



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
كلية العلوم الاجتماعية والانسانية



بحث مقدم ضمن متطلبات نيل شهادة ماستر في الفلسفة العامة:

## المرجعيات الفكرية عند إدوارد سعيد مقاربة اركولوجية

تحت إشراف الدكتور :

د/ حميدة عبد القادر

إعداد الطالب

حميدي الميلود

أعضاء لجنة المناقشة :

1- د. علة مختار رئيسا

2- د. عبد القادر حميدة مشرفا ومقررا

3- د. طيبي ميلود مناقشا

السنة الجامعية: 2021/2020

## كلمة شكر

لايسعني في هذه الورقة إلا أن أتقدم بأسمى عبارات الشكر والامتنان لأستاذي المشرف

"حميدة عبد القادر" لقبوله الإشراف على هذا العمل راجح العقل سديد الرأي دقيق النصح

إلى جانب تواضعه وحسن خلقه فجزاك الله عني خير الجزاء

والشكر موصول لكل أساتذة قسم الفلسفة ، وأخص الأستاذ طيبي الميلود والأستاذ سليمان عبد العزيز

## إهداء

إلى روح والدي رحمهما الله وجعل قبريهما روضة من رياض الجنة

إلى زوجتي حنان وإلى أبنائي

محمد ياسين

يوسف عبد الباسط

أويس رضوان

عائشة رهام

ملخص: اللغة العربية

لقد وقفنا في هذا البحث المعنون بـ "مرجعيات الفكرية عند إدوارد سعيد مقارنة أركولوجية" وهذا المسار الذي اتبعناه يتضمن رحلة عبر ثلاث فصول متعلقة بالخطاب الكولونيالي، وما أفرزته الهيمنة الامبريالية، يمكن أن نقول أنه مر بثلاث مراحل رئيسية:

المرحلة الأولى، وهي المعنونة حسب الفصل الأول "إرهاصات المدرسة ما بعد الكولونيالية"، وهي لصيقة بالخطاب الكولونيالي والتي حاول مفكروها إظهار الهيمنة الامبريالية، وطرق التخلص منها، ونجد من بين هؤلاء النقاد: محمد أركون ، فاطمة المرنيسي، ورأنا جيت غوها،

مرحلة ثانية وهي المعنونة حسب الفصل الثاني "الآباء المؤسسون للمدرسة ما بعد الكولونيالية" تحدثنا عن الكتاب والنقاد الذين كتبوا بلغة المستعمر، وفي مقدمتهم الهندية: غياتري سبيفاك، و فرانز فانون، وهومي بابا.

أما المرحلة الثالثة، وهي المعنونة حسب الفصل الثالث "إدوارد سعيد فيلسوف " وهي مرحلة تطور الآداب والنظريات والمناهج الفلسفية المعاصرة، والتي وضعت حدا لهذه القوة القامعة، وتتميز هذه المرحلة بحضور الكاتب والناقد والفيلسوف "إدوارد سعيد" الذي يعتبر من أهم منظري النظرية ما بعد الكولونيالية، والذي تبنى مفهوم الثقافة والمقاومة في ظل النقد ما بعد الكولونيالي.

والنقد البناء الذي ظل رفيقه الدائم، استطاع من خلاله أن يكون حمولة من الألفاظ والمفاهيم، والأفكار، عبر رحلة طويلة، أهلته أن يكون أهلا للفلسفة دون منازع فمن القرابة الأدبية إلى التعالق الفلسفي، تكمن شخصية إدوارد سعيد الثابتة والرزينة، والذي تربع على عرش الفلسفة بعد عراك فكري ونقدي وإطلاع فلسفي غربي واسع، راح يرافع عن العالم الثالث والقضية الفلسطينية بعيون عربية وفكر فلسفي راسخ في عروبتة وعالميته .

## Abstract :

We have stopped in this research entitled: Intellectual References of Edward Said, an archeological approach. This path that we followed includes a journey of three chapters related to the colonial discourse, and what was produced by the imperial hegemony. We can say that it passed through three main stages

The first stage which is titled according to the first chapter, ‘ The precursors of the post-colonial school’, which is closely related to the colonial discourse, whose thinkers tried to show imperialist hegemony and ways to get rid of it, and we find among these critics: Muhammad Arkoun, Fatima Mernissi and Rana JIT Guha ;

A second stage which is intitled according to the second chapter ‘ The Founding Fathers of the Post-imperialist School’, We talked about the writers and critics who wrote with the language of the colonizer, led by the Indian : Gayatry Spivak, Frants Fanon ,and Homi Baba.

As for the third stage which is entitled according to the third chapter ‘Edward Said , the philosopher’ it is the stage of the development of the contemporary literature , theories and philosophical methods, which put an end to this oppressive force. This stage is characterized by the presence of the writer, critic and philosopher Edward Said, who is considered as one of the most important post-colonial theorists. He built the concept of culture and resistance under post-colonial criticism, Constructive Criticism, which remained as his constant companion, through him it was able to be a load of words, concepts and ideas through a long journey that qualified him to be worthy unchallenged in the domain of philosophy, critical and extensive western philosophical knowledge. He defended The Third World and the Palestinian cause with Arabic eyes and a philosophical thought , firmly rooted in its Arabism and Universality.

Résumé:

Ce travail de recherche intitulé "les références intellectuelles chez Edward Saïd comme approche archologique qui consiste trois parties relatives au discours colonial. Ce travail contient trois étapes principales:

LA 1<sup>ère</sup> étape intitulée selon le premier chapitre, l'école post coloniale dont on fait montré La dominance impérialiste et la manière s'en éviter parmi ces critiques : Mohamed Arkoun. Fatima Elmernissi et Raana gite goha.

La 2<sup>ème</sup> étape intitulée selon le deuxième chapitre les concepteurs et les fondateurs de l'école post coloniale , ou on parle des critiques qui écrivaient au langage coloniale telle que les indiennes " GEATRIE SBIFAKE . FRANDZ FANON et HOUMI BABA

La 3<sup>ème</sup> étape intitulée selon le troisième chapitre" Edward Saïd philosophie " c'est une étape de renaissance de théories littéraires aussi que les méthodes philosophies contemporaine. ou elle a mis fin de cette répression de plus ; cette étape est caractérisée par la présence du critique philosophe EDWARD SAID considéré comme pionnier de la théorie post coloniale et la culture de la résistance dans le cadre de la critique post coloniale constructives avec ceci ; il a pu constituer des concepts et des pensés qui lui qualifiant d' être un vrai philosophe sans contestation et cela est du grâce à sa forte personnalité qui lui a permet de trôner la philosophie traitent les problèmes des palestiniens dans un cadre purement constructif et universel .

## المقدمة:

تعود العلاقة بين العالمين الشرقي والغربي إلى أمد بعيد جدا حيث تبادل فيها الطرفان فترات من العداء والصراع وأخرى من التقارب و ألتعاون فالتاريخ بين هذا الاشتراك وتنوعه من عدة وجوه الدينية والفلسفية والعلمية وحتى العسكرية.

وهذا التداخل يظهر جليا في إطار التنافس الحضاري وسعي كل منهما لاحتلال الريادة و السيادة، إلا أنه وبعد تراجع المسلمين إلى الوراء من الناحية الحضارية و العسكرية، أصبحوا ضمن ما عرف ب "العالم الثالث" أحيلوا بفعل فاعل على الهامش (والعقل المستقيل)، ليحتل العالم الغربي المكانة المرموقة مسجلا تمركزا في الصفوف الأمامية على من كان متفوقا عليه.

منذ العديد من السنوات، والهيمنة الغربية باسطة ذراعيها على العالم المتخلف مما شكل منها موضوعا لمراجعات نقدية مهمة لدى الرجل الشرقي (الأسود)، الأمر الذي نتج عنه إطلاق ورشات عمل مفتوحة من طرف علماء ورجال فكر ومصلحين، أعقبت عمليات إنهاء الاستعمار، لكنها سرعان ما تراجعت جزئيا منذ انحسار الآمال القومية في السبعينات من القرن الماضي.

مما أثار هذا حفيظة هؤلاء المثقفون حول العقلية المركزية لدى الرجل الأبيض وسيطرته اللامحدودة على الرجل الأسود وعدم انتهاء الاستعمار العلمي والمعرفي مع انتهاء الاستعمار العسكري.

على إثر ذلك ظهرت نظريات ودراسات ما يسمى ما بعد الاستعمار الكولونيالي وهي جملة من الخطابات العلمية والمعرفية التي فرضت نفسها بقوة على ساحة الدراسات المعاصرة وذلك بعدما تمادى الرجل الأبيض في فرض نفوذه والنظر إلى الآخر كونه لاشيء -إن صح التعبير- وأنه الوصي على تلك الشعوب المضطهدة في بلدان العالم الثالث مما أدى إلى إعادة النظر تجاه نفسه ليقف من جديد واثقا بها محاولا استعادة مكانته لمفقودة باحثا في خبايا نفسه عن مقوماتها المادية والمعنوية، فأقبل على الإرث الاستعماري مقلبا إياه يمنا ويسرى مستنطقا بنصوصه وخباياه باحثا عن نقاط الضعف والقوة فيه.

فكان هذا منطلقا لظهور حقل جديد لم تتضح أسسه ومعلمه النظرية والمنهجية، إلا مؤخرا نتيجة الجهود المبذولة من قبل المفكرين في هذا الموضوع، وقد عرف هذا الحقل بـ"خطاب الاستعمار" أو بداية النظرية ما بعد الكولونيالية.

واستعمل هذا الخطاب ما بعد الكولونيالية، أول مرة في بداية السبعينات في الجانب السياسي لوصف الظروف الحالكة التي وجدت الدول النامية نفسها تتخبط فيها بعد خروج الاستعمار لينتقل هذا الخطاب فيما بعد إلى الخطاب النقدي أي الأدب والنقد ثم بقيت العلوم الإنسانية والاجتماعية الأخرى وقد تم اعتماد هذا الخطاب فيما بعد كنظرية نقدية حضارية تنظر في الخطاب الغربي ومكونه الامبريالي المهيمن.



وتهدف النظرية ما بعد الكولونيالية إلى إعادة موازين القوى بين العالمين، وكشف خبايا المستعمر وزيف مقولاته وتفكيكه من قبل جملة من المفكرين من أمثال "فرانز فانون" ، "غياتري شاكروפורتي سبيفاك" و"هومي بابا" ، وأخيرا لناقد الفلسطيني "إدوارد سعيد" ، وهؤلاء الذين يفضل المفكر الانجليزي "روبيرت يونغ" أن ينعته بـ "ثالث النظرية ما بعد الاستعمارية، وهو المسار الفكري الذي سار فيه "إدوارد سعيد" وكان سببا لخوض غمار هذا البحث والوقوف عند محطات الخطاب النقدي الادواردي هذا المفكر الفلسطيني العربي في عالميته والعالمية في عرويته ، الذي الذي تفتحت آفاقه المعرفية والعلمية منذ نعومة أظفاره دون أن تفتلعه من جذوره، والذي حاول تشخيص الخطاب الاستعماري وفك الغامه ، وآلياته وكشف مكنونه الذي سلب التابع الحق في الكلام والتمثيل.

سبب اختيار هذا الموضوع يعود إلى مجموعة من العوامل نذكر منها :

1- أن حقل دراسات ما بعد الاستعمارية يعد حقلًا جديدًا أمام الدارسين والباحثين ، لم تتضح معلمه النظرية والمنهجية بعد.

2- أن هذا المفكر لم ينل حظه من الدراسة والتحليل مقارنة مع ما قدمه للعالم الثالث والقضية الفلسطينية خصوصا، وما قام به من كشف للخطاب الاستعماري والامبريالي آلياته، وسبر أغواره وتفكيكه.

3- محاولة تتبع مراحل تطور هذه النظرية منذ الإرهاصات الأولية إلى غاية اتضاح ركائزه ومعالمه الأساسية من أمدّة الفكر والنقد.

4- تتبع المسار الادواردي الفكري والنقدي و منحاها الفلسفي الغربي في معالجة قضايا التابع.

#### الأسباب الذاتية:

-رغبتي في العمل على هذا الموضوع مع أستاذي المشرف، كونه صاحب الاقتراح وله رؤية في هذا المجال.

-كوني سابقا قد استغللت في ذات السياق على المفكر العربي الإسلامي محمد عابد الجابري .

### صعوبات الموضوع:

إذا كان ولا بد من شكوى في هذا المقام فلا بد من الاعتراف بصعوبة العودة إلى مقاعد الدراسة بعد طول انقطاع لما تفرضه الالتزامات الاجتماعية والواجبات المهنية من تأثيرات سلبية وتشتت جهد الباحث.

اتساع الموضوع وتعدد نماذج المفكرين والنقاد، مما شكل صعوبة في الإمام بالموضوع لدى الناقد الواحد والعودة لتركته الفكرية والعلمية نظرا لقصر الوقت.

وبما أن لكل بحث مجموعة من الإشكاليات فإن دافع البحث قد جاء لكشف الستار أحد القضايا الرئيسية التي كانت محط اهتمام "إدوارد سعيد" الذي حاول تقديمها للقارئ بأسلوب ممنهج.

### جاء الإشكال الرئيسي:

ما هي المرجعيات الفكرية لإدوارد سعيد؟

وما هي بالضبط خلفياته الاستيمولوجية في نقده للخطاب الاستعمارية؟

وما هي البدائل المطروحة في سبيل ذلك؟

وتتدرج ضمن هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة الفرعية الأخرى التي سنجيب عنها

ونحن نتتبع خطوات البحث مرحلة ضمن الإشكال الرئيسي ، وقد تلخصت هذه الأسئلة كالتالي :

- من هم رواد إرهابات المدرسة ما بعد الكولونيالية والمؤسسون لها؟

- ما هو موقع المرأة من هذه النظرية النقدية، وهل استطاعت فعلا نقد الآخر؟

- من هو إدوارد سعيد و آلياته الفكرية التي رافقته وهو ينحت طريقة نحو نقد الآخر

ويوظفها في نقده؟

وهل تمكن من خطاب الآخر بنفس هذه الآليات؟

وانطلاقاً من المسلمة الاستمولوجية القائلة بأن طبيعة الموضوع تحدد نوعية المنهج فرضت علينا طبيعة الموضوع، تمثل "المنهج الحفري" الذي يكشف عن البنية المركزية في فكر ما، ويعمل على تفكيك وتحرير القيم والأفكار من القيود وكشف البنى التأسيسية، ونحن نحاول هنا تتبع مساره الفكري وسبر أغواره وربطه بأبعاده الثقافية والسياسية والاجتماعية، محاولين بذلك فهم رؤيته النقدية ومنهجه المتبع في ذلك في الكشف عن المسكوت عنه والمرجعيات والأصول النظرية التي يرتد إليها فكره عموماً.

وقد ارتسمت للبحث خطة منهجية انتظمت في:

مقدمة وثلاث فصول وخاتمة.

جاء الفصل الأول تمهيداً يبحث عن الإرهاصات الفكرية ما بعد الكولونيالية من خلال:

اختيار ثلاث أعلام بارزين في مجال الكتابة النقدية ومن عوالم مختلفة :

1- محمد أركون (الجزائر)

2- فاطمة المريني (المغرب)

3- رانا جيت غوها (الهند)

أما الفصل الثاني:

فقد استقصينا فيه قدر الإمكان أهم الآباء المؤسسين لدراسات ما بعد الكولونيالية وكانت

أفكارهم القاعدة الرئيسة لهذا الحقل من الدراسات وهم :

1- غياتري شاكرا فورتى سبيفاك (الهند)

2- المفكر فرانز فانون (الفرنسي)

3- هومي بابا (الهند)

أما الفصل الثالث:

جاء تحت عنوان إدوارد سعيد فيلسوفاً وفيه جزأين الأول نظري والثاني تطبيقي :



أولا الجزء النظري: سرد شامل لسيرة إدوارد سعيد وتناولنا فيه:

• حياته الشخصية :

أ - مولد إدوارد سعيد

ب- نشأة إدوارد سعيد

ت- وفاة إدوارد سعيد

• حياته العلمية :

أ - مساره الدراسي

ب- نشاطه المهني

ت- مؤلفاته

• تأثير العناصر الفلسفية في فكر إدوارد سعيد

أ - ميشال فوكو .

ب- أنطونيو غراميشي .

ثانيا الجزء التطبيقي: إدوارد سعيد من النقد الأدبي إلى المنحى الفلسفي

• القرابة الأدبية عند إدوارد سعيد

أ - أشكال النقد عند إدوارد سعيد

ب - العلاقة الدنيوية بين النص والناقد

- مفهوم النص

- دور الناقد

• التعالقي الفلسفي عند إدوارد سعيد

أ - قضية المقاومة بين سعيد وفوكو

ب\_ القطيعة الابستمولوجية بين سعيد وفوكو وجاك دريدا

**تمهيد :**

يعتبر المثقف جزء من اللعبة الحضارية في المجتمعات الغربية وركيزة قامت عليها حضارته ومازالت، ولا أحد ينكر هذا الدور الذي يحدث في كل من فرنسا، إنجلترا، هولندا، وألمانيا.. وتحقيق الطموح الإنساني والحداثي عكس المثقف العربي الذي وجد نفسه مكبلاً بقيود تراثية جعلته يتحرك داخل حيز مغلق.

و من هذا نجد أن المشاريع الفكرية أصبحت تنصدر حقل البحث الفلسفي العربي فلم يعد أقطاب الفكر الفلسفي العربي المعاصر يهتمون بمذاهب فلسفية أو تيارات تابعة للفكر المعاصر وإنما أصبحوا يقدمون أنفسهم على أنهم أصحاب مشاريع فكرية فلسفية وسياسية وحضارية.

ترتبط بالعلاقة العقلانية النقدية المرتبطة بالنهضة الحضارية ونقد العقل بمعنى تفكيك بنيته وأساسه وحتى مسلمات لوضع أسس تفكير نقدي تاريخي حول المفاهيم الفكرية التي فرضها الاستعمار ، وإيجاد طرائق وبدائل معرفية متعددة خارج أطر الغرب المعرفية وبعيدا عن تسلط النخب الموالية للمستعمر.

## أولاً لمحة عن فلسفة محمد أركون:

## 1- جوانب من حياة محمد أركون :

ولد أركون في العام 1928 في بلدة تاويرت في تيزي وزو بمنطقة القبائل الكبرى بالجزائر ذات الأغلبية الأمازيغية، حيث درس الابتدائية بها، ثم واصل دراسته الثانوية في وهران لدى الآباء البيض، نشأ في عائلة فقيرة، ويحكي أركون عن نفسه بأن هذه القرية التي انتقل إليها كانت قرية غنية بالمستوطنين الفرنسيين ( صدمة ثقافية )

درس الأدب العربي والقانون والفلسفة والجغرافيا بجامعة الجزائر، ثم بتدخل من المستشرق الفرنسي (لويس ماسينيون) قام بإعداد التبريز في اللغة والآداب العربية في جامعة السوربون في باريس وحصل على شهادة الدكتوراه منها

وعمل أركون أستاذا لتاريخ الفكر الإسلامي والفلسفة في السوربون منذ نهاية ستينيات القرن الماضي كما عمل كباحث في عدة جامعات في ألمانيا وبريطانيا.

