستخدم إدوارد سعيد النظرية البنوية مثلاً وأن يتأثر بها ويستفيد منها، ثم يثور عليها وعلى منظورها.

ومن علامات تأثره بالنهج البنوي، ما ورد في الفصل الثاني من كتاب «الاستشراق» والمعنون بـ: البنى الاستشراقية وإعادة خلق البنى. ومن بين ما ورد فيه قوله: « إنَّ أطروحتي، هي أنّ الجوانب الأساسية لنظرية الاستشراق وممارساته، يمكن أن تُفهم لا بوصفها فائضاً مفاجئاً لمعرفة موضوعية حول الشرق بل بوصفها طقماً من البنى الموروثة عن الماضي ». <sup>2</sup>

وعلى الرغم من أن إدوارد سعيد لا يُرحّب كثيراً بالبنوية ولا يُؤمن بنهجها الذي يعتبره عقيماً،

1- أنظر كتاب: صبحي حديدي، إدوارد سعيد الناقد: آداب التابع وثقافات الإمبريالية، الدار الأهلية (عمان)، 2018.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 144.

نظراً لانتفاء بُعد المقاومة في نسيجها الفكري ولكونها أيضاً لا تقيم وزناً للتطور التاريخي ولا للاعتبارات الدنيوية التي تُعدّ صميم النقد بالنسبة لإدوارد سعيد.

لقد بات معلوماً، أنّ خطابات علمية وأدبية وفنية عديدة حول الشرق، نمت وتبلورت بين أحضان الإمبراطورية، ستؤدي قراءتها من هذا المنظور إلى الكشف عن « تواشج وتناص المكتوب عن الشرق والذات الغربية، على شكل حقيقة معيارية ثابتة، ما دام الشرق شرقاً والغرب غرباً ».<sup>1</sup>

ومن هذا المنطلق، يبني سعيد منهجه على أساس من التعارض والتكامل معاً، بين ما أصبح يُعرف بالوعي والوعي المضاد أو الوعي الغاصب، بمعنى أن وعي الفرد لذاته لا يتحقق إلا من خلال التعارض، بين الذات وبين الآخر. فالأنا أو الذات تتضح صورتها عن طريق التكامل مع الآخر الذي قد يلجأ إلى سلبه أو إلى اغتصابه أو نبذه ومعاداته من جهة، بهدف احتوائه وضمه إلى وعيه من جهة أخرى. ففي تعارضهما يتحقق تكاملهما مع بعضهما البعض.

إن اهتمام إدوارد سعيد بمسألة الوعي، يميلنا إلى النظرية الظاهرية وإلى فينومينولوجيا هوسرل (Edmund Husserl). فالظاهرية تصرُّ - كما هو معلوم - على فكرة القصد كأساس لكل وعي إنساني، وأن الوعي لا يتحقق إلا عندما تتعمد الذات وتقصد موضوعاً معيناً، تستهدفه بالذات دوناً عن سائر الموضوعات الأخرى. وقد تجسّد هذا الوعي القصدي في تعمد الغرب شرقنة الشرق بشتى الوسائل والطرق التي من شأنها أن تؤدي إلى تطويع الشرق. وقد ناقش إدوارد سعيد هذه المسألة في كتابه الثاني: «البدايات: القصد والمنهج» (1975).

واستكمالاً لما سبق ذكره فيما يتعلق بمنهج إدوارد سعيد، فسنواصل في هذا المبحث تتبع أهم الطرق والآليات التي اعتمد عليها هذا الأخير في تسطير أعماله وتقديم مواقفه وآرائه الجديدة بالاهتمام. فقد تميّزت أعمال سعيد - كما أشرنا من قبل - ببراء لافت وتنوع كبير، من حيث

1- نديم نجدي، جدل الاستشراق والعملة، دار الفارابي (بيروت)، ط1، 2012، ص: 236.

أدوات البحث وآليات التنقيب في النصوص والخطابات على اختلاف أنواعها.

وفيما يلي، سنحاول تسليط الضوء على استخدامات سعيد للمنهج السردى والتحليل النقدي المقارن وعلى تأويل النص وتفكيك الخطاب، باستثناء طبعاً ما سبق لنا تفصيله، من مفاهيم ومصطلحات نقدية كالقراءة الطباقية والبنوة والتبني وهجرة النظرية وغيرها.

## (1) - القراءة والتأويل:

إن إحدى المعالم الرئيسية التي ميّزت المشروع النقدي لإدوارد سعيد، تمثلت في اهتمامه الكبير بالنص الروائي، وبإعادة الاعتبار لفعل القراءة أو بالأحرى إعادة قراءة النصوص الأدبية والسرديات الروائية بصفة خاصة. فكثافة النصوص التي تتراحم في أعمال إدوارد سعيد واستنطاقه لها ونقده لبنياتها، يهدف في الحقيقة إلى الارتقاء بها من شكلائية المنظور النصّي إلى تفاعلات الخطاب ووشائجه التاريخية والثقافية. ويُحسب لسعيد تمكّنه من اختراق المنظور الشكلائي المحصور في نطاق جمالية النصوص، ليفتح مساراً يزداد اتساعاً يوماً بعد يوم باتجاه قراءة السياقات التاريخية والثقافية معاً.

ويستغرب سعيد الانتقائية المتعمّدة أحياناً في التعامل مع النصوص الثقافية والأدبية، بقراءتها على الوجه الملائم للمرء فحسب أو باللجوء إلى بترها عن سياقها التاريخي وعزلها عن عالمها الدنيوي. ويُعبّر سعيد عن دهشته حيال ذلك بالقول: « كم هو مُوقظ ومُلهِم، لذلك، لا أن يقرأ المرء جانبه الخاص - إذا جاز التعبير - وحسب، بل أن يستوعب أيضاً كيف أن فتاناً عظيماً مثل كبلينغ (وقلّ مَنْ يفوقونه امبرياليةً ورجعيةً) صاغ الهند بتلك المهارة، وكيف أنّ روايته "كيم" لم تعتمد على تاريخ طويل من سيادة المنظور الأنجلو - هندي فحسب، بل تنبأت كذلك، بالرغم من نفسها، باستحالة التمسك بهذا المنظور في إلحاحها على الإيمان بأن الواقع الهندي كان يتطلب، بل بحقٍ يستجدي الوصاية البريطانية إلى ما لا نهاية له ».<sup>1</sup>

1- إدوارد سعيد الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 66.

ويحرص إدوارد سعيد في كتابه «الثقافة والإمبريالية» على التنبيه بمسألة القراءة هذه كونها مسألة منهجية يراها في غاية الأهمية، فعلى القارئ أن يحدد في رأي سعيد موقفه منذ البداية من موضوع القراءة وهدفها ومن الطريقة التي ينبغي أن تُقرأ بها النصوص. إن القراءة النقدية الواعية، التي يؤكد إدوارد سعيد على نجاعتها، هي التي تُصاح نفسها منذ البداية، والبداية تكون في رأيه بطرح الأسئلة التالية: « ماذا نقرأ وما الذي نصنعه بتلك القراءة، ذلك هو الشكل التام للسؤال ».<sup>1</sup>

والسبب الرئيس الذي دفع إدوارد سعيد إلى إعادة النظر في استراتيجيته تجاه القراءة وطرائق التعامل مع النص المقروء، خيبة أمله من جميع النظريات والممارسات النقدية التي عبّر عن موقفه منها في كتابه النقدي «العالم والنص والناقد». نظريات تحاشت الأفق السياسي الرئيسي أو بالأحرى تعامت عن المكوّن الأساسي للثقافة الغربية الحديثة، ألا وهي الإمبريالية.

وقد شملت عمليات التحاشي الضخمة هذه أو الإقصاء المتعمّد للأفق الإمبريالي، جميع التيارات النقدية تقريباً وأغلب أعلام ومشاهير الفكر والثقافة الغربية. غير أن المفارقة الغربية هي أنه عندما نتعامل مع نصوص بعينها أو نقرأ لأمثال: روسو، ونيتشة، ووردزورث، وديككنز، وفلوبير وغيرهم، فإننا نستبعد في الغالب علاقتهم أو تورّطهم بعمل الإمبراطورية.<sup>2</sup>

إن العمل التأويلي الذي يسعى إدوارد سعيد إلى إرسائه، يتركز على أسس ودعائم منهجية واضحة من شأنها أن تعيد للعمل النقدي طاقاته الحيوية الخلاقة، لذلك فهو لا يتأخّر في الإعلان عن منظوره في مقدمة «الثقافة والإمبريالية» قائلاً: « إنّ طريقي هي أن أركّز بقدر المستطاع على أعمال فردية، أن أقرأها أولاً كنتاج عظيم للخيال الخلاق أو التأويلي، ثم أن أجلو كونها جزءاً من العلاقة بين الثقافة والإمبريالية [...] إن الثقافة والأشكال الجمالاتية التي لا تنطوي عليها لتشتق من التجربة

1- إدوارد سعيد الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 126.

2- إدوارد سعيد الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 126.

التاريخية، وهي في واقع الأمر أحد المواضيع الرئيسية لهذا الكتاب»<sup>1</sup>.

وفي إطار التساؤل دائماً حول مسألة ماذا علينا أن نقرأ وعن أي الأمكنة يجب أن نقرأ؟ يُنبّه إدوارد سعيد إلى ضرورة الأخذ بعين الاعتبار أدب ما بعد الاستعمار الذي أنتج في إطار المقاومة للتوسّع الامبريالي لأوروبا والولايات المتحدة، خلال القرنين الماضيين.

ولقد وجد إدوارد سعيد أنه من غير الملائم حقاً، أن يقرأ المرء أوستن على سبيل المثال دون أن يقرأ أيضاً فانون وكابرال. وعليه فإنّ « المسألة هي مسألة أن نعرف كيف نقرأ، كما يقول التقويضيون، دون أن نفصل ذلك عن مسألة معرفة ماذا نقرأ. فالنصوص ليست أشياء مُكتملة»<sup>2</sup>.

ومن الواضح أن إدوارد سعيد، في سياق اهتمامه بتطوير آليات التعامل مع النصوص وبكيفية قراءتها، يسعى إلى ربط الثقافة بالتجربة من خلال النصوص التي يُنتجها مركز حواضري أو مسيطر وأخرى تنتجها الأطراف المسيطر عليها، مقترحاً على سبيل المثال ما أشرنا إليه في المبحث الأول من هذا الفصل وهو اعتماد « قراءة طباقية *contrapuntally*، دون أن ننسب امتياز "الموضوعية" لـ "طرفنا" أو عبء "الذاتية" لـ "طرفهم"»<sup>3</sup>.

وفي سؤال طرحه ديفيد بارساميان (David Barsamian) على إدوارد سعيد، جاء فيه: أمضيت في التدريس ما يَنوف عن ثلاثين عاماً حتى الآن. ما الذي تحاول أن تنقله إلى تلاميذك؟ كيف تغرس فيهم حس التفكير النقدي؟ ومن بين ما جاء في إجابة إدوارد سعيد قوله: « إنّي أُدرّس الأدب والفلسفة بشكلٍ أساسي. وهناك كمٌّ هائل من الكتب والكتّاب يجب معرفتها، ولذلك أحاول حثّ الناس على القراءة. كما أنّي أحاول تدريب الناس على كيفية القراءة [...] أُدرّس الناس كيف يقرؤون بطريقة نقدية، ليس فقط على رؤية كتاب كما هو عليه، على اعتبار أنه مجرد كتاب فقط، بل

1- إدوارد سعيد الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 66.

2- إدوارد سعيد الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 315.

3- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 315.

على وضعه في سياقه، على فهم الطريقة التي ظهر بها الكتاب، لا مجرد أنه شيءٌ حدث<sup>1</sup>.

وأخيراً وليس آخراً، فإن المسعى الذي يرمي إليه إدوارد سعيد يهدف إلى تبييننا لضرورة الوعي بطبيعة الخطاب وبنية النصوص التي نتعامل معها، لكي يتسنى لنا تأويلها تأويلاً صحيحاً. فلا ينبغي أن ننسى بأن « النصوص في النهاية، أشياء مادية أيضاً، ليست مجرد فيض خالص، فيفيض عن نظرية من النظريات<sup>2</sup> ».

كما أن النص، لا يمكنه أن يكون واضحاً بذاته أو من كوكب آخر، بل هو يخفي إيديولوجية مناقضة لخصوصيتها البلاغية والجمالية « فالنصوص ليست أشياء مكتملة<sup>3</sup> ». وعليه فهو يدعونا للنظر إلى تلك النصوص على أنها آثار الإنسان في العالم، وكأفعال أو منتجات ثقافية في علاقة مع السلطة التي أنتجتها.

## (2) - التمثيل السردى:

لم يكن إدوارد سعيد معنيّاً فقط بالتنظير للنقد أو بتطوير المصطلح النقدي في تعامله مع مختلف المسائل الأدبية والثقافية والفلسفية وغيرها، بل كان حريصاً على تطبيق تلك النظريات والمصطلحات وعلى ممارستها فعلياً، خاصة في «الاستشراق» وفي «الثقافة والإمبريالية»، مما يدلُّ على أنّ هذا الأخير، بصدد بناء نظرية جديدة حول السرد والتمثيل. وإذا أردنا الدقة أكثر، قلنا بأنّ هذه النظرية التي كشف عن ملامحها سعيد في أكثر من موقع هي محاولة لتجديد أدوات وطرائق القراءة للسرد الروائي الأوروبي.

1- ديفيد بارساميان، الثقافة والمقاومة، المرجع نفسه، ص: 96.

2- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 24-25.

3- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 315.



ثم أنّ إلحاح إدوارد سعيد المشار إليه سلفاً والمتعلق بسؤاله عن القراءة، ألا يدفعنا نحن بدورنا إلى التساؤل عما يجب أن يقرأه ناقد مثل إدوارد سعيد يعتبر نفسه ضحية من ضحايا الاستعمار؟ وكيف يوظّف تلك القراءة في تجديد الوعي بأبعاد السرد الروائي الأوروبي من جهة وفي رد الاعتبار للسرد القادم من المستعمرات، من جهة أخرى؟

إن القراءة التي يُريد أن يؤسس لها إدوارد سعيد، هي قراءة دنيوية تربط النص بالعالم وهي عملية يُراد لها أن تكشف عن المخفي والمستور والمكبوت في الروايات الأوروبية، لاسيما تلك التي واكبت الحركة الاستعمارية. وباختصار « ينبغي علينا أن نقرأ النصوص المكونة العظيمة [...] باذلين الجهد لاستخلاص ما هو صامت أو موجود هامشياً أو مقموعاً عقائدياً ».<sup>1</sup>

ومن النقاط الأساسية أيضاً، التي يركز عليها في نقده للاستشراق وفي قراءاته المثيرة للرواية الغربية؛ مسألة التمثيل الغربي للآخر – الشرقي تحديداً – لاعتقاد إدوارد سعيد بأنّ أولى المهمات الحيوية للمقاومة على عاتق المستشرق، هي أن يزوّد مجتمعه بتمثيلات عن الشرق والشرقيين « فلم يكن يعني الزائر الأوروبي إلا الصورة الأوروبية التي تمثل الشرق وما آلت إليه الآن ».<sup>2</sup>

ليس من قبيل الصدفة أن يوشح إدوارد سعيد كتابه «الاستشراق» بعبارة كارل ماركس الموجهة إلى "لويس بونابرت" قائلاً: « إنهم عاجزون عن تمثيل أنفسهم، ينبغي أن يُمثّلوا ».<sup>3</sup> فلقد وجد سعيد في هذه العبارة\* الدّالة دلالة واضحة على أهمية تلك المصادر الاستشراقية التي تؤكد صمت الشرقيين

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 134-135.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، المصدر نفسه، ص: 43.

3- كارل ماركس، شهر برومير الثامن عشر. - نقلاً عن إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 35.

\*- لقد أحدث نقد إدوارد سعيد لماركس، رجّة في أوساط الماركسيين العرب، حيث لم يتقبّل هؤلاء إنزال ماركس من عليائه التحزري، المناهض للاستغلال والمنظر للعدالة الإنسانية. ومن أبرز الذين قادوا الرد على اتهامات إدوارد سعيد لماركس ومحاوله توريطه في المستنقع الاستشراقي، جلال العظم ومهدي عامل.

وعجزهم عن تمثيل أنفسهم وبالتالي عدم قدرتهم على إدارة شؤونهم بمفردهم. هذا ما يعطي الأوروبيين الحق والأولوية في التكفل بتمثيل الشرقي، ذلك الأصلي الكسول.

