اللغة والأدب–مجلة علمية محكّمة
ISSN: 1111–1143 EISSN: 2602–5202
العدد: 34 ؛ المجلد: 19.؛ الشهر 12 السنة: 2022

Language and Literature
A peer-reviewed Scientific journal
Issued by
the Departement of Arabic Language
and Literature

اللغة والأدب
I.S.S.N: 1111–1143
E.I.S.S.N: 2602–5205

اللغة والأدب
مجلة علمية محكّمة
يصدرها
قسم اللغة العربية
وآدابها

ما بعد الكولونيالية وهاجس النهايات

––في نقد إدوارد سعيد ومألات الربيع العربي

Postcolonialism and the obsession of the ends

In the criticism of Edward Saïd and The mechanisms of the Arab Spring

د. نورالدين جويني
1 جامعة الجزائر–2 (الجزائر)، قسم اللغة العربية و آدابها.
الإيميل المهني للباحث الأول Nourddinedj66@gmail.com

المؤلف المرسل(باللغتين): الاسم الكامل:	الإيميل:
Noureddine Jouini	Nourddinedj66@gmail.com
تاريخ الاستلام:	تاريخ القبول:
2019–06–03	2019–11–26

اللغة والأدب–مجلة علمية محكّمة
ISSN: 1111–1143 EISSN: 2602–5202
العدد: 34 ؛ المجلد: 19.؛ الشهر 12 السنة: 2022

الملخص: تحاول هذه الورقة تقديم قراءة من منظور مغاير لفكر إدوارد سعيد، وتناقش أيضا التغييرات الجذرية التي أتى بها الربيع العربي، ومدى نجاح هذه التغييرات في تجاوز مرحلة ما بعد الاستعمار، والتأسيس لمرحلة جديدة تقوم على رفض الاستبداد والقمع، وتهديم الايديولوجيات السياسية التي رسّخت كل أشكال الهيمنة في مرحلتي الاستعمار وما بعد الاستعمار، فهل ما نشاهده الآن في بلدنا هو انتصار لهذه الثورات أم موجة جديدة للربيع العربي؟

الكلمات المفتاحية: ما بعد الكولونيالية، إدوارد سعيد، الربيع العربي، الديمقراطية.

Abstract: This paper attempts to present a reading from a different perspective to that of Edward Saïd. It also discusses the radical changes brought about by the Arab Spring, the extent to which these changes succeeded in overcoming the postcolonial period, and the establishment of a new phase based on rejection of tyranny and oppression, In the colonial and postcolonial stages, is what we are witnessing now in our country a victory for these revolutions or a new wave of Arab spring?

Keywords: Postcolonialism, Edward Said, Arab Spring, Democracy.

مقدمة:

يقول باحث موريتاني في مقال له نشر في موقع الجزيرة العربية، تحت عنوان "**الثورات العربية.. إعادة الاعتبار لأطروحات إدوارد سعيد عن الاستشراق**" «لعل تلك الثورات هي أحسن إهداء لإدوارد سعيد بعد مرور سبع سنوات على رحيله. إن هي إلا لحظة تاريخية دقيقة نتذكر فيها دفاع إدوارد سعيد الحماسي عن تلك المنطقة وسكانها. بدون أدنى شك فإن هذه الأحداث العظيمة هي الأكثر عفوية وردود بليغة على وصم العرب بالشيطنة، والتشوية، والتحريف الذي مورس على مر التاريخ وفي وقتنا المعاصر ضد العرب والمسلمين عن طريق خطابات المستشرقين القدامى والحاليين».[1]