واشتهر الباحث الفرانكفوني باستخدام مناهج علمية عدة بينها الانثروبولوجيا التاريخية واللسانيات وأدوات قراءة التاريخ في دراسة الأديان والنصوص الدينية.

يعتبر أركون واحداً من أبرز الباحثين في الدراسات الإسلامية المعاصرة حيث يعتبر ناقداً للنظريات المتأصلة في هذا الميدان.

وترك مكتبة واسعة من المؤلفات بينها:

نزعة الأنسنة في الفكر العربي جبل مسكويه والتوحيدي، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، الإسلام أوروبا الغرب: رهانات المعنى وإرادات الهيمنة من فصل التفرقة إلى فصل المقال... أين هو الفكر الإسلامي المعاصر الفكر الإسلامي نقد واجتهاد معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية وغيرها.

توفي في 14 سبتمبر 2010 عن عمر ناهز 82 عاما بعد معاناة مع المرض في باريس ودفن في المغرب.

## 2- مفهوم العقل الإسلامي :

يرى أركون بأن مشروعه هو "نقد العقل الإسلامي بصفته مشروعاً علمياً، جماعياً، يخترق كل الخصوصيات الثقافية والعلوم الضيقة ويتجاوزها، إنه المشروع الذي يهدف إلى القراءة التحليلية، المقارنة، الإسترجاعية، المستقلة... لكل أنظمة الفكر والتراثات الثقافية، المكتوبة أو الشفهية والتي كانت قد انتشرت وترعرعت وتنافست في حوض البحر الأبيض المتوسط"<sup>1</sup> فأركون يربط مشروعه بنظرة تقدمية تراجعية أو العكس، فلا يمكن أن نتقدم إلى الأمام إلا إذا ربطنا المسألة المطروحة من خلال فهم المشكلة في الحاضر إلا إذا قمنا بالحفر عن جذورها في الماضي.<sup>2</sup>

ما يؤكد تأثر أركون بالمفكر الفرنسي ميشال فوكو صاحب كتاب حفريات المعرفة .

ومن هذا المنطلق يقسم أركون التاريخ الإسلامي إلى العصر الكلاسيكي وهو الممتد والبالغ ذروته في القرن الرابع الهجري، هو عصر الأنسنة كما يصفه، ثم يبدأ عصر الانحطاط حيث يقتل الإبداع وتنتشر الطريقة المدرسية في التعليم يصف أركون تلك المرحلة بالضلامية، وهو يرى أن الحركات الإسلامية اليوم امتدادا لها، بمعنى أنها منقطعة عن الفكر الإنسي في القرن الرابع الهجري.

ومن هذا المنطلق يقسم أركون التاريخ الإسلامي إلى العصر الكلاسيكي وهو الممتد والبالغ ذروته في القرن الرابع الهجري هو عصر الأنسنة كما يصفه، ثم يبدأ عصر الانحطاط حيث يقتل الإبداع وتنتشر الطريقة المدرسية في التعليم، يصف أركون تلك المرحلة بالظلامية، وهو يرى أن الحركات الإسلامية اليوم امتداد لها، بمعنى أنها منقطعة عن الفكر الإنسي في القرن الرابع الهجري.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة هاشم صالح، دون طه دار الطليعة، بيروت، ص 46.

<sup>2</sup> محمد أركون، المصدر نفسه، ص 46.

<sup>3</sup> محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وإدارات الهيمنة ترجمة هاشم صالح، ط2، دار الساقي، بيروت، لبنان، 2001. ص

من ناحية أخرى يصب أركون غضبه ولومه على الغرب وعلى أنظمة ما بعد الكولونيالية، فالغرب الذي أنك العالم الإسلامي بالاستعمار الظالم يحاول أن يرضي ضميره بتقديم بعض المساعدات الشكائية، لكنه في الوقت نفسه يصر على دعم الأنظمة المستهلكة لحقوق الإنسان في بلادنا، هذه الأنظمة هي التي قضت على الفكر الحدائفي في رأيه، "إن الدول العربية والإسلامية المعاصرة، تجد نفسها محرومة من المرجعية المؤسساتية لماض إسلامي ملغى منذ زمن طويل، كما وتجد نفسها مسحورة بقوة وفعالية النماذج القومية الحديثة لدول مثل فرنسا، إيطاليا، إنكلترا، ... إلخ.<sup>1</sup> ويضيف " ... دون أن تأخذ بعين الاعتبار التطرفات التي تلحق بالنموذج اليعقوبي الفرنسي وانعكاساته السلبية.<sup>2</sup> كما أن أكثر المتقنين منحازين لسلطة قائلاً: إن أكثر المتقنين شهرة منجذبون دائماً إلى الدولة ويجدون أنفسهم بالتالي متضامنين إيديولوجياً مع السياسات التي يقرها الحزب الواحد أو الرئيس أو الملك.<sup>3</sup>

### 3- مفهوم الحدائفة والاستشراق:

سنحاول تحديد وضبط كلا من مفهوم الحدائفة والاستشراق نظراً لترابطها إلى حد بعيد ببعضها البعض ونستطيع رسم ولو خطوط بسيطة تقرّبنا من فهم أركون ومشروعه النقدي.

#### أ الحدائفة:

نجد البعض ينظر إلى الحدائفة بأنها "النهوض بأسباب الفعل والتقدم والتحرر"<sup>4</sup> ومن قائل بأنها "ممارسة السيادة الثلاث عن طريق العلم والتقنية: السيادة على الطبيعة والسيادة على المجتمع، والسيادة على الذات."<sup>5</sup>

<sup>1</sup> محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقده اجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دون ط، دار نهضة لافوميك، الجزائر، سنة 1993، ص 71.

<sup>2</sup> محمد أركون، المصدر نفسه ص 71.

<sup>3</sup> محمد أركون، المصدر نفسه ص 72.

<sup>4</sup> مصطفى الحسن، الدين والنص والحقيقة، قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، ط 1، إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، سنة 2012، ص 14.

<sup>5</sup> مصطفى الحسن، المرجع نفسه، ص 14.



في حين هناك من يرى بأنها "قطع الصلة بالتراث".<sup>1</sup>

ومن هنا نستكشف مدى سطحية الآراء التي ترى بأن القطيعة مع التراث تعد شرطاً وقانوناً فيصلاً لبلوغ التطور والحضارة فيجب الانسلاخ عن الماضي ورفضه والتمرد عليه لبلوغ الحضارة.

في حين نجد العكس فأوروبا حين أرادت النهوض والهروب والتحرر من سيطرة الكنيسة عادت إلى فلسفة العصر اليوناني، وأخذت منه ما تحتاجه في نهضتها بمعنى أنها رجعت وتجاوزت ما يمثل ألف سنة إلى الوراء وهذا ما يعرف بـ "العودة والتجاوز" فالغرب لم يقطع الصلة بالماضي بل اختار وأنتقى.<sup>2</sup>

## ب - الاستشراق:

تعتبر كلمة الاستشراق كلمة ما ترتبط بالاستعمار ومشروعه، فالاستشراق ليس أفكاراً متناثرة ومتباعدة من بعضها البعض "بل هي منظومة مترابطة من الأفكار نمت وتراكت زماً بعد زمن، وتفاعلت مع حاجات النهضة الأوروبية ومع معطيات الحداثة، ثم تأثرت وانسجمت مع أزمتها في القرن العشرين".<sup>3</sup>

فالأنا عادة ما يتم تحديد مكانته بحسب الآخر فيما يخص النتيجة ومستواه المتفوق أو المساوي أو حتى المتدني في الرتبة، فيما يخص نقطة الاستشراق بطبيعة الحال "سيكون الشرق مختلفاً متديناً بالنسبة إلى الذات الأوروبية المتفوقة وسيقضي اكتشاف الذات إلى ظهور النزعة العنصرية في أبشع أشكالها"<sup>4</sup>

فالنزعة العنصرية والفوقية الغربية التي تنتظر بها إلى الشرقي أنها لا يمكن أن تتحول أو تتغير فصفاته ثابتة مهما كان موقعه ومحيطه وثقافته ودينه، فهم واحد لا يتميزون عن

<sup>1</sup>د. مصطفى الحسن، المرجع السابق، ص 14.

<sup>2</sup>د. مصطفى الحسن، المرجع نفسه، ص 16.

<sup>3</sup>د. مصطفى الحسن، المرجع نفسه ص 70.

<sup>4</sup>د. مصطفى الحسن، المرجع نفسه، ص 72.

بعضهم البعض، فهم أشبه بالبهائم يقبلون الاستبداد (القابلية للاستعداد)، وليس قادرين على حكم أنفسهم ديمقراطياً، وأن يمثلوا أنفسهم، ويستكشفوا ذواتهم وشخصياتهم، فهم عكس الرجل الأبيض الذي يتميز بالنظرة الشمولية، الثائرة على الاستبداد المائل نحو حكم الشعب فعلى الرجل الأبيض أن يحكمهم وهذا من فضل الحضارة عليه.<sup>1</sup>

#### 4- السياسة الفكرية عند أركون:

يصرح أركون في العديد من كتابه على أنه ينطلق من واقع المجتمعات العربية والإسلامية التي تعيش في عالم يسوده التخلف والانحطاط، ومشاكل لا حصر لها وكان هذا المحرك الرئيس له.

أ - التراث: يرى أنه "بالنسبة للمسلمين كان التراث النبوي قد صفى أو 'ينبغي' أن يصفى الأشكال الأخرى من التراث ... أي العادات والتقاليد الاعتبارية السابقة عن الوحي ... ليس لها علاقة بالقانون الإلهي وهنا نلتقي بالصراع الذي دشنته القرآن بين العلم والخرافة<sup>2</sup> أي العلوم التي سايرت الوحي في تطوره، والتراث السابق على الإسلام، في المجتمع العربي بما فيها تراث الجاهلي.

ب - الظاهرة الدينية: يعتمد أركون في دراسته "لظاهرة الدينية من خلال تكوين ما يسميه الجهاز المفاهيمي" وهذا الجهاز يعتمد على عدة مصطلحات تمثل مجالات الدراسة منها الحكايات التأسيسية أو النصوص التأسيسية الكبرى، ويعني بها التوراة والإنجيل والقرآن.<sup>3</sup> لتكون بعد هذا ما يعرف بالقصص التأسيسية أو المفسرة وهو ما يعرف في الإسلام بالسنة.

<sup>1</sup>د. مصطفى الحسن، المرجع السابق، ص 73.

<sup>2</sup>محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، مصدر سابق، ص 103.

<sup>3</sup>د. مصطفى حسن، الدين والنص والحقيقة، مرجع سابق ص 117.

## ت - الخطابات المتنافسة حول التراث:

يتميز أركون بين أربع طرائق أو مقاربات تتجلى في الخطاب الإسلامي.<sup>1</sup>

1 - الخطاب الإسلامي الحالي.

2 - الخطاب الإسلامي الكلاسيكي.

3 - الخطاب الاستشراقي.

4 - الخطاب الذي نستخدمه علوم الإنسان والمجتمع.

وفي ظل هذه الخطابات التي سادت الفكر الإسلامي ولا تزال قائمة أن المسيحية سنحت لها الفرصة تحتل الموقع اللائق بها بفضل الثورات العلمية والفلسفية والصناعية التي شهدتها أوربا، والعكس الإسلام الذي ظل بعيد عن هذه المرجعيات الجذرية وبعيد عن الثورات والدراسات الإنسانية، فالظاهرة الدينية ظلت متحجرة والسبب في ذلك حسب أركون "فإن مسيري أمور التقديس رأي رجال الدين، قد تحالفوا مع الحركات الوطنية المناضلة ضد الاستعمار من أجل خلع المشروعية على حروب التحرير تم على الأنظمة البيانية التي ظهرت مباشرة بعد الاستقلال"<sup>2</sup> ومن هذا المنطق يرى أركون بأن تطبيق المناهج الغربية أو العلوم الإنسانية على الفكر الإسلامي ليس أمر سهلا نظرا لغياب الحوار والنقاش بين الأطراف الفاعلة، أي المنتج لهذه العلوم وبين المختص بالدراسات الإسلامية، ... ولكن كبار العلماء المؤسسين لهذه العلوم غير راضيين عن كيفية تطبيق مناهجهم ومصطلحاتهم وإشكالياتهم على مجال آخر"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> محمد اركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، ط2، الناشر مركز الانماء القومي، بيروت، لبنان، ص 18.  
<sup>2</sup> محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة وتعليق هاشم صالح، ط1، دار الساقى، سنة 1999، ص 237.  
<sup>3</sup> محمد أركون، مصدر نفسه، ص 195.

وأنتهم يكتفون بالمعاينة والتفحص السريري إذ جاز التعبير لموضوع دراستهم، أكثر من أمثلة وحالات تاريخية في الجهد التناظري انطلاقاً عن تلك التي تغذي بشكل عام ممارسة العلوم الاجتماعية بصفاتها منتجات للمجتمعات الغربية وأدوات لها"<sup>1</sup>

أركون يذهب إلى قول بأن الإسلام يطرح تحدياً كبيراً على العلوم الاجتماعية والإنسانية وتطبيقها عليه فيها من الصعوبة بمكان، لأنها شكلت بهدف تطبيقها على التراث الأوروبي، وليس الإسلامي، وهذا نظراً لعدم وجود حوار إبستمولوجي بين المؤسسين للعلوم الإنسانية في الغرب وبين الباحثين المستشرقين المختصين بالإسلام أو تراثه.

## 5 - الإسلاميات التطبيقية:

الهدف من الدراسات التطبيقية هو دراسة واقع المجتمعات العربية والإسلامية انطلاقاً من التراث، "أركون" يرى أن ما تعانيه المجتمعات العربية حالياً هو امتداد للمشاكل التي شهدتها تاريخ الفكر العربي الإسلامي، فحل مشاكل الحاضر مرتبط بالماضي ولهذا نجده بنفس المنهجية التراجعية التقديمية.

يسعى إلى تجاوز الإسلاميات الكلاسيكية ويتعاطى مع هذا التراث من الداخل بكل ما يحمله من هموم ومشاكل ومعاناة، وذلك من خلال تتبع خطوات الماضي انطلاقاً من الحاضر، والهدف ليس العودة إلى الماضي من أجل الماضي، أي العودة إلى المشاكل التي تشهدتها المجتمعات العربية حالياً، وإنما حتى نفهم بيئتها وظروف ظهور وطفوها إلى سطح فإذا ما استطعنا فهم تلك المشاكل في بدايتها الأولى.

ومن هذا المكان تجاوز الإسلاميات التقليدية القائمة على الجهل المركب نظر لافتقار العرب ورؤيتهم لتراثهم بعيداً عن الأدوات المنهجية والمعرفية للعلوم المعاصرة، والنتيجة هي التكرار لمعطيات التراث العربي الإسلامي بطريقة لا تاريخية.

<sup>1</sup> محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، المصدر السابق، ص 295.

وهذا عكس الإسلاميات التطبيقية التي تعمل على إتاحة مختلف المناهج الإنسانية والاجتماعية المتشعبة بالحدثة العقلية.

## 6 - الخروج من السياج الدوغمائي المغلق:

يرى أركون أن "الواقع أن العقل الدوغمائي أغلق ما كان مفتوحا ومنفتحا، وحول ما كان يمكن التفكير فيه، بل ويجب التفكير فيه إلا ما يمكن التفكير فيه، ونتج عن ذلك تغلب ما لك يفكر فيه أثناء قرون طويلة على ما يجب التفكير والإبداع فيه".<sup>1</sup>

كما يميز بين العقل المناضل المبدع في المجال الإنساني والإبداعي الغير منحاز لجهة ما، والعقل الدوغمائي الأصولي المغلق على ذاته وبالتالي استحالة التواصل بينهما.<sup>2</sup>

ويضيف أن العقل الإسلامي شهد قفزة نوعية ومناقشات خصبة بينه وبين العقل الإغريقي لتنتقل هذه المناقشات إلى الوسط المسيحي وحلقة الوصل هو العقل الإسلامي وهنا يتساءل أركون، لماذا ضعفت هذه القوى والتيارات العقلانية في الإسلام بعد القرن الثالث عشر، ثم اختفت كليا وماتت في نهاية المطاف؟<sup>3</sup>

معتبرا أن العقل الدوغمائي، هو أهم العوائق التي تمنع الباحث من بناء رؤية إسلامية للفكر الإسلامي وهي دوغمائية لا تقتصر على الأصوليين بل تطل أغلب المستشرقين وجماعة من الباحثين الغربيين المهتمين بالدراسات الإسلامية.

والمقصود بالدوغمائي "ذلك السور بالأسلاك الشائكة للعقيدة الرسمية، وبالتالي فلا يمكن الخروج منه ما إن ندخله ونندمج فيه ويصبح العقل خاضعا للمقدس".<sup>4</sup>

وبالتالي عدم دخول العقل في الجدل الدائم حول المسموح التفكير والمستحيل التفكير فيه.

<sup>1</sup> محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، مصر سابق، ص 7.

<sup>2</sup> محمد أركون، المصدر نفسه، ص 8.

<sup>3</sup> محمد أركون، المصدر نفسه، ص 233.

<sup>4</sup> محمد أركون، المصدر نفسه، ص 233.

فالمسموح التفكير فيه هو الذي يؤذن للعقل بالتفكير فيه، أما الثاني فهو الذي يمنع العقل من التفكير فيه فإن ما يمكن التفكير فيه، داخل الفكر الإسلامي المعاصر، لا يشكل إلا زاوية ضيقة ومحدودة جدا ما يمنع التفكير فيه منعا باتا فيشكل قارة واسعة مترامية الأطراف، وهذا الوضع لا يمكن أن يستمر في المجتمعات العربية الإسلامية.<sup>1</sup> وبالتالي الحاجة تستدعي إعادة النظر، وبالذات فيما يتعلق بفكرة المسموح واللامسموح فيه، وإلا سيظل خطاب الضحية الكولونيالي مستمر إلى أقصى حد.

وبهذا المعنى، تتطوي الدعوة إلى نقد العقل الديني على دعوة نقد أساليب قراءة الموروث الديني في البيئة الإسلامية أو الدراسة الاستشراقية، فالعوائق متنوعة، ولها أبعاد متحددة منها ما هو موصول بالمادة التراثية المدروسة، وبعضها متعلق بطرف اشتغال البعد الديني عند الأصولي المسلم، وبعض ناجم عن سوء فهم الغرب للفكر الديني.