لقد تعامل إدوارد سعيد مع مفهوم التمثيل (Representation) بوصفه "معضلة"، لأنه لا يفصله من جهة عن الفضائين؛ الاجتماعي والامبراطوري. ومن جهة أخرى يتعامل مع التمثيل كنظام رمزي، يعبر عن إرادة الهيمنة والسيطرة عند الأوروبيين التي تجسدت — هذه الإرادة — في مختلف أشكال السرد التي واكبت المشروع الاستعماري ككل. فالتمثيل هو العملية الجوهرية التي بواسطتها يتشكّل المتخيّل ويتعزّز بجهودها.<sup>1</sup>

فلقد اكتسب التمثيل في العصر الحديث، أهمية متزايدة في العلوم الانسانية وفي مجال الدراسات الأدبية والثقافية. فهذا ميشال فوكو، أحد رُؤاد العلوم الانسانية على سبيل المثال قد اعتبر التمثيل ميدان وجوهر العلوم الانسانية برمّتها، بل هو الذي جعل تلك المعرفة ممكنة، معتبراً التمثيل الاستراتيجية الأكثر شيوعاً في إنتاج المعرفة والذي يقوم على مبدأ الاستغناء عن الشيء من خلال نيابة الصورة عنه. ولا يستقيم هذا التعريف إلا بوصف التمثيل كآلية من آليات الهيمنة وأداة من أدوات أجهزة الانضباط والرقابة.<sup>2</sup>

إن تمثيل الآخر هو إذن؛ شكل من أشكال التمثيل العام، لكن سعيد ينظر إليه بوصفه آلية من آليات الهيمنة والإخضاع، بل يعتبره جزءاً مرتبطاً بمؤسسات الانضباط وأجهزة المراقبة والمعاقبة، غير أن تمثيل الآخر هو بدوره مهمة شاقة ومعقدة وبالغة الصعوبة.<sup>3</sup> فهي تستلزم درجة من التقدّم على مستوى الوعي والمعرفة، كما أنّها محكومة بمحدّدات ثقافية واجتماعية وسياسية ولغوية ومنهجية. ولهذا

1- نادر كاظم، تمثيلات الآخر: صورة السود في المتخيّل العربي الوسيط، المرجع نفسه، ص: 39.

2- ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، تر: مطاع صفدي وآخرون (بيروت: مركز الإنماء القومي، 1990)، ص: 267.

3- انظر: إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 148. - انظر أيضاً: إدوارد سعيد، تمثيل المستعمر: محاورو الأنثروبولوجيا، في تعقيبات عن الاستشراق، المصدر نفسه، ص: 64.

فإن القدرة على تمثيل الآخرين، فضلاً عن كونها عملية شاقّة، ليست متاحة لأية ثقافة كانت إلا إذا بلغت درجة من التقدّم على المستويين: السياسي والثقافي.

لقد انشغل إدوارد سعيد بتتبع تلك التمثيلات، مقتفياً أثرها في سائر أنواع السرد، مبرزاً سماتها وخصائصها التي تتلخص في؛ أنها تتسم عموماً بطابع الوعي الغربي وبأنها صيغت بكيفية تستجيب لمتطلبات هذا الوعي ولتلبية حاجاته متعددة الوجوه: السياسية والاقتصادية والثقافية وغيرها.

والحقيقة التي توصل إليها سعيد هي « أنّ القوّة على تمثيل ما يقع خارج الحدود الحواضرية تُشتق، كما احتججتُ، من قوة مجتمع امبريالي، وتلك القوة تتخذ الشكل الإنشائي المتمثّل في إعادة ترتيب مادة معلوماتية "خام" أو بدائية ضمن الأعراف المحلية للسرد الأوروبي والمنطوق الرسمي».<sup>1</sup>

إن التمثيل في حدّ ذاته، بات أمراً شائعاً وفعل يُمارس على نطاق واسع في العصر الحديث حيث « تميل جميع الثقافات إلى صنع تمثيلات للثقافات الأجنبية، [تمثيلات] توفّر سبيلاً أفضل لمعرفة باتقان أو السيطرة عليها بطريقة ما».<sup>2</sup> ورغم ذلك فإن معرفة الآخر، أبعد من أن تكون فعلاً بريئاً أو محايداً على الإطلاق، فما بالك بتمثيله خاصة وأن التحليل الجينولوجي للمعرفة كما أفاد ميشال فوكو يبين أن المعرفة مشبوكة بإرادة القوة والهيمنة دائماً.

وحيث تتكاثر التمثيلات، وتكتسب اتساقاً واطراداً كبيرين وتمتلك عندئذ حضوراً مادياً منظماً في شكل ممارسات أو ضمن مؤسسات، كما هو حال الاستشراق في العصر الحديث الذي اكتسب سطوة ونفوذاً، لا يخفى على أحد. كل ذلك كان بفضل « نظام من التمثيلات مؤطّرة بطقم كامل

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 165.

2- إدوارد سعيد الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 166.

من القوى التي قادت الشرق إلى مجال المعرفة الغربية، والوعي الغربي، وفي مرحلة تالية، الإمبراطورية الغربية»<sup>1</sup>.

إن اعتراضات إدوارد سعيد على التمثيل الغربي للشرق، لا تكمن في كونه تمثيلاً خاطئاً أو مشوّهاً فحسب، بل تكمن في إيمانه العميق بأنه ما من شيء يمكن بالفعل تمثيله تمثيلاً حقيقياً على الإطلاق. فضلاً عما ينطوي عليه فعل التمثيل في حد ذاته، من علل جوهرية، وهي «أنّ للتمثيلات أغراضاً وهي فعّالة معظم الأحيان وهي تحقيق مهمة أو أكثر. والتمثيلات تشكيلات، أو كما قال رولان بارت عن جميع عمليات اللغة، التمثيلات إفساد لتشكيلات (أو تشويهات). فالشرق كتمثيل في أوروبا، يشكل أو يفسد تشكيله (يشوّه)»<sup>2</sup>.

وبناءً على ما سبق، يتعامل إدوارد سعيد مع ثقافة الاستشراق والإمبريالية بما في ذلك السرديات الغربية ووسائل الإعلام، خاصة عندما يكون موضوعها الآخر/الغريب؛ بوصفها نظاماً من التمثيلات ونتاجاً لقوى سياسية، تُعبر عن الفائض من التفوق العلمي والعسكري لأوروبا في العصر الحديث، فهو إذن خطاب معرفي محكوم بسلطة ومؤسسات مادية قوية. ففي حالة الاستشراق مثلاً: كان خطاب الغرب المعرفي الذي يدور حول الشرق بدراسته ووصفه وتدرسه وإصدار التقارير والأحكام حوله، كل ذلك كان بهدف «السيطرة على الشرق واستبناؤه [إعادة خلق بنيته]، وامتلاك السيادة عليه»<sup>3</sup>.

بمثل هذا الكلام، يُلفت سعيد انتباهنا إلى ما يترتب عن التمثيل الغربي من آثار تؤدي حتماً إلى تشويه الشيء المُمثّل؛ ألا وهو الشرق. فقد أدارت حركة الامبراطوريات وبناء المستعمرات الأوروبية

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 214.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 275.

3- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 39.

عجلة الاستشراق ورعته ليست رعاية معرفية فقط بل قدمت له التمويل المادي والدعم السياسي إلى درجة أصبح معها "الشرق صنعة"، كما عبّر عن ذلك المفكر والأديب البريطاني بنجامن دزرائيلي.

إن كون الشرق صنعة، يعني بالضرورة التّكُلف في صناعته بشتى الطرق والأشكال المعهودة كتزيين القول وزخرفته أو جعل المستشرق مخزجاً للأفلام أو صانع للصور التي تُبدع الشرق أو بالأحرى تبتدعه وتكوّنه بما لم يكنه وذلك في إطار كمٍ من التقارير والوثائق والاستثمارات التي حدّدت معالم الحقل (الاستشراق) تحديداً مسبقاً، من قبل تاريخ مشترك وتقاليد مشتركة وذلك لأن « مهنتهم كمستشرقين مع مرور الوقت، تتطلب منهم أن يقدموا لمجتمعهم صوراً عن الشرق ومعرفة به ونظرات نافذة إليه ».<sup>1</sup>

### (3) - التحليل النقدي المقارن:

من بين الميادين التي اقترن بها اسم إدوارد سعيد هي الأدب المقارن، حيث ارتبطت بداياته الأكاديمية بهذا الاختصاص كمجال من مجالات تكوينه الرئيس، رغم أن سعيد لا يُجَبّد فكرة الاختصاص أصلاً، التي عبر عن نفوره منها في عديد المرات - كما أوضحنا سابقاً - فهو يرى فيها إثماً ثقافياً، حيث تُفضي عبادة الخبرة الاحترافية، إلى آثار مخزية على العموم.<sup>2</sup>

غير أنه حريٌّ بنا التذكير بأن إدوارد سعيد، قد عمل على مدار ما يقارب الثلاثين سنة أستاذاً في الأدب الإنكليزي المقارن بين جامعتي كولومبيا وهارفارد وكذا زائراً ومحاضراً في عدد من الجامعات الأمريكية وغير الأمريكية، علماً أن إحدى الحقائق الهامة « تفيد أنّ فرنسا والولايات المتحدة تتمتعان بزعامة غير قابلة للشك في حقل الأدب المقارن تعليمياً وبجثاً ».<sup>3</sup>

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة - السلطة - الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 275.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 6.

3- سعيد علوش، مدارس الأدب المقارن: دراسة منهجية، المركز الثقافي العربي، ط1، 1987، ص: 115.

ويجدر بنا التذكير أيضاً، بأن العملية النقدية لدى مدرسة النقد الجديد الأنجلوساكسونية بصفة خاصة، تعتمد أساساً على ركنين أساسيين هما: التحليل والمقارنة. فالتحليل يهدف إلى التوصل للتصور النقدي الصائب، أما المقارنة فهي ضرورية لأن قيمة الشاعر أو الأديب إنما تتمثل في تقديرها لوضعه بالنسبة إلى من سبقه من الأدباء.<sup>1</sup>

والحقيقة أنه ليس للنقد الأدبي والثقافي المقارن منهجية محددة أو خاصة به، غير أنه يُقصد بالمنهج المقارن في النقد الجديد، الجانب الذي يقوم فيه الناقد بتحليل العمل الأدبي في ضوء عملية المقارنة بينه وبين عمل أو أعمال أخرى، من أجل تحديد نقاط التشابه أو التقارب، من خلال البناء الفني لتلك الأعمال الأدبية.

إن كل ما يطمح إليه هذا الأسلوب في الدراسات الأدبية والثقافية المقارنة – بالنسبة للمدرسة الأمريكية على الأقل – هو دراسة أية ظاهرة أدبية من وجهات نظر متعددة تشمل أكثر من أدب واحد في اتصالهما أو عدمه، بعلم آخر أو بأكثر من علم. و« باختصار يمكن تعريف الأدب المقارن بأنه دراسة أية ظاهرة أدبية، من وجهة نظر أكثر من أدب واحد، أو متصلة بعلم آخر أو أكثر ».<sup>2</sup>

لقد استمد إدوارد سعيد رؤيته النقدية المميّزة للنصوص الأدبية والثقافية بصفة عامة من رؤيته للثقافة وتوجّجه الفكري العام. فالأدب وكل الدراسات الإنسانية في رأيه، تنبع من صميم الثقافة ككل.<sup>3</sup> فالناقد المثقف عند سعيد صنوان، لا يرى امتيازاً لأحدهما عن الآخر، فالناقد في توصيف إدوارد سعيد هو ذلك المثقف الهاوي، واسع الرؤية، المُلمُّ قدر الإمكان بميادين الفكر والثقافة وسائر العلوم، ذات الصلة بموضوع الدرس الذي يشتغل عليه الناقد.

1- حفناوي بعلي، آفاق الأدب المقارن العالمية في تصور الناقد إدوارد سعيد، في مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (الكويت)، العدد4، المجلد35، 2007، ص: 8.

2- سعيد علوش، مدارس الأدب المقارن، المرجع نفسه، ص: 15.

3- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 6.

لقد تمكن سعيد من ارتياد حقول بحثية عديدة، منها حقل الاستشراق والإمبريالية وما بعد الكولونيالية والنقد الأدبي والثقافي وغيرها، فقد مارس في نطاق هذه الحقول تأويلاته وتحليلاته النقدية المقارنة. فالاطلاع الواسع والإلمام الشامل بالتيارات المختلفة من شأنها أن تساعد الناقد على تقييم العمل الفني بمقارنته بغيره وتفهمه على حقيقته من غير مغالاة.

لقد نجح سعيد في إعادة قراءة الإنتاج الروائي الغربي عبر مائتي عام، بذلك لا يقل عن ذكاء إليوت (T.S. Eliot) في إعادة قراءته وتحليله المقارن للتراث الكلاسيكي؛ من هوميروس إلى شكسبير. ومن هذا المنطلق، فقد أصبح إدوارد سعيد من خلال « تغلغله في نسيج المنهج النقدي المقارن الذي يدرس به الأدب ويراجعه، في ضوء تفاعلاته الخارجية مع المكان والزمان والإنسان ومن هذا المنطلق الكوزموبوليتاني، أصبح إدوارد سعيد واحداً من أبرز المفكرين وأكثرهم حضوراً في عالم الأدب المقارن وفي العلاقات العابرة للثقافات ».<sup>1</sup>

والحديث عن التحليل النقدي المقارن بالنسبة لإدوارد سعيد، يُحيلنا إلى مواقفه من النصوص الأدبية والثقافية بوجه عام وإلى مرتكزات القراءة الطباقية التي سبق لنا تفصيلها في بداية هذا الفصل. فمن المعلوم أن تطبيقات المنهج الطباقية، تتطلب قراءة نصوص من كلا الاتجاهين: من الشرق أو من الغرب، بغض النظر عن انتماءاتها، أصادرة من المركز أو من الهامش، بهدف الكشف عن المعاني الضمنية المتوارية في تلك الأعمال وما يمكن أن تخفيه من نوايا وأهداف سياسية أو إمبريالية عميقة.

لقد ألح سعيد على ذلك في كتابه «العالم والنص والناقد» مراراً وتكراراً بقوله: « إنَّ كل مقالة في هذا الكتاب [ المذكور آنفاً ] تؤكد على الترابط بين النصوص وبين الوقائع الوجودية للحياة البشرية والسياسية والمجتمعات والأحداث ».<sup>2</sup>

1- حناوي بعلي، آفاق الأدب المقارن العالمية في تصور الناقد إدوارد سعيد، في مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (الكويت)، العدد4، المجلد35، 2007، ص: 13.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 9.

إن كلاً من الشعوب المسيطرة والشعوب المسيطر عليها، يتقاسمان معاً العالم العلماني ذاته والذي تتشاركه البشرية جمعاء ويمتلك لغة كونية من الحقوق والمثل، يُشَنُّ فيها النضال من أجل التحرُّر والتئام الشَّمْل دون تعصُّب ولا أصولية، ذلك أن « التجربة الإنسانية، رغم أن لها لباباً ذاتياً غير قابل للتقليص، هي أيضاً تجربة تاريخية وديوية، في تناول التحليل والتأويل [...] وأنها غير موسومةٍ ومحدَّدةٍ بخطوط مذهبية أو قومية ». <sup>1</sup>

لعلنا لا نذيع سراً بقولنا أن النصوص عادة ما تقدم فرصة جُذْثرية، للكشف عن الصراعات السياسية والثقافية المختلفة، لكن تعامل إدوارد سعيد معها كان كعادته بدون انتقائية وبروح من الإنسانية والمسؤولية. وقد عبّر سعيد بصريح العبارة في «العالم والنص والناقد» عن نقده الشديد لنزعة الاستئثار والانتقاء المتعمد في البحث، لتشمل حتى أكثر الميادين فنية وجمالية، فقد « كان هنالك إجماع تقريباً، على التثبُّث بالرأي القائل أن واجب الدارسين الإنسانيين في ثقافتنا، يكمن في تكريس أنفسهم لدراسة الرِّوائع العظيمة في الأدب ». <sup>2</sup>

لقد أشرنا في عديد المرات إلى تزامم النصوص في كتابات سعيد تزامماً لافتاً، وهذا لا يدل على سعة اطلاعه فحسب وإلمامه بما جادت به فلسفات وآداب العالم والثقافة الإنسانية ككل، بل يدل أيضاً على استراتيجيته في التحليل النقدي المقارن، رغم ما يكتنف هذا المنهج من صعوبات وعراقيل. ويمكن اعتبار المقارنة بُعداً يدخل في استراتيجية سعيد، وينسجم مع رؤيته للثقافة بشكل عام لأن «الحديث عن الأدب المقارن [بالنسبة لإدوارد] يعني الحديث عن تفاعل آداب العالم، بعضها مع بعض ». <sup>3</sup>

1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 100.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص: 26.

3- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 113.



إن اعتماد إدوارد سعيد على المقارنة كأحد الخيارات المنهجية، يهدف استراتيجياً إلى البحث عن مواضع التآلف والتقارب بين التجارب الإنسانية المتفاوتة، وليس بغرض البحث عن مواضع الصدام فيها كما في أطروحات هنتنغتون،\* ويلخص لنا إدوارد غرضه النقدي من هذه الممارسة، بالقول: « إن هدي التأييلي السياسي من إقحام تجربة إقحاماً تجاورياً مع أخرى وترك التجارب تتبارى وتتصادم إحداها مع الأخريات، هو أن أضع الآراء والتجارب المتقاربة عقائدياً وثقافياً، والتي تسعى إلى نفي ما يختلف عنها، من آراء وتجارب أو قمعها، في سياق من التآين. إن كشف التفاوت ومسرحة ليضيئان ويبرزان الأهمية الثقافية للعقائدية، بدلاً من أن يسعيا إلى التقليل منها».<sup>1</sup>

إن المتتبع لأعمال إدوارد سعيد، سيدرك بأنه لا يُنظرُ للنقد فحسب بل إنه يمارسه على مدار جميع أعماله وخاصة في «الاستشراق» وفي «الثقافة والإمبريالية»، حيث نراه يُقارن بين تجارب متفاوتة أو نظريات مختلفة مثل ما قام به من موازنة بين نظرة كلاً من؛ بندا وغرامشي حول إشكالية المثقف.