هل تحقق حقيقة ما أراده إدوارد سعيد؟ وتحولت أفكاره إلى نضال سياسي يعكس ديالكتيك النظرية الغرامشية التي سعت في محتواها الثوري، إلى القضاء على أشكال الهيمنة التي كان يعيشها العالم العربي تحت استبداد أنظمة سياسية، أم إنها لا تعدو أن تكون إنتاجا جديدا لأخلاقيات المستعمِر التي تشكلت في صيغ إمبريالية جديدة، تتخذ من "**أشكال التسامح**" شعارا تدعم من خلاله الإمبراطورية الأمريكية عمليات السلام التي طالت العلاقات العربية/الإسرائيلية؟ هذا الإشكال يطرح من جهة أخرى موقف إدوارد سعيد من هذه العمليات التي دعم فيها مبدأ **حل الدولة الواحدة** (الدولة ثنائية القومية)، هل هذا التدعيم يدخل إدوارد في دائرة المتهمين الذي رضخوا لهذه الاستراتيجية الجديدة (حل المشاكل) التي تقر بهيمنة النظام العالمي للولايات المتحدة الأمريكية؟

المحور الأول: عادل سمارة: الوسطية في فكر إدوارد سعيد النقدي:

طرح المفكر الفلسطيني عادل سمارة في مقاله "**إدوارد سعيد بين ديالكتيك النص والطبقة يغطيه النقد وتحرجه السياسة ويحاصره الاقتصاد السياسي**" إشكالا يروم في عمومه ما نود قوله حول هذه الشخصية التي تشكل نموذجا للدراسات مابعد الاستعمارية، التي زعمت أن الاستعمار المادي انقضى وحل محله الاستعمار الاقتصادي/الثقافي، وما مهمة المثقف إلا فضح تلك الترسبات الأيديولوجية التي تركها المستعمر في اللاوعي الجمعي لتلك الأمم. ولكن ما موضع فلسطين من هذه الدراسات، هل يتم إدراجها ضمن دول مابعد الاستعمار؟ وإذا تم هذا ما محل الاستيطان العسكري داخل الأراضي الفلسطينية؟ ألا يحيل هذا على مصالحة الاستعمار وليس التخلص من براثنه؟

هذه المصالحة تبدو واضحة في منهجية إدوارد سعيد التي لا تعدو أن تكون، على حد قول عادل سمارة، تأدبا أكاديميا لكومبرادور ثقافي. فبين إدوارد المفكر وإدوارد السياسي هنا تكمن المعضلة؛ فهو لا يستطيع أن يوفق بين هاتين الشخصيتين حسب تعبير عادل سمارة إلا في إطار تقديم نظرة تريد إنهاء الاستعمار وتطوير تحالف أخلاقي مع القوى التقدمية في المجتمع المستعمِر. ألا يحيل هذا على تستر وانحياز للاستيطان اليهودي تحت اسم تمثيل المضطهدين؟ فإصرار إدوارد سعيد على صنع ذاك الاحترام الأكاديمي، وذلك من أجل مبدأ إنساني يضع التبادل الثقافي –وهو ما يركز عليه كتاب **"الثقافة والإمبريالية"**– كمعيار أساسي من أجل تسوية العلاقة بين المركز الاستعماري والمحيط المستعمر، جعله يرى أنه من اللاإنسانية أن لا نعترف بمأساة الآخر/الهولوكوست، والحل المناسب هو أن نضع النكبة الفلسطينية والمحرقة اليهودية التي تسببت فيها النازية جنبا إلى جنب. وفي هذا الإطار من الاعتراف تصبح قضية الدولة الواحدة هي حل وسَطي لكلا الطرفين.