فالغرب أسس صورة نمطية لها مسلماتها التي سيجت كل محاولة تروم قراءة الموروث الديني، ويقول أركون في هذا "إن الكتب ذات الطابع الصحفي السريع تهمين على السوق، لماذا؟ لأنها تركز اهتماماتها على الموضوعات المثيرة كالعنف السياسي والخطابات الأصولية".<sup>2</sup>

أركون يتأسف لإن الكتب المسيية والسطحية هي التي تشد انتباه الغرب أكثر من الكتب الجادة العلمية والأكثر صعوبة عن الجانب الإسلامي الأصولي، وهذا لا يشمل الجمهور الغربي العريض فقط، وإنما يتعداه حتى إلى المتخصصين وهذا في قوله "لقد اصطدمت أنا شخصيا ببعض هؤلاء الزملاء المستشرقين أو المستعربين ... لقد اصطدمت بهم وبمواقفهم المتشجبة تجاه كل ما هو عربي أو مسلم".<sup>3</sup>

<sup>1</sup> محمد أركون، نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص 268.

<sup>2</sup> محمد أركون، مصدر نفسه ص 19.

<sup>3</sup> محمد أركون، المصدر نفسه، ص 20.

## ثانيا: لمحة عن فلسفة فاطمة المرنيسي:

### 1- جوانب من حياة فاطمة المرنيسي:

ولدت فاطمة المرنيسي عام 1940م في مدينة فاس المغربية التاريخية، تنتمي إلى الجيل الذي تعلم في مدرسة وطنية، وليست فرنسية درست في باريس والولايات المتحدة الأمريكية، علم الاجتماع والعلوم السياسية.

عملت أستاذة علم الاجتماع في جامعة الرباط، ترعرعت كما قالت بين الحريم (المؤسسة أو الأسرة)، كانت أمها وجدتها أميتين، لكنهما كانتا تحكيان لها عن شهرزاد. أهم مؤلفاتها:

الحريم السياسي، شهرزاد نرحل إلى الغرب، سلطانات منسيات، نساء على أجنحة الحلم، ما وراء الحجاب وافتها المنية يوم 30 نوفمبر 2015 عن عمر يناهز الخامسة والسبعين.

### 2- مشروع المرنيسي النقدي / الأنثوي:

في سبيل التمكين الفكري للنساء وتابع للغرب قد قدمت المرنيسي من خلال فكرها الواعي وأسلوبها الجريء في النقد والتمحيص في نظرة جديدة، بإعادة قراءة التراث من جديد معلنة حربا على الفكر التقليدي الذكوري "أحادي النظر" وأن كل هذا متوقف على مدى وعي المرأة العربية بكيانها ووجودها وإيمانها العميق والمطلق باستحالة تأويل نص الرسالة السماوية عن منهجها القويم، وأن من حقها المساهمة في إبراز قدراتها السياسية والعلمية والتعبير عن رأيها بكل حرية.

## 3- قراءة التراث النسوي:

المرنيسي ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمارس قط أي تمييز ضد المرأة، بل أكد مساواتها والرجل في الحقوق والواجبات وإنما الأمر يتوقف كله على فاعليتها أو سلبيتها "الأطر المعرفية" ومن خلال الحفر في التراث الديني بأنواعه ومدارسه النظرية المختلفة فلو تتبعنا التاريخ العربي لوجدنا العدد الكبير من الملكات اللواتي لم يتوقفن عن "منازعة الخلفاء في سلطتهم والسلطين في عروشهم".<sup>1</sup>

فالمرأة في التراث العربي كانت تتمتع بالحرية وتحلم بالسلطة وتتازع فيها، وإن لم يكن هناك خلفيات، فالكثير منهن كن سلطانات وملكات، وهن السلطانة راضية في دلهي.<sup>2</sup> إضافة إلى الملكة والسلطانة شجرة الدر حاكمة مصر والتي فرضت نفسها أثناء الحملة الصليبية، ودمرت الجيش الفرنسي واعتقلت الملك لويس التاسع، وحملت نصرا للمسلمين.<sup>3</sup> معظم هذه السلطانات لم يكن عربيات، اثنان أو ثلاثة كذلك ومعظمهن لم نسمع بأسمائهن قبلا أو نعرف بوجودهن.

وتتساءل المرنيسي كيف يكون السلطان منسيا أو مغيبا في التاريخ جله تاريخ السلاطين؟ وهنا نتحدث المرنيسي على الشكل الإسلامي السياسي، الإسلام كممارسة لسلطة المدفوعين بمصالحهم والمشبعين بالأهواء وهو ما يختلف جذريا عن الإسلام والرسالة الإلهية، بعيدا عن كل تعصب وتجزير.

<sup>1</sup>فاطمة المرنيسي، السلطانات المنسيات، نساء رئيسات دولة في الإسلام، ترجمة جميل معلى وعبد الهادي عباس، ط 1، دار الحصاد، سوريا، سنة 1994، ص 21.

<sup>2</sup>فاطمة المرنيسي، المصدر نفسه، ص 29.

<sup>3</sup>فاطمة المرنيسي، المصدر نفسه، ص 30.



## 4- الحدود والأسوار:

تعاملت المرنيسي مع لفظ الحريم كمفهوم ومصطلح عربي أصيل والذي يعني الممنوع أو الحرام "ولدت في حريم بفأس"<sup>1</sup> وهي الكلمة التي استعملت عبر العصور بالبلدان الإسلامية للدلالة على مكانة إقامة النساء في قصر الملوك والأمراء ثم عممت لتشمل البيوت الكبيرة من العائلة الجد، الجدة، إلى الأب والأم فالأحفاد وحتى النساء المطلقات من العائلة فالنسوة اللواتي تنطرق لهن الناقدة يجمعهن رابط واحد، ألا وهو التوق إلى الحرية ورؤية ما وراء الأسوار والحلم بالتححرر من كل سلطة أو قيد والمضي قدما إلى عالم تسوده المساواة.

تستشهد فاطمة من هذا المنطلق في حديثها مع قناة الجزيرة بابتين سينا فنقول<sup>2</sup> "أن الأخير في زمنه قال: إننا بلينا بقوم يعتقدون إن الله لم يهد سواهم" وهذا يعني أن المشاكل التي كانوا يعيشونها في تلك الفترة هي نفس المشاكل التي نواجهها في وقتنا هذا أما طريقة مواجهة هؤلاء فنقول على لسان ابن سينا أيضا: "العارف لا يعنيه التجسس والتحسس، ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر، بل تعزيره الرحمة، أم إذا أمر بالمعروف أمر برفق لا بعنف معير ...".

متسائلة كيف أمكننا أن ننسى هذا التراث؟

المرنيسي زوجت بين قراءاتها للواقع والتراث قصد تسليط الضوء على عتمه ذكرورية طمست فاعلية المرأة في المجتمع الإسلامي.

واحدة من روايات التي تأثرت بها المرنيسي بالإضافة إلى شهرزاد والتي سنعود لها لاحقا حول فاعلية المرأة ودورها الإيجابي كما ذكرت سلفا.

<sup>1</sup>فاطمة المرنيسي، نساء على أجنحة الحلم، ترجمة فاطمة الزهراء، أزوريل، ط1، منشورات الفنك سنة 1998، ص 9.  
<sup>2</sup> فاطمة والسندباد، "الهشاء - الرباط"، منشور على قناة الجزيرة <http://youtube/f82tbiygrra> أطلع عليه بتاريخ 2021/04/28 على الساعة 21.26.

فمن الحكايات التي كانت ملهمة للمرنيسي هي حكاية "المرأة ذات الريش" التي رغم أن زوجها حبسها في القصر استطاعت يوم وجدت جناحيها أن تطير بهما بعيدا عنه. ترى أن السبب وراء إقامة الحريم هو خوف الرجل الشرقي من أن تصبح للمرأة أجنحة وتحلق بعيدا، أو بالأحرى من أن نستخدم أجنحتها لأنها مزودة بها أصلا، لأن هيو من بكيدها ويسعى أن يتقي شرها وكيدها، والسبب كله هو الخوف.<sup>1</sup>

### 5- العقل وفاعلية المرأة:

تعتبر حكاية شهرزاد هي الأخرى من أبرز الحكايات التي تستند عليها المرنيسي فتحلل وتستنتج وتأتي بالملاحظات الطريفة، ولكن قبل هذا وذاك يجب أن نعرف مفهوم ومعنى شهرزاد "تتكون لفظة شهرزاد من كلمتين فارسيتين 'ت شهر' و 'زاد' وهما تعنيان "العريقة الأصل" وكان شهريار زوج شهرزاد فارسيا هو الآخر اسمه يتكون من لفظتي "شهر" و "يار" اللتين تعنيان "صاحب المملكة"<sup>2</sup>

فهي أي حكاية ألف ليلة حرب طاحنة تفوح منها رائحة الدم والكراهية بين الجنسين نتيجة الخيانة الزوجية أي بين زوجته وعنده فانضافت إلى خيانة المرأة للرجل خيانة العبد لسيدته.<sup>3</sup>

وهكذا عزم الملك على الزواج كل ليلة من فتاة على أي يدفع بها صباحا إلى المقصلة ليقتلها، حتى فنيت البنات وتباكت الأمهات والآباء من هذا الفعل الشنيع، وهكذا تحول الأمر من الجنس إلى السياسة من طرف الآباء المنكوبين.<sup>4</sup> الذين انتهكت أعراضهم بدون مبرر إلا لكون الملك يحمل نزعة انتقامية والشعور بالنقص.

<sup>1</sup>فاطمة المرنيسي، شهرزاد ترحل إلى الغرب، ترجمة فاطمة الزهراء، أزرويل، المركز الثقافي العربي، دون ط، سنة 2001، ص 14

<sup>2</sup>فاطمة المرنيسي، المصدر نفسه، ص 61.

<sup>3</sup>فاطمة المرنيسي، المصدر نفسه، ص 62.

<sup>4</sup>فاطمة المرنيسي، شهرزاد ترحل إلى الغرب، مصدر سابق، ص 64.

تبادر شهرزاد بالتضحية ومواجهة الملك، فقد كانت لها استراتيجيته ا وخطتها المحكمة لشد أنفاس الملك حتى أسمع بقية الحديث وأقتلها ليلة الغد. وهكذا عازمت على تحويل غرائز مجرم يستعد للقتل عن طريق الحكاية إلى انتصار رائع، وكان ذلك بسبب ثلاث خصال استراتيجية تميزت بهم:

- 1 - تتمثل في معرفتها الواسعة.
- 2 - تتجسد في قدرتها في خلق عنصر التشويق.
- 3 - هدوؤها وقدرتها على التحكم في الموقف رغم الخوف.<sup>1</sup>

وهكذا استطاعت أن تحول طاغية مصاب بعقدة الدرنية والنقص من جزاء الخيانة إلى جمع غضبه والاعتراف بخطئه جراء القتل والانتقام ضد النساء.

وبهذا الحوار الطويل ذو النفس العميق والممزوج بين الخوف تارة والتحدي تارة أخرى يعيد تصويره للعالم من جديد. فالمرنيسي ترى أنه لا يمكن للمرأة في الشرق أن يغير وضعيتها إذا اعتمدت على جسدها دون عقلها.

## 6- الخطاب الكونيالي والمرأة المتحررة:

تسعى المرنيسي هنا تتبع ورسم معالم رحلة شهرزاد نحو الغرب، حينما ركزت على الموضة، واهتمت بالأزياء المختلفة وصيحاتها المتجددة عبر القارة الأوربية، إذ أنهما أحالا الحكاية الخطيرة على الصمت وسلبوها العقل والذكاء.<sup>2</sup> بعد ما استطاعت اختراق عقل الملك بشجاعته وحنكته وقوة استعمال العقل كسلاح لا يقهر واحترام الذات هو سر النجاح، لذلك بهرت هذه المرأة الشرقية رجالاً ونساءً في الماضي والحاضر، ومتسائلة كيف حولتهن اللوحات الغربية إلى كائنات مفرطة في السلبية؟

<sup>1</sup>فاطمة المرنيسي، شهرزاد ترحل إلى الغرب، مصدر سابق، ص 65.

<sup>2</sup>فاطمة المرنيسي، المصدر نفسه، ص 88.

ومحاولة من المرنيسي تشريح المجتمع أو بالأحرى الحريم الغربي ترى أن الرجل الغربي عكس الرجل الشرقي الذي يحصر القمع في المجال العام ... إنه يقرر بفضل أضواء الكاميرات التي تصنع الجمال المثالي على ملايين الصور المستعملة في الرسائل الإشهارية بأن المرأة يجب أن تبدو في الرابعة عشر، وإذا ما كان شكلها يوحي في الأربعين ... في الخمسين فإنها تتلاشى في الظلمة.<sup>1</sup>

فالأمر لا يعدو كونه جسد متناسق، وتواصل المرنيسي تشريح الحريم الغربي قائلة: "أن الرجل الغربي حين يسلط الأضواء على المراهقة لم تكذ تتجاوز البلوغ يرفعها إلى مصاف المثال ويحيل النساء الأكبر سنا على الظل والنسيان بالمكر الرجال الغربيين".<sup>2</sup>

فالرجل الغربي لا يأبه أبداً بالمرأة وكل ما يحكمه هو غرائزه وميولاته الجنسية عكس الرجل الشرقي.

فالرجل الغربي يملئ على المرأة القواعد التي تتحكم في مظهرها الخارجي يراقب الموضة بكل أنواعها وأشكالها ومواد التجميل إلى رافعات النهود والغرب هو الوحيد الذي يكون فيه لباس الموضة صناعة ذكورية على عكس الشرق الذي تكون فيه الملابس صناعة فردية أساساً.<sup>3</sup>

تعتبر صناعة الموضة لا تمثل إلا الجزء الظاهري لحقيقة أخرى والمتمثلة في خضوع الحريم العربي بتلقائية لكونهن ضحايا لأساليب العنف الرمزي المتعلق بالجسد وعليه قانون الجسد هو الذي يحكم الدخول في السباق نحو السلطة، فرغم أن الأبواب مفتوحة أمام الجميع، إلا أن قواعد اللعبة تختلف بحسب الجنس وبالتالي مؤهلاتهن بالمظهر الخارجي.

فالحماية هي أنجع السبل للمسكنات السياسية التي عرفها تاريخ المرأة حتى تبقى مطيعة هادئة مستسلمة مع علمهن أن المبالغة في النحافة لها سلبياتها المتداعية كالقلق

<sup>1</sup>فاطمة المرنيسي، شهرزاد ترحل إلى الغرب، مصدر سابق، ص 226.

<sup>2</sup>فاطمة المرنيسي، المصدر نفسه، ص 227.

<sup>3</sup>فاطمة المرنيسي، المصدر نفسه، ص 230.

والسلبية والحساسية الزائدة، وتذكير النساء بمظهرهن الخارجي بشكل مستمر يزعزع توازنهن ويصبحن كالسلع المعروضة فالهيمنة الذكورية التي تجعلهن أشياء رمزية في حالة دائمة من انعدام الثقة بالنفس وتبعية رمزية متقلبة وجذابة رهن الإشارة.<sup>1</sup> فالمرنيسي تحاول المقارنة بين الحريم الشرقي والحريم الغربي من عدة وجوه بهدف كشف المستورد وإلغاء الغشاوة على الحريم الشرقي.

### 7- بين طرد المستعمر والترحيب بثقافته:

هنا تطرح المرنيسي إشارات حول التابع وتأثره بالثقافة الغربية الذي ساد المجتمعات العربية منها على الخصوص ما ترويه "لقد سمعته (أباها) يتوجه ذات يوم إلى أبناء عمي الجالسين حوله وهو يمازحهم ولكن ما هو مستقبل زينا التقليدي وأنتم جميعا ترتدون زيًا كـ 'رودولوف فالنتينو'؟ والواقع أنهم كانوا جميعا يرتدون البذلات الأجنبية، يشبهون الجنود الفرنسيين الواقفين في زاوية إلى حد كبير سننجح لا محالة يوما ما في طرد الفرنسيين، لكن ندرك بأننا جميعا نشبههم حسب قول عمي".<sup>2</sup>

تلاحظ هذا التأثير الذي طال أولا الفتيات كان لهن منه نصيب فالمرنيسي تحكي عن إصرارها على ارتدائها الزي المغربي "كنت ألتصق بوالدي في فستاني الأبيض والقصير جدا، المزين بأشرطة من الساتان في الخصر، كانت أمي تصر على أن تلبسني آخر صيحات الموضة الغربية... كنت أرجوها أن تدعني ألبس سروالي المريح، أو أي زي تقليدي آخر لا يتطلب كل ذلك الحرص، ولكنها لم تكن تسمح لي بارتداء القفطان إلا يوم الأعياد تحت إلحاح أبي الشديد، لأنها مصرة على أن تراني متحررة من التقاليد...".<sup>3</sup>

الحديث هنا عن التقليد في اللباس، قد يبدو للوهلة الأولى غير ذا معنى لكن إذا وضعت الأحداث في سياقها التاريخي، فأنت الآن أمام دولة مستعمرة فسمت البلاد،

<sup>1</sup>فاطمة المرنيسي، شهرزاد ترحل إلى الغرب، مصدر سابق، ص 234.

<sup>2</sup>فاطمة المرنيسي، نساء على أجنحة الحلم، مصدر سابق، ص 97.

<sup>3</sup>فاطمة المرنيسي، المصدر نفسه، ص 97.

ووضعت الحدود وتحاول نخبة من المواطنين والمقاومين محاربتة، لكن في نفس الوقت ترحب بثقافته! فالمستعمر يسعى دائما ضمن خطه الاستراتيجية على ضرب الثقافة الخاصة بالبلدان المستعمرة والتي تميزه كشعبا وحضارة فطمس المعالم الثقافية والهوية الوطنية شغله الشاغل.

الغزو الثقافي لم يقتصر على اللباس الذي قد نراه شيئا هنيئا إذا ما قورن بالهيمنة اللغوية، والتي كان من مهد لها من الوطنيين أنفسهم المدافعون عن الوطن وأعيان البلد. حيث كان أبناء الأعيان يدرسون في المدارس الفرنسية يدرسون بالمدارس المغربية أو المدارس الحرة.

## ثالثا لمحة عن فلسفة رانا جيث غوها:

## 1 - جوانب من حياة رانا جيث غوها:

ولد رانا جيث غوها 1992م في شرق البنغال وانتظم في الحزب الشيوعي الهندي خلال دراسته في الكلية الرئاسية في كلكونا، وبعد فترة نشاط شيوعي في كل من الهند وأوروبا ترك رانا جيث غوها الحزب عقب الاجتياح السوفياتي لهنغاريا عام 1956، دخول إلى الماوية خلال الستينات عارض الحكم القمعي لأنديرا غاندي.  
من أهم مؤلفاته:

- التاريخ عند نهاية التاريخ العالمي، ومقالات أخرى.
- الجوانب المبدئية لتمرد الفلاحين في الهند تحت الحكم الكولونيالي.