كما نراه يقابل أيضاً بين عديد الفلاسفة والأدباء وكالتاب والمستشرقين وبين سياسيين وعلماء وشعراء مختلفين، بيد أن الأسماء التي تتبارز في أعماله لا تكاد تُحصى أو تعدد. فهو يقارن بين رينان ودوساسي وبين فوكو وفانون ويقارن بين بيتس وسيزر وبابلو نيرودا في إطار شعراء وأدباء تفكيك الاستعمار ويقارن بين جيمس وأنطونيوس وبين غوها وسيد حسين العطاس من جهة أخرى، كما يشير في «الثقافة والإمبريالية» إلى أعمال كل من نورمان دانيال، بانيكار، ريتشارد سودرن، دون أن

---

\*- صامويل فيليبس هنتنغتون (Samuel Phillips Huntington) (1927-2008) هو عالم وسياسي أميركي وپروفيسور في جامعة هارفارد لـ 58 عاماً، ومفكر محافظ. أكثر ما عُرف به على الصعيد العالمي، كانت أطروحته المعنونة: صراع الحضارات (the clash of civilizations)، والتي جادل فيها بأن صراعات ما بعد الحرب الباردة، لن تكون متمحورة حول خلاف ايديولوجيات بين الدول القومية، بل بسبب الاختلاف الثقافي والديني بين الحضارات الكبرى في العالم، وهو جدال تمسك به حتى وفاته.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 102.

ينسى أعمال مالك علولة، مصطفى الأشرف، طلال أسد، أنور عبد الملك، عبد الله العروي والقائمة طويلة.

ورغم ما تكتسيه المقارنة من قيمة منهجية في منظومة إدوارد سعيد النقدية وانخراطها في سياق الأدب المقارن كحقل من حقول البحث الرئيسية التي يُعَوَّل عليها سعيد، كوسيلة من وسائل الانفتاح على سائر النصوص بدون استثناء، فإن هذا الحقل – النقد المقارن – لم يَسلم بدوره من النقد إدوارد سعيد. ففي الوقت الذي كان يُفترض فيه أن يؤدي الأدب المقارن إلى تفاعل آداب العالم بعضها مع بعض وإلى ما دعاه الأديب الألماني الشهير "غوته" (Goethe) بالأدب العالمي (world literature) « غير أنّ الحقل كان منظماً من الناحية المعرفية كنوع من التراتبية، التي تحتل أوروبا وآدابها المسيحية اللاتينية، المركز والموقع الأسمى منها».<sup>1</sup>

وفي تعبير إدوارد سعيد اللافت عن خيبة أمله تلك من أكثر الحقول انفتاحاً وعالمية، يقول عن أنّ « الأدب المقارن، حقل معرفي أصله وغايته، تجاوز الانعزالية والانغلاق والمحلية الضيقة، ورؤية عددٍ من الثقافات والآداب معاً طباقياً [...] فلقد كان دستور الأدب المقارن وأهدافه المبكرة، اكتساب منظورٍ يتجاوز أمة المرء [...] وأدبه وتاريخه الخاصان. [...] وإنها لمفارقة لاذعة، أن دراسة "الأدب المقارن" قد نشأت في مرحلة الإمبريالية الأوروبية العالية، وأنها مرتبطة بها ارتباطاً لا مراء فيه».<sup>2</sup>

والجدير بالذكر أنه ليس الأدب المقارن هو الحقل الوحيد المتورط في تعزيز التّمرّكز الغربي حول ذاته الغربية. فقد سبق أن نبّه إدوارد سعيد أيضاً إلى هذا الانخراط – واسع النطاق – لعدد من الميادين العلمية والبحثية الأخرى، بدءاً بالاستشراق والأنثروبولوجيا والبيولوجيا والأركيولوجيا وعلم الاجتماع وغيرها من العلوم الطبيعية والأنسانية.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 113..

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 111.

لقد شمل ذلك الانحراط، حتى ألمع المفكرين والعلماء والباحثين، إنه لأمر صادم أن يرى إدوارد سعيد كيف « حمل العمل الجامعي في الأدب المقارن معه مفهوم أن أوروبا والولايات المتحدة، كانتا مركز العالم، لا بفضل موقعهما السياسي فحسب، بل لأن آدابهما كانت الأكثر جدارة بالدراسة أيضاً»<sup>1</sup>.

#### (4) - التهجين أو التوليد:

ينبغي التمييز في البداية بين فعل التّهجين أو آلية التوليد من جهة، وبين مصطلح الهجنة المتداول عموماً في خطاب ما بعد الكولونيالية من جهة أخرى. والهجنة كمفهوم ثقافي أو نقدي يُتداول في الدراسات ما بعد الكولونيالية لوصف ما آلت إليه قضايا مثل الهوية والثقافة وما شابه بعد تفكيك الاستعمار وكان إدوارد سعيد من أبرز الذين قادوا وطوّروا هذا المصطلح بامتياز.

لقد سبق وأن فصّلنا في مدلولات مصطلح الهجنة وفي اشتقاقاته وامتداداته في عديد المسالك الفكرية والثقافية وحتى السياسية. فقد أوضحنا في المبحث الأول من هذا الفصل، بأن الهجنة من شأنها أن تتخذ - زيادة على مدلولها البيولوجي - أشكالاً كثيرة: لغوية، ثقافية، سياسية عرقية... إلخ.<sup>2</sup>

وبفضل اجتهادات إدوارد سعيد، أضحت الهجنة إحدى المقولات الرئيسية في الدراسات الثقافية التي مهّدت الطريق لبروز مقاربات بديلة لما يسمّيه سعيد بسياسات الهوية والتفوق العرقية والتمركزات الثقافية أو القومية وكذا منطق الثنائيات الضدية من قبيل: نحن وهم، الشرق والغرب الشمال والجنوب، المستعمر والمستعمّر، وغيرها من الثنائيات.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 114.

2- بيل أشكروفت، وغاريت جريفيث، وهيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية: المفاهيم الأساسية، ترجمة: أحمد الدروي وآخرون، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى 2010. ص: 199.

لقد وجد إدوارد سعيد نفسه ضمن محيط اجتماعي وثقافي وسياسي وحتى جغرافي لا يبعث على الرضى، أرغم على التأقلم معه. وقد عاجنا من قبل، تأثيرات هذا الوضع الدراماتيكية لا على مسيرته الوجودية فحسب، بل على انتماءاته الفكرية وتوجهاته النقدية. فقد شعر بالمسؤولية الملقاة على عاتقه وبواجبه تجاه المقاومة الثقافية التي تحتم عليه تطوير مقارباته المنهجية لمجابهة مزاعم نهاية التاريخ وحتميات الصدام العدواني بين الثقافات والحضارات وغيرها من المقولات.

وانطلاقاً من منهجه القائم على التهجين، عالج إدوارد سعيد تجربتين من أشد التجارب تعقيداً وهما الثقافة والإمبريالية. فقد تبدو التجريبتان منفصلتان كل الانفصال للوهلة الأولى، غير أن لسعيد رأي آخر بخصوص هذه العلاقة بالقول: « ليست الثقافة ولا الإمبريالية خاملتين راكنتين، ومن هنا فإنّ الروابط بينهما كتجارب تاريخية حيوية ومتشابكة معقدة. وإنّ هديني الرئيسي هو أن الأشكال الثقافية هجينة مولدة، مزيجية، مشوبة غير نقية. ولقد آن الأوان في التحليل الثقافي، لإعادة ربط تحليل هذه الأشكال، بواقعها الفعلي». <sup>1</sup>

ويضيف قائلاً: « إنّ جميع الثقافات جزئياً بسبب تجربة الإمبراطورية، منشبكةٌ إحداها في الأخريات؛ ليست بينها ثقافة منفردة ونقية محض، بل كلّها مهجنة مولدة، متخالطة، متميزة إلى درجة فائقة وغير واحدة». <sup>2</sup>

ويلمس المتأمل في القول الأخير نبرة الإطلاق والتأكيد، تأكيد على هجنة الثقافة من جهة ويظهر ذلك من خلال إلحاحه على عبارات: مهجنة، مولدة، متخالطة، غير واحدة ولا منفردة أو نقية. ومن جهة أخرى، تعميم التجربة الإمبريالية والإمبراطورية حتى أضحت الهجنة إحدى المقولات الرئيسية في الخطاب المعاصر لما بعد الكولونيالية.

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 85.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 70.

لقد ألمح سعيد في عديد المرات إلى أنه يعتبر نفسه أنموذجاً للمثقف المهجين – ثقافياً – وأنموذجاً للشخصية المولّدة للمعرفة الإنسانية العابرة للهويات والمقاومة لكل أشكال التمرّكات وأن هجنته هي ما يمكنه من تطوير وإثراء نظرتة التي ظل إدوارد محافظاً على انسجامها مع منطلقاته الفكرية وتوجّهاته المنهجية.

وحين يصف سعيد الثقافة بكونها إحدى إفرزات عمليات التّهجين التي خضعت لها الثقافات بغض النظر عن مكّوناتها التي تمازجت خلال مخاضها التاريخي وتجربتها الدنيوية، فإنّ ذلك الوصف لا يعني بالضرورة – بالنسبة لسعيد على الأقل – ما هو قبيح أو مذموم.

حتى عندما يتحدث سعيد عن الثقافة الغربية، فإنّه يراها « أبعد ما تكون عن كونها مستقلة ذاتية ومتسامية متجاوزة، بل إنها لشديدة القرب من العالم التاريخي؛ كما أنها أبعد ما تكون عن كونها مثبتة ونقية، بل إنها مهجّنة، تمتاح من التفوقية العرقية، بقدر ما تمتاح من الألمعية الفنية، ومن السلطة السياسية، بقدر ما تمتاح من السلطة التقنية، ومن التقنيات التقليدية والمعقدة».<sup>1</sup>

وليس مستغرباً والحالة هذه أن يُعامل إدوارد سعيد كُتابه المفضلين والأكثر تأثيراً في مسيرته الفكرية ولأعمالهم الأكثر تألقاً وإبداعاً بأنها هجينة ومهجّنة ويتطبق ذلك على جوزيف كونراد وعلى فرانز فانون. فقد قال سعيد صراحة عن «المعدّبون في الأرض» بأنه كتاب هجين، لأن أروع ما في هذا الكتاب – بحسب سعيد – أنه يمزج بين المقالة والقصة المتخيّلة والتحليل الفلسفي كما يجمع بين التاريخ وفلسفة التاريخ وتوثيق لحالات نفسية، وهو كذلك حكاية رمزية لمأساة قومية.<sup>2</sup>

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 176.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 325.

كما يتعاطى إدوارد سعيد مع إشكالية الهوية أيضاً، بنفس الكيفية وبذات الآلية، أي عن طريق تهجينها أو توليدها انطلاقاً من تحالط عناصرها وانصهار مكوناتها المختلفة، إيماناً منه بأنه لا توجد هوية صافية أو نقية، وإنما كل الهويات مركبة من عناصر مختلفة ومن تراثات متغايرة.

إن مفهوم الهوية عنده، ليس ثابتاً ولا جامداً أو نهائياً – كما أشرنا إلى ذلك من قبل – وإنما هو مفهوم ديناميكي يغتني باستمرار من عناصر ثقافية متجددة بحيث « أن هذه الهويات، تُحلل اليوم لا بوصفها جواهر من صنع إلهي [...] فنحن هنا نتعامل مع تشكّل هويات ثقافية تُفهم لا بوصفها تجوهرات تقليصية اختزالية ».<sup>1</sup>

لقد جنح إدوارد سعيد في الوضع ما بعد الكولونيالي نحو الانتصار للهوية الإنسانية، عبر تبنيّه لمقولة تهجين الهويات المتشترقة وكسر الأصوليات المتشددة، وينطبق ذلك على سائر القوميات والإثنيات والوطنيات وكل العصبية المتزمنة التي يعتبرها سعيد مجرد فخاخ ورثتها مجتمعات العالم الثالث من الكولونيالية نفسها.

كما تهدف عملية التهجين كذلك، إلى تقويض نزعة التمرکز الثقافي حول الذات، للعبور نحو التلاقي بين الأقاليم والثقافات والقوميات والوطنيات، لتأسيس أفق إنساني مُتحرر من أوهام الانتماء المنغلق والمعادي للحوار مع الآخر. ويقول سعيد في هذا الصدد: « أن فكرة التعددية الثقافية أو الهجينة، التي تشكل الأساس الحقيقي للهوية اليوم، لا تؤدي بالضرورة دائماً إلى السيطرة والعداوة، بل تؤدي إلى المشاركة، وتجاوز الحدود، وإلى التواريخ المشتركة والمتقاطعة ».<sup>2</sup>

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 119.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 10.

غير أنّ آلية سعيد الرامية إلى تهجين الهويات، قد تُفضي — في نظر البعض — إلى ما هو أسوأ أحياناً. أوليس من شأن الهجنة أن تُنتج التشظّي المفضي بدوره إلى الشعور بالاعتراب؟ اغتراب لطالما أرقّ سعيد وشغل تفكيره وهو الذي عبّر عنه مراراً بمرارة.

أليس إدوارد سعيد نفسه القائل في «خارج المكان»؟ «لقد اختبرتُ دوماً ذلك الشعور بالغربة المزدوجة. فلا أنا تمكّنتُ كلياً من السيطرة على حياتي العربية في اللغة الإنجليزية، ولا أنا حققتُ كلياً في العربية ما قد توصلت إلى تحقيقه في الإنجليزية. هكذا طغى على كتاباتي كمّ من الانزياحات والتغايرات والضياع والتشوه».<sup>1</sup>

### ثالثاً: تلقي إدوارد سعيد وتأثيره في الشرق وفي الغرب:

سنحاول في نهايات هذا العمل أن نسلط الضوء على مسألة نراها جدّ هامة، تتعلّق بالمكانة التي حظيت بها أعمال إدوارد سعيد ومدى قبولها في الأوساط الفكرية والثقافية وكذا مقدار ما أحدثته مواقفها الفكرية والنقدية من تأثير في قضايا الواقع الثقافي والسياسي والاجتماعي وبخاصة تلك التي ألفت بظلالها على طبيعة العلاقة بين الشرق والغرب.

علماً أن قيمة أيّة شخصية مهما كان نوعها أو مجال تخصّصها؛ العلمي أو الأكاديمي أو حتى السياسي أو الاقتصادي، إنما تُستمدّ من سلطة تأثيرها وقوّة إشعاعها أو مقدار ما تحظى به من قبول وتلقّي في الأوساط الثقافية وفي الفضاء العمومي بشكل عام.

وليس من قبيل المديح أو المزايدة إذا اعتبرنا أن إدوارد سعيد، قد بات واحداً من أبرز مفكري وتُقاد هذا العصر، لحضوره البارز في ميادين الفكر والفلسفة والفن والأدب المقارن والدراسات الثقافية وغيرها من الميادين. وقد ساعده على تحقيق التميّز وأصالة الفكر، انخراطه في ميادين ثقافية وفكرية

1- إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر نفسه، ص: 8.

جد هامة وانجازاته النقدية المثيرة للجدل في عديد الميادين والمجالات البحثية حتى أصبح شهيراً ومؤثراً له تلامذة ومعجبون ومعارضون كذلك في كل أنحاء العالم.

يقول سعيد في خصوص تلك الشهرة: « ونلت شهرة لا أحسد عليها (بوصفي "بروفيسور الإرهاب") بسبب كتاباتي وكلامي وكوني ناشطاً من نشطاء القضية الفلسطينية، والقضايا الشرق أوسطية عموماً أو الإسلامية وقضايا مناهضة الإمبريالية ».<sup>1</sup>

لقد أصبح في السنوات الأخيرة هذا الفلسطيني الأمريكي، واحداً من أبرز النقاد وأعلام الفكر والأدب وعلاقة الأدب بمحيط إنتاجه، حيث تثير قراءاته وكتاباته وحواراته الكثير من الجدل والنقاش إلى درجة أن عدداً هائلاً من التعليقات التي تكتب حول الأدب والفن والموسيقى والتاريخ والثقافة عموماً، تدور حول أفكاره. والمؤسف حقاً أن تأثيره، ظلّ محدوداً في العالم العربي وفكره بقي مغموراً في الثقافة العربية أو يقدم بشكل مُختزل؛ كصاحب رأي سياسي، أو مُجرد منافع عن القضية الفلسطينية في الغرب.<sup>2</sup>

وفي محاولتنا تتبع الكيفية التي استُقبلت بها أفكار إدوارد سعيد والآثار التي تركها، سنكون مضطرين إلى توزيع مبحثنا إلى وجهتين مختلفتين؛ جهة تلقي سعيد في الغرب وتلقيه في الشرق من جهة أخرى، نظراً لازدواجيته المعروفة على الصّعيدين: الثقافي والهوياتي.

صحيح أنه عاش في الغرب وكتب للغرب، مستعملاً أدواته البحثية ولغته الإنكليزية وكانت محاضراته ومحاوراته وجُل مقابلاته موجهة للجمهور الغربي. لكن ذلك كله لا يلغي انتماءاته الشرقية بدليل أن كل ما يطرحه سعيد في هذه الأعمال، يرتبط بصورة أو بأخرى بالعالم الشرقي وفي جزء كبير

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 369.