لقد كان اعتماد إدوارد سعيد على فرانز فانون، كما يرى عادل سمارة، اعتمادا متلاعبا، فمسألة الموقع في نقد إدوارد سعيد (أكاديمي) وفرانز فانون (ميدان الصراع) للقوميات تختلف اختلافا جذريا؛ ففانون في تحليله المتقارب انطلق من **هوية نضالية** شاركت في الكفاح المسلح من أجل تغيير الأوضاع في العالم الثالث. بينما هوية إدوارد سعيد النضالية تشكلت من **شعور إنساني** أكثر مما هو قومي تجاه بلده فلسطين «الفارق بين هذه النظريات –أي مابعد الاستعمار– وفرانز فانون أن هذه تكشف وتشرح الاستعمار وحالة ما بعده لكنها لا تتحوّل إلى مشروع تغيير، هي تفكك لكنها تترك المفككات وراءها ولا تحاول تغيير التشكيلة الاجتماعية والاقتصادية وثقافتها. فهي تقسم المهمة بينها وبين غيرها: نعم بينها وبين الاقتصاد السياسي ليقوم هو بالتغيير».[2] وبالتالي تذوب ثقافوية إدوارد سعيد المناهضة لأشكال التحيز التي رسمها الاستعمار في نطاق أكاديمي مهدت له الدراسات الثقافية، التي اتخذت من المابعديات رهانا نظريا لا يتجاوز النقاش الجامعي، وينحصر في بوتقة المحاضرات والمناظرات النصية «لذا انتهت ما بعدية فوكو، دريدا وسعيد إلى الوعظ بالتسامح، والتسامح هو ارتداد مثالي يقف على النقيض من التناقض الطبقي، والأهم النضال الطبقي لوجوب إزالة الواقع الطبقي».[3]

إن رفض إدوارد سعيد الانتماء إلى التحزبات السياسية خصوصا الماركسية، وإصراره على الانتساب لبعض المفكرين الذين اتخذوا من الماركسية منهجا لتفسير المادية التي تحكم العلاقات الاجتماعية، أدى به، وفي **احترافية انتقائية** تعوّدناها دائما من هذا المفكر الذي يتخذ من الأضداد سلاحا فكريا يحلل بها نصوصه، إلى تأويلية هي قريبة كما قالت رضوى عاشور في كتابها **"صيادو الذاكرة" إلى حلم في عالم بلا حدود** «لم يتورع عن تجليس بعض من غرامشي في بعض أعماله لكي يعطي مسحة يسارية نضالية للنص الذي كتبه، ولكن ليحاول الجمع بين النزعات الفردية التدميرية لفوكو والنضال الطبقي الحزبي لغرامشي. أمور لا تتأتى ناجحة إلا للسحرة».[4] إذن هذا الخليط السحري من المثقفين هو النموذج الأبرز الذي يستطيع كسر ما هو سائد. هو الذي يستطيع كشف ما هو متواطئ. هو الذي يعمل على عدم الانتماء/الهجنة ولذا فهو خليط من مثقف بندا، ومثقف غرامشي، ومثقف سارتر، ومثقف فانون؛ إنه مثقف إدوارد سعيد الذي لا يعدو أن يكون هو إدوارد سعيد نفسه.

فهل حقيقة هذا المثقف الدنيوي، على حد تعبيره، يمكن أن يخلصنا من براثن الاستعمار الذي مازال يمارس وجوده عن طريق الاحتلالات العسكرية (الاستيطان اليهودي، احتلال العراق..) التي عهدناه سابقا منذ أن عرف الإنسان ذئبه الإنسان بتعبير هوبز، بل أصبح يدعم وجوده بإمبريالية صهيونية تدّعي العالمية والخير للبشر عن طريق **شرور ناعمة** تتسرب في ذهنيات الأنظمة العربية باسم **"حقوق الانسان"** «ما يحكم المثقف الإنساني، ودعاة الثقافة الإنسانية هو الماقبل والمابعد وصولا إلى عالم ماورائي. عالم ماقبل التحليل المادي التاريخي، ماقبل الماركسية، وعالم مابعد الماركسية. يحكمها وجوب أن يعشعش في الأذهان أن الثقافة هي التي يرتكز عليها التطور، وكأن العالم هو مجرد مقارعة النص بالنص وتطور النص عبر علاقته بالنصوص الأخرى. أي الخطاب الثقافوي هو محرك التطور».[5]

هل يحق لنا في هذا المقام أن نقرأ العبارة التي قالها إدوارد سعيد أثناء حواره مع صحيفة **"هارتس"** الإسرائيلية، بأنه **"المثقف اليهودي الأخير"**، كإشارة صريحة إلى أن المعركة مع إسرائيل وليست مع