## 2- قراءة التاريخ الهندي الكولونيالي:

يعتبر التاريخ في الهند كما يرى -غوها- مؤسس جماعة التاريخ سنة 1982، أنه كتب عن طريق وجهة نظر المستعمر والنخب، وبالتالي على التابع إعادة كتابة التاريخ والتاريخ هنا مصطلح يشمل كل الجماعات المظلومة والمقموعة مثل الفلاحين وعمال المصانع والنساء.<sup>1</sup>

فالنظرية الكولونيالية تسعى لفهم الآخر من خلال وضع أسس تفكير نقدي وتاريخي ونظري حول الإرث المغربي.

ولا يتم هذا إلا بالبحث والحفر في جذوره وجذعه ليكتشف سلسلة الحلقات المفقودة بين الجذر والجذع.

<sup>1</sup> التابع الهندي الفلسطيني، الملحق الثقافي، جريدة الاتحاد، الإمارات العربية المتحدة، يوم الخميس 24 يناير 2008، على الساعة 1:46

www.alitihad.a2

هاته المفاهيم التي ألزموها على استخدامها من قبل المستعمر (العلوم الحديثة، الديمقراطية، اللغة الإمبريالية، وما إلى ذلك).<sup>1</sup>

هاته المفاهيم بحاجة إلى إعادة تفكيك بنيتها حتى تتضح رؤيتها ومدى تطابقها مع التاريخ الهندي.

وللإشارة فإن كل من العقيدة الهندوسية والإسلامية كانت لديهم نظاما معرفية وعلمية، إلا أن الاستعمار عمل خلخله هذه المعارف، وفقد توازنها وإدخال نظريات وفلسفيات شتى تعيد بناء الخريطة الذهنية للتابع.<sup>2</sup>

وكما يقال انقلب السحر على الساحر، فإن تطور الفكر الغربي وآلياته قد وجد جزء كبير من المتقنين في هذا الفكر سلاحا للانقلاب على سيطرته ومحاربتة بسلاحه.

ومن هذا المنظر تغيرت النظرة إلى الحكم الكولونيالي الذي كان ينظر إليه بأنه نافعا للهند وشعبها وجلب له الوحدة السياسية والتعليمية والتطور والقومية والحدثة وحكم القانون إلى النقيض بأن "الكولونيالية آثار ضارة على التطور الاقتصادي والثقافي، ورأوا أيضا أن الحدثة والرغبة القومية في الوحدة السياسية لم تكن أعطيات بريطانية للهند بقدر ما كانت ثمرة نضال الهنود أنفسهم".<sup>3</sup>

### 3 - انتفاضة الفلاح (الطبقة الهشة):

يرى رانا جيث غوها أن انتفاضة الفلاح تعتبر تمردا في كل زمان ومكان في ظل الظروف القاهرة لأجل خرق سلسلة من القوانين التي تحدد كيانه كعضو في مجتمع مستعمر وكانت المخاطرة بقلب الأمور رأسا على عقب.<sup>4</sup>

<sup>1</sup>توماس بريسون، انزياح المركزية الغربية، ترجمة جان ماجد جيور، ط1، دار النشر الفرنسية Le Decourerte سنة 2019، ص 11.

<sup>2</sup>توماس بريسون، المصدر نفسه، ص 14.

<sup>3</sup>دييش شاكرا براتي، دراسات التابع والتاريخ ما بعد الكولونيالي مجلة أسطور، ع3، ص 10.

<sup>4</sup>رانا جيث غوها، التاريخ عند نهاية التاريخ العالمي ومقالات أخرى، ترجمة ثائر ديب، ط1، هيئة البحرين للثقافة والآثار، سنة 2019، ص 205.



وهذه الانتفاضة عكس ما يروج لها بأنه عقوبة تلقائية غير أن الحقيقة عكس ذلك تماما حين تكون جميع الوسائل المتاحة قد جربت، وباعت بالفشل من خلال إرسال الوفود، تقديم العروض، فتكون ردة الفعل قوية من كل المضطهدين.<sup>1</sup>

وفي هذا الصدد يضرب -غوها-مثالا على العصيان السيوي أو ما يعرف بـ"السباهية Sphis(1857-1858)" وهم الهنود المجندون في الجيش البريطاني.<sup>2</sup>

ويحلل -غوها-بأن هذه الانتفاضات، شبهت بإشعارات أدبية وأخرى بالظواهر الطبيعية فهي تنفجر مثل العواصف الرعدية، ونموذج كالزلازل، وتنتشر كحرائق الغابات، وتعد كأوبئة.<sup>3</sup> وهذا التغير المفاجئ في سيرة الفلاحين الموصفون ببلاحتها تم تفسيرهم على أساس التاريخ الطبيعي، وحتى طريقة التعامل على أساس الإنسانية فهو أقل شأنا ومواكبة الحضارة، وفي أدنى سلم وركي، وتفكيره لا يتعد كونه مرتبط بالتفجيرات الدورية للجريمة والفوضى الهمجية التي لا علاقة لها بالوعي السياسي والاقتصادي دون مراعاة الجانب الآخر وبعبارة متغاضين الطرف عن المعاناة الجسدية كالجوع والتعذيب، كما أنه يفسر في جميع الحالات على أنه تمرد خارجي.<sup>4</sup>

#### 4 - الخطابات السائدة في الخطاب الكولونيالي:

وفي هذه النقطة بالذات يقسم ويصنف -رانا جيث- الكتابات التاريخية عن تمرد الفلاحين المستعمرين إلى ثلاث أنواع من الخطابات.<sup>5</sup>

- 1 -خطابات أولية: رسمي دون استثناء (معلومات حكومية).
- 2 -خطابات ثانوية: وهذا يعتمد على الأول كون مادته الخام إلا أنه يعمل على تحويلها في الوقت ذاته والثاني المنتج المعالج المقدم إلى جمهور القراء.

<sup>1</sup>رانا جيث غوها، التاريخ عند نهاية التاريخ العالمي ومقالات أخرى، المصدر السابق، ص 205.

<sup>2</sup>رانا جيث غوها، المصدر نفسه، ص 206.

<sup>3</sup>رانا جيث غوها، المصدر نفسه، ص 208.

<sup>4</sup>رانا جيث غوها، المصدر نفسه، ص 209.

<sup>5</sup>رانا جيث غوها، المصدر نفسه، ص 209.

3 -خطاب ثالث: ليس فيه شيء يختلف عن سابقه كثيرا، سوى البعد الزمني في الابتعاد عن الحوادث التي يتخذها موضوعا له وهو في أغلب الحالات عمل الكتاب غير الموظفين أو الموظفين السابقين الذين ليس لهم أي علاقة مع الحكومة. (اختيار إداري)<sup>1</sup> ويثبت -رانا جيث- ذلك من خلال مقارنته البحث الراديكالي (عمل سوبر كاش، ورواية هنتز) في إثبات حركة الفلاحين المتمردين واشمئزازهم من عمليات الإبادة التي ارتكبتها قوات مكافحة التمرد ومفادها أن السانتال لا يعرف معنى الاستسلام أما بالنسبة إلى الجيش فالأمر لم يكن مجرد أمر حرب بل أمر إعدام.<sup>2</sup> ويسلط "غوها" الضوء على السياسة المتبعة وأهم مظاهرها فيما يتعلق بالتجيش والحراك والتي لم يستطيع التاريخ النخبوي توضيحها فالأول كان يتم عموديا في حين الثاني كان يتحقق أفقيا لدى العموم.<sup>3</sup>

#### 5- التدين والعصيان:

كما أننا "رأنا" لم يتجاهل أبدا التدين ودوره في العصيان بشكل أو بآخر ولا يمكن الفصل بين السلطة والدين فيما فهما مترابطان كترابط المدلول والذال الخاص به في لغة ذلك العنف الشامل.<sup>4</sup>

وبهذا المعنى وليس بآخر كانت أشبه ألهية أمر سماوي وليس إلى أي ظلم بعينه، وإلى أداء الشعائر الدينية، وهذا ما تثبته إحدى المراسلات من مسؤول في منطقة بربوم "لا يسعني أن أرد التمرد في بربوم إلى أي شيء سوى التعصب".<sup>5</sup>

وهذه ردة فعل مستعمر ق. 19 اتجاه كل عقيدة غير مسيحية حتى أن سبب تمرد "السانتال" كان بفعل معتقد يعود بوضوح إلى إخوانهم في "بهاجليور" مفاده أن إليها قديرا

<sup>1</sup>رانا جيث غوها، التاريخ عند نهاية التاريخ العالمي ومقالات أخرى، المصدر السابق، ص 250.

<sup>2</sup>رانا جيث غوها، المصدر نفسه، ص 252.

<sup>3</sup>رانا جيث غوها، عن بعض جوانب التاريخ الهندي، مجلة الجمهورية ترجمة كرم نشار، العدد الافتتاحي من دورية مجموعة دراسات التابعين.

<sup>4</sup>رانا جيث غوها، المصدر نفسه، ص 259.

<sup>5</sup>رانا جيث غوها، التاريخ عند نهاية التاريخ العالمي ومقالات أخرى، المصدر السابق، ص 268.

وكائن ملهما، ظهر كملخص لطائفهم وتحول جهلهم وخرافتهم ببسر إلى جنون ديني لا يوقفه أي شيء.<sup>1</sup>

فالدين هو الآخر لعب دورا كبيرا ومهيئا للانفجار سيطرت فيها الأسطورة والخرافة الدينية والتعصب دافعا قويا للانفجار. دون أن ننسى الإيديولوجيا التي تنظر إلى تمرد الفلاحين والأقل وعيا وبالتالي فحركته بفعل فاعل، تعمل بإدارة أخرى حرصت ضد إدارة الدولة المجسدة في الراج، وبالتالي الدولة هي من تقرر إن كان عملا يعد تاريخا أم لا، وهذا ما يسميه بالدولتية التي تحدد المقاييس لما هو تاريخي.<sup>2</sup>

## 6- إعادة كتابة التاريخ:

وهنا يعمل غوها على التحليل بين الجانبين فالحراك عموما اعتمد على شبكات العائلات والمناطق العائلية من خلال انتفاضات الفلاحين وحشود كبيرة من العمال والبرجوازية الصغيرة في المدن وبشكل عفوي.

أما التجيش فكان يعتمد أكثر على المؤسسات البرلمانية المنسوخة عن بريطانيا وبعض المؤسسات الإقطاعية وكان مقونن ومدستر<sup>3</sup> من خلال هذا التحليل الاستمولوجي يسعى "راناغيث" إلى إثبات دور المتمردين وتتماشى والحقائق التاريخية المسكوت عنها.

فالمسكوت فيه شكل منعرج خطيرا ضد المشروع الإنجليزي فالتمرد الذي حدث سنة 1857 يعتبر بمثابة الغصة في حلق المستعمر وحلقة أساسية في هذا الصراع الطويل للشعب الهندي عموما والفلاحين والعمال من أجل الحرية فهو كفاح الجماهير الريفية المتواصل ضد التهميش.

فمنذ ذلك الوقت وهبة الفلاحين تحتاج الهند طولا وعرضا بهدف إنارة الطريق إلى المعركة والنضال بغية التحرر.<sup>4</sup>

<sup>1</sup>راناغيث غوها، عند نهاية التاريخ العالمي ومقالات أخرى المصدر السابق، ص 268.

<sup>2</sup>راناغيث غوها، المصدر نفسه، ص 276.

<sup>3</sup>راناغيث غوها، عن بعض جوانب التاريخ الهندي، مجلة الجمهورية، ترجمة كرم نشار، مصدر سابق.

<sup>4</sup>راناغيث غوها، المصدر نفسه، ص 257.

## خلاصة:

في ظل حالة الركود الفكري والتخلف الشامل الذي شمل مختلف المجالات في العالم الثالث، نجد مجموعة من هؤلاء المفكرين، الذين حاولوا إيجاد البديل والعودة إلى التراث بدراسة وتحليل.

## أولاً: محمد أركون

يعتبر أركون من أبرز النماذج حضوراً بتجربته كونها مشروع العمر، حيث عمل جامداً إلى التأويل الفكري والفلسفي، من منطلق الدراسات الغربية، محاولاً بذلك دراسة العقل الإسلامي، بمعنى كيف نفهم الإسلام اليوم؟ محاولاً بذلك رفض الغبار عن التراث الإسلامي وغربلته لإبراز ما هو مشرق وصالح، وترك ما عفى عليه الزمن، وبات في عداد التراث الميت أي الغير قادر على مواصلة الركب الحضاري كما يرى أنه لكي نبني المستقبل يجب العودة إلى الماضي والحاضر في جذور المشكلة لفهم الحاضر وبناء المستقبل.

فالنقد في تصور أركون يقوم على أساس التفكير، والحفر في الأسس، بقصد إعادة بناء رؤية واضحة للموروث الديني والثقافي وعليه يصبح غربلة التراث طريقاً لفهم الإسلام، ونجاوز العقل الدوغمائي وصولاً إلى العقل النقدي، وتجاوز المنطوق به إلى المسكوت عنه، بقصد الكشف عن آليات أشغاله إذ لا مجال لبناء خطاب حدائي، مالم ن فكك الصعوبات والعقبات الاستمولوجية التي تقع حجرة عثر أمام زحزحة الأسس الهشة التي كانت ولا تزال وستبقى عائقاً أمام تقدم المسلمين إذ لم نبادر إلى ممارسة النقد.

فهو يسعى إلى تجاوز الإسلاميات الكلاسيكية إلى الإسلاميات التطبيقية المعاصرة، والنقد لديه قائم من محورين هما النقد الداخلي الموجه إلى المورث العربي وبعض المفكرين العرب المعاصرين، وخارجي الموجه إلى أغلب الباحثين المستشرقين.

عمل أركون على استحداث جهاز مفاهيمي واصطلاحي جديد لأجل قراءة التراث الإسلامي، قراءة جديدة، فلكل عصر أدواته وأساليبه التي يتواصل وينتج بها معارفه، من المستحيل أن يتواصل وينتج بها معارفه، من المستحيل أن يتواصل العقل الحديث مع حاضره بلغة قديمة تنمي إلى عصور بعيدة.

إلا أن ما يؤخذ عليه كونه مهووس بالنظريات الغربية وتفاعله معها إلى درجة تطبيقها بحذافيرها دون مراعاة لخصوصية التراث العربي الإسلامي والعقل ... ومميزاته وخصائصه المتفرد بها دون سواه.

### ثانياً: فاطمة المرنيسي:

في البداية نستطيع أن نقول في سياق تقديم الحركة الفكرية لفاطمة المرنيسي، أنها استطاعت أن تفرض نفسها كعالمة اجتماع في البحث الاجتماعي المتعلق بعالم النساء في العالم العربي والإسلامي، استطاعت أن تحفر في جذور المورث الثقافي والإسلامي، وفق خطة منهجية محكمة النسيج، فأقبلت على التاريخ الاجتماعي للمرأة تقلب صفحاته المبعثرة عبر رياح الزمن مستنطقة إياه وفق رؤية تقول بأنها شاملة بهدف تغيير وضع المرأة وما آلت إليه.

تقترح المرنيسي إذا أردنا النهوض بالمجتمع العربي والإسلامي لا بد وأن نعيد النظر ونغير العلاقة بين المرأة والرجل، من كونها نابعة إلى شريكه وفاعلة، أي البعد عن النظرة والنمط القديم إلى المرأة بمرجعيتها دينية مغلقة إلى نمط جديد أكثر تفتحاً وحداته، ونضرب مثال على ذلك بأن الرسول تميز بتقدير واحترام كبير للمرأة عكس النظرة الحالية كونها تابع ثانوي وهذا لا يعكس سوى النظرة الضيقة للدين.

وتعتبر رحلتها عبر التاريخ باحثة عن دور المرأة المنسي أو قل المتناسي خاصة في كتاب "سلطانات منسيات" الذي ركزت فيه على الأثر الذي تركته نخبة من النساء اللواتي تركن أثرا كبيرا في مجتمعاتهن.

فالمرنيسي ترى أن الغرب والذكورية هدفهما واحد تبادل المصالح وقهر المرأة ليُلغى بها في آخر المطاف إلى الهامش ضمن حياة مهملّة، ولا يمثل وجودها ما سوى الجسد واللذة والاستمتاع، ومن وجهة نظر المرنيسي العلاقة بين الطرفين تتجاذبها أطراف عدة وتتلاعب بها الأمواج من جهات عدة كالتحيز الديني والاجتماعي للبنية الذهنية للمرأة، ويكون الجسد هنا الدور الفعال بين كل تلك التجاذبات.

كما أشارت إلى نقطة مهمة وتتمثل في التقليد الأعمى للناس من حيث نشعر أو لا نشعر، ليتطور هذا إلى الجانب الآخر وهو الثقافي واللغوي عندئذ يصبح الأمر عصي على المواجهة والخروج عن طوع المركزي.

وتنظر إلى أن مفهوم الحريم لا يرتبط بالمرأة الشرقية، بل يتعداه إلى الحريم الغربي، وأن دونية المرأة إرث مشترك بين الشرق والغرب، والجدير بالذكر أن المرنيسي قامت بتصفح التراث الإسلامي دون أي عداة إيديولوجي قبلي للدين في حد ذاته، كبعد من أبعاد الحياة الإنسانية، ففي الوقت الذي كان الجميع ينكر أي دور سياسي للمرأة في الإسلام، رافعت المرنيسي ضد هذا الفعل للمعاصرين المزيفين الذي منع للماضي وجعل بينه وبين الواقع سدا منيعا متجاهلين لدورها السياسي آنذاك، فأضاعت الطريق أمام هؤلاء الجهلة الذين ينطقون بما لا يعرفون.

لجوء فاطمة المرنيسي في توصيل رسالتها إلى العالم عبر لغة بسيطة مرنة طبيعية معتمدة على الحكاية مثل عمته حبيبة.

كما زاوجت بين قراءاتها للواقع والتراث قصد تسليط الضوء على عتمة ذكرية طمست  
فاعلية المرأة في المجتمعات العربية الإسلامية، وقد عاتبت كما رأينا من يقولون إن قضية  
المرأة آتية من الغرب، كما لو أننا نسينا ذاكرتنا على حد تعبيرها.

### ثالثاً: رانا جيث غوها

يرى راناجيث غوها أن التاريخ الهند يكتب من وجهه نظر المستعمر والناخب،  
وبالتالي فإن المفقود هنا هو الدور الأساسي للجماعات العريضة، في الهند، تلك التي يطلق  
عليها جماعة التابع مثل الفلاحين والفقراء والمدنيين.

وبالتالي فإن تاريخ التابع هو تاريخ من الأسفل، أي إعطاء الصوت لأولئك المقموعين  
والمهمشين عن التدوين التاريخي.

فالتاريخ الهندي حسب "غوها" تم كتابته بناء على الملفات المهملة للحكومة  
الاستعمارية، والخطابات الشفهية، والمصادر المتجاهلة في الذاكرة العشبية، فالأمر في غاية  
الأهمية وضروري ومدح في الوقت ذاته، إلى تاريخ جديد للهند، وهذا ما يسعى إليه راناجيث  
غوها.