2- فخري صالح، دفاعاً عن إدوارد سعيد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر (بيروت)، ص: 100.



منه بالعالم العربي أو الإسلامي تحديداً. ويظهر ذلك جلياً في «الاستشراق» وفي «الثقافة والإمبريالية» و«تغطية الإسلام» وفي «المسألة الفلسطينية» وفي غيرها من الأعمال.

وبغض النظر عن انتمائه الأكيد إلى هذا الفالق الإمبريالي أو إلى ذلك، فقد شكّل إدوارد سعيد خليطاً ثقافياً معقداً لكنّه ثريّ أيضاً، جعل منه أنموذجاً أو بالأحرى أيقونة لذلك المثقف الشرقي-الغربي ووارثاً للتفاعل المعقد والمؤلم في كثير من الأحيان، بين العالم العربي والغربي.<sup>1</sup>

والمهم أنه على الرغم من الظروف الصعبة التي مر بها إدوارد سعيد في حياته، فقد استطاع أن يتمثّل الإرث الفكري والثقافي الغربي ويمثّله أيضاً خير تمثيل. لقد كتّب نقداً معمقاً بالغ الجرأة دون مهادنة أو مجاملة، جابه يساراً أدبياً بيتنل الموهبة الإبداعية، حين يخضعها للسياسة اليومية أو الطارئة كما شنّ حرباً ضروس ضد يمين متطرف في غالبيته، يُحمّله سعيد مآسي العالم وبؤس الشعوب. فكل ما جرى ويجري هو امتداد لمخططات الإمبراطورية والكولونيالية والاستشراق والامبريالية التي لم ينجو منها شيء، حسب تعبيره.

لقد أجمع عدد كبير من الكُتّاب والأدباء والنقاد والفلاسفة وأهل الفكر والسياسة من أصدقاء سعيد وحتى من خصومه على أهمية الإرث الفكري والنقدي الذي تركه إدوارد، كما يؤكدون هؤول الفراغ الذي خلّفه رحيله على الصعيد الأدبي والثقافي والسياسي وعلى المنظومة المعرفية العالمية بصفة عامة. وفوق كل هذا وذاك، فقد كان من بين أشجع نقاد العلمانية الكوزموبوليتانية، حيث فقد العالم برحيله صوتاً، ظل يجهر دوماً بقول الحقيقة في وجه السلطان.

ومن الطبيعي أن يكون لإدوارد سعيد أنصار ومعجبين كثيرين، وأن يكون له أعداء وحاقدين أيضاً. فقد مورست عليه ضغوطات عديدة وحتى تهديدات واعتداءات، كان مصدرها في غالب

1- صبري حافظ، ميراث إدوارد سعيد الثقافي في العالم العربي، مجلة الدراسات الفلسطينية، مجلد 15، عدد 59، (صيف 2004)، ص: 54.

الأحيان أولئك الذين انتَهكت أفكار إدوارد سعيد وانتقاداته حدود سلطتهم وقوة نفوذهم؛ السياسي والإمبريالي. ولقد كان ذلك مُنتظراً، كما أن ذلك لم يُقلق سعيد كثيراً لأنه عاش دافعاً لضرائب الفكر الحر أينما حلّ وارتحل.

غير أن ما يُقلق سعيد حقاً — في حياته أو مماته — هو اختزال أفكاره وتشويه مقاصده، فقد سبق وأن أفصح عن هذه المخاوف، بصريح العبارة قائلاً: « تنحصر مخاوفي في أمرين: التشويه وعدم الدقة، أو بالأحرى ذلك اللّون من عدم الدقة، الذي يَنتج عن التعميم، القائم على الجمود المذهبي المبالغ فيه ».<sup>1</sup>

لقد كانت مخاوف سعيد من إساءة فهمه وطمس أطروحاته في محلّها، فقد ضاعت على سبيل المثال جهوده المضنية على عتبة ترجمات سيّئة، كما حدث لـ «الاستشراق»\* مع أن هذا الكتاب هو من أدخل إدوارد سعيد إلى العالم العربي من بابه الواسع، غير أن المؤسف حقاً أن تُقزّم أطروحته بسبب أن تلك « الترجمة العربية لـ "الاستشراق" [ جاءت ] مرتبكة، وغامضة وتشكو جزاء عدة مشكلات، أوضحها؛ هي تحويل كتاب ساطع وممتع، إلى نص عويص، مشحون بالمصطلحات المستغلقة ».<sup>2</sup>

هذا بالإضافة إلى كثير من ألوان التّبسيط والاستخفاف الذي تُقابل به جهود إدوارد سعيد الفكرية والنقدية التي ضاعت على أعتاب من يسميهم الجابري، بـ "المتقفين الفقهاء" و"متقفي

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، المصدر نفسه، ص: 53.

\*- الترجمة المقصودة هنا، هي التي أنجزها كمال أبو ديب، ونُشرت في بيروت سنة 1981. وقد أكّد كثيرون على أنّ هذه الترجمة سيّئة للغاية، أبانت عن فشل ذريع في تقديم أطروحة إدوارد سعيد، للقارئ العربي بشكل سليم وأمين.

2- صبري حافظ، ميراث إدوارد سعيد الثقافي في العالم العربي، المرجع نفسه، ص: 60.

## المقابسات "1.

### 1- تلقي إدوارد سعيد وتأثيره في الغرب:

نشأ إدوارد سعيد العربي الأصل والأمريكي الجنسية نشأة غربية بالكامل، فقد سمحت له أصوله شبه البورجوازية بتلقي تعليماً غربياً راقياً، حيث انتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية في سن جد مبكرة. درس هناك في أرقى مدارسها وعمل في أشهر جامعاتها إلى أن وافته المنية في نيويورك متأثراً بمرض عُضال. وقد دوّن تفاصيل هذه الرحلة التي قادته من منبته الأصلي في القدس الغربية إلى نيويورك في مذكراته الشهيرة «خارج المكان».

وتكمن أهمية ادوارد سعيد الثقافية والفكرية – كما هو ملاحظ – في تنوع اهتماماته وتعدد طاقاته التي تجاوزت تخصصه في الأدب المقارن والدراسات النقدية إلى حقول معرفية مختلفة من أبرزها: الدراسات الأنثروبولوجية والتاريخ وتاريخ الفن ودراسات ما بعد الكولونيالية والنظرية الثقافية أو المثاقفة التي كان إدوارد سعيد من أبرز منظريها الذين حوّلوا مسارها خلال الربع الأخير من القرن العشرين. ولذلك فقد تراوحت كتبه ودراساته ومقالاته بين النقد الأدبي والسياسة ونقد الموسيقى ودراسات ما يسمى في الفلسفة المعاصرة، بتحليل أنظمة الفكر.

ويمكن للمرء أن يلاحظ بسهولة الشهرة التي اكتسبها إدوارد سعيد، من خلال العدد الكبير من مراجعات كتبه في الدوريات الأمريكية والانجليزية والفرنسية، ناهيك عن ترجمتها إلى مختلف اللغات. كذلك الكتب التي تُكتب عنه والدراسات التي تقام حوله والجدل الذي تثيره كتاباته.

لقد صدرت في شأنه العديد من الدراسات والكتب والأعداد الخاصة في المجلات والدوريات التي تناقش أطروحاته المثيرة للجدل. وهو إلى جانب كونه مؤلفاً بارزاً لعدد كبير من الكتب، يُسجل

---

1- انظر: محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996، ص: 53-54.

حضوره الدائم في العديد من المنابر الإعلامية والجامعية الكبرى التي تستقطب عدداً كبيراً من الجمهور، كما يكتب في الصحف والمجلات المؤثرة في أمريكا وبريطانيا وفي غيرها.

لقد ترك إدوارد سعيد بصمات واضحة في مجال النقد الأدبي، كأحد نقاد النظرية الأدبية الحديثة ويظهر ذلك بوضوح في كتابه «العالم والنص والناقد» الذي يصنّفه كثيرون ضمن حقل "نقد النّقد" لأنه يسعى في مجمله إلى مساءلة الممارسات النقدية في أمريكا وما طرأ على الخطاب النقدي الأمريكي من تغيّرات وبخاصة بعد غزو النظرية الفرنسية (The french theory). فقد أصبح أبرز أعلام الفكر والأدب والنقد الفرنسي يحضون بفضله، بحضور ورواج كبيرين في أمريكا على غرار: جيل دلوز وجاك دريدا وميشال فوكو وغيرهم.

لقد كان إدوارد سعيد من أوائل المبشرين والمروجين لهذا الوافد الجديد - النظرية الأدبية - من أوروبا ومن فرنسا على وجه التحديد، كما يُعد من أبرز الذين ساهموا في تقديم هذه النظرية للقارئ الأمريكي الذي استبدّت به السلطة التقليدية للنقد وأغرقتة في سجلات عقيمة، لتتكشّف له رؤية جديدة وأساليب مختلفة في القراءة والتأويل وإعادة النظر في التقاليد النقدية في أمريكا.

لقد اكتسحت تيارات النقد الأوروبي الغرب الأمريكي، محدثة فيه تأثيرات وتحوّلات تكاد تكون جذرية، مسّت بنية النقد بدءاً بمفهومه وعلاقته بالمناهج ومرجعياته المختلفة؛ الأدبية والثقافية والاجتماعية، ما يُمكننا من القول بأن النظرية الفرنسية، قد أعادت الحياة من جديد لفعالية النقد.

وبفضل إدوارد سعيد، برزت أساليب جديدة في التحليل والتفكير وطرق مغايرة في القراءة والتأويل، وكيفيات بديلة للنظر إلى الأعمال الأدبية. وهو ما تجلّى في «الاستشراق» الذي وظّف فيه سعيد وأدوات ومفاهيم جديدة، استمدّها من أنطونيو غرامشي وميشال فوكو وغيرها على غرار مفهوم الخطاب والهيمنة الثقافية وسلطة المعرفة والمراقبة والتأديب والعقاب وغيرها.

وليس من المبالغة القول، بأن إدوارد سعيد يأتي في طليعة محلّي المقال الكولونيالي وما بعد

الكولونيالي، بل ويُعده البعض رائداً من رواد هذا الحقل ومؤسساً لما بات يُعرف بالنظرية ما بعد الكولونيالية، جاعلاً منها بحثاً أكاديمياً مستقلاً يُبرز التحام القوة السياسية المُهيمنة بالمعرفة والإنتاج الثقافي عموماً.

وللتذكير فإن قراءات سعيد وتحليلاته في هذا المجال، جاءت مرتكزة على نفس السياق المعرفي والبحثي المذكور سابقاً، أي من خلال أعمال فوكو وغرامشي وفيكو وأويرباخ وفانون هذا بالإضافة إلى بعض فلاسفة مدرسة فرانكفورت، مثل: أدورنو وهوركهايمر وغيرهما.

لقد اعتمد مشروع إدوارد سعيد النقدي والمعرفي على إعادة قراءة وتقويم الفكر الغربي عبر ما يزيد عن مئتي عام، قراءة نقدية تحليلية مقارنيه، ترفض الاستسلام للنظريات الأصولية\* في فهم الثقافة والأدب والتاريخ والأنثروبولوجيا، أي تلك النظريات المتمركزة حول ذاتها وأصلها الغربي.

كما تعامل إدوارد سعيد مع النص بدرجات عالية من الجدّية والمسؤولية، تعامللاً ديناميكياً مثيراً يهدف إلى تعرية ثقافة الغرب وصلاتها بالإمبريالية، وفضح النزعة العلموية (Scientiste) التي تدّعي الرّصانة والموضوعية، وإلى تفكيك الخطابات الاستعمارية والمقالات الاستشراقية ووضعها في سياقاتها التاريخية والثقافية، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وصولاً إلى النصف الأول من القرن العشرين، مستخدماً جهازه النقدي الخاص به مثل النقد الديوي والقراءة الطباقية وغيرهما.

لقد أسهمت أعمال سعيد وتحليلاته للنص السردي الروائي، في المساعدة على فهم العلاقة الحقيقية بين الاستعمار وضحاياه وفي تعرية عمالقة الفكر الغربي وكشف عوراتهم الامبريالية وبالتالي فقد نزع عنهم سعيد ذلك الإهاب المفتعل الذي نجح في إغواء القارئ الغربي، مدة طويلة من الزمن.

ولم يستثن سعيد ممن تورّطوا في المستنقع الإمبريالي أحداً، واصفاً هيغل على سبيل الذكر لا

\*- الأصولية هنا، ليست بالمعنى الفقهي (علم أصول الفقه) ولا بالمعنى النيتشوي وإنما هي دعوة شبه دينية أو موقف إيديولوجي أو مشروع سياسي. إنها بالأحرى كل نزعة قد تتجلى في نموذج ثقافي، أو في نظام كلياني.

الحصر بقوله « لقد أسهم هيجل، أكثر مما فعل أي فيلسوف غربي حديث، في تعميق صورة التمرکز الغربي، القائم على أساس التفاوت بين الغرب، الأسمى والأرفع؛ عقلياً وثقافياً ودينياً وعرقياً، والعالم الآخر، الأدنى والأحط، في كل ذلك ».<sup>1</sup>

وهكذا، ففي كل ما نقرأ من كتابات ماركس وأنجلز وهيجل وروسو وفولتير ومونتسكيو إلى جون ستيوارت ميل وألكسيس دو توكفيل لا نجد إلا ذلك الجمود تجاه غير الغربي. ويستحضر إدوارد سعيد فلاسفة التاريخ في القرن الثامن عشر أمثال أورباخ وفيكو وهردر الذين درسوا الإنسان القديم والشعوب البدائية وكأنهم أطفال أوروبيون غرباء عن الثقافة الأوربية، هم في أمس الحاجة إلى تمدين وتربية إنسانية على النمط الأوربي وضمن قيمه المتحضرة.<sup>2</sup>

الأنثروبولوجيا نفسها – يقول سعيد – قد وقعت فيما أسماه فيكو "بغور الأمم والباحثين" مادامت « قبل سواها هي التي أنشئت تاريخياً على نقطة أصلها، في غمرة المواجهة الإثنوغرافية بين مراقب أوروبي، وابن بلد غير أوربي في موقع أدنى ومكان قصي ».<sup>3</sup>

على أن هذا القول الأخير، لا يُمثّل قذفاً أو خطأً من قيمة المواقف الإبستمولوجية الخالصة، بل يندرج في إطار مساءلة أو محاسبة إدوارد سعيد للنزعة العلمية في الأنثروبولوجيا والتاريخ. وهو ما فعله أيضاً الناقد المعروف تزيفيتان تودوروف (Tzvetan Todorov) في نقده للأنثروبولوجيا متسائلاً بدوره « لماذا يقود فهمنا للآخر إلى الاستيلاء عليه والاستيلاء إلى التدمير، التدمير الذي لا يصبح ممكناً إلا بفضل ذلك الفهم، على وجه التحديد ».<sup>4</sup>

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 229.

2- إدوارد سعيد، مقالات وحوارات، المصدر نفسه، ص: 40.

3- إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، المصدر نفسه، ص: 72.

4- تزيفيتان تودوروف، فتح أمريكا: مسألة الآخر، ترجمة بشير السباعي، سيناء للنشر (القاهرة)، 1992، ص: 13.

إنّ القيام بهذه المهمة النقدية الصّعبة ألا وهي تشخيص مرض العصر، يهدف من ورائها سعيد إلى تعرية الثقافة الغربية وكشف ازدواجية معاييرها وإلى الفصل بين مثقف السلطة ومثقف السيرورات الاجتماعية. هذا ما جعل القارئ الغربي مشدوداً في كتابات إدوارد سعيد إلى ذلك الحس النقدي المسؤول الذي يُتقن هذا الأخير فن ارتفاعاته وانخفاضاته، رغم ما يحدثه من رجّات في وعي القارئ الغربي. رجّات لم يسلم سعيد من ارتداداتها القوية أحياناً، خاصة من أولئك الذين انكشفت عورتهم.

كل ذلك من شأنه أن يدفع المرء إلى التساؤل عن موضوع ووجهة هذا المشروع النقدي الفدّ الذي أنجزه مفكر امتزجت في نصوصه الروح الشرقية بالطموح الغربي. فهل الاستسراق والثقافة والإمبريالية وتغطية الإسلام والمسألة الفلسطينية وغيرها، مكتوب عن الشرق أم عن الغرب؟ وهل هذه النصوص النقدي موجهة للجمهور الشرقي أم للقارئ الغربي؟ أو بعبارة أخرى، هل هو عمل شرقي يهاجم الغرب أم أنه امتداد لما يعرف باستراتيجية تقويم الغرب، لذاته ولثقافته؟

والجواب الأقرب في اعتقادنا، هو أن الاستسراق على سبيل المثال دراسة عن الغرب وموجه للغرب نفسه، أنجز بأسلوب وأدوات غربية، أي أنه أنموذج يجسد طبيعة الوعي الغربي لذاته ولموضوعاته. صحيح أن موضوعه يدور حول الشرق، إلا أنه على الصعيد الإشكالي يُعد إسهاماً يقدم رؤية عن الثقافة الغربية المتمركزة حول ذاتها ولكيفية معاينتها للآخر (الشرق)، لا كفضاء جغرافي متميز بل الشرق كما خلقه الغرب أو شرقنة الشرق، بتعبير إدوارد سعيد نفسه (Orientalizing the Oriental).<sup>1</sup>

لقد تمكن إدوارد سعيد من أن يضع إصبعه على مكن الداء الثقافي، كما يضع الطبيب يده على موضع المرض، ليس حُباً في المرض في حد ذاته أو بهدف معايرة المريض، كما اعتقد بعض المثقفين والمستشرقين، بدليل ما أثاره «الاستسراق» و«الثقافة والإمبريالية» من جعجة وحقق، في

1- أنظر الاستسراق: المعرفة-السلطة-الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 80.