المثقفين اليهود، الذين كان آخرهم تيودور أدورنو، أم إنها دعوة لديمقراطية علمانية/دنيوية يتم من خلالها دمج الفلسطينيين واليهوديين في وطن واحد يتمتع فيه الجميع بحقوق متساوية؟ وإذا تم هذا كيف يستطيع الفلسطيني أن ينسى ويتحمّل وزر ذنب نازي لم يرتكبه؟ هل هذا هو مثقف إدوارد سعيد؟ مثقف همه التأويل وليس التغيير؟ ألا يحق لنا في هذا المضمار أن ندعو لمثقف براكسيسي هدفه معالجة قضايا الاستعمار من منظور ما يجري على أرض الواقع (فرانز فانون)، وليس من منظور أخلاقي كما يريد منظرو مابعد الاستعمار؟

إن الخطأ الذي ارتكبه إدوارد سعيد، في نظر عادل سمارة، تمثل في تفضيله ما هو إنساني على ما هو قومي، وذلك من أجل تسامح جماعي. فبدل أن يقرأ «القومية بمنهج طبقي، قرأها سعيد بمنهج أخلاقي ثقافوي. وهذا ما حال دون قدرته على قراءة نقدية للمسألة القومية، للنضال القومي. وبالطبع، لم يقرأ سعيد المسألة القومية في المركز، ولا عيب بذلك. لكنه، وإن لا مباشرة تأثر بموقف المركزانيين الأوروبيين تجاه قوميات المحيط. وفي موقف تعميمي آخر رأى أن الطموح الأقصى لمختلف أشكال القومية أن تكون ناقلة لعلم تشريح أمراض السلطة pathology of power».[6]

فالمثقف في حالة فلسطين، كما يرى عادل سمارة، لا يمكن إلا أن يكون **مثقفا متشابكا** (وهو مثقف ينطبق على حالة فرانز فانون) لا يعترف باليهود، لأن «الالتحام التام بين اليهودية والصهيونية هو المتجسد في إسرائيل التي لا يريد سعيد مسها بأي عنف، لأنه إنساني إلى هذه الدرجة».[7] وهذا ما جعل سمارة يتساءل عن مدى فلسطينية إدوارد سعيد؟ كيف ننظر لإدوارد سعيد انطلاقا من الواقع الفلسطيني؟ هل إصرار سعيد على الانتماء الثقافي يمكن قراءته على أنه رفض للانتماء الديني الذي سيجعل من صورته الأكاديمية داخل الجامعات الأوروبية توصم بأنها إسْلامية الديانة بحكم انتمائه الفلسطيني؟ كيف يقرأ الفلسطينيون إدوارد سعيد خصوصا بعد تأييده لبند من بنود أسلو (حل الدولة الواحدة) التي رفض اتفاقياتها بعد خروجه من منظمة المجلس الوطني الفلسطيني سنة 1991م؟ أسئلة صعبة يصعب الجواب عليها في هذا الحيز الضيق.

لكن رؤية مثقف فلسطيني، مثل مصطفى الناشف وعادل سمارة، أكيد أنها تختلف عن رؤية مثقفين أمثال محمد شاهين أو فخري صالح لإدوارد سعيد، خصوصا في ظل تأرجح آراء إدوارد سعيد التي تتخذ من الوساطة حلا يجنّب العنف الذي خلقه الاستيطان اليهودي. فالوساطة حتى في الفكر الأدبي لهذا المثقف تبدو واضحة وجلية، خصوصا عندما يقول «إن مشروعي هو وصف نظام فكري خاص لا أن آتي، على الإطلاق، بنظام جديد يحل محله».[8]