**تمهيد:**

بهدف فهم الآخر يكون عنصر الوعي والثقافة عنصران هاما تتحرك من خلالهما الذات الإنسانية وتعمل على تفكيك شفراته المعرفية، تنمو الذات وتتطور كعملية قرائية تهدف إلى تغيير معالم الوجود، والاطلاع على ما هو موجود من أطر معرفية، في النقد الأدبي والفلسفي وحتى التحليل السيكولوجي والسوسيولوجي، والنظريات المعاصرة لطالما تشدق بها الغربي وأدعى أنه يملك مفاتيح الحضارة دون سواه، ليكون بهذا التطاول الذي لا مبرر له إلا بنظرته العنصرية التطاولية التي يتباهى بها دون العودة إلى الذات لكي يجلدها جلدا بالنقد والتفكيك والتمحيص مراجعا ذاته.

وفي ظل هذا التمركز الغربي المتعال تتطلق أصوات المهمش وأقلامه، لكي تجرده وتعريه وتكشف حقائقه من نقاد وناقداً اتخذوا الكتابية منهجا للتحليل والتفكيك تارة، وخلق مفاهيم ومصطلحات جديدة وجديرة من أجل قراءة الآخر، محاولين بذلك ضبط مختلف المفاهيم بين الشرق والغرب وإعادة بناء مجتمع قادر على بلورت الحياة من جديد.



## أولاً: لمحة عن فلسفة غاباتري شاكرافوتي سبيفاك:

### 1 - جوانب من حياة غاباتري شاكرافوتي سبيفاك:

ولدت في الرابع والعشرين من شباط عام 1942 في ولاية البنغال الهندية، توفي والدها عندما بلغت الثالث عشر من عمرها فتولت تربيتها أمها كانت تترك المنزل في الخامسة صباحاً لتذهب إلى محطة القطار للمساعدة، في إعادة تأهيل اللاجئين، وظل منظر الأم وهي تواسي الهاربين من العنف وتبحث لهم عن سكن أبرز المشاهد التي ميزت طفولتها. درست اللغة الإنجليزية، كما عملت بجامعة بطرسبورغ الأمريكية، بعد ترجمتها لكتاب الفيلسوف "جاك دريدا" عن علم الكتابة عام 1976.

إلى جانب المقدمة الطويلة والقوية التي كتبتها له، حادثة مهمة في تاريخ الفلسفة الأوروبية القارية المعاصرة.

أدمنت منذ صغرها على القراءة، عشقت في مراهقتها دوستوفيسكي الذي كانت تسميه نصير الضعفاء وفي شبابها ستجد نفسها أسيرة لكتابات الشيوعي الإيطالي "أنطونيو غراميشي" حيث وجدت عنده مصطلح الهيمنة.

درست في جامعة كورنيل للتخصص في دراسة الأدب المقارن، وتتعرف على الأستاذ "بول دي مان".

من أهم مؤلفاتها:

كتاب: "هل يستطيع التابع أن يتكلم" الذي كان في الأصل عبارة عن مقال.

- النقد الميت.

## 1 - التفكير ... سيفاك جاك دريدا:

الحديث عن سيفاك وانتقالها من عالم الأدب إلى عالم الفلسفة والنظريات المعاصرة، محاولة بذلك تفكيك ما يعرف بالدراسات ما بعد الكولونيالية، أو بالأحرى تفكيك بنية العلاقات بين القوة والسلطة أثناء المستعمر وبعده في مختلف المجالات، لكي نرسم الأبعاد الفكرية و الاستمولوجية لديها يجب أن نعود إلى بداياته الأولى.

"حينها كانت في العقد العشرين قامت بترجمة كتاب دريدا "عندما بدأت الترجمة لم أتبين انتقاد الكتاب لفكرة "المركزية الأوروبية" لأنه لم تكن شائعة كل الشيوع في عام 1967، كان دريد جزائريا يهوديا، ولد قبل الحرب العالمية الثانية وكان في الواقع يواجه الفلسفة الغربية من داخلها في مركزية أوروبا وهو رجل ذكي كان يبحث، وهذا ما لم أفهمه في حينها إلا بعد مرور سنوات ... أنها لم تكن على درجة عالية من النضج حتى تستوعب فكره ومقصوده."<sup>1</sup>

وتحسم سيفاك منهجها الفكري الاستمولوجي، عندما طلبت منها مجلة دراسات الفرنسية أن تكتب عن النسوية ومجلة البحث الناقد أن تكتب عن التفكير. تقول سألت نفسي كيف أصبحت حكما على الإنتاج الفرنسي؟<sup>2</sup>

وكانت نقطة تحول لدى سيفاك في مسارها الفكري بالتركيز على التفكير كمنهج عمل لديها، كونه أفضل المداخل وأصوبها على الإطلاق، نقدا ذاتيا جبارا، فأنت لا تترجم ما تقوم بتفكيكه بل ندخله وتجده فيها النص كيف تقوم بلفه واستخدامه وبالتالي أصبح جزء من عملي.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> محمود أحمددي، ديريدا والهامش وأعمالها، حوار مع غاباتري سيفاك، مجلة الحكمة 2017/02/25.

<sup>2</sup> حوار ستييف بولسون مع غاباتري تشاكرافرتي، النقد التقاربي، ترجمة محمد صلاح، مركز نماء للبحوث والدراسات.

<sup>3</sup> حوار ستييف بولسون مع غاباتري، المرجع السابق.

وبالتالي عمل سبيفاك على ترجمة كتاب "في علم الكتابة" والذي كان نقداً للفلسفة الغربية، وهذا ما يعنيه التفكيك نفسه، فهو ليس مجرد هدم، بل بناء أيضاً، أنه نقد تقاربي وليس نقداً افتراقياً، فأنت في الحقيقة تتحدث من الداخل هذا هو التفكيك.<sup>1</sup>

التفكيك نقد داخلي نابع من الحب الحقيقي، فنحن لا نفكك إلا ما نحب، ونرغب فيه ببساطة فهو نقد من داخل، فالفلسفة الغربية كان تركيزها أن تهيمن على غيرها دون تغيير فتم إقصاء مجموعة كاملة بسبب وجود نوع معين من الخطاب المهيمن تم تأسيسه.<sup>2</sup> فهو يذهب إلى الحد بالقول إن الهيمنة مدفونة في دهاليز وتقاليد الفلسفة.

## 2 - ما هو التابع:

كلمة التابع تقوم على مفهوم الهيمنة، ويعود هذا المصطلح "التابع" إلى أهم رافد من روافد الفكر التقويضي لهذه الجماعة وهو المفكر الإيطالي "أنطونيو غراميشي" ويعني هذا المصطلح حرفياً "ذا المنزلة الدنيا" والكلمة تتخذ أهمية خاصة في مسعى تمثيل الذات متقصدة الحط من السرود المتسيدة القائمة.<sup>3</sup>

التابع محكوم بتاريخ الاستتباع والقهر المفروض عليه القائم على محو الهوية وسلب الذات، وتدمير الكيان الوجودي للإنسان المغيب كرها لا طواعية من قدراته الإدارية والفكرية الواعية ضمن مخطط استراتيجي بهدف طمس معالمه الحضارية والفكرية، وتبقى العجلة في حركة مستمرة بين التابع والمتبوع.

تعرف سبيفاك التابع أنها تشير إلى هؤلاء الذين لا يعطون الأوامر ويتقونها فقط، وهي مأخوذة من أنطونيو غرامشي الذي جعلها دارجة، فقد كان ينظر بهذا التعبير إلى هؤلاء

<sup>1</sup> حوار ستيف بولسون مع جاباتي، المرجع السابق.

<sup>2</sup> حوار ستيف بولسون مع جاباتي، المرجع نفسه.

<sup>3</sup> زكية عرار، أ.د. بلقاسم مالكية، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، ع 28، سنة 1 جوان 2017 ص 16.

الذين لم يكونوا من الطبقة العاملة ولا ضحايا للرأسمالية، لقد كان ينظر إلى الناس الواقعيين خارج هذا المنطق تماما.<sup>1</sup>

وتعني أيضا هؤلاء الذين ليس لهم منفذ إلى بين المواطنة 'الهند اليوم' حيث القطاع الأكبر من الناخبين هم أميون ريفيون معدمون فيمكنهم التصويت إلا أنهم لا يمكنهم الدخول إلى بنى المواطنة، هذا هو التابع.<sup>2</sup>

### 3 - هل يمكن للتابع أن يتكلم:

عنوان مقال شهير للنافذة الثقافية سبيفاك يعد الأول من نوعه في "هل يستطيع التابع أن يتكلم؟" تطرح سبيفاك سؤالها الاستفزازي، لكنه جوهري ومهم لخلخلة الكيان الشرقي وإعادة بعث الروح فيه من جديد وفق السؤال الاستفهامي والبيداغوجي.

بمعنى هل السياقات الثقافية والقدرات الفكرية الابدستمولوجية كافية الآن حتى يتمكن من الحديث ويسمع صوته بعدما سلبت حق الكلام وحق التمثيل الذاتي.<sup>3</sup>

ويعتبر سؤال سبيفاك، سؤال حاسم ورئيسي في تاريخ الهند والخطاب الكولونيالي البريطاني والفلاحين والفئات الأكثر تهميشا في البلاد لينتقل إلى أروقة الأكاديميات الأمريكية واشتعال شرارة فكرية ملتهبة بين العديد من المهتمين في مجالات بحثية متنوعة من التاريخ والانتربولجيا وصولا إلى النقد الأدبي.<sup>4</sup>

يقال إن السؤال الاستفزازي الذي يجبرك على الكلام وجيهه ومقال، هل يستطيع التابع أن يتكلم يمثل نمطا من جلب مجموعة التابع إلى دائرة الضوء، وحيز الكلام.

<sup>1</sup> ستيف بولسن، النقد التقاربي، مرجع سابق.

<sup>2</sup> ستيف بولسن، المرجع نفسه.

<sup>3</sup> ريتا فرج/ الخطاب الاستفزازي حول "نساء الهامش" مجلة الفيصل مارس 2018.

<sup>4</sup> محمد سامي الكيال، ما بعد الاستعمار، هل أمكن للتابع فعلا أن يتكلم

2012/4/30. على الساعة: 14:15.

بعد أن تولى التابع وأصبح يقبع على الهامش تحاول سبيفاك أن تستنتقه معبرا عن رأيه وممثلا لذاته مهما كانت نوع السلطة الجاثمة فوق صدره دينية، ذكورية، استعمارية، أو حتى خطابات نقدية تدعى الانحياز إليه، وتجعل التساؤل عن إمكانية كلامه وجيهة، مقارنة بذلك القدر الهائل من القمع المسلط عليه، فسلب حق التمثيل هو أفزع ما يميز وضع التابع.

والتبعية أشكال متعددة، إلا أنها تتمحور في شكلين بارزين وهما تبعية خارجية استعمارية، وتبعية داخلية على غرار التبعات الأخرى.<sup>1</sup> وسيكون لها تحليل خاص لاحقا.

#### 4 - المعالم النقدية في فكر سبيفاك:

في هذا السياق نحاول القيام بقراءة حفرية داخل جذورها الفكرية مستنطقا إياه باحثا عن تفرعاته وتحليلاته ومعالمه البارزة، والتي كانت هاجسا فكريا وانشغالا بحثيا والتي نرى أنها تتمحور في ثلاث نقاط:

**أولاً:** دراسة بقايا النبرات الاستعمارية وأثرها في المجتمع الهندي من خلال مساءلتها للفرضيات التي ناهضت تصورات القمع مما يترتب عنها وجوب فضح طرق المهيمن المتبوع في فرض الصمت والقمع على المهمش التابع في جميع المستويات المتدنية (العاطلين عن العمل، المشردين، المزارعين الذين يعيشون من مورد .... كما يستخدمه التابع).

**ثانياً:** تتصدى للثقافة الذكورية، والقمع المضاعف على المرأة المهمشة وذلك من خلالها منهجها التفكيكي، أن هذه الطقوس ما هو إلا معادلة تجمع بين الهيمنة الكبرى للنصوص الدينية الهندوسية أين تكون المرأة فيها مجرد "تابع" للرجل "ذكر" زيادة على الهيمنة الأبوية والاستعمارية، وهذا التقليد الهندوسي "ساتي Sati" حيث تقوم فيه الأرملة برمي نفسها في محرقة زوجها -رمز الوفاء- للمرأة في الهند.

<sup>1</sup> محمد يحي حسن، إشكالية التمثيل والوصاية، هل يستطيع التابع أن يتكلم، <http://www.trasowt.com> نشر يوم 29 سبتمبر 2018. ينظر الملحق رقم 1

في حين أن البريطانيين الذين شرعوا قانون الطقس الساتي Sati 1929 كانوا يؤسسون شرعهم هذا على أساس ينطلق من مفهوم التحضير الشامل للإنسان الطبيعي. بمعنى أن الأبيض قد أنقذ المرأة السمراء من الرجل الأسمر، ولذلك فإن صوت المرأة يجيب في كلا الموقفين الموقف الاستعماري، والموقف الأبوي، ومادام صوت التابع، هو هنا المرأة التي وجدت الحرق تعبير عن الوفاء محتوماً وسط دوائر متضاربة من الحجب والمنع فهو إذا صوت صامت محكوم بالفشل.<sup>1</sup>

**ثالثاً:** البحث عن تسوية ما بعد الكولونيالية، بمعنى فكرة التمثيل بأنه أن الأوان للصامت أن يتكلم ويعبر عن رأيه دون الحاجة لوسيط، محاولاً احتلال المركز بعد الهامش، والداخل بعد الخارج، بعد أن كان يقف مكتوفي الأيدي حان الوقت لكي يأخذ بزمام المبادرة رافضاً كل أشكال التبعية والسيطرة والاضطهاد دون مبالاة ومراعاة لهاته العادات والتقاليد والسلطات على مختلف ألوانها وأشكالها.

<sup>1</sup> بسمة جديلي، دراسات ما بعد الكولونيالية من منظور أبرز أقطابها، مجلة إشكالات، معهد الآداب واللغات تامنغست، ع 9، ص 251.

## ثانيا: لمحة عن فلسفة فرانز فانون:

## 1 - جوانب من حياة فرانز فانون:

ولد فرانز فانون سنة 1925، ينتمي إلى أصول أفريقية فقد ولد بفودري فرانس، عاصمة جزيرة المارتينيك، نشأ وسط عائلة بورجوازية صغيرة، عاش منذ طفولته الحرمان والذل الذي لحق بالشعوب المضطهدة والتمييز العنصري، درس في مدرسة خاصة بالأطفال السود في المارتينيك، والثانوي في ثانوية سكوالشر الفرنسية، تعلم الفرنسية الكلاسيكية، تأثر بشخصيات سياسية، شارك في الحرب العالمية الثانية، وهو في السن الثامنة عشر ليقا تل إلى جانب الحلفاء، بعد ذلك نجح في البكالوريا وحصل على منحة دراسية بصفته محارب سابق بالإضافة إلى الخدمات التي قدمها أثناء الحرب العالمية.

درس الطب بالجامعة في ليون وأكمل دراسته في 29 نوفمبر 1951 قام بتحضير وعرضها، بعدها شارك لامتحان الداخلية لمستشفيات الطب النفسي، اهتم بالفلسفة والفلاسفة، وكانت له مطالعات شملت الأنثروبولوجيا والمسرح وغيرها، لم ينتهي إلى أي حزب وشارك في كل الحركات المعادية للاستعمار.

عمل في مستشفى البلدية جوانفيل سنة 1953 تعاطف مع معاناة الشعب الجزائري نتيجة المعاناة والاضطهاد كان مثابرا بالغا بالحالات الصعبة التي تعرض كل يوم جراء الاستعمار ومخلفاته أصيب فانون بسرطان الدم، وغادر الحياة وهو في الخامسة والثلاثين عن عمر ناهز 36 سنة يوم 6 ديسمبر 1961م ودفن بعين الكرمة ولاية الطارف.

أهم مؤلفاته:

معذبو الأرض، العام الخامس للثورة، بشرة سوداء، أقنعة بيضاء.

## 2 - قانون والعنف في الخطاب ما بعد الكولونيالي:

كان دخول فرانسفانون إلى الجزائر سنة 1953 حينما عين بالمستشفى الأمراض النفسية والعصبية بالبليدة، عايش فانون مرحلة حساسة من مراحل الكفاح والنضال في الجزائر، وتاريخ الاحتلال في أفريقيا حيث لجأ فيها الاستعمار إلى أساليب جديدة مع مطالب الاستقلال، مثل فرض السيطرة الاقتصادية عبر الشركات الأجنبية تنقل كاهل الدولة بالديون وتحافظ على تبعيتها.

بالإضافة إلى ذكاء روح الخلافات الحدودية بين الدول المجاورة والارتكاز على الطبقة البرجوازية التي تعمل لمصالح الاحتلال.

وفي هذه الظروف تبنى "قانون" موقفا جذريا واضحا حول هذا الأمر متمثلا في حتمية إنها الاستعمار عن طريق العنف الثوري، الذي تقوم فيه الشعوب المحتلة بمواجهة الاستعمار القمع العسكري للمحتل والبرجوازية المحلية التي تدعمه بشكل مباشر أو غير مباشر بعيد عن الخطابات الجوفاء والمزخرفة.

يرى فانون أن القضاء على الاستعمار إنما هو نزال بين قوتين متعارضتين أساسا، قوتين تستمد كل منهما صفتها الخاصة من ذلك التكوين الذي يفرزه الطرف الاستعماري ويغذيه.<sup>1</sup>

ويضيف قائلا: "إن التجابه الأول الذي تم بين هاتين القوتين إنما تم تحت شعار العنف كما أن تساكنتهما أو قل استغلال المستعمر للمستعمر إنما تلاحق بدعم قوي من الحراب والمدافع".<sup>2</sup>

فانون واضح في كلامه ففي محو الاستعمار يجيب أن يتغير الواقع الاستعماري تغييرا جذريا لا لبس فيه، إن أراد الأواخر أن يكونوا ف الريادة والأمر لا يكون بهذه السهولة

<sup>1</sup>فرانسفانون، معذبو الأرض، د. سامي الدرويين د. جمال الأتاسي مدارات للأبحاث والنشر، مصر، ط2، سنة 2015.  
<sup>2</sup>فرانسفانون، المصدر نفسه، ص 39.