أوساط المثقفين وخاصة المستشرقين الذين تمتع تراثهم العليل بالسّتر طويلاً، إذ لم يكونوا قبل صدور «الاستشراق» في حاجة للدفاع عن استشراقهم. « إن الباحثين [يقول سعيد] مثل الأطباء أو أكثر، فما من شيء سوى حس مغال بالواجب الثقافي، يدفع باحثاً إلى دراسة ما لا يحمل فكرة طيبة عنه ». <sup>1</sup>

ها هو المستشرق الفرنسي الشهير مكسيم رودنسون، رغم اعتراضاته الكثيرة على تأويلات سعيد وعلى مجمل آرائه، يعترف له بقسط وافر من النجاح في تحديد الاستشراق، قائلاً: « إن ميزة سعيد، أنه ساهم في تحديد إيديولوجيا الاستشراق الأوروبي، بشكل أفضل [...] لقد حدّدها من خلال تبلورها، في القرنين التاسع عشر والعشرين وعلاقتها الجذرية بالأهداف السياسية والاقتصادية الأوروبية لتلك الفترة. والتحليل الذي يُقدمه عنها ذكي وبارع، وغالبا ما يكون صحيحاً ». <sup>2</sup>

كما يُشير في موضع آخر إلى أن « الصدمة التي أحدثها كتابه مفيدة جداً، إذا ما دُفعت المختصين إلى إدراك أنهم ليسوا بريئين، إلى الحد الذي يدعون، أو حتى إلى الحد الذي يعتقدون ». <sup>3</sup> ولاشك أن في هذا الكلام دلالة على أن إدوارد سعيد قد استطاع فعلاً، أن يستفز المقال الاستشراقي وأن يحرك سواكن الفكر الغربي الذي يدّعي لنفسه الحقيقة والواقع من تفوّق علومه وحيادية بحوثه. مع أن المعرفة الاستشراقية هي في نهاية المطاف مجرد تمثيل، يجسد في الحقيقة وعي الذات لذاتها أكثر مما يجسد الآخر، أي أنها سجل يكشف به سعيد، الطريقة التي تعمل بها الحداثة الغربية.

ومع ذلك يمكننا القول بأن عمل إدوارد سعيد المذكور آنفاً، ليس موجّهاً للنطق باسم معذبي الأرض — كما سّمّاهم فانون — كما أنّه ليست سجلاً يدوّن وعي الذات لعذاباتها وجراحاتها كما

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة-السلطة-الإنشاء، المصدر نفسه، ص: 290.

2- مكسيم رودنسون، جاذبية الإسلام (مقدمة الطبعة الأولى 1980)، في كتاب الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، ترجمة وإعداد هاشم صالح، دار الساقى (بيروت)، 1994، ص: 105.

3- مكسيم رودنسون، جاذبية الإسلام، المرجع نفسه، ص: 106.



حاول البعض أن يروج له، بل إن «خطاب الاستشراق، مثل تماسكه الداخلي وإجراءاته الصارمة أريد لها جميعاً أن تتوجه إلى قراء ومستهلكين في الغرب المتروبوليتاني».<sup>1</sup>

لقد تمكن إدوارد سعيد من إثارة نقاش جدي لا يخلو بطبيعة الحال من مشاحنات وانفعالات حول هيمنة الفكر الغربي، على ضفتي الفالق الإمبريالي، الشرقي والغربي على حدّ سواء.

## (2) - تلقي إدوارد سعيد وتأثيره في الشرق:

لقد جلب كتاب الاستشراق شهرة واسعة لإدوارد سعيد، شهرة لم يكن يتوقع هو نفسه حجمها أو مداها على الرغم من أن هذا الكتاب لم يكن بأفضل أعماله. لكنه حين صدوره في نسخته الأصلية الإنجليزية عام 1978، لم يجلب في البداية قدراً كبيراً من الاهتمام في العالمين العربي والإسلامي، مقارنة بما أصبح يُمثله فيما بعد لدى بعض القراء والدارسين المهتمين أو المتخصصين بالشرق الأوسط.

ويمكن القول أن ترجمة «الاستشراق» إلى العربية هي التي نقلت هذا العمل فعلياً إلى الضفة الأخرى، بل هي بكل تأكيد من أدخل إدوارد سعيد إلى العالم العربي من بابه الواسع كما أشرنا من قبل وقد كانت ترجمته الأولى على يد البرفسور كمال أبو ديب في عام 1981م. وهذا يعني أن سعيد لم يكن ذائع الصيت قبل صدور الاستشراق، مع أن هذا الأخير لم يكن بكورة أعماله أو أحسنها، مقارنة بعمله الفذ «البدائيات: القصد والمنهج».

وحتى مع انتشار الاستشراق في العالم العربي والإسلامي إلا أنه لم يكن بالشكل والمحتوى المطلوب، حيث لم يحظى لدى قرائه بالفهم الصحيح. فقد تشوّهت مقاصده وانحرفت معانيه في عموم

1- إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، المصدر نفسه، ص: 109.

الوعي العربي والإسلامي، بفعل عوامل عديدة، لعل أهمها الترجمة المذكورة آنفاً، التي أجمع النقاد على فشلها وإفسادها للنص الأصلي.

وعلى الرغم من مجاملة سعيد في وصفه لترجمة أبو ديب بأنها لافتة، غير أنه يضيف بأن تلك الترجمة قد عملت على تعزيز «مقام هذا الكتاب، بوصفه إما دفاعاً عن الإسلام أو هجوماً مقدعاً عنيفاً ضد الغرب؛ وكلا الأمرين لا يمتُّ بصلة إلى ما كنتُ قد انتويته أصلاً من تأليف الكتاب».<sup>1</sup>

لقد تراكمت في العالم العربي والإسلامي، تلك الانطباعات الخاطئة عن الاستشراق، لتكتسب مع مرور الزمن شكل الأحكام الجاهزة، حيث اكتسبت كلمة الاستشراق شهرة واسعة بوصفها لفظة تجريح وتشهير، إلى درجة «أنني شخصياً [يقول سعيد] هوجمتُ من قبل إذاعة ياسر عرفات الرسمية أثناء زيارة قُمتُ بها لفلسطين عام 1996، بتهمة أنني مستشرق».<sup>2</sup>

وهكذا تكون مخاوف إدوارد سعيد – المشار إليها آنفاً – قد تأكدت مع الأسف، فقد أُسيء فهمه وطُمست أفكاره وحُرِّفت مقاصده، مما أدى إلى تلقيه في العالم العربي وإلى استقبال مشروعه الفكري والنقدي بشكل مشوّه. فلقد ضاعت إبداعات إدوارد سعيد وتحدياته؛ المعرفية والمنهجية الأساسية التي جسدها كتابه، أدراج الرياح.

إن أقصى تقدير حظيت به أفكاره وأعماله في موطنه الحميم، لا يزيد في غالب الأحيان عن كونه صرخة حربٍ أو مدافعٍ عن قضية فلسطين أو لائحة من الاستنكار وإعلانات الشجب على حد تعبيره. إن أشد السهام التي تُصيب الكتاب والمبدعين مُقتلاً، هي سهام التشويه والاختزال.

وعلاوة على طمس اطروحات «الإستشراق» وعدم تقدير مسالكة المنهجية وآليات عمله الجديدة، فقد خلق اتجاهًا مناقضاً تماماً لما كان إدوارد سعيد يرغب في تبليغه على مستوى إدراك – أو

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 9.

2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: نفسها.

سوء إدراك - إنجازه في صفوف بعض المثقفين وطائفة كبيرة من ألد أعداء الحداثة في العالم العربي والإسلامي. فقد تبنى إسلاميين وتقليديون «الإستشراق» بحماسة فائقة واتخذوه صيغة جديدة لهجومهم التقليدي على المستشرقين، مع أن نص سعيد وموقفه الثقافي والأيديولوجي، مناقض تماماً لهذا الاتجاه.

ويتكفل سعيد بنفسه للرد على محاولات استقطابه وعلى تشويه اتجاهاته بقوله: « وعلى الرغم من سياساتي المناهضة للدين إلى أبعد الحدود، فإنني كثيراً ما أوصف في العالم الإسلامي بانفعالٍ بأني مدافع عن الإسلام، وأُعتبر من قِبَل بعض الأحزاب الإسلامية واحداً من أنصارهم. غير أنّ ما من شيء أبعد من هذا عن الحقيقة، شأنه شأن اعتباري مدافعاً عن الإرهاب».<sup>1</sup>

لم تكن هناك في البداية استثناءات كثيرة فيما يتعلّق بمثل ذلك التعاطي النقدي مع أطروحات سعيد ويمكن اعتبار النقاش الجدّي الوحيد الذي لمسّه سعيد في أوساط بعض المثقفين والنقاد العرب يكاد ينحصر في مسألة الرد على تنقيد إدوارد سعيد لماركس أو للمؤسسة الأمريكية. والاستثناء الذي يكاد يكون رئيسياً في هذا المجال، هو صادق جلال العظم في مقاله الشهير «الاستشراق والاستشراق معكوساً».

لقد غاب أو غُيِّب جوهر الاستشراق الذي حاول فيه إدوارد سعيد إبراز جدلية المعرفة والسلطة وتواطؤ الخطاب في ديناميكية الهيمنة والإمبريالية واصطناع شرق دوبي أقل مرتبة من الغرب المتعالي تبريراً لاستعباده وتمهيداً لاحتلاله. وفوق كل هذا وذاك، ضياع دعوة إدوارد للشرق، كي يعمل على تمثيل ذاته وتنقية ثقافته من آثار الميراث الاستشراقي وترسُّبات الإمبريالية الغربية.

ويعبّر إدوارد سعيد عن استغرابه الشديد من ازدهار «الاستشراق» في أماكن عديدة من هذا العالم، في حين بقي في العالم العربي وفي الشرق الأوسط، محافظاً على ذلك القحط المريب، قائلاً في

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 382.

هذا الخصوص « إن الأمر في نظري ليقع على مشارف اللّغز أو السرّ؛ لماذا ساعد الاستشراق في باكستان، والهند، وإفريقيا، واليابان، وأمريكا اللاتينية، وأوروبا، والولايات المتحدة، على إطلاق العديد من أنماج الإنشاء الجديدة، وأساليب التحليل الجديدة، وإعادة تأويلٍ للتاريخ والثقافة، فيما ظلّ تأثيره في العالم العربي محدوداً؟<sup>1</sup>».

لقد تأخر فعلاً الاهتمام بأطروحات إدوارد سعيد في العالم العربي والإسلامي، مقارنة بتلقيه والاستفادة من اجتهاداته الفكرية والنقدية في مناطق أخرى من الشرق وخاصة في شرق آسيا تحديداً. وتعود هذه المفارقة إلى عوامل وأسباب عديدة لا يتسع المجال لذكرها، لكنه يحسن بنا التذكير بأن بعضها يتخطى مسؤولية القارئ أو المتلقي العربي، على أن حركة دؤوبة بدأت تنشط في السنوات الأخيرة بعد وفاته بدأت تُسهم في نشر أفكاره وأعماله.

لقد انعقدت بالفعل صداقات متينة وعلاقات وثيقة بينه وبين العديد من المثقفين والمفكرين الآسيويين؛ من الهند وباكستان وإيران واليابان ومن إفريقيا، ما يدل على ارتفاع منسوب ومدى المنتمين إلى هذا الفضاء النقدي المقاوم لما بعد كولونيالي، مقارنة بالمنتسبين إلى نفس الفضاء في العالم العربي.

لقد وجد إدوارد سعيد لدى هؤلاء الرغبة والاستعداد الذي كان يبحث عنه، لتطوير خطاب ثقافي جديد يخترق الجمود الجغرافي والتاريخي الذي فرضته الإمبريالية والكولونيالية قائلاً: « ولقد حاولت أيضاً أن أظهر أن أدباً ونقداً جديدين قد بزغا من المرحلة العظيمة لفكفكة الاستعمار بعد الحرب العالمية الثانية. فللمرة الأولى يصبح الأفارقة والآسيويون، عرباً وغير عرب [...] خلاقين لآدابهم وتواريخهم الخاصة، كما يصبحون أيضاً قُرّاء ناقدين لسجل المحفوظات الغربي. [...] إن هذا الأدب

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 9.

والنقد الجديد - الذي أنتج روائيين وشعراء مثل تشنوا أتشيبي، وسلمان رشدي، ودرِك وولكت، وول شوينكا، وأيتنا ديساي، وكثيرين غيرهم - هو ما بعد امبريالي<sup>1</sup>.

وقبل أن ينتهي بنا المطاف، أود التأكيد على موقع الجزائر وخصوصيتها في كتابات وتحليلات إدوارد سعيد. فقد حظيت هذه الأخيرة باهتمام كبير ولافت في نصوص هذا الأخير، حيث شكّل تاريخها المعاصر ومقاوماتها للكولونيالية ولأشكال الهيمنة الإمبريالية - منذ مقاومة الأمير عبد القادر وصموده في وجه الجنرال بيجو (Thomas Robert Bugeaud) إلى حرب التحرير والاستقلال الوطني - مثلاً يستشهد به سعيد ويعود إليه من حين لآخر، بخاصة في كتابه «الثقافة والإمبريالية».

لقد أثمرت جهود إدوارد سعيد، وأعماله القيّمة كـ «الاستشراق» و«الثقافة والإمبريالية»، و«العالم والنص والناقد» في بروز أدب جديد ونقد جديد وخطاب جديد، ترفض الاستسلام للهيمنة وتقاوم الأحادية وكل ما تمّ اختلاقه في الغرب الإمبريالي، بغرض تكريس هيمنته على الأطراف. ومن هذا المنطلق، يعد سعيد الممهد الفعلي للنقد الثقافي، كما يأتي في طليعة محلّي الخطاب ما بعد الكولونيالي، في إطار ما بات يُعرف بالدراسات ما بعد الكولونيالية.

لقد ولد الخطاب ما بعد الكولونيالي في الغرب وقاده مفكرون من أصول غير غربية وعلى رأسهم إدوارد سعيد والباكستاني إقبال أحمد والهندي سلمان رشدي وهومي بهاجا (Homi Bhabha) والغيني أميلكار كابرال (Amilcar Cabral) والبنغالية جياتري سيفاك (Gayatri Spivak) وChakravorty وغيرهم.

وتكمن أهمية هذا الفتح الجديد أن أسفرت تلك الدراسات عن كشف التحيزات العالمية في كلا الاتجاهين المتعاكسين؛ اتجاه الآداب الغربية في تمركزها وفي كيفية تناولها لما عدا الغرب واتجاه الآداب

1- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر نفسه، ص: 11.

غير الغربية أيضاً وما تحمله من إشكاليات حول رؤيتها لنفسها وللعالم الغربي بصفته مستعمر سابق لمعظمها والذي يستمر في الهيمنة عليها إلى حد الآن.

وما يسترعي اهتمام سعيد من هذه التجارب التي أفعمت الإمبريالية في طورها العالمي، الكيفية التي ولدت بها الامبريالية التيارات المقاومة لها، ليرتد السحر على السّاحر « فكما أُعْتَبِر المحليون على أنّهم ينتمون إلى صنف مختلف - عرقياً وجغرافياً - عن صنف الرجل الأبيض الغربي، فإن من الصحيح أيضاً، أن هذا الصنف ذاته قد عبأ الثوّار وشكّل هويتهم المقاومة، في الثورة العظيمة المناهضة للإمبريالية، والتي تمثلت بإزالة الاستعمار»<sup>1</sup>.

والحاصل أن دعوات سعيد الصادقة بجدوى المقاومة الثقافية، الرامية إلى إعادة تقويم الخصوصية المحلية وإبراز الهويات المقموعة والمحليّات المقهورة وإعادة الكلام لمن يسميه بـ"الأصلائي الصّامت" أدّت إلى بروز خطابات جديدة، مثل الخطاب النسوي أو النسوية والدراسات الجندرية.

ويوضّح سعيد في هذا الخصوص، كيف اكتسب مفهوم الزنوجة (Négritude)\* مثلاً كينونة إيجابية، كما طوّره كتّاب وشعراء سود مثل: إيميه سيزار وليوبولد سنغور، فبعد أن كانت - الزنوجة من قبل ولوقت طويل - علامة من علامات الانحطاط والدونية، « فإذا ما كان السُّود قد وُصِموا ذات مرّة وأعطوا منزلة أدنى من منزلة البيض، فقد غداً ضرورياً منذئذٍ عدم التنكّر للسُّود، وعدم الطموح للبياض، بل تقبّل السواد والاحتفاء به، وإسباغ شرفٍ شعري الطابع عليه، فضلاً عن المكانة المبتايفيزيقية»<sup>2</sup>.

1- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 216

\*- الزنوجة (Négritude) وعي الزوج للتراث الإفريقي، وفخرهم واعتزازهم به، بعدما كان إنمّا عرقياً وبيولوجياً.

2- تأملات حول المنفى، المصدر نفسه، ص: 216.

خاتمة

في نهاية عملنا الذي اختص بالبحث في مسيرة أحد أبرز أعلام الفكر والنقد المعاصر الغربي والعربي على حد سواء والمتمثل في المفكر والأكاديمي اللامع الأمريكي الفلسطيني الأصل إدوارد وديع سعيد، بحثاً عن الطابع النقدي وأهم المعالم الفكرية التي ميّزت أعماله، من خلال تتبعنا لإرثه وتراثه ولخطابه الفكري البالغ الأهمية، على الرغم من أن تعدد وتنوع الميادين التي خاضها هذا الأخير وتشعب الحقول التي ارتادها، من شأنها أن تصعب على الباحث إمكانية الإلمام بكل تفاصيلها.

لقد تميّزت مساهماته النقدية بقدر كبير من الجرأة والجديّة، حيث تمكنت من مساءلة الثقافة الغربية وإدانة طابع الهيمنة فيها، عبر التركيز على ما أنتجته من سرديات وخطابات معرفية، تبرز الوشائج القوية بين الثقافة والهيمنة واستعمالات السلطة بشكل مُنهج أحياناً بهدف إخضاع الآخر كما تكشف تمركز هذا الفكر حول ذاته، حيث عمل سعيد جاهداً على تعرية القيم الإيديولوجية المبتوثة في نسيج تلك الخطابات.

والمتتبع لأعمال وإنجازات إدوارد سعيد الكثيرة، سيجد نفسه أمام مفكر وفيلسوف ومنظر على درجة كبيرة من الشجاعة والمسؤولية، وذلك من خلال قراءاته ومسائلاته ونقده للفكر الغربي والعربي على حد سواء، والتي أصبحنا نفتقد لأمثالها في الوطن العربي خلال العقد الماضي من الزمن.

ويتأكد لنا بأن إدوارد سعيد لم يكن مجرد ناقل أو مترجم للفكر الغربي، ولا مردداً لأطروحات الحداثة الغربية كما هو شائع عند أغلب الكتاب والمثقفين العرب، حيث يشعر المتتبع لآثار هذا الأخير بأنه معني في العمق بالعمل على تأسيس وعي نقدي جديد، يحاول أن يستنهض الثقافة العربية وإيقاظها من سباتها العميق.

إن أهمية إدوارد سعيد الثقافية والفكرية تتمثل في تعدد وتنوع اهتماماته، التي تتجاوز الإعلام والسياسة إلى حقول معرفية عديدة من ضمنها: الدراسات الأنثروبولوجية والأدب المقارن والدراسات النقدية وتاريخ الفن ودراسات خطاب ما بعد الكولونيالية وتاريخ الأفكار والنظرية الثقافية والتي كان إدوارد من أبرز المنظرين والباحثين الذين حولوا مساراتها خلال الربع الأخير من القرن العشرين.



لقد أثمرت اجتهادات ومجهودات إدوارد سعيد النقدية، في ملامسة ضفتي الفالق الإمبريالي حيث تمكن من فتح آفاق جديدة في ميدان البحث وعلاقات البحث بين الغرب والشرق. فقد حلل من جهة، استراتيجيات الفكر الغربي في تعامله مع ما ليس غربياً، كما عاين من جهة أخرى أوضاع الشرق وبخاصة المشرق العربي المعقد.

ومن هذا المنطلق جاءت نظرتة متميزة بمعالجة دقيقة ومعايشة صادقة للثقافة العربية، حيث كانت له تحليلات مهمة لروافد تلك الثقافة ولفنونها وآدابها وسياساتها ولنمط وعيها لذاتها ولعلاقتها بالآخر، ليتوصل إلى تدشين مسارات جديدة في مجال دراسات الآخر، فقد أثرت أعماله في حقول بحثية ومعرفية عديدة وفي تيارات فكرية وفي أجيال من الباحثين، من الشرق ومن الغرب.

وما يثير الانتباه إلى أهمية الأعمال التي أنجزها إدوارد سعيد، أنها تقدم لنا رؤية جديدة ومعرفية معاصرة وفهم عميق لطبيعة الثقافة الغربية، التي تمكّن إدوارد من الالمام بمفاصلها وأهم ركائزها. ومن المفارقات التي ينبغي ذكرها هنا، أن ظروف إدوارد سعيد القاسية ونشأته الصعبة وبيئته المضطربة وقدمه من إحدى المستعمرات الشرقية، لم يمنعه من التغلغل داخل المؤسسات النافذة في الغرب والالمام بتفاصيلها، لتعرية أسسها وإظهار دوافعها السلطوية أو التسلطية وسعيها الحثيث للهيمنة وإخضاع الآخر.

كما يتميز المشروع المعرفي والنقدي الذي أنجزه إدوارد سعيد برؤيته الثاقبة وقدرته الاستشرافية المهمة في عديد الميادين والمجالات البحثية منها: الفلسفة، الأدب، التاريخ، علم الاجتماع، الفن وغيرها. كما أن أهمية هذا المشروع تكمن في المرجعية التي استند إليها، أي على ما يسميه هو بالذنيوية أو العلمانية التي لا تعادي الدين أو التدين، وإن كانت مضادة لأي نزعة دينية أو تصوفية في المجال المعرفي أو الإبتيمولوجي، لذلك فإن أعماله تنبض بروح العصر التواقة إلى الحرية والديمقراطية والتغيير في كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها من مجالات الوعي الإنساني.

لقد لمسنا من خلال تتبعنا لمسيرة إدوارد سعيد ولنزعته النقدية عموماً، انفتاحاً على الأفق الفكري ورحابة في الوعي النقدي، الذي تفجّر رفضاً ومقاومة لكل أشكال الهيمنة والوصاية المعرفية والسياسية والأخلاقية، كما لمسنا في كتاباته أيضاً تجسيداً صادقاً للفكر الثوري المسلح بثقافة العصر، فهو يمارس الرفض والمقاومة على أكثر من صعيد ويتمتع بروح نقدية لا تلين. لقد نذر سعيد نفسه للوقوف ضد كل أنواع الظلم والقهر والتمييز، فاضحاً جميع أشكال الغطرسة والهيمنة التي تمارسها مؤسسات السلطة القائمة.

إن المنابع الغربية التي يرتوي منها المشروع النقدي لإدوارد سعيد، وظفت بشكل أو بآخر لبعث وعقلنة المخيال الشرقي بعامة والعربي بشكل خاص، وهو بذلك يمثل نوعاً من أنواع استنهاض الوعي والتنظير للمقاومة الثقافية، كما يتضمّن شكلاً من أشكال الاستشراف لمصائر الواقع العربي المعاصر ومآلاته.

لقد تمكن ذلك الفلسطيني المقهور، الذي أقتلع من قدسه والذي دُفع إلى المنافي ليتجرّع كل أنواع القلق والاضطراب والاعتراب، من أن يُحوّل جراحه إلى ترياق لمقاومة القهر الكولونيالي والتسلّط الأمريكي. لقد كان ردّه على وضعه القاسي بالكتابة قاسياً كذلك، علماً أنه كان بإمكان سعيد أن ينعم بالأمان والإطمانان تحت ظلال الامبراطورية، كما فعل كثيرين من أبناء جيله.

وعلى أية حال، فإنه إذا كان لكل بحث خلاصاته استنتاجاته، فإنّ خلاصة ما سعيت الوصول إليه في هذا العمل يمكن حصره وإيجازه فيما يلي:

(1) - أن مسيرة إدوارد سعيد الفكرية والنقدية منسبكية بسيرته الذاتية، فقد كانت الحياة التي عاشها استثنائية، فبقدر ما كانت حافلة بالانقسامات والتصدّعات على أكثر من صعيد، بقدر ما كانت عامرة أيضاً بالإنجازات والعطاءات الإبداعية. وعلى الرغم كذلك من بيئته الليبرالية وأسرته الميسورة وميولها العصرية وانفتاحها على العالم، فقد تعرّض في مفارقة ضدية لكل أنواع الفقر والحرم، كما كان قدره الارتحال والاقتلاع والنفي والعيش خارج المكان.

ولقد شكّلت تلك الوضعيات الوجودية القاسية، انشطاراً بـسيكولوجياً كبيراً في حياة إدوارد سعيد، تسبب له في اضطرابات عديدة، غير أنها أسهمت من جهة أخرى في شحذ هممه وبلورة وعيه الفكري والنقدي، حيث خلقت منه شخصية فكرية وأكاديمية مرموقة وناقداً من الطراز الرفيع، مثل الروح الانسانية التي لا تقهر خير تمثيل. لقد تسلّح بثقافة المقاومة وحدة النقد، ملتزماً بما كان يراه حقاً وعلى استعداد للجهر به ولو في وجه السلطان.

(2) - لقد ترك المنفى واقتلاع سعيد من أرضه وحرمانه من فلسطينيته، أثراً كبيراً في شخصيته على الصعيد الوجودي والسيكولوجي، كما شكّلت جميع الأمكنة التي ارتحل إليها إدوارد أو عاش فيها، جزءاً عضويّاً من عملية نموه واكتسابه هويته ووعيه لذاته وللآخرين. فقد أصبح ولأسباب موضوعية سبق لنا ذكرها من قبل مسكوناً بإحساس قوي بأنه في غير مكانه.

ظل المنفى طاغياً في كتابات المفكر والناقد إدوارد سعيد، سواء كمسألة وجودية متعلقة بتحديد الهوية بتنقلاتها وتمزقاتها عبر الأزمنة والأمكنة وبين ثقافات متنوعة، بحثاً عن الانتماء لرحابة الإنسانية أو كمسألة فكرية ارتبطت بانخراط سعيد في النقد الثقافي ودراساته فيما بعد الكولونيالية، حيث كان يمزج بين المقاربات الفلسفية التأويلية والدراسات الأدبية المقارنة.

ومن هذا المنطلق انحاز إدوارد سعيد نحو الأدب والفكر الكونيين وشيّد إنجازاته الفكرية والنقدية على أساس من النزعة الإنسانية. قد يكون ذلك من قبيل التموّج الذي فرضه عليه الاقتلاع والنفي والاحساس بعدم الانتماء.

كل ذلك يدفع إلى الاعتقاد بأن توجهات إدوارد سعيد النقدية لم تكن محض اختيار، حيث أسهمت ظروفه وتقلبات حياته في طبع رؤيته بطابع جذري وحاد، صحيح أنها رؤية تنزع نحو المقاومة الإنسانية لكنها راديكالية أو متشدّدة، خاصة فيما يتعلّق بالتعامل مع القضايا الشائكة في الفكر والثقافة والسياسة، كالإمبريالية والاستشراق والهوية وغيرها. فهو تعامل يتطلّب الشجاعة خاصة في الجهر بقول الحقيقة للسلطة، أيّاً كانت طبيعة تلك السلطة؛ دينية كانت أو فكرية أو سياسية أو

غيرها.

لقد مارس سعيد فضحاً منهجياً صارماً لنزعة مركزية تدّعي الروح العلمية وطابع الكونية والإنسانية، تُقصي الآخر أو تهمّشه لصالح ذات أوروبية أو أمريكية، مؤنسنة على نحو تجريدي مبتذل.

(3) - إن التوجّه الفكري والنزوع النقدي عند إدوارد سعيد، ليس مجرد ممارسة أكاديمية فرضتها عليه الضغوط المهنية ومقتضيات التخصص الجامعي، فالنقد بالنسبة إليه لا يمكن أن يكون مجرد مهنة بل هو مسؤولية والتزام، يحتمان على الناقد أو المثقف الانخراط والتفاعل مع قضايا العصر والانتصار للحرية الانسانية، هذا ما دفع بسعيد إلى محاربة الاحترافية والتخصص وإلى مناصرة روح الهواية في النقد والفكر والثقافة، علماً أن سعيد لا يُقيم تمييزاً كبيراً بين الناقد والمفكر أو المثقف عموماً.

وتبعاً لذلك، فقد شملت اهتمامات إدوارد سعيد النقدية العديد من الميادين والحقول العلمية والمعرفية، وبالتالي فقد تعددت جبهاته النقدية لتشمل أكثر من سعيد، إذ ليس من المبالغة القول بأن سعيد يعدُّ من بين الأسماء الرائدة في استكشاف ما بات يُعرف اليوم بالدراسات الثقافية والنقد الثقافي والنظرية الأدبية وخطاب ما بعد الكولونيالية والاستشراق والحركة النسوية ودراسات التابع وغيرها من الميادين.

لقد تجلّى النقد عند إدوارد سعيد بملامح وبصمات إنسانية، فكان نقداً دنيوياً أو علمانياً هاوياً ومقاوماً، ملتزماً بالحدة أو التحدي في تعرية خطابات الهيمنة والاستخدامات الفظة للسلطة وبسياسات القومية وتمايزات الهوية، مندداً بنصب الحواجز بين الأنا والآخر. لقد برز إدوارد سعيد كأحد المقاومين القلائل من الذين يعارضون سياسات الغرب وممارساته من داخل الغرب ذاته وباستخدام أدوات الغرب نفسها.

(4) - أما فيما يتعلق بالنقد الأدبي، وهو المجال الذي قدم منه إدوارد سعيد والذي أسهم في إثرائه وتنظيره، انطلاقاً من انشغاله بطرح أسئلة القراءة وماذا علينا أن نقرأ؟ وكيف نقرأ؟ وما الذي نصنعه بتلك القراءة؟ ذلك هو الشكل التام للسؤال النقدي الذي ينبغي أن يوجه في نظر سعيد للرواية الأوروبية. لقد أبدع سعيد في تقديم قراءات جديدة وتأويلات مثيرة لأكثر الروايات الأوروبية شهرة وتأثيراً في الوعي الأوروبي والغربي عموماً، مبرزاً وشائجها بالفضاء الإمبراطوري، معرباً صلاتها الوثيقة بالهيمنة الإمبريالية.

لقد قادت قراءات إدوارد سعيد وتفكيكه لتعابير التفوق الامبريالي والتكبر الاستشراقي، إلى القول بوجود وشائج قوية بين الرواية الأوروبية وممارسات الامبريالية، وتبرز تلك الروائع الخراط أصحابها من عمالقة الفكر الغربي، في الاستغلال الاقتصادي كما تبرز إيمانهم بالتفوق العرقي أو بالصمت حيالها مؤكداً استحالة عزل الثقافة عموماً عن واقع عصرها، الحافل بفضاعات العبودية والممارسات الكولونيالية مهما تظاهرت في صور جمالية وأشكال إبداعية لا يمكن لأحد إنكارها.

لقد شملت قراءاته النقدية وتأويلاته المثيرة، أشهر الأعمال الأدبية وأكثرها تأثيراً في الوعي الأوروبي، نذكر منها على سبيل المثال: رواية "قلب الظلام" لجوزيف كونراد و"أوبرا عايدة" لفريدي و"روضة مانسفيلد" لجين أوستن و"كيم" لرديارد كبلينغ و"الغريب" لألبير كامو وغيرهم.

والحق أن رؤية سعيد النقدية للثقافة الأوروبية ولسردياتها الروائية موجّهة أساساً لطبقتها المتحجرة التي تطلق نعتاً عرقية بحق الشعوب غير الغربية، والتي تُسوّغ أو تُسوّق للاستعمار والإمبريالية. فقد كان إدوارد واضحاً وصريحاً منذ البداية، من أن غرضه ليس التحامل على ثقافة الغرب في حد ذاتها بل تعرية ايديولوجيتها وإدانة نزعتها الاستعمارية وهيمنتها الاستعمارية. ومع ذلك، فقد رأى البعض في استنتاجات سعيد تحاملاً وراديكالية غيّبت المكونات الذاتية لتشكيل الثقافة الأوروبية التنويرية.

(5) - لقد أظهرت منظومة إدوارد سعيد المعرفية والنقدية قدراً كبيراً من التكامل والانسجام سواءً من حيث المنطلقات والتصوّرات الفكرية وارتباطها بالأدوات والمصطلحات النقدية أو من حيث الميادين والحقول التي استكشفتها نقد إدوارد سعيد.

لقد ارتاد إدوارد سعيد حقولاً نقدية جديدة وعديدة، من نقد المؤسسة ونقد النقد وتاريخ الأفكار والنقد الأدبي والنقد الثقافي ونقد السياسة ودراسات ما بعد الكولونيالية وغيرها من الميادين التي كان سعيد دائماً أحد أبرز روادها ومنظريها.

وقد نتج عن ذلك أن الطريقة التي تعامل بها إدوارد سعيد مع موضوعاته كانت متميزة، جديدة أو مجدّدة، تبعث في تلك الميادين والموضوعات روحاً مختلفة، كما هو الشأن في أسلوب تناوله للاستشراق وفي نقده للإمبريالية وفي دراساته الثقافية وتوظيفه للهجنة ومعالجته لمسألة الهوية، ناهيك عن قراءاته للرواية الأوروبية المثيرة للجدل.