هذه المنهجية اللاتاريخية المستمدة من رواد مابعد الحداثة، خلقت إشكالا، اعتبره علي أبوالحاج، أستاذ التاريخ الحديث في جامعة نيويورك، خلطا تحليليا نتج عنه تجاهل منهجي لأهمية **المكان والزمان** في الإنتاج العلمي الأكاديمي عند إدوارد سعيد.[9] أجل، إنه المكان الذي تجاهله إدوارد سعيد، واعتبر أن الصراع الفلسطيني الإسرائيلي هو صراع فكري/سردي/حكائي بالدرجة الأولى وليس صراعا مكانيا/وجوديا. صحيح أن كتاب **"مسألة فلسطين" هو** كتاب سياسي، لكنه يتركز بالدرجة الأولى «حول مسألتي الحكاية والسرد، من يروي الحكاية، وفي أي إطار سردي توضع، الحكاية الفلسطينية الغائبة من جهة، والسرد الاستشراقي الذي انتظم المقترب الصهيوني في داخله. إنه صراع بين الحضور والتأويل».[10]

إن إدوارد سعيد في هذا التأويل يُرجع قضية الصراع إلى موقع القوة الثقافية التي يستطيع من خلالها المنتصر تمثيل نفسه، وإقصاء الآخر. بل والأدهى من ذلك طمس هويته التاريخية. فوعي البشر في هذا التأويل هو من يحدد وجودهم. وبما أن إدوارد ينتصر لكل ما هو ثقافوي إنساني، فقد حدد وجهته وقبِل هذا الوجود الذي ارتكز على الرواية التوراتية، ورأى أن من حق اليهودي أن تكون له أرض بالتساوي مع الفلسطيني الذي أُغتصِبت أرضه، وطُرد منها، كمعادلة تُرجع لليهودي قيمته التي اغتصبها النازي.

وبما أن إدوارد سعيد يرفض أن يحدد انتماءاته الفكرية والسياسية، أراد لموقفه هذا من المصالحة الفلسطينية الإسرائيلية أن يبقى ذا أوجه عديدة، كي لا يقع في هذه ولا في تلك «قرر أن يمرر لنا جملة صغيرة في كتابه **"مسألة فلسطين"** تكشف عن عودته إلى التيار المهيمن/السائد كلما جرَّه الواقع إلى التخطي. لذا يقول لنا إن من يرفض الرواية التوراتية ومعاناة اليهود الاستثنائية لا مكان له في الغرب. فلكي يحافظ سعيد على مكانه لا بد له أن يُطوّع ويلوي فلسطينيته ومثقفه وموقفه من القومية وحق العودة وحتى التاريخ كي يبقى في الغرب».[11]

لا يمكن أن ننفي أن ما يدعو إليه عادل سمارة في تحليلاته لنصوص إدوارد سعيد يتقاطع كثيرا مع ما قاله مهدي عامل في كتابه "**هل القلب للسرق والعقل للغرب –ماركس في استشراق إدوارد سعيد–**" و ما طرحه صادق جلال العظم في مقاله "**الاستشراق والاستشراق معكوسا**"، خصوصا في المسألة الأخلاقية التي ميزت التفكير الجدلي عند إدوارد سعيد، والمادية التي تميز الديالكتيك الماركسي. فبين افتقار المنطق التحليلي عند إدوارد سعيد للمادية التي يقوم عليها الصراع الطبقي بين الأمم، وتصدّر التحليل الأخلاقي داخل نصوصه التأويلية الذي يقوم على أساس ثقافوي، نافيا به كل قوانين الديالكتيك التاريخي التي تؤطر الصراعات المجتمعية، تموضع المشروع الثقافي عند هذا المثقف الهاوي.