إلا بعد قتال حاسم مميت يخوضه الطرفان المتنازعان إن هذه الإرادة الثابتة التي تريد أن تنتقل الأواخر إلى طليعة الصف".<sup>1</sup>

من خلال تتبع فكر فانون والحفر في ثنياه نجد المبرر لهذا العنف أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يوجد المحتل والمواطن الأصلي في البلد نفسه، إنما هو وجود عالمين مختلفين متناقضين وبالتالي لا وجود لأي تسوية ومصالحة بينهما، وعليه وجب على أحد الطرفين ان يختفي ويزول، ويضرب في هذا مقارنة بين الطرفين:

فالأول أن المستعمر "مدينة صلبة مبنية بالحجر والحديد مدينة أنوارها ساطعة، وشوارعها معبدة بالأسفلت، وصناديق القمامة فيها ما تنفك تبلع نفايات ما عرفها الآخرون، ولا رأوها يوماً، ولا حلموا ببيها يوماً، والمستعمر لا ترى قدماء عاريتين قط اللهم إلا على شواطئ البحر".<sup>2</sup>

أما الثاني أي المستعمر "مدينة جائعة إلى الخبز وإلى اللحم، وإلى الأحذية، وإلى الفحم، وإلى النور، ... مدينة راکعة مدينة متدرجة في الوحل، أنها مدينة زواج عرب".<sup>3</sup>

ويواصل فانون في تحليله للخطاب الاستعماري ورؤيته الدونية للمواطن الأصلي، معلنا أن السكان الأصليين لا سبيل لنفاذ الأخلاق إلى أنفسهم وأن القيم لا وجود لها عندهم بل إنهم إنكار للقيم، أو أقل إنهم أعداء للقيم ... إنه عنصر متلف يحطم كل ما يقابله عنصر مخرب يشوه كل ماله صلة بالجمال أو الأخلاق، إنه مستودع قوى شيطانية، إنه أداة لقوى عمياء إدارة لا وعي لها ولا سبيل إلى إصلاحها"<sup>4</sup>

ويواصل المارتينيك تحليله الاجتماعي والسوسيولوجي والسيكولوجي لنشأة الأحداث وتطورها والتي نعتقد أنها لا يمكن أن تخرج عن المراحل الثلاثة:

<sup>1</sup>فرانز فانون، المصدر السابق ص 40.

<sup>2</sup>فرانز فانون، المصدر نفسه ص 42.

<sup>3</sup>فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 42.

<sup>4</sup>فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 44.

## أولاً: نشأة الأحزاب السياسية وفشلها في تنظيم ورص صفوف المقاومة

وفي هذا الصدد يقول "إن المثقفين المستعمرين الذين درسوا في العواصم الاستعمارية، نظام الأحزاب السياسية وكيفية عملها ينشئون في بلادهم منظمات شبيهة بغية تعبئة الجماهير والضغط على الإدارة الاستعمارية".<sup>1</sup>

تعتبر فكرة نشأة الأحزاب السياسية فكرة مستوردة من البلاد المستعمرة وتطبيقها بآلياتها لها الخطيئة الكبرى واتجاهها إلى العنصر الواعي زاد الطين بلة. وبالتالي فهي أقل مما تكون في الصفوف الأمامية للكفاح والطبقة البروليتارية في البلاد المستعمرة يمكن ألا تخسر الكثير وتتمثل في سائقو الحافلات وسيارات الأجرة، عمال المناجم في حين الجزء البرجوازي من الشعب المستعمر والمنتسبين لهذه الأحزاب من المدينة هم من الحرفيين، عمال، مثقفون، تجار.<sup>2</sup>

ومن هذا المنطلق تبدأ تشير الأغلبية الساحقة من الأحزاب إلى الجماهير الريفية كونهم "جماهير عاطلة عميقة، وما يلبث أعضاء الأحزاب الوطنية من عمال المدن والمثقفين، أن يصبح رأيهم في سكان الأرياف كراي المستوطنين".<sup>3</sup>

وهنا لا يجب أن ننسى النظرة السابقة للمستعمر للجماهير الريفية كونهم دراويش وسحرة وزعماء تقليديون، يجب إعادة برمجةها وفي هذا الطرح يقول الأستاذ مالك بن نبي رحمه الله "إن الاستعمار لا يتصرف في طاقتنا الاجتماعية، إلا أنه درس أوضاعنا النفسية دراسة عميقة، وأدرك مداها مواطن الضعف، فسخرنا لما يريد كصواريخ موجهة يصيب بها من يشاء فنحن لا نتصور إلى أي حد يحتال لكي يجعل منا أبواقا يتحدث بها، وأقلاما يكتب بها أنه يسخرنا أقلامنا لأغراضه يسخرنا له بعلمه وجهلنا".<sup>4</sup>

<sup>1</sup>فرانز فانون، المصدر السابق، ص 93.

<sup>2</sup>فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 94.

<sup>3</sup>فرانز فانون، المصدر نفسه ص 94.

<sup>4</sup>مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصور شاهين بدون دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ص 155.

ومن هذا الاستشهاد نستكشف كيف يعمل الاستعمار ويرتب وبمنهج المضطهد حتى يصبح تابعا له معبرا عن اقتراحاته وميولاته وتصوراتهِ ومن هذا الأساس يتم تكوين التابع المبرمج لتحقيق أهداف استعمارية دون شعور تكوين التابع المبرمج لتحقيق أهداف استعمارية دون شعور.

### ثانيا: الصراع بين النخب والجمهير الريفية.

يستمر فانون في تحليله للخطاب الاستعماري وبنيته الفكرية وطرقه وأساليبه في التفريق بين أطراف المجتمع فكلما حاولت هذه النخب توعية الجماهير الريفية إلا ونجد لها زعما القبائل والسلطات التقليدية بالمرصاد، واتهامهم بالكفر والزندقة، هذه السلطات التقليدية هي في حقيقة الأمر مدعومة من الاستعمار لأنه "يسوؤها أن ترى ازدياد المحاولات التي تقوم بها النخب من أجل التغلغل في الأرياف ... كذلك تشعر أن عدوها الأول ليس هو السلطة المحتلة التي تقوم بينها نوع من التفاهم، وإنما عدوها هؤلاء العصريون الذين يريدون أن يبدلوا نظام المجتمع يخطفوا خبزهم من أفواههم".<sup>1</sup>

وهنا يصح لنا استعمال العبارة المشهورة "فوق تسد" وبالتالي تتغير النظرة إلى العصريون "إن الفلاحين ينظرون إلى سكان المدن نظراتهم إلى الخونة نظرتهم إلى أناس باعوا أنفسهم فهم متفاهمون مع المحتل يحاولون في إطار النظام الاستعماري أن يحققوا النجاح، لذلك نسمع الفلاحين في كثير من الأحيان يصفون أبناء المدن بأنهم أناس لا أخلاق لهم".<sup>2</sup>

إلا أنه وخلال هذه الرحلة تكون هناك حركة ديناميكية تشهدها الأرياف معلنة انفجارات في مناطق مختلفة فسرت على أنه عصيان.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>فرانز فانون، المصدر السابق، ص 95.

<sup>2</sup>فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 97.

<sup>3</sup>فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 99.

### ثالثاً: الانشقاق داخل الأحزاب السياسية وتحصن بعضهم بالفلاحين

وهنا يتساءل قانون كيف يمكن لهذه الأحزاب الدخول المفاجئ الذي تدخله جماهير الفلاحين في الكفاح الوطني؟ يواصل قانون تحليله للخطابات الحزبية وعجزها عن تعبئة جماهير الفلاحين وتواصل الحفر في تركيبة قانون ورؤيته الثاقبة لهذا الموضوع، وكيف أن هاته الأحزاب تبقى متفرجة إزاء هذه المعجزة دون تدخل منها متمنية استمرارها وهكذا نرى الأحزاب الوطنية لا تستثمر حتى في هذه المناسبة، الفرصة المتاحة لها، وهي أن تنظم الجماهير الريفية إلى صفوفها، وأن تثبت فيها الوعي السياسي، وأن ترفع مستوى كفاحها، إنها تظل على ذلك الموقف الإجرامي، موقف الحذر من الأرياف.<sup>1</sup>

وقد يلجأ الاستعمار إذا اقتضى الأمر أن يلجأ إلى تشكيل أحزاب من الجماعات الدينية والقبائل تكون في وجه حزب المدينة لخلق البلبلة، وتعطيل المفاوضات وتجزئتها، أو تكوين أحزاب جديدة تكون قد خرجت من رحم الأحزاب القديمة، مما يؤدي إلى نزاع عنيف مع الاستعمار يتبعه فرار منهم إلى القرى والتحصن بالفلاحين.

وفي المقابل يضيف قانون أن المسؤولين السياسيين يقيمون في المدن، ويفهمون الاستعمار أن لا صلة لهم بالثائرين أو يسافرون إلى الخارج، ومن النادر أن ينضموا إلى الشعب في الجبال.<sup>2</sup>

بالنسبة لقانون حتمية الانشقاق أمر لا مفر منه بين قادة هذه الأحزاب ممن يرفضون نهجا البراغماتي الإصلاحية مما يسبب في نزاع عنيف مع الاستعمار، وحتى بين الأخوة الأشقاء وهكذا يحدث تباعد يشبه القطيعة بين اتجاه التمسك بالشرعية واتجاه الاستخفاف بالشرعية، في صفوف الحزب.<sup>3</sup> ينتج عن هذا فرار البعض منهم إلى القرى والتحصن بالفلاحين، فيكون التلاحم بين هذه الفئات الثورية، ويقوم هؤلاء الساسة بتنقيف الفلاحين

<sup>1</sup>فرانز قانون، المصدر السابق، ص 100.

<sup>2</sup>فرانز قانون، المصدر نفسه، ص 100.

<sup>3</sup>فرانز قانون، المصدر نفسه، ص 107.

وتكوين جدار ثوري منهم ومن المهمشين البسطاء على أطراف المدن "هؤلاء الرجال المنبوذين من المدن يتجهون أول الأمر إلى الضواحي المحيطة بالمدن، ولكن شبكة تكتشف أمرهم، فيضطرون أخيرا إلى ترك المدن نهائيا، وإلى الابتعاد عن أمكنة الصراع السياسي ماضيين إلى الأرياف وإلى الجبال، إلى جماهير الفلاحين"<sup>1</sup>

وبهذا التلاقي بين المتقفين الهاربين من المدن والفلاحين بمستوى المسار الثوري، وتتكون الأمة الثورية ويعمل الرجال المتقفين على الكشف عن حقيقة النخبة والمؤامرة الدينية مع المستعمر، وتستمر هنا حرب العصابات ضد الاستعمار بهدف إضعافه.<sup>2</sup>

### 3- مواصفات الجزائري من المنظور السيكولوجي الكولونيالي:

وفي هذا الإطار يواصل فانون تحليل نظرة الاستعمار إلى الفرد الجزائري كونه بالفطرة ميل إلى الإحرام فميزته الأساسية التي يتصف بها "لقد أجمع القضاة، ورجال الشرطة والمحامون والصحفيون، والأطباء الشرعيون أجمعوا قبل عام 1954 على أن استعداد الجزائري للجريمة مشكلة من المشكلات، حتى قالوا إن الجزائري مفطور على الجريمة، وأنشأوا لهذه نظرية وجاءوا ببراهين علمية"<sup>3</sup>

وأخذ المستعمر يدرس هذه النظرية الخاصة بالجنس الجزائري أكثر من عشرين سنة حتى ألفت من قبل الصفوة، ومن هذه الصفات الوحشية.

أن الجزائري يقتل كثيرا وبوحشية والسلاح المفضل لديه السكين، أما رجال القبائل السلاح المفضل المسدس أو البندقية وهذا ناجم عن تعطش الجزائري للدماء والسباحة فيها فهو منظور على هذا، ولذا يقتل لأنفه الأسباب، كما أنه يميل إلى الاعتداء على المالك، وتم

<sup>1</sup>فرانز فانون، المصدر السابق، ص 107.

<sup>2</sup>فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 107.

<sup>3</sup>فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 238.

تأسيس هذه النظرية بزعامة "الأستاذ بورو" مختص في الأمراض العقلية في كلية الطب الجزائري<sup>1</sup>.

عمل هذا الأخير سنة 1935 بمدينة بروكسل على تحديد الأسس العلمية لنظريته، وأشار التقرير الذي وضعه "بارون" فيما يخص الهيستيريا أن السكان الأصليين شمال أفريقيا يتصفون بأن النشاط المراكز اللحائية العليا عندهم مختلف فهم أناس بدائيون يسيطر الدماغ المتوسط خاصة على حياتهم، التي تقوم على الوظائف الحيوية الدنيا وعلى الغرائز.<sup>2</sup>

نحاول تبسيط هذه النظرية حتى يمكن استيعابها وندرك خطورة الخطاب الكولونيالي وكذبه وتناقضه، حتى في الأمور العملية الدقيقة، من المعروف أن مميزات الإنسان عن الحيوان هو وجود سيطرة اللحاء، بينما الدماغ المتوسط فهو جزء من أكثر الأجزاء بدائية، ومن هذا التوضيح للأسس النظرية نجد "بورو" يقع في تناقض سنة 1939 يفسر بأن سكان شمال أفريقيا محرمون من اللحاء الدماغى، وبالتالي يجد نفسه وفق خطاب مغاير قائلاً: "ليست البدائية نقصا في النضج وليست توقفا ملحوظا في نمو الحياة النفسية والعقلية، إنها حالة اجتماعية بلغت آخر مراحل تطورها حالة متلائمة تلاؤما منطقيا مع حياة مختلفة عن حياتنا".<sup>3</sup>

ويضيف "بورو" شرح نظريته الخاصة بالشعب الجزائري والأفريقي "ليست هذه البدائية مجرد أسلوب ناشئ عن تربية خاصة، وإنما هي تقوم على ركائز أعمق من ذلك كثيرا حتى نعتقد أن أساسها استعداد خاص في بنية المراكز الدماغية أو على الأقل في التنظيم الطبقي الحركي لهذه المراكز الدماغية فمن الواضح أن اندفاعية الجزائري وكثرة جرائم القتل التي يرتكبها والصفات التي يتصف بها جرائم القتل التي يرتكبها والصفات التي يتصف بها جرائم القتل هذه وميوله الدائمة إلى اقتراف الجريمة".<sup>4</sup>

<sup>1</sup>فرانز فانون، المصدر السابق، ص 239.

<sup>2</sup>فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 242.

<sup>3</sup>فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 242.

<sup>4</sup>فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 242.

فهو يرى أن السيطرة عنده تعود إلى الدماغ المتوسط مثل الحيوانات وبالتالي فالوظائف اللحائية عنده ضعيفة جدا وغير متحركة في حركة حياته، وهذا دليل كاف على طبيعة العقلية الجزائرية المجرمة ومن الواجب على الغربي أن يحل محله ويتحمل مسؤوليته، نظرا إلى قدراته المحدودة بيولوجيا.<sup>1</sup>

#### 4- المرأة بين الثوابت والمتغيرات في الفكر الكولونيالي:

إلباس رمز الشخصية الجزائرية ومعبرا عن هويتها وأصالتها وخصوصيتها الحضارية معبرا عن المرأة وأنوثتها المتمسكة بحجابها بعيدا عن كل التأثيرات والسلوكيات الغربية التي طالما حاولت طمس هذا الرمز معتمدا على الصيغة المشهورة "لنعمل على أن يكون النساء معنا وسائر الشعب سوف يتبع".<sup>2</sup>

ولطالما نظر الغربي إلى المرأة بأنها متمسكة بالشكليات والسيرورة والعادات البالية، وهكذا يقوم المستعمر بدراسات السلالات وتحليلات سيولوجية، ويؤكد هؤلاء المختصون أن "وجود نظام أمومي قاعدي، أكثر أساسية من النظام الأبوي الظاهري، وهكذا يقدم جرد بدور الأم الجزائرية، ودور كل من الجدة، والعمة، والخالة، والشيخة".<sup>3</sup>

ولهذا السبب قرر المستعمر "إذا أردنا أن نضرب المجتمع في صميم بنيته، وفي قدراته على المقاومة، فيجب علينا قبل كل شيء كسب النساء، ويجب علينا السعي للبحث عنهن خلف الحجاب حيث يتوارين وفي المنازل حيث يخفيهن الرجل".<sup>4</sup>

فانون يعمل على تفكيك البنية الفكرية للكولونيالي بفضح المستور ومخططاته التي تسعى إلى أضعاف المجتمع الجزائري وتفتيت روابطه الاجتماعية وقيمة وإخراج المرأة عن شخصيتها وحشمتها وسلبها هويتها ودمجها في العالم العربي بالاعتماد على دراسات علمية.

<sup>1</sup>فرانز فانون، المصدر السابق، ص 242.

<sup>2</sup>فرانز فانون، العام الخامس للثورة الجزائرية، ترجمة دوفان قرقوط مراجعة الأستاذ عبد القادر بوزيدة، ناشر أنيب، بيروت، ط 1، سنة 2004، ص 26.

<sup>3</sup>فرانز فانون، العام الخامس للثورة الجزائرية، مصدر سابق، ص 26.

<sup>4</sup>فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 26.

وعليه يتوالى الصياح والنباح وقدم الفرق النسوية من كل حذب وصوب، وتظهر الجمعيات النسوية التي تدافع عن هذه المهانة والسجينة والمهمة وراء أبواب موصدة وإيهاهما بتخلف ورجعية تقاليدها وإعطائها النموذج الغربية المتتورة والمتحضرة والمتحررة من كل القيود.<sup>1</sup>

ويستمر فانون في الكشف عن خبايا الاستعمار، وتكون بداية مع النساء اللواتي يعشن حياة ضنكة جائعة بغية اخراجهن من "تحت الحايك"مقابل حفنة من دقيق توزع عليهن يقابلها مقدار من السخط على هذا الحجاب، تليها المرحلة الثانية المتمثلة في النصح والإرشاد والتوجيه من أجل تغيير هذا المصير المحتوم والمستقبل المجهول، وحثهن على دورهن الريادي، وأنهن مركز المجتمع ومحوره الرئيسي على دورهن الريادي وأنهن مركز المجتمع ومحوره الرئيسي بل هي من المجتمع دون سواها، وتتمحور العملية كلها حول احتواء الرجل طبعا بعد المرأة ويكون الغزو الثقافي وترصد في سبيل ذلك مبالغ طائلة حتى يوصل إلى أهدافه الاستراتيجية المتوخاة، المرأة تحتل المكانة الأولى في مشروعه باحتواء المرأة يسهل احتواء الرجل -كما قلت آنفا- وبالتالي يتضمن مشروعه صيد عصفورين بحجر واحد والدخول إلى عالم التحضر والتمدن المزيف كما يقال ليس بالمجان.<sup>2</sup>

ومن هذه الزاوية يذهب فانون إلى أبعد من ذلك عندما يؤكد بأن كل "حجاب يسقط وكل جسم يتحرر من الحايك، وكل وجه امرأة يتعرض للأنصار، يعبر سلبا على أن الجزائر بدأت تنتكر لنفسها وتقبل باغتصاب المحتل".<sup>3</sup> وعليه أي خروج عن المؤلف الأسري يعني أنه قبل بإدارة السيد المستعمر، إلا أن حرائر الجزائر رفضن ذلك وكان دورهن أعظم وأكثر خلال حرب التحرير "عن طريق مختلف البطولات التي قامت بها المرأة، جنباً إلى جنب مع الرجل، سواء كانت أمية أو متعلمة، ساكنة المدينة أو الريف، فالهدف واحد والراية واحدة

<sup>1</sup>فرانز فانون، العام الخامس للثورة الجزائرية، المصدر نفسه، ص 27.