(6) - إن المتتبع لأعمال إدوارد سعيد يمكنه أن يلاحظ حرصه الشديد على تحقيق الأصالة والتجديد، بدءاً بطبيعة اختياره لموضوعاته ولكيفية تعاطيه مع تلك الموضوعات وفق استراتيجيات وآليات متطورة تمثل آخر ما توصلت إليه المناهج المعاصرة، ففي دراساته الثقافية وقراءاته الأدبية وفي كيفية تعامله مع أنماط السرد وبخاصة السرد الروائي، يُبرهن سعيد على تلك الروح النقدية المنسجمة مع ذاتها وتصوّراتها المنهجية.

والملاحظ أيضاً، أنه على الرغم من تشعب الميادين التي قام باستكشافها إدوارد سعيد، وتنوع جهازه المفاهيمي ومصطلحاته النقدية الثرية، فقد ظل حريصاً على تجنب المفارقات والتناقضات التي من شأنها أن تنسف أيّ صرح نقدي مهما كان علوه.

صحيح أن أدوات المنهجية ومصطلحاته النقدية لم يكن لها نفس المنسوب في التأثير أو المدى في التطبيق، فمصطلح النقد الدنيوي على سبيل المثال كان أكثر تداولية وتأثيراً في منظومته من مصطلح البنوة والتبني الذي لم يحظى رغم أصالته بنفس القدر من الزواج في النظرية النقدية.

(7) - إن كل معرفة هي في الواقع وليدة عصرها، وهي تعبير عن مواقف يتداخل فيها الاستيمولوجي بالإيديولوجي ويمتزج فيها الشخصي (الذاتي) بالموضوعي، ولا نكاد نُذيع سراً إذا قلنا بأن بيئة المفكر على علاقة وثيقة باهتماماته المعرفية وبمواقفه تجاه ما يحدث في هذا العالم الذي صنعه الإمبريالية على حد تعبير سعيد، والذي أصبح كل ما فيه منشكباً سياسياً.

ومن هنا تأتي دعوة إدوارد سعيد الملحة إلى ضرورة إدماج النقد في الفضاء السياسي، معرباً في ذات الوقت عن لومه الشديد لعديد الفلاسفة والمفكرين الذين أحجموا عن إبداء مواقف سياسية واضحة. والغريب أنّ نقده للاستشراق وثقافة الإمبريالية قد أُعْتُبر استجابة لمنطلقات ذاتية ورغبة في انتقام الضحية من جلادها، مع أن هدف سعيد ومساعاه كان محددًا، وهو التحذير من أن دورة التاريخ ستبقى تعيد نفس المآسي والأخطاء، إذا لم يسترجع الانسان مقاليد التحكم في مسارات التاريخ، كما كان يدعو فيكو.

وعليه، فإن أغلب الانتقادات التي وجهت أو توجه لإدوارد سعيد كانت تنفذ في أغلب الأحيان من هذين المنطلقين تحديداً وهما: العامل الشخصي وتواشج سيرة إدوارد سعيد الذاتية بمسيرته النقدية من جهة، وكذا تجرأ سعيد على مساءلة إيديولوجيا الاستشراق والامبريالية وإدانة تمرکز الفكر الغربي حول ذاته من جهة أخرى.

(8) - لقد أظهر إدوارد سعيد اهتمامه لافتاً بأعلام الفكر والثقافة العالمية، بخاصة أولئك الكتاب والمفكرين الذين تتقاطع سيرته في غالب الأحيان بسيرهم الذاتية، ونخص بالذكر أولئك المنفيين والهامشيين أو الذين عاشوا مغمورين لكنهم كانوا في جميع الأحوال مقاومين لا مستسلمين لسائر أنواع التمرکزات وضغوط الهيمنة وإغراءات السلطة.

وفي إعلانه عن مصادره ومراجعته، فإن سعيداً لا يتماهى مع تلك المرجعيات بل إنه على العكس من ذلك، فهو ينظر لأفكارهم ونظرياتهم بكثير من الحذر والتشكك. ففي الوقت الذي يبدو تأثره لافتاً بعدد من أعلام الفكر ونظرياتهم، يظل محافظاً على مسافة فاصلة بينه وبينهم، بحيث تسمح له تلك المسافة بترتيب أولوياته المنهجية وتنظيم خياراته الفكرية، بما يُضفي على النقد الذي يمارسه إدوارد، بعداً مرتبطاً بإدوارد وخصوصاً به.

(9) - إن ما يدفع المرء إلى الإعجاب بهذا المفكر الاستثنائي، خطابه النقدي المقاوم وأسلوبه الشفاف في التعاطي مع موضوعاته وبمنهج الصارم، الذي يتقن الارتفاعات والانخفاضات في التحليل والمقارنة والتأويل بطرق جديدة ومبتكرة، تمتزج فيها لمسات الأديب بوعي الفيلسوف ورقة الفنان ودقة العالم المُلم بجديد العلوم الإنسانية، ليستحق لقب المثقف الهاوي الذي لا يمكن في نظر سعيد إلا أن يكون منفيًا وهامشيًا وخالق لغة تحاول أن تجهر دوماً بقول الحقيقة في وجه القوة والسلطان.

ولا تفوتنا الإشارة في نهاية المطاف، إلى أنه ما زال في إرث وتراث إدوارد سعيد العديد من المسائل والمواضيع، التي لم أتمكن من إضاءتها والتي من شأنها أن تفتح آفاقاً بحثية جديدة بالاهتمام وفي مقدمتها فكرة المقاومة عند إدوارد سعيد.

كما لفت انتباهنا أيضاً، الاهتمام الاستثنائي والخاص لإدوارد سعيد بموقع الجزائر وبأعلامها وبمقاوماتها ضد الكولونيالية وما بعد الكولونيالية، فقد ورد اسم الجزائر على سبيل المثال في عديد المواضيع والمناسبات وبخاصة في كتابه «الثقافة والإمبريالية». ويمثل ذلك المعطى، إمكانية قيام استقصاء مفيد حول مكانة وموقع الجزائر في فكر إدوارد سعيد.

وآمل في خاتمة هذا البحث أن أكون قد وُفقت في إضاءة بعض الجوانب الفكرية لهذه الشخصية الثرية بمواقفها الفكرية والنقدية الشجاعة. ولا يفوتني اسداء خالص الشكر لكافة أعضاء



لجنة المناقشة على عناء تحملهم قراءة وتقييم هذا العمل، وأخيراً الشكر موصول للأستاذ الدكتور عمر مهيب على طيب تحمله وحسن إفادته.

## قائمة المصادر والمراجع

## المصادر:

- (1) - إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، ترجمة فواز طرابلسي، دار الآداب للنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، 2005.
- (2) - إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الانشاء. ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية لبنان - بيروت، الطبعة السادسة، 2003.
- (3) - إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2006.
- (4) - إدوارد سعيد، الآلهة التي تفشل دائماً، ترجمة: حسام الدين خضور، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع لبنان - بيروت، 2003.
- (5) - إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوض، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د ط، 2000.
- (6) - إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب بيروت، الطبعة الأولى، 1997.
- (7) - إدوارد سعيد، الثقافة والمقاومة: حوارات مع دافيد بارساميان، ترجمة علاء الدين أبو زينة، دار الآداب(لبنان)، الطبعة الأولى، 2006.
- (8) - إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، ترجمة نائلة فلقيلي حجازي، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 2008.
- (9) - إدوارد سعيد، القلم والسيوف، حوار مع دافيد بارساميان، ترجمة توفيق الأسدي، دار كنعان للدراسات والنشر (دمشق)، الطبعة الأولى، 1998.

- (10)- إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع (القاهرة)، الطبعة الأولى، 2006.
- (11)- إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى، الجزء الأول، ترجمة: نائر ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 2007.
- (12)- إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتحرير صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، 1996.
- (13)- إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة محمد كرزون، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، 2011.
- (14)- إدوارد سعيد، خيانة المثقفين: النصوص الأخيرة، ترجمة أسعد الحسين، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا - دمشق، الطبعة الثانية، 2012.
- (15)- إدوارد سعيد، خارج المكان، ترجمة فواز طرابلسي، دار الآداب للنشر والتوزيع بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2000.
- (16)- إدوارد سعيد، صور المثقف، ترجمة غسان غصن، دار النهار، د ط، د ت.
- (17)- إدوارد سعيد، مقالات وحوارات، تقديم وتحرير محمد شاهين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2004.
- (18)- إدوارد سعيد، النقد والمجتمع: حوارات، ترجمة وتحرير: فخري صالح، دار كنعان للدراسات والنشر(دمشق)، الطبعة الأولى، 2004.

## المراجع العربية:

- (19) - أركون محمد، الإسلام، أوروبا، الغرب: رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 2001.
- (20) - أركون محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي بيروت، الطبعة الثالثة، 1998.
- (21) - أرمسترونج كارين، مدينة واحدة عقائد ثلاث، ترجمة فاطمة نصر ومحمد عناني، دار سطور، د.ط، 1998.
- (22) - أرونسون رونالد، كامو وسارتر، ترجمة: شوقي جلال، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ط، 2006.
- (23) - أشكروفت بيل، وغارث جريفيث، وهيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية: المفاهيم الأساسية، ترجمة: أحمد الدروي وآخرون، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، 2010.
- (24) - أشكروفت بيل، غارث جريفيث، هيلين تيفين، الرد بالكتابة: النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، ترجمة شهرت العالم المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، 2006.
- (25) - أشكروفت بيل، جارث جريفيث، هيلين تيفين، الإمبراطورية تردُّ بالكتابة: آداب ما بعد الاستعمار، النظرية والتطبيق، ترجمة: خيري دومة، دار أزمنة (الأردن)، الطبعة الأولى، 2005.

- (26)- أشكروفت بيل، وبال أهلواليا، إدوارد سعيد: مفارقة الهوية، ترجمة سهيل نجم، نينوى للدراسات والنشر والتوزيع سورية، دار الكتاب العربي، القاهرة ودمشق، الطبعة الأولى، 2002.
- (27)- أمارة محمد، اللغة العربية في إسرائيل: سياقات وتحديات، دار الفكر الأردن، الطبعة الأولى 2010.
- (28)- أيزاجر أرثر، النقد الثقافي: تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، ترجمة: وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، 2003.
- (29)- إليوت .ت. س، ملاحظة نحو تعريف الثقافة، ترجمة؛ شكري محمد عياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، 2001.
- (30)- ابراهيم عبد الله: التخيل التاريخي، السرد والإمبراطورية والتجربة الاستعمارية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2011.
- (31)- ابراهيم عبد الله، المطابقة والاختلاف: المركزية الغربية (إشكالية التكوّن والتمركز حول الذات)، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1997.
- (32)- ابراهيم زكريا، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة، د.ت.
- (33)- ابن خلدون، المقدمة ، طبعة دار البيان (بيروت).
- (34)- إيجلتون تيري، نظرية الأدب، ترجمة نائر ديب، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، د ط، 2006.

- (35)- آدم شاف تودوروف وآخرون، المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث (كتاب جماعي)، ترجمة وتعليق عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، د ط، 2000.
- (36)- أورباخ إيريش، محاكاة: الواقع كما يتصوّره أدبُ الغرب، ترجمة: محمد جديد، والأب روفائيل خوري، منشورات وزارة الثقافة السورية(دمشق)، 1998.
- (37)- شيخ محمد، المثقف والسلطة، دراسة في الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر، دار الطليعة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1991.
- (38)- بابا هومي، موقع الثقافة، ترجمة: تائر ديب، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2006.
- (39)- بارساميان ديفيد، الثقافة والمقاومة: محاورات مع إدوارد سعيد، ترجمة: ينال قاسه، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا - دمشق، 2013.
- (40)- الباردي محمد، عندما تتكلم الذات: السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق - سورية، 2005.
- (41)- العجيلي شهلا، آداب الشعوب التي تحرّرت من الاستعمار، كتابة الضحية ( النص الروائي أنموذجا )، ضمن كتاب: الدراسات الثقافية ودراسة ما بعد الكولونيالية، الدار الأهلية، الأردن، الطبعة الأولى، 2008.
- (42)- بعلي حفناوي رشيد، قراءات في نصوص الحداثة وما بعد الحداثة، دار دروب للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، 2011.

- (43)- بعلي حفناوي رشيد، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن: المنطلقات. المرجعيات. المنهجيات، الدار العربية للعلوم ناشرون - لبنان، منشورات الاختلاف - الجزائر، الطبعة الأولى، 2007.
- (44)- بوجليدة عمر ، فكرة الهجنة والوعي بالآخر(السرديات العنصرية والمثقف المقاوم)، في كتاب إدوارد سعيد: الهجنة، السرد، الفضاء الإمبراطوري، ابن النديم للنشر والتوزيع - الجزائر، الطبعة الأولى ، 2013.
- (45)- تشومسكي نعوم، هيمنة الإعلام: الإنجازات المذهلة للدعاية، ترجمة إبراهيم يحيى الشهابي، دار الفكر، دمشق، د ط، 2003.
- (46)- تودوروف تزفيتان، فتح أمريكا : مسألة الآخر، ترجمة بشير السباعي، سيناء للنشر، القاهرة - مصر، 1992.
- (47)- تكسيه جاك، غرامشي: دراسة ومختارات، ترجمة: ميخائيل إبراهيم مخول، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1972.
- (48)- الجابري محمد عابد، المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، 1996.
- (49)- الجابري محمد عابد، المثقفون في الحضارة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، 1996.
- (50)- الجابري محمد عابد، مسألة الهوية: العروبة والإسلام والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت - لبنان، 1995.
- (51)- جلّول زهير، القدس: إطلالة على التاريخ والواقع المعاصر، مقالة في كتاب: القدس: الموقعية والتاريخ، دار المعارف الحكيمة، الطبعة الأولى، 2013.



- (52)- الخويلدي زهير، معان فلسفية، دار الفرقد، سوريا، الطبعة الأولى، 2009.
- (53)- الحصادي نجيب، جدلية الأنا والآخر، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، 2000.
- (54)- حديدي صبحي، إدوارد سعيد الناقد: آداب التابع وثقافات الإمبريالية، الدار الأهلية، عمان - الأردن، 2018.
- (55)- حرب علي، حديث النهايات: فتوحات العولمة ومازق الهوية. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الأولى، 1992
- (56)- خشبة سامي، مفكرون من عصرنا، المكتبة الأكاديمية، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، 2001.
- (57)- خليل إبراهيم محمود ، النقد الأدبي الحديث: من المحاكاة إلى التفكيك، دار الميسرة، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، 2003.
- (58)- داغروب شاننا، عربي هل قلت عربي؟ ترجمة فقيهي الصحراوي، إعداد محمد قاسمي، مراجعة وتقديم محمد أوكان، إفريقيا الشرق، المغرب، 1989.
- (59)- درويش محمود، كزهر اللوز أو أبعد، رياض الريس للكتاب، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، 2005.
- (60)- الدواي عبد الرزاق، حوار الفلسفة والعلم والأخلاق، المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الأولى، 2004.
- (61)- ديلوز جيل، المعرفة والسلطة، مدخل لقراءة فوكو، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، 1987.

- (62)- ديورنغ سايمون، الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية، ترجمة: ممدوح يوسف عمران، سلسلة عالم المعرفة، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2015.
- (63)- الرويلي ميجان وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة الثالثة، 2002.
- (64)- رودنسون مكسيم، جاذبية الإسلام 1980، في كتاب الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، ترجمة هاشم صالح، دار الساقى، 1998.
- (65)- زكريا فؤاد، خطاب إلى العقل العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - مصر، دط، 2010.
- (66)- الزمخشري أبو القاسم ، أساس البلاغة، محمد باسل عيون السود (محققًا)، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1989.
- (67)- زيودين ساردار وبورين فان لون، الدراسات الثقافية، ترجمة وفاء عبد القادر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة - مصر، 2003.
- (68)- علوش سعيد ، مدارس الأدب المقارن: دراسة منهجية، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1987.
- (69)- سعيد خالد، إدوارد سعيد ناقد الاستشراق: قراءة في فكره وتراثه. مكتبة مؤمن قريش، الطبعة الأولى، بيروت 2011.
- (70)- سِلدن رامن، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة - مصر، د ط، 1998.

- (71)- سنو تشارلز بيرسي، الثقافتان: الأدبية والعلمية، ونظرة ثانية، ترجمة صالح جواد الكاظم، دار الجاحظ، بغداد - العراق، د ط، 1982.
- (72)- شاهين محمد، إدوارد سعيد: أسفار في عالم الثقافة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2007.
- (73)- شيخ محمد، المثقف والسلطة: دراسة في الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر، دار الطليعة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1991.
- (74)- صالح فخري، دفاعاً عن إدوارد سعيد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر (بيروت).
- (75)- صالح فخري، النقد والمجتمع (حوارات)، دار كنعان للدراسات والنشر، دمشق - سورية، الطبعة الأولى، 2004.
- (76)- صالح فخري، إدوارد سعيد: دراسة وترجمات، الدار العربية ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2009.
- (77)- صلاح قنصوة، تمارين في النقد الثقافي، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، 2007.
- (78)- صبحي احمد محمود، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية - مصر، د ط، 1975.
- (79)- عامل مهدي، هل القلب للشرق والعقل للغرب؟ ماركس في اشتراق إدوارد سعيد، دار الفارابي للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 2006.
- (80)- عبد الغني حسن محمد، التراجم والسير، دار المعارف، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة (بدون تاريخ).