ولهذا، كان المشروع الثقافي الذي حدد التوجه التحليلي عند إدوارد سعيد، في اعتقاد هؤلاء، مشروعا غارقا في الوسطية والتلاعب والتأويل الذي يخدم فكرة "**حل المشاكل**" التي انتهجتها السياسة الكومبرادورية للولايات المتحدة الأمريكية. وصرح عادل سمارة، بعبارة صريحة، **لن يكون إدوارد سعيد غرامشيا إلا إذا تخلى عن غرامشيته*** التي تسيطر عليها التحليلات الثقافوية، وتخلو من أي تحليل طبقي، وعليه «لا يستطيع تحليل إدوارد سعيد للسلطة الفلسطينية أن يؤشر لنا إلى أين تتجه هذه السلطة ومعسكرها الطبقي الحليف لها، اقتصاديا واجتماعيا. وهل ستتولد عن هذه السلطة تمفصلات فاشية بهذا القدر أو ذاك؟...، وهكذا فإن غرامشي الغرامشي يوظف الثقافي في خدمة السياسي/الاجتماعي الطبقي، في حين يختار سعيد (الغرامشي) الجانب الثقافي ليوظفه في مشروع تصالحي مع عدو استعماري استيطاني!».[12] فتحليلات غرامشي، على حد قول عادل سمارة، الثقافية قامت على أساس انتماء حزبي ماركسي يتخذ من الطبقة العاملة النضالية ميدانا لتجسيد الوعي الثوري المرتبط بالكفاح المسلح، على عكس إدوارد سعيد الذي كانت انتماءاته المتعددة «نخبوية محصورة، مكونها المحلي في الغالب مثقفو كومبرادور، علاوة على أنها متخارجة بتحالفها مع العدو ومتأجنبة بحكم ثقافتها الرأسمالية الغربية».[13]

مهما علت الصيحات، يبقى النضال الفكري الذي ميز أطروحات إدوارد سعيد النقدية، نضالا يعبّر عن مثقف جنّد نفسه منذ طفولته، مستعينا بكل قدراته الفكرية من أجل بلد، جعل من قضيته قضية العالم. فقد كان، على حد قول حميد دباشي في كتابه "**هل يستطيع غير الأوروبي التفكير**"، بلسان تشابلن ديفيس، عندما سألها دباشي عن إدوارد سعيد في جامعة كولومبيا «"**لم ألتق به ولكنني أعرف أنه محارب، من أجل العدالة**". ثم نظرت في وجهي، بعيون لامعة مشرقة، وأضافت: "**محاربا من أجل العدالة**". وقال زميل آخر عن سعيد، في يوم وفاته "**لقد كان مثل ضوء، انطفأ، في الحرم الجامعي**"».[14]

المحور الثاني: حميد دباشي: الربيع العربي بداية لحقبة جديدة:

مع نهاية الربيع العربي بدأت الدراسات النقدية تهتم بالجديد الذي طرحه هذا التغيير على المستوى المعرفي، وتعالت الصيحات بين من رأى أن هذه الحقبة هي مجرد تخريف لا يخدم ثقافتنا بشيء، بل بالعكس خرّب جميع البلدان العربية على جميع الأصعدة، ومنهم من تفاءل واعتبر أن هذه الحقبة هي بداية لعهد جديد، وهي حد لحقبة ما بعد الاستعمار التي اعتبرها كثير من الدارسين امتداد للحقبة الاستعمارية، وليست قراءة لها وإعادة تفكير كما أوهمتنا، فالربيع العربي كما جاء في كتاب حميد دباشي "**الربيع العربي ونهاية حقبة ما بعد الاستعمار**" هو «صيرورة تاريخية تتجه إلى تحرير شعوب المنطقة من سطوة القوى السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية التي قيدتها في أطر الهيمنة التي قامت عليها مرحلتا الاستعمار وما بعد الاستعمار»[15]. وبهذا تغدو هذه المرحلة عنوانا لانتهاء صلاحيات الهيمنة التي كرّسها الحكام العرب، ومددتها الولايات المتحدة بديمقراطيتها المزعومة.

لقد دمّر الربيع العربي، رغم النتائج التي حصدها والتي مزال يحصدها، ذاك النظام الذي خلق رعايا محكومين، فهو لم يكتف بإزاحة الرؤساء و الملوك والحكام الذين تربعوا على عرش السلطة لأكثر من ربع قرن، بديكتاتورية تدعي الديمقراطية، بل زعزع تلك الأيديولوجية التي رسختها الامبريالية الغربية «ليس ملوك وحكام العرب ، وحسب، هم من انتهت صلاحيتهم، واندثرت قوة مصيرهم التاريخي، بل الديمقراطيات الأوربية أيضا»[16].