<sup>2</sup>فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 27.

<sup>3</sup>طهيري عماد الدين، الكولونيالية وخطاب التحرر في فلسفة فرانز فانون، قانون وتثقيف الثورة الجزائرية، مجلة منيرفا، مجلد 3، ع 6، جوان 2017.



والدين واحد والغاية واحدة تجمع الكل وهو التخلص من طيف المحتل ونيل السيادة، مهما كلف ذلك".<sup>1</sup>

وهذه المقاومة التي واجهت الاستعمار تفرعت عنها مقاومات أخرى كالتعليم المضاد للفرنكوفوني، ودور الزوايا الصوفية في مواجهة محاولات التنصير، فهذا النوع من المقاومة يعكس حسب قانون وعي المجتمع الجزائري بخاطر الاستعمار اللغوي والثقافي، مما جعله يصب معظم أبحاثه عن دراسة المجتمع الجزائري ... ثم تعرية حقيقة العاشم المستبد، وإثبات وحشيته وعدم شرعيته البتة وأيضاً للتصدي لنظريات علماء النفس العنصرية التي شوهت الشخصية الجزائرية عندما اعتبرتها همجية، كسولة، دموية.<sup>2</sup>

## 5- قانون والثورة الجزائرية:

لقد شارك قانون بعدة أعمال جلية خدمه للكفاح والنضال ضد الاحتلال.

منذ قدومه إلى الجزائر في ديسمبر 1953، حيث تعرف على أعضاء جبهة التحرير الوطني، وقدم لهم من المساعدات كالعلاج والدواء ، وفي نهاية 1956 قدم استقالته من منصبه كطبيب الأمراض النفسية بالبلدية، نتيجة الضغوط التي كان يعترض إليها وكذا عدم المساواة في العلاج بين الغربي والجزائري التحق بصفوف جبهة التحرير الوطني ملتزماً بنضالها والأهداف المسطرة لذلك، قلباً وقلبا.

ذهب إلى تونس عن طريق باريس، تولى معالجة المرضى الجزائريين في الحدود التونسية الجزائرية، كما كان يقوم بمهام أخرى في الحدود المغربية الجزائرية. كلف بمهمة الإعلام، سنة 1957 في جريدة المجاهد ( 1957-1961) الناطقة باسم الثورة.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> طهيري عماد الدين، المرجع السابق.

<sup>2</sup> طهيري عماد الدين، المرجع نفسه.

<sup>3</sup> د. ثابتي حياة، فرانز قانون والثورة الجزائرية، جريدة المجاهد، 3 يناير 2019.

يعتبر من الذين ناصروا قضية الشعب الجزائري وأبدوا فكرة المقاومة، وذلك بتأصيل فلسفة التحرر والكفاح، التي ألهمت فئة المسحوقين والمغضوبين وحفزتهم على الثورات إذ لم يكتفوا بالانتظير للعقد التحرري داخل مكتبه. وإنما كان عمل ميداني سعى إلى تحقيقه وتفعيله على أرض الواقع عندما اندمج مع الشعب الجزائري وانخرط مباشرة في صفوف الثورة ضد بلده السابق فرنسا.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> طهيري عماد الدين، مرجع سابق.

## ثالثا: لمحة عن فلسفة هومي بابا:

## 1 - جوانب من حياة هومي بابا:

ولد هومي في 1 نوفمبر 1949 ببومباي في الهند لعائلة باريسية، وحصل على الليسانس من كلية إلفستون التابعة لجامعة مومباي ثم حصل على الماجستير ودكتوراه الفلسفة في الأدب من كرايستشرش، جامعة أكسفورد.

حصل على .... عليا من جامعة بونستون بعدها كان أستاذا محاضرا في قسم اللغة الإنجليزية في جامعة سوسكس لمدة عشر سنوات, وأصبح أستاذا زائرا في جامعة بنسلفانيا.

وهنا قام بتقديم سلسلة محاضرات ريتشارد رايت, كان "بابا" أيضا زميلا في كلية النقد و النظرية في كلية دار تموت, من عام 1997 إلى 2001 عمل كأستاذ في العلوم الإنسانية في جامعة شيكاغو, وبين عامي 2001/ 2002 كان من أبرز الاساتذة الزائرين في جامعة كولج لندن, واصبح أستاذا للأدب الانجليزي والأمريكي واللغة في جامعة هارفرد منذ 2001 عمل أيضا في مجموعة تحرير بابك كالتشر وهي صحيفة أكاديمية تنشرها مطبعة جامعية دوك.

حصل هومي على جائزة بادهابوشان من الحكومة الهندية في مجال الأدب والتعليم.

تزوج من المحامية والمحاضرة في جامعة هارفرد جاكلين بابا ولديهما ثلاث أولاد.

من أهم مؤلفاته:

-موقع الثقافة.

-أماكن الثقافة.

## 2 - مفاهيم ومصطلحات في فلسفة هومي بابا:

يعتبر هومي بابا من أبرز الشخصيات في مجال دراسات ما بعد الاستعمارية المعاصرة، وقد تطور عدد من الألفاظ الجديدة والمصطلحات لوصف الطريقة التي قاومت بها الشعوب المستعمر قوة المستعمر ومنها:

### أ - التهجين:

أحد أهم الأفكار التي أخذها من أعمال إدوارد سعيد "التهجين" ويصف هذا المصطلح ظهور أشكال ثقافة جديدة من التعددية الثقافية، فبدل من النظر إلى الاستعمار على أنه أمر محبوس في الماضي ينظر بابا إلى كيفية توغل تاريخ وثقافة الاستعمار على الحاضر.

### ب - التناقض:

الثقافة قائمة على مجموعة مفاهيم متعارضة أو ازدواجية التي تؤدي إلى انقسام في هوية الشعوب المستعمرة الأخرى، هو الذي يسمع بوجود أشخاص هم محبين بين هويتهم الثقافية وهوية المستعمر الثقافية.

### ت - الاختلاف الثقافي، اللفظ والصورة النمطية:

الاختلاف الثقافي هو بديل للتنوع الثقافي فبالنسبة إلى التنوع الثقافي، الثقافة هي "موضوع المعرفة التجريبية" وتوجد قبل وجود العارف، أما الاختلاف الثقافي فيرى الثقافة على أنها النقطة التي تلتقي عندها ثقافتان أو أكثر، وهي النقطة التي عندها معظم المشكلات، فيتم بناءها بدلا من أن تعطي مسبقا.

واللفظ: هو شكل من أشكال النطق أو التعبير عن الثقافة الموجودة في الفضاء الثالث وبالتالي يجب نطقها فمن خلال اللفظ يتم اكتشاف والتعرف على الاختلاف الثقافي.

الصورة النمطية تعيق انتشار شارة "العرق" والتعبير عنه كغيرها من العديد من الأشياء ومن أهم مظاهر النقش الاستعماري ما بعد الاستعماري هو اعتمادها على مفهوم الثبات أثناء خلق الاختلاف.

### ث - المحاكاة:

مصطلح المحاكاة أو التكرار مثله مثل مصطلح التهجين عند هومي فهو كناية عن وجودها تحدث المحاكاة عندما يقوم أفراد المجتمع الذي تم استعمارها بتقليد وقبول ثقافة المستعمر. فمحاكاة الاستعمار تتبع من رغبة المستعمر في إصلاح الآخر وجعله سهل الملاحظة، أما موضوع الاختلاف فهو ما كتب بابا سيظل عليه ولكن ليس كلياً وهكذا فإن المحاكاة دليل على تعبير مزدوج.

### ج - الفضاء الثالث:

يمثل الفضاء الثالث منطقة غامضة وتتشأ تلك المنطقة من ... شخصين / ثقافتين أو أكثر.

ويمكن تقديمه بنوع من التبسيط بالقول إن اللقاء بين المستعمر والمستعمر أدى إلى التقاء فضائين مختلفين، هو فضاء المستعمر والولوح جذريا فيه مشكك من دينه وثقافته ولغته وتاريخه، أي عالمه هو الفضاء الذي أتى الثاني الخاص.

### 3 - هومي بابا ولغته النقدية الثقافية:

لكي تحافظ الثقافة على حركيتها وفعاليتها، لا بد من سجل طويل ليس ضد الآخر وحسب، وإنما ضد ذاتها أيضا تمارس النقد الداخلي قبل الخارجي، موجهة السؤال المعرفي نحو البضاعة الراكدة، فهو سبيل الوصول إلى الحقيقة الكامنة وراء هذا الجمود والتقليد الأعمى، تؤسس لفعل التمازج والتجاذب وتتجاوز انتهائها الفردي إلى التعدد والهجنة.

ولحظة الهجنة هي لحظة الغربة بامتياز وهي القدرة على الإنصات لمختلف التيارات الثقافية، وهي تؤسس لفعل التمازج والتجاذب وتجاوز الأفق الضيقة الخاصة إلى التعدد "لقد وصلت هذه النصوص، إلى مناطق الهجنة لا شك في التخالط الثقافي والجمع بين أكثرهن ثقافة، وأكثر من رؤية، هكذا يصدر فكر الرجل".<sup>1</sup>

وعليه أن تكون في تلك اللحظات من الغربة المقلقة على الحدود بين مختلف الهويات والعوالم المختلفة في منطقة ما يعرف بالهجنة والتجاذب والانشطار، "هومي" يقف موقف التماس بين الخطابات، والثقافات والمعارف، وهو بذلك لا يدعي الانتماء إلى أية ثقافة ولا يقر بمبدأ النقاوة عكس الغرب الكولونيالي الذي يعتبر نفسه نقيا، وأنه المالك للمعرفة وثقافة المتفرد وما سواه لا يملك من أسره شيئا واقفا على الرصيف منبها.<sup>2</sup>

وعليه وقف "هومي بابا" موقف الند للخطاب الكولونيالي الذي لا يخلو من عملية استبعاد واضحة، فلا يحق للآخر من امتلاك المعرفة وأدواتها، وفك شفراتها، آخذا على ما تقه "فضح وتعرية الممارسات الخطابية الاستعمارية، والكشف عن انحرافات وتحييزات الأيدلوجية والعرقية".<sup>3</sup>

مستخلصا العبر من النزعة الانتصارية التي أبدتها القوات الأمريكية والبريطانية في حرب الخليج "بل إنني مقتنع أيضا بأن لمثل هذه السيطرة الاقتصادية والسياسية وتأثيرها الهميني العميق عن نظم المعلومات في العالم الغربي".<sup>4</sup>

وهنا يتساءل هومي بابا إذا ما كان لغة النظرية هي الأخرى مناورة من مناورات النخب الغربية المتميزة ثقافيا تبرز خطاب الآخر يبين مدى قوته وسيطرته المعرفية الخاصة به؟ ومنه فإن "فكرة الهيمنة تنطوي على سياسيات تعيين للهوية، تمارسها المخيلة، وهي سياسيات تشغل فضاء خطابيا لا يتحدد على نحو حصري بتاريخ أي من اليسار أو اليمين،

<sup>1</sup>فتحي منصورية، النقد الثقافي وحوار الأنساق قراءة في نقد "هومي بابا" للمنظور الكولونيالي، جامعة باتنة 1، ص 17.

<sup>2</sup>فتحي منصورية، المصدر نفسه، ص 17.

<sup>3</sup>فتحي منصورية، المصدر نفسه، ص 18.

<sup>4</sup>هومي بابا، موقع الثقافة، ترجمة ثائر ديب، ناشر المجلس الأعلى للثقافة، 11 البلد القاهرة، ط1، سنة 1994، ص 75.

بل يوجد على نحو من الأنحاء بن هذين القطبين السياسيين، وكذلك بين التقسيمات المألوفة الخاصة بالنظرية والممارسة السياسية".<sup>1</sup> ويردف قائلاً: "كما أقروها تدخل بنا إلى لحظة حركة مثيرة، لكنها مهمة، فيما يتعلق بفهم السياسة والنظرية"<sup>2</sup>

وهنا يظهر جليا مدى تأثيره بالفكر الفوكوي مسترسلا "وتبدأ هذه الحركة حين ننظر إلى تلك العلاقة على أنها محكومة بقاعدة المادية القابلة للتكرار، القاعدة التي يصفها فوكو بأنها السيرورة التي يمكن من خلالها نسخ أقوال صادرة عن مؤسسة معينة في خطاب مؤسسة أخرى"<sup>3</sup>

ومن هذا التقاطع والتشابك والنسخ المتبادل للخطاب المؤسساتي يقف هومي، متسائلا عن أي الأشكال الهجينة يمكن لسياسات القول النظري أن تظهر؟ وأية توترات وتجاذبات تسم هذا المكان الملغز الذي تتكلم منه النظرية؟

يجيب قائلاً إنه على المشروع النظري إذ يتكلم باسم سلطة مضادة ما أو باسم أفق ما لـ "الحقيقة" بالمعنى الذي يسبغه فوكو على المفاعيل الإستراتيجية لأي جهاز أو Dispositif، عليه أن يمثل السلطة المقابلة أو الخصم (سلطة القوة أو المعرفة).<sup>4</sup>

فالهدف من النظرية أو الأطروحة في حرية الفكر والمناقشة هو إيجاد نوع من البلاغة العامة قادرة على احتواء كل المضامين السياسية المختلفة والمتعارضة بدل أن يكون إعدادها مسبقا ومبنية على مبادئ وخطوط نصية مدروسة، وإنما كونها خطابا حواريا يتبادل فيه النقاش حول الحدود والمفاهيم، والمصطلحات في الحاضر من النطق بالقول السياسي، وتظهر اختلاف الجوهرية بين القناعات السياسة، ذلك أن معرفة ما لا يمكن أن تغدو سياسة إلا عبر سيرورة صراعية متوترة فالخلاف والتغاير والآخرية هي الشروط الخطابية لسريان

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، مصدر سابق، ص 77.

<sup>2</sup> هومي بابا، المصدر نفسه، ص 77.

<sup>3</sup> هومي بابا، المصدر نفسه، ص 78.

<sup>4</sup> هومي بابا، المصدر نفسه، ص 78.

ذات مسيسة، أو حقيقة عامة.<sup>1</sup> هومي يحاول أن يؤكد بشكل أو آخر على أهمية النقد الفعال الذي يؤدي على التغلب على الأطروحات المضادة وفق عراك ذهني للوصول إلى الحقيقة وينتج شيئاً جديداً.

هذا مما أدى بهومي إلى نقد الخطاب الكولونيالي والتصدي له والأهداف التي يسعى إليها قائلاً "غاية الخطاب الكولونيالي فهي أن يؤول المستعمرين بوصفهم شعوباً من أنماط منحطة بسبب أصلهم العرقي، وذلك لكي يبرر فتح هذه الشعوب ولكي يقيم بين ظهرانها أنظمة الإدارة والتوجه"<sup>2</sup>

ورؤية هومي فإن الخطاب الكولونيالي يظهر المستعمرين بوصفهم كيانا واقع واجتماعي هو "آخر" قابل للمعرفة والإصلاح، وواضح في الوقت ذاته وهو ما أشبه بالخطاب السردى لكنه يكبل إنتاجية وسريان الذات مستخدماً ما قوة التمثيل ونظاماً للحقيقة، أشبه بالبنوية، إلا أنه يقترح للتدخل في منظومة التمثيل هذه التحليل السيميائي للقوة الاستشراقية كما يراه إدوارد سعيد، ودورها يتمثل في فحص وتشخيص الخطابات الأوروبية المختلفة، والتي تنظر إلى الشرق بوصفه منطقة لا تتجاوزها كونها عرقية، وجغرافياً وسياسية وثقافية موحدة في هذا العالم، وينظر -هومي- إلى الناقد سعيد بأن تحليله صادق وكاشف لتلون الغربي ضمن خطاباته العنصرية.<sup>3</sup>

ورؤية هومي للغة والفكر وكل ما يتعلق بالاستشراق، يعتبر فلسفياً شكل من أشكال الواقعية الجذرية، فكل من العادات والتقاليد يتم التعامل معها على أنه شرقي، سرعان ما يكتسب الصفة الواقعية، بل الواقع ذاته، وزمنه فهو الأبدية السرمدية.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> هومي بابا، المصدر السابق، ص 79.

<sup>2</sup> هومي بابا، المصدر نفسه، ص 151.

<sup>3</sup> هومي بابا، المصدر نفسه، ص 152.

<sup>4</sup> هومي بابا، المصدر نفسه، ص 153.



#### 4 - الخطاب الكولونيالي بين الصورة النمطية والتجاذب:

يستعمل "هومي" الصورة النمطية أو القالب النمطي يمثل "استراتيجية الخطابية الكبرى، هي شكل من المعرفة وتعيين الهوية يترجح بين ما هو في مكانه على الدوام، معروفا مسبقا وبين ما ينبغي تكراره على نحو قلق".<sup>1</sup>

لقد سعى هومي تأكيد مفهوم (الآخيرة في الآخر) ووضع توصيفا لمفهوم الثبات في الذات المؤسسة للخطاب الكولونيالي ويمثل هذا المفهوم في بناء الذات الكولونيالية وهو بناء ايولوجي للآخيرة وسمة مهمة من سمات الثبات بوصفه دالول الاختلاف الثقافي التاريخي العرقي في خطاب الكولونيالية هو نمط متناقض من أنماط التمثيل.<sup>2</sup>

الثبات في الصورة النمطية على نحو تعيين الهوية يتأرجح بين الركود على الدوام دون تغير، وبين ما يجب أن يكون عليه وتكراره على نحو يسبب التوتر والقلق الدائمين.

كما أن سيرورة التجاذب والتي تعتبر ركنا أساسيا في الصورة النمطية "حيث تضمن تكراريتها في ظروف تاريخية وخطابية متغيرة، وتؤثر تأثيرا بالغا على استراتيجيته ا في التفريد والتهميش"<sup>3</sup>

في حين يرى بالنسبة إلى التجاذب ان وظيفة التجاذب كواحد من أهم الاستراتيجيات الخطابية والنفسية لدى القوة القائمة على التفرقة والتمييز، سواء كان هذا التمييز عنصريا أو جنسيا، هامشيا، أو متروبوليا هي وظيفة لا تزال بحاجة إلى التفصيل فيها"<sup>4</sup>

<sup>1</sup> هومي بابا، المصدر السابق، ص 145.

<sup>2</sup> محمد كريم الساعدي، هومي بابا، والقراءة النفسية بين الأنا والآخر، صحيفة الحوار المتمدن، العدد 5834، 2018/4/3.

<sup>3</sup> هومي بابا، المصدر السابق، ص 145.