- (81)- عبد الدايم يحيى ابراهيم، الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، د ط، 1974.
- (82)- عبد الرحمن عبد الحميد علي، النقد الأدبي بين الحداثة والتقليد، دار الكتاب الحديث، القاهرة - مصر، د ط، 2005.
- (83)- عصام العسل، فن كتابة السيرة الذاتية (مقاربات في المنهج)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2010.
- (84)- العظم صادق جلال، ذهنية التحريم، دار الهدى للثقافة والنشر، سوريا، الطبعة الثالثة، 1977.
- (85)- غابرييلي فرانثيسكو، الإسلام في عالم البحر المتوسط، في كتاب تراث الإسلام (الجزء الأول) تصنيف جوزيف شاخت وكليفورد بوزوروث، ترجمة محمد زهير السمهوري وحسين مؤنس وإحسان صدقي العمدة، سلسلة عالم المعرفة، العدد 233، 1998.
- (86)- الغامدي عبد اللطيف بن عبد الله بن محمد، المركزية الغربية وتناقضاتها مع حقوق الإنسان، التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى، 2014.
- (87)- الغدامي عبد الله، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الرابعة، 2008.
- (88)- غرين مارتن، الرواية الإنجليزية في القرن العشرين (نكبة الإمبراطورية)، ترجمة: محمد العبد الله، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، الطبعة الأولى، 2014.
- (89)- غرامشي أنطونيو، الأمير الحديث: قضايا علم السياسة في الماركسية، ترجمة زاهي شرفان وقيس الشامي، منشورات الجمل، بيروت - لبنان، د ط، 2017.

- (90) - غرامشي أنطونيو رسائل السجن، ترجمة سعيد بوكرامي، طوى للثقافة والنشر والإعلام، لندن، الطبعة الأولى، 2014.
- (91) - فانون فرانز، معذبون في الأرض، ترجمة سامي الدروبي وجمال الأتاسي، مدارات للأبحاث والنشر القاهرة - مصر، طبعة الثانية، 2015.
- (92) - فوك يوهان، تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية والاسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، ترجمة لطفي العالم، دار المدار الاسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 2001.
- (93) - فوكو ميشال، حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1987.
- (94) - فوكو ميشال، مسيرة فلسفية، أوبير درايفوس، وبول راينوف، ترجمة: جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت - لبنان، 1990.
- (95) - فوكو ميشال، نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، د ط، 2007.
- (96) - فوكو ميشال، الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت - لبنان، د ط، 1990.
- (97) - فوكو ميشال، الانهمام بالذات: جمالية الوجود وجرأة قول الحقيقة، ترجمة: محمد ازويته، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء - المغرب 2015.
- (98) - فيليب لا بورت تولرا، وجان بيار فارنييه، إثنولوجيا أنثروبولوجيا، ترجمة مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2004.

- (99)- كاظم نادر ، تمثيلات الآخر: صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2004.
- (100)- كوندو جويل، الذاكرة والهوية، ترجمة وجيه أسعد، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق - سورية، د ط، 2009.
- (101)- كينيدي فاليري، إدوارد سعيد: دراسة نقدية، ترجمة: ناهد تاج هاشم، المركز القومي للترجمة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، 2017.
- (102)- لاكان جاك، اللغة: الخيالي والرمزي، ترجمة مصطفى المسناوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2006.
- (103)- لومبا آنيا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار سورية، الطبعة الأولى، 2007.
- (104)- لوكاتش جورج، دراسات في الواقعية، ترجمة نايف بلوز، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1990.
- (105)- ليتش فنسنت. ب، النقد الأدبي الأمريكي: من الثلاثينيات إلى الثمانينيات، ترجمة: محمد يحيى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة - مصر، د ط، 2000.
- (106)- ماي جورج، السيرة الذاتية، ترجمة: محمد القاضي وعبد الله صولة، بيت الحكمة، تونس، د ط، 1992.
- (107)- محمد عبد الغني حسن، التراجم والسير، دار المعارف، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة، دون تاريخ.

- (108)- محمود خليل إبراهيم ، النقد الأدبي الحديث: من المحاكاة إلى التفكيك، دار الميسرة، عمان (الأردن)، الطبعة الأولى، 2003.
- (109)- معلوف أمين، الهويات القاتلة: قراءات في الانتماء والعولمة، ترجمة د. نبيل محسن، منشورات ورد، سورية، الطبعة الأولى، 1999.
- (110)- المسدي عبد السلام: النقد والحداثة، دار أمية، تونس، د ط، 1989.
- (111)- المسكيني فتحي، الدين والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع الرباط - المغرب، الطبعة الثانية، 2016.
- (112)- مهيل عمر، البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، د ت.
- (113)- مجموعة مؤلفين، عبد الله الغدامي والممارسة النقدية والثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2003.
- (114)- المليي محمد، فرانز فانون والثورة الجزائرية، زريب للنشر، لبنان، د ط، 1973.
- (115)- نجدي نديم، جدل الاستشراق والعولمة، دار الفارابي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2012.
- (116)- هوجو فيكتور، رسائل وأحاديث من المنفى، ترجمة: أحمد رضا محمد رضا. الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الألف كتاب (الثاني) 26، 1986.
- (117)- هيرماس يورغن، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، وزارة الثقافة، دمشق - سورية، الطبعة الأولى، 1995.

- (118)- هوزباوم إريك، عصر الامبراطورية (1875-1914)، ترجمة فايز الصبياح، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2011.
- (119)- هيغل، محاضرات في فلسفة التاريخ: العقل في التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 2007.
- (120)- واليا شيلي، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ترجمة أحمد خريس وناصر أبو هجاء، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، 2007.
- (121)- ولد أباه السيد، التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، الدار العربية للعلوم، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 2004.
- (122)- وليام د. هارت، إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ترجمة قصي انور الديان، ابوظبي للثقافة والتراث، الطبعة الأولى، 2011.
- (123)- يفوت سالم، حفريات الاستشراق: في نقد العقل الاستشراقي، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1989.

### المراجع الأجنبية:

- 124)- Althusser Louis et Etienne Balibar, lire le capital (1), petit collection, Maspero, Paris, 1969.
- 125)- Anderson Linda. Autobiography. London; New York: Routledge, 2001.
- 126)- Bachelard Gaston, La Poétique de l'espace, presse universitaire, Paris, edit: 3, 1961.
- 127)- Barbara McKean Parmenter, Giving Voice to Stones, place and identity in Palestinian literature, University of Texas press, 2004.



- 128)- Bennabi Malek, les grands thèmes, Edition I.P.A. Alger 1976.
- 129)- Edward W.Said, L'Orientalisme: L'Orient créé par l'Occident, traduit par Catherine Malamoud, édition du seuil, 2005.
- 130)- Edward W.Said, Invention, Memory, and Place. Critical Inquiry 26,2 (winter 2000).
- 131)- Edward W.Said, la langue arabe, la Rolls et la Volkswagen, in Manière de Voir, Le monde diplomatique, comprendre le réveil arabe, n°117, Juin-Juillet 2011.
- 132)- Foucault Michel, Les mots et les choses, Paris Gallimard 1966.
- 133)- Foucault répond à Sartre, in la quinzaine littéraire, N° 46/1, Mars 1996.
- 134)- Genette Gérard, Fiction et Diction, Paris, édit. du Seuil, Coll. Poétique, 1991.
- 135)- Hugo Victor, Les -3 Orientales: Feuilles d'automne, Edition Gallimard, 1964.
- 136)- Luca Ioana. Edward Said's Lieux de Mémoire: Out of Place and the Politics of Autobiography. Social Text 24,2 (Summer2006).
- 137)- Nietzsche, par delà le bien et le mal, Paris, Plon, 1963.
- 138)- Philippe Lejeune, L'acte autobiographique, édition du seuil, collection: poétique, paris 1975.

- 139)- Post Modern Culture; Edited by; Hal Foster Pluto Press, London and Sydney,1983.
- 140)- Proshaka David, Making Algeria French: Colonialism in bone, 1870-1920, New York: Cambridge University press, 1990.
- 141)- Roger J. Porter, Autobiography, Exile, Home; The Egyptian Memoirs of Gini Alhadeff, Andre Aciman, and Edward Said.
- 142)- Trabelsi Mustapha, Albert Camus, l'écriture des limites et des frontières, sud édition, presses universitaires de Bordeaux, 2009.

### المجلات والمواقع الالكترونية:

- (143)- ألف مجلة البلاغة والمقارنة، عدد خاص عن إدوارد سعيد والتقويض النقدي للاستعمار، العدد الخامس والعشرون، دار إلياس العصرية، القاهرة، مصر 2005.
- (144)- الفلستينيون والأدب المقارن، الهيئة العامة لقصور الثقافة، أبريل/نيسان 2000 ، ص: 69-70.
- (145)- المجلة الثقافية، مجلة فصلية تصدر عن الجامعة الأردنية، العدد: 71، 2008.
- (146)- مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، تصدر عن جمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية- الأردن، المجلد الخامس، العدد الثاني، 2008.
- (147)- مجلة آيس، تصدر عن مؤسسة الأخبار الصحافة (الجزائر)، العدد، 02 /2007، 12.
- (148)- مجلة البحرين الثقافية، العدد: 28، أبريل 2001.

- (149)- مجلة الدراسات الفلسطينية، مجلد 15، عدد 59، (صيف 2004).
- (150)- مجلة الكرمل، تصدر عن الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين، رام الله - فلسطين، الأعداد: (1984/12) - (1984/13) - (1985/15) - (2004/78) - (2005/85) - (2003/77/76).
- (151)- مجلة فكر ونقد، العدد 21، سبتمبر 1999م.
- (152)- مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (الكويت)، العدد 4، المجلد 35، 2007.
- (153)- سلسلة كتب الثقافة المقارنة، الاستشراق، عدد 2 شباط 1987 بغداد.
- (154)- قضايا فكرية، الكتاب التاسع عشر، نوفمبر 1990.
- (155)- فصول، مجلة النقد الأدبي، فصلية علمية محكمة، تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، عدد: 3، سنة 1997. العدد: 99، 2017. والعدد: 64، صيف 2004.
- (156)- <https://ar.wikipedia.org/wiki/>
- معاجم وموسوعات:**
- (157)- الكنز، معجم فرنسي - عربي، جروان السابق، دار السابق للنشر، بيروت - لبنان، 1972.
- (158)- التراجم والسير، محمد عبد الغني حسن، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة (بدون تاريخ).

- (159)- المعجم الوسيط، أمواج للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، 1987.
- (160)- الموسوعة الاقتصادية والاجتماعية، اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، مركز الاسكندرية للكتاب - مصر، 2005.
- (161)- الموسوعة الفلسفية، عبد المنعم الحنفي، دار ابن زيدون - بيروت، ومكتبة مدبولي - القاهرة، الطبعة الأولى، 1986.
- (162)- لسان العرب، ابن منظور: ، دار المعارف، القاهرة - مصر، ج1، 1999.
- (163)- معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، أحمد زكي، مكتبة لبنان - بيروت، 1986.
- (164)- موسوعة العتبات المقدّسة، جعفر الخليلي، منشورات الأعلميّ، بيروت - لبنان، 1987، الطبعة الثانية، القسم الثاني: (قسم القدس).
- (165)- موسوعة المستشرقين، عبد الرحمان بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنّشر، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، 2003.

## ملخص

### النزعة النقدية في فكر إدوارد سعيد

لقد انجز البروفسور إدوارد سعيد، الأمريكي الجنسية والفلسطيني الأصل، مشروعاً فكرياً ومعرفياً ذو نزعة نقدية واضحة المعالم، اتسمت بملامحها الإبداعية المميّزة، بعمق الرؤية ودقة التحليل، ضمن استراتيجية تهدف إلى مقاومة كل أنواع التمييز والظلم والهيمنة والتسلط، الذي فرضته مؤسسات السلطة على اختلاف أنواعها. وفي هذا الإطار كانت مواقف هذا الأخير، جديدة ومغايرة، شملت عديد القضايا الأدبية والفكرية والتاريخية والثقافية والفلسفية، وغيرها من الميادين.

وتميزت مقارنة إدوارد سعيد النقدية، بالثراء والتنوع، سواءً من حيث الموضوعات التي استكشفها، أو من حيث طرق التعامل مع تلك الموضوعات، أو من حيث الأدوات المنهجية، والمصطلحات النقدية التي طوّرها، لكي تستجيب لمقتضيات البحث، كما في نقده للاستشراق والإمبريالية، وفي قراءاته للرواية الأوروبية وغيرها.

لقد كان إدوارد سعيد صارماً في اختياراته النقدية، وفي نقده للنقد، محذراً من مغبة الوقوع في النزعة الدينية والتصوفية، داعياً في مقابل ذلك، إلى إعادة بعث الوعي النقدي، بالإستناد إلى مفهوم الدنيوية، وروح الهواية، ونبذ الإحترافية، وتفعيل القراءة الطباقية وغيرها.

ومن هذا المنطلق الأخير، جاءت قراءات إدوارد سعيد وتبصّراته النقدية، منسجمة مع الاستراتيجية التي حدّدها، في تعامله مع مجمل الأنساق المعرفية التي أنتجت في الغرب. فقد جاءت أعماله ودراساته، على قدر كبير من الأهمية لما تقدمه من بدائل، لعملية القراءة والنقد والتأويل، وهي بدائل أثبتت فعاليتها، في إعادة تقييم الاستشراق، ونقد الفكر الإمبريالي، وتأويل السرد الروائي وغيرها.

لقد اهتمدى إدوارد سعيد إلى مقارنة مختلفة، في تحليله النقدي لمجمل القضايا، التي يدور حولها النقاش المعاصر، كما برهن في قراءاته المثيرة للسرديات الأوروبية، الروائية منها بصفة خاصة، على نجاعة أساليبه الجديدة، في التأويل والتفكيك والتعرية. قراءات أستطاعت أن تغير نظرتنا لتلك السرديات، التي تمتعت بسلطة ثقافية قوية، مما جنّبها إنكشاف تورّطها في أيّ علاقة مع الهيمنة الإمبريالية، لمدة طويلة من الزمن.

لقد فضحت تحليلات سعيد وقراءاته، ما كان متوارياً لمدة طويلة من الزمن، خلف سلطة الخطاب الغربي المتمركز حول ذاته، كما هو الشأن بالنسبة للاستشراق والإمبريالية والرواية الأوروبية في علاقتها بالمد الإمبراطوري.

ولقد اتكأ إدوارد سعيد في إنجازته لتلك المهمة، على آليات وأدوات ميشال فوكو في تحليل الخطاب، وعلى مفهوم غرامشي للهيمنة الثقافية، وعلى فهم فيكو لمسارات صنع الإنسان للتاريخ، وعلى غيرها من المرجعيات الفكرية والمنهجية، من كونراد وفانون وأويرباخ وغيرهم.

## **Abstract:**

### **The critical tendency in the thought of Edward Said**

Professor Edward Said, of American nationality and Palestinian origin, has implemented an intellectual and cognitive project, with a clear-cut critical tendency, characterized by its distinct Edwardian features, with depth of vision and accuracy of analysis, within a strategy aimed at resisting all kinds of discrimination, injustice, domination and authoritarianism imposed by the institutions of power of all kinds. In this context, the latter's positions were new and different, and covered many literary, intellectual, historical, cultural and philosophical issues, and other fields.

Edward Said's critical approach, was characterized by richness and diversity, both in terms of the topics he explored, in terms of methods of dealing with those topics, or in terms of methodological tools and critical terms that he developed, in order to respond to the requirements of the research, as in his critique of Orientalism and imperialism, and in his readings of the European novel, and others.

Edward Said was strict in his critical choices, and in his critique of criticism, warning against falling into religious and mystical tendencies, calling in return for the reinvention of critical awareness, based on the concept of worldliness, the spirit of hobby, the rejection of professionalism, the activation of contrapuntally reading and others.

From this last standpoint, Edward Said's readings and critical insights came in line with the strategy that he set, in his dealings with all the cognitive systems, that were produced in the West. His works and studies were of great importance for the alternatives they presented to the process of reading, criticism and interpretation, which have proven effective in re-evaluating Orientalism, criticizing imperialist thought, interpreting narrative fiction and others.

Edward Said has adopted a different approach, in his critical analysis of all the issues around which the contemporary debate revolves. He also demonstrated in his exciting readings of European narratives, fictional ones in particular, of the efficacy of his new methods of interpretation, deconstruction and exposition. Readings that were able to change our view of those narratives, which enjoyed a strong cultural authority, thus avoiding exposure to their involvement in any relationship with the imperialist domination, for a long period of time.

Said's analyzes and readings exposed what had been hidden for a long period of time behind the authority of the self-centered Western discourse, as is the case with regard to foresight, imperialism and the European narrative in its relationship to the imperial tide.

In accomplishing this task, Edward Said relied on the mechanisms and tools of Michel Foucault in analyzing discourse, on Gramsci's concept of cultural hegemony, on vico's understanding of man-made paths of history, and on other intellectual and methodological references, from Conrad, Fanon, Auerbach and others.