فما قدمته الدراسات ما بعد الكولونيالية أصبح لا يخدم دول العالم الثالث بقدر ما يعزز هيمنة الديمقراطية الأمريكية، فهي كما يرى الدارسون عبارة عن ورشات لا تقدم إجابات نهائية، فإذا تعلق الأمر مثلا بفلسطين يرى فخري صالح أن إدوارد سعيد الذي

يعتبر من أبرز رواد الدراسات ما بعد الكولونيالية عرف كيف يشخص الداء، لكنه لم يعرف كيف يصف الدواء، فيما يتعلق بالصراع العربي/الإسرائيلي فهو «لا يشير إلى خطوات عملية مقنعة يتبناها الشعب الفلسطيني للخروج من هذه الأزمة السياسية المستحكمة، والتي برهنت الأيام التالية لتوقيع الاتفاق الفلسطيني/الإسرائيلي على صحة توقعات إدوارد سعيد بخصوصها».[17] إنه مأزق الحلول الذي وقعت فيه هذه الدراسات التي صنعت نجوما، ولم تصنع حلولا.

إن المجازر وعدد القتلى التي تسبب فيها النظام الحاكم، وتحول الثورات في تونس ومصر وليبيا، وعلى الخصوص سوريا، إلى حروب أهلية، هي الخطر الذي يقف سدا منيعا أمام طموحات التغيير التي يريدها الربيع العربي، ولا شك أن المستفيد الأول من كل هذا هي الولايات المتحدة، وبقية الدول الأوربية كروسيا، ودول حلف الناتو، وفي أسيا الصين وعلى وجه الخصوص السعودية التي يسعى نظامها للقضاء على كل ما هو ديمقراطي، من أجل ديمومة ملكية.

ولهذا فرهان الثورة الوحيد هو السلمية، الذي سيقودها لبر الديمقراطية، ولن يتحقق هذا المطلب عن طريق المواجهات الصدامية مع النظام الذي يملك من الأجهزة القمعية ما يخول له القضاء على دول، فما بالك شعوب سلاحها الوحيد الوحدة، والعزم على التغيير، ومواجهة بتعبير ألتوسير "**أجهزة الدولة الأيديولوجية**"، التي خلّفها الاستعمار، وجسدها التواطؤ الطبقي للبرجوازية الوطنية مع منظمات الحقوق الإنسانية التي تزعم تعميم الديمقراطية «الديمقراطية الفاعلة هي ما كان من المفترض أن يحدث في أعقاب الهمجية الاستعمارية الأوربية. ولكن الجنون الكاريزمي من القذافي وموغابي، وأحمد نجاد، إلى صدام حسين، وآية الله الخميني، وعيدي أمين، هو كل ما تركه الاستعمار ورائه»[18].

خاتمة (ربيع الديمقراطية في الجزائر: انتصار أم تحرر؟):

قد يكون من المستعجل الحكم عن الانتفاضة التي تحدث الآن في الجزائر ولكن السلمية التي تعيشها هذه الانتفاضة تعطي مؤشرات بأن هذا الجيل تحرر من العنف الذي ميّز العشرية السوداء، ولم تعد تلك الفترة عثرة في طريقه، بل ما حدث هو العكس استفاد هذا الجيل مما حصل في تلك الفترة، وحقق خطوات كبيرة من أجل التحرر من النظام الذي خلّفه الخطاب الاستعماري.

إن الشعارات التي رفعها الشعب الجزائري في جُمعاته المتعددة(جمعة لا للعهدة الخامسة، لا للتمديد، لا لبدوي والسعيد...) تنص كلها على وجوب بناء دولة ديمقراطية لا يحكمها الفساد الذي أفشاه نظام خاضع للهيمنة الفرنسية، وتصر على أن الجزائر بلغة ما بعد الكولونياليين لم تحقق الاستقلال إلا ماديا/عسكريا، تاركة العنف الرمزي الذي خلفته الامبريالية ينهش ثروات البلاد، ولهذا تصرخ مختلف الأصوات داخل الحراك الشعبي بأرواح الشهداء كنداء لإعادة بناء الدولة النوفمبرية التي طمستها الامبريالية، وجسدتها تغييرات دستورية هدفها فقط بناء مصالح شخصية على حساب مصلحة الشعب الديمقراطية.

أظن أن ما يحدث الآن في الجزائر هو انتصار للربيع العربي، وانتصار للثورات التي بدأها البوعزيزي، هو انتصار لجيل جديد يريد تجاوز مرحلة ما بعد الاستعمار التي بقيت محاولاتها مجرد مقارعة بين النصوص، فإهمال الدراسات ما بعد الكولونيالية لما هو واقعي خلق للربيع العربي جغرافية جديدة تصر على الانطلاق من الواقع، وتؤسس لمفاهيم جديدة تخول للجميع حق تقرير مصيره.

11– عادل سمارة: إدوارد سعيد بين ديالكتيك النص والطبقة يغطيه النقد وتخرجه السياسة ويحاصره الاقتصاد السياسي، ص ص 136–137.

*– قلب غرامشي إلى سعيدي، وهو قلب يقوم على انتقائية ترفض الماركسية التي جعل منها –خصوصا فلسفة البراكسيس– مشروعه الفكري الذي يطمح من خلاله لتغيير العالم وليس تأويله كما يحدث في تحليلات إدوارد سعيد.

12– عادل سمارة: تنتهي الغرامشية حينما يصبح إدوارد سعيد غرامشيا، ضمن كتاب حدود البعد الثقافي، حدود البعد الثقافي؛ نقد أطروحات إدوارد سعيد، إعداد: عادل سمارة، المشرق للدراسات الثقافية، رام الله، دط، 2000. ص 69.

13– المرجع نفسه، ص 73.

14– حميد دباشي: هل يستطيع غير الأوروبي التفكير، تر: عماد الأحمد، دار المتوسط، ميلانو، إيطاليا، ط1، 2016، ص 70.

15 – حميد دباسي: الربيع العربي ونهاية حقبة ما بعد الاستعمار، تر و تق: حارث حسن و أحمد هاشم، دار المتوسط، ميلانو، ط1، 2014، ص 10.

16 – حميد دباسي: هل يستطيع غير الأوربي التفكير، ص 181.

17– صالح فخري: ادوارد سعيد دراسة وترجمات، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2009، ص 46.

18 – حميد دباسي: هل يستطيع غير الأوربي التفكير، ص 251.

الهوامش:

1– الحاج ولد إبراهيم: الثورات العربية.. إعادة الاعتبار لأطروحات إدوارد سعيد عن الاستشراق، مركز الجزيرة للدراسات، 29يناير 2012، ص 06.

2– عادل سمارة: إدوارد سعيد بين ديالكتيك النص والطبقة يغطيه النقد وتخرجه السياسة ويحاصره الاقتصاد السياسي، مجلة كنعان، مركز احياء التراث العربي، ع140، كانون الثاني 210، ص 112.

3– المرجع نفسه، ص 113.

4– المرجع السابق، ص 116.

5– عادل سمارة: إدوارد سعيد بين ديالكتيك النص والطبقة يغطيه النقد وتخرجه السياسة ويحاصره الاقتصاد السياسي، ص 118.

6– المرجع نفسه، ص ص124–125.

7– المرجع السابق، ص 127.

8– إدوارد سعيد: الاستشراق؛ المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، دار رؤية، مصر، ط1، 2006، ص493.

9– علي عبد اللطيف أحميدة، المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا؛ دراسة في الأصول الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لحركات وسياسات التواطؤ ومقاومة الاستعمار، 1830–1932، سلسلة أطروحات الدكتوراه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1995، ص 12.

10– الياس الخوري: سؤال النكبة–الصراع بين الحاضر والتأويل إدوارد سعيد ومسألة فلسطين، ص 48.