<sup>4</sup> هومي بابا، المصدر نفسه، ص 146.

## 5 - التنكر والمحاكاة ضد هومي بابا:

يعتبر مفهوم التنكر من أبرز المفاهيم التي تعامل معها "بابا" في نظريته النقدية، يعتبر الخطاب الكولونيالي مضطلع بممارسة القوة باسم التاريخ فهذه الممارسة لا تخلو كونها عبارة عن صور أقل ما يقال عنها أنها تتسم بالعزل والسخرية وفي هذا التحول الهزلي عن مثل الخيال الكولونيالي الرفيعة إلى مفاعليه الأدبية المحاكاتية الوضيعة، يبرز التنكر كواحد من أشد استراتيجيات القوة والمعرفة الكولونياليتين دهاء وفعالية.<sup>1</sup>

ويسترسل قائلاً معبراً عن رأي إدوارد سعيد "التنكر ضرباً من التسوية المنطوية على مفارقة ساخرة وذلك ضمن اقتصاد الخطاب الكولونيالي الذي يتسم بانطوائه على عناصر متصارعة والذي يصفه سعيد بأنه ضرب من التوتر بين الرؤية الشمولية التزامية الخاصة بالسيطرة، وما تولده الحاجة إلى الهوية وحالة من الركود والسكون"<sup>2</sup>

بمعنى رؤية تمثيل جديدة لمجموعة من العلاقات التي تدل على هوية ما أو معنى ما، فهو تمويه يؤدي إلى الوقوع في حقل التشابه دون أن يكون لهذا التشابه الناتج عن التمويه أي جوهر مع الخليفة التي يريد أن يتقارب معها، ولكنه في الوقت نفسه يهدف إلى إظهار شيء أو البوح بشيء يدل على الهوية أو المعنى الذي يسعى إلى تأكيده.<sup>3</sup>

والهدف من التنكر أو التمويه التأثير على الخطاب المسيطر وزعزعة المفاهيم والمصطلحات التي تقوم عليها مما يجعل هدفه الظهور في الساحة في شكل من أشكال التمثيل المموه الحضوري في ساحة الفاعل، ترسيخ معطيات ومفاهيم ذات طابع تمييزي وعنصري ضد الآخر ويعمل على تثبيت أشكال المعرفة في الصورة الكولونيالية المحاضرة، بوصفها ذات تمثيل غربي، وثقافي، وقومي، تصنع لتمثيل الكولونيالي.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، المصدر السابق، ص 178.

<sup>2</sup> هومي بابا، المصدر نفسه، ص 178.

<sup>3</sup> محمد كريم الساعدي، مرجع سابق.

<sup>4</sup> محمد كريم الساعدي، مرجع نفسه.

وتأثير التنكر على سلطة الخطاب الكولونيالي له أثره العميق ومولد للاضطرابات وذلك نتيجة حلم المدنية ما بعد العهد التنويري، واضفائه المعيارية على الذات الكولونيالية المحاكاة تأخذ المنطقة الواقعة بين التنكر والسخرية حيث تكون الرسالة الحضارية، الإصلاحية، مهددة بالتحديقة المزيجة التي يحدقها صنوها أو نظيرها الذي يمارس الضبط.<sup>1</sup>

وهنا يربط "هومي" بين الصورة الذات والآخر في المرآة بمفهوم البعد الثالث والهوية المحاكاتية وذلك من خلال اعتبار الصورة التي تكون في المرآة عند "لاكان" وفي الخطاب الكولونيالي للآخر، ما هي إلا مجرد ملحق بالسلطة والهوية، فلا ينبغي بأي حال من الأحوال أن نقرأ محاكيه بوصفها مظهرا لواقع، وليس النفاذ إلى صورة الهوية ممكنا أبدا.<sup>2</sup>

إلا إذا قمنا بنفي كل إحساس بالأصالة أو التقدم والكمال فسيرورة الانزياح والتباين بين الغياب الحضور، التمثيل التكرار تحول صورة الهوية إلى واقع جدي قائم على الشعور.

<sup>1</sup> هومي بابا، مصدر سابق، ص 179.  
<sup>2</sup> محمدي كريم الساعدي، مرجع سابق.

**خلاصة:**

من خلال الفصل والمحطات الفكرية التي مرت علينا الواحد تلو الآخر، نستشف مضامين تفكيرهم وفلسفتهم ونرتشف منحنى تقدمهم وتحليلهم للخطاب الكولونيالي ومنهج تعريته، وبيان زيفه وبطلانه، كونه ذريعة تعسفية لا مبرر لها، سوى نهب الخيرات والأرزاق الشعوب والبحث لها عن أسواق خارجية، وتصدير مشاكلها إلى العالم الثالث.

من خلال القامات النقدية التي مرت بنا نجدهم جميعا يتفقون على أن الاستعمار واحد وكيده ثابت عبر التاريخ إلا أن لكل واحد طرقه وأساليبه ونظراته النقدية الخاصة، في محاربة المحتل، وإبعاده عن الديار.

**1 - غيا تري سبيفاك:**

يعتبر سؤال سبيفاك محاولة جادة منها، وطريقة غير مسبوقة (هل يمكن للتابع أن يتكلم) بجعل التابع ينطق ويسمع صوته للأخر -استنطاق-والعودة إلى الذات والبحث في مخرجها الفكري والوجداني، وإعادة الاعتبار للذات.

لجأت في الوقت ذاته إلى أسلوب معاصر وهو المنهج التفكيكي محاولة منها، الحفر في الأساليب الاستعمارية وتتبع جذورها الخفية، وفروعها الظاهرية، وتفكيك الظاهرة التاريخية الاستعمارية الكولونيالية.

تعمل سبيفاك في نقدها على رفض تبعية المرأة للذكورة والسلطة الأبوية والاستعمارية، وتحديد ملامح الوعي الداخلي للشعوب التي تعرضت للقمع الممارس عليها، دون أن تنسى سلطة الديني الهندوسي "Sati".

كما أنها تقترح بديلا آخر في خضم كل التبقيات، ويتمثل في دور المثقف الممثل للجماعة والذي ينوب عن التابع في التعبير، إلا أنها تتساءل عن مدى تأثير كلام التابع

وصدقه، فكل كلام مشكوك فيه ولا يحمل الحقيقة، فالتابع محاط هو الآخر بسياج من الثقافات الأخرى بالتواطؤ أو التوافق بالسياسات الاستعمارية، وأنه غير قادر على تمثيل نفسه والسلطة الاستعمارية وحدها الكفيلة بالتمثيل.

التأثر الواضح بالناقد "جاك درايدا" منذ بداياتها الأولى من خلال ترجمة لكتابه "علم الكلام أو علم النحو" ومقدمتها الطويلة تعادل النص المترجم، لتعيد بعد أربعين سنة إضافة خاتمة للكتاب ويعد هذا نوعا من التقدير لحياة طويلة أكثر من كونه تعرضا لنص جديد على حد تعبيرها.

## 2 - فرانز فانون:

يعتبر فانون من أبرز النقاد الذين مارسوا الكفاح ومناهضة الاستعمار ميدانيا.

حيث سعى للمحافظة على إنسانية الإنسان، وذلك ما قام به عبر علاجه مصابي الحرب من طرفي المستعمر والمستعمر كما حاول تتبع المسار الحركي الوطني من خلال عدة نقاط نوجزها فيما يلي:

- نوه فانون إلى مسألة يرى أنها ضرورية في صياغة أي نظرية أو دراسة تتناول موضوع تفكيك البنيات الكولونيلية وهي الفكرة القائلة بأن سبب احتلال تلك البلدان تخلفها وانحطاطها، وأن الاستعمار ما هو إلا مرحلة ضرورية في تاريخها لتحقيق الرقي والتقدم والولوج عصر الحداثة، وهذا ما يرفضه جملة يجب أن تزول كليا، ولا يكون إلا بالعنف والقوة.

كما أنه يرى نوعين من الوطنية، واحدة مناهضة للاستعمار والأخرى وطنية تابعة لقوى خارجية.

ويؤكد عل الدور الفعال الذي يجب أن يلعبه المثقف، ودوره في توعية الشعب والاهتمام بالقرى، وطبقة الفلاحين في المبادرة نحو التحرر، فالفلاح يعاني من أجل خدمة أرضه، وهي بمثابة عالمه الوحيد وانتمائه الأزلي رمز الكرامة والسيادة.

ويعمل على تقديس مقوماته الثقافية، والعادات والتقاليد منغلقا على ذاته غير قابل لتأثير من قبل الاستعمار، فشرارة واحدة كافية لاستشارة الريف بأكمله.

كما أنه انتقد وبشدة البرجوازية القومية الشرعية حيث تدير ظهرها أكثر للأرياف وتغض الطرف عن حقائق التنمية، غير المتوازنة، وتكون متهمه فقط بتصدير الأرباح الهائلة إلى الدول الأجنبية.

### 3 - هومي بابا:

يصف هومي الآخر (الاستعمار) كونه مختلا نفسيا ليس على مستوى الأفراد والجماعات بل على المستوى الدولي وهو ما يعني أن تمثيلات الآخر التي ألصقها بالشعوب المستعمرة ما هي إلا سرديات كاشفة عن الاختلال في الدولة ومؤسساتها وخطاباتها الثقافية، يؤكد هومي أن المستعمر مبني داخل الخطاب الكولونيالي المعوق وهو الذي حدد تدني مرتبة السكان الأهليين بغية تبرير غزوه.

-مشروع هومي نقدي بامتياز محاولة للإصلاح والاطلاع على ثقافات الآخرين، لأن في ذلك افضاءات عميقة وتفتح على الآخر دون الانغلاق على الذات بمعنى يدعو إلى التواصل الثقافي عبر القارات.

-ابتكر ألفاظ ومصطلحات محاولا تجاوز الخطاب الكولونيالي، النمطية، الفضاء الثالث، التهجين، التناقض ... اهتم كثيرا بظاهرة المحاكاة وازدواجية التكون الثقافي في الشخصية الإنسانية.

## التمهيد:

يقال أن الإنسان ابن بيئته هذه العبارة ، ربما تنطبق على إدوارد سعيد من خلال رحلة حياته منذ صباه ، ومراحل تكوينه المعرفي والفكري ، وكذا معاشته لتجربة المنفى والافتلاع ومعاناته مفارقة الهوية بارتباكها كونه فلسطيني الولادة المنشأ وأمريكي التكوين و التخصص هي محطات جعلته ما إن يألف مكان ويصبح جزء منه ليجد نفسه في مكان آخر ، تتجاذبه مكوناتها الفكرية والثقافية وتهب عليه نسائم تياراتها المختلفة بين مؤثرا أحيانا ومتأثرا أحيانا أخرى ، يفيد ومستفيد من هذه النسائم التيبادلها بالنقد والتمحيص لتكشف له عن حقائق طالما اعتبرها هي الحقيقة دون سواها.

كانت بنيته الفكرية مشكلة من تلك النسائم العابرة للقارات ومبلورا لفكره النقدي ، مستفيدا من تكوينه النقدي والأدبي معرجا بها إلى عالم الفكر الفلسفي التحرري منغمسا في جوهر النظريات المعاصرة وآلياتها النقدية المختلفة ، باحثا عن وجوده ووجود التابع في خضم الصراع بين الهامش و المركز، والتابع والمتبوع ، لعله يستطيع فتح تيارا آخر عبر تلك النسائم الواردة من هنا وهناك.

إدوارد سعيد حاول إن يصل إلى دنيوية النقد ، التي تجعل المثقف ينطلق في نقده من الواقع ، ومما هو كائن في عالمه ، محاولا الكشف على اشكال الزيف ومناهضته ، وبالتالي المشاركة الفعلية في المعارك الدائرة في الواقع الاجتماعي و الثقافي، بعيدا عن كل التصنيفات الدينية والأيدولوجية وممارسة الابستمولوجية مع كل ما من شأنه يقف في طريق العمل النقدي كممارسة تهدف إلى الحفر في الوجود ، وتعرية المركزية المهيمنة وإزاحة التراب عن جذورها الحقيقية بعيدا عن كل زيف ولمعان.

## أولا الجزء النظري : سرد شامل لسيرة إدوارد سعيد:

تعتبر مذكرات " إدوارد سعيد " خارج المكان عملا استثنائيا متميزا، ومذكرة بالرغبة الجراءة، يكشف فيها سعيد تفاصيل حياته ودقائق ماضيه ، من سنوات الطفولة ، التي قضاها في فلسطين، ولبنان، ومصر ، هذه المذكرات التي تعد نصا جريئا وعلى دراجة عالية من المكاشفة والصراحة التي نادرا ما نجدها إذ لم نقل عنها بأنها معدومة، لأن ما يوجد فيها لا يسر به المرء إلا لطيبه النفساني ، يقول سعيد بخصوص هذه النقطة " أن الكتابة الصريحة عن الذات، نادرة في تراثنا، وإني لآمل أن يسهم هذا الكتاب في تنمية هذا التقليد ، فإذا تحقق ذلك بلغت الغاية في الرضا"<sup>1</sup>

ومن هذا المنطلق سيكون عملنا منصبا على الأغلب فيما يخص حياة إدوارد سعيد على هذا الكتاب، كونه المنبع الأصيل والمصدر الوثيق لحياة إدوارد سعيد.

وهنا يجب ان نشير إلى أن هذه المذكرات هي ثمرة نضال ثقافي عاشه إدوارد سعيد فعلا منذ صباه ، نضال ثقافي واجتماعي هجين حسب تعبير " هومي بابا " ثقافة لبنانية ثقافة بريطانية ، ثقافة امريكية، إن سعيد وهو يروي حياته الخاصة ، إنما كان يروي جملة من الحيوانات الكثيرين، وبالأخص الواقع الفلسطيني.

### • حياته الشخصية :

#### أ مولد إدوارد سعيد:

وُلِدَ إدوارد سعيد في القدس الغربية في 01 نوفمبر 1935 م، في منزل بحي الطالبية على يد قابلة يهودية ألمانية الأصل تدعى " ا لسيدة باير " ، لوالدين كانا يعيشان في القاهرة سنة 1935م، وخططا لمولد سعيد في بيت العائلة بالقدس، وهذا تجنبنا لوقوع نفس الحادثة

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، خارج المكان، ترجمة فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط1، سنة 2000، ص 12



لأن والدته هيلدا فيما سبق وضعت مولود ذكرًا أصيب هذا الأخير بالتهاب في إحدى  
مستشفيات القاهرة أفقده حياته، قرر أبويه سافر إلى القدس، لتأمين على حياة إدوارد سعيد<sup>1</sup>  
وهو أكبر إخوته الأربعة، ( روزماري ، و جين ، وجويس ، وغرين سعيد) اللاتي كانت  
علاقته بهن واهنة لا تبعث على الرضا.

ينحدر من أسرة بروتستانتية ميسورة الحال ، إذ كان أبوه وديع سعيد رجل أعمال ناجح  
في مجال تجارة الكتب و القرطاسيات، مما سمح لسعيد بالاستكشاف و القراءة مبكرا. اكتسب  
أبوه المواطنة الأمريكية، لأنه عاش فترة في الولايات المتحدة الأمريكية ، وخدم في الجيش  
خلال الحرب العالمية الأولى

#### ب - نشأة إدوارد سعيد:

نشأ إدوارد سعيد في إطار الكنسية البروتستانتية التي ساهم جده الأكبر فيها ، فقد ترجم  
جده الإنجيل إلى اللغة العربية ، ترعرع سعيد في جو متدين إضافة إلى جو ثنائي اللغة  
الانجليزية واللغة العربية، نشأ إدوارد سعيد متأرجحاً بأن يكون ابن ناجحاً في عين والده أو  
ابن مطيع في نظر أولاه فلم يترك له نظام الضبط و التربية المنزلية الجامد الصارم الذي  
حبسه فيه والده أي متنفس أو أي إحساس بالذات فيما يتجاوز قواعده ،<sup>2</sup> أما والدته هيلدا  
التي تمتعت بذوق موسيقي مرهف وحس أدبي عال أورثتهما لابنها سعيد وخلقت له نوع من  
التوازن مع طغيان وانضباط والده وقد ساعده هذا التمازج في تكوين شخصيته ،<sup>3</sup> وفي هذا  
يقول إدوارد سعيد: «أبي كان مزيجاً طاغياً من القوة و السلطان ومن الانضباط العقلاني  
والعواطف المكتومة، وقد أدركت لاحقاً أن هذه جميعاً قد طبعت حياتي ببعض الآثار  
الإيجابية»<sup>4</sup>

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، المصدر السابق، ص 45

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص 43

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، المصدر نفسه ، ص 35

<sup>4</sup> إدوارد سعيد، مصدر السابق ، ص 35

وإذا كان والده يتميز بسلطة القوة و الالتزام الدائم ، فقد كان يجد أمه الأقرب إليه قائلاً " المؤكد أن امي كانت الرفيق الأقرب إلي والأكثر حميمية خلال ربع قرن من حياتي ، واني أشعر أنني مطبوع بالعديد من وجهات نظرها وعاداتها التي لاتزال تسيّر حياتي"<sup>1</sup>

ويسترسل - إدوارد - عبر رحلة الزمن المفقود طريقه الذي رسم له ، في قضاء وقته ، بل وجل وقته والتتقل بين مكان وآخر ، فإذا كان يشعر بالتححرر واللذة في القدس ، فإنه على النقيض في الزمالك (القاهرة) ، غير أن ما كان يؤلمه ويسبب له الأرق ، أن إقامته في القدس كانت مؤقتة و زائلة، وهذا ما تأكد له فيما بعد على عكس القاهرة سنة 1937م، عندما سكنوها وعمره لا يتعدى الثانية ، حيث " كنت أرتاد مدرسة ...» هي مدرسة الجزيرة الإعدادية « ، وفي عطل نهاية الاسبوع ،» نادي المعادي الرياضي « ، حيث تعلمت السباحة ولسنوات كان يوم الأحد يعني لنا « مدرسة الآحاد تلك المحنة العبثية الواقعة بين التاسعة والعاشر صباحا في « إعدادية الجزيرة ، يليها القداس الصباحي في « دكاترائية « جميع القديسين ، أما في أماسي الآحاد فكنت تجدنا في كنيسة الإرسالية الأمريكية .المدرسة ، الكنيسة، النادي، الحديقة، البيت ، يختصر عالمي كله حتى سنوات من المراهقة"<sup>2</sup>

يواصل إدوارد سعيد في مذكراته سرد معاناته الجسدية، فقد قام والده بإجراءات محاولا إصلاح هذه التشوهات الفيزيولوجيا لابنه سعيد ، فقد كان جسده يعاني العديد من العلل: قدامان مسحاوان ، آلام مستمرة في المعدة هزل وقصر في النظر بسبب التهابات في قناة العين فكان عليه أن يرتدي نظارات سوداء ، وكانت قامته طويلة وملتوية ، وفي هذا يقول إدوارد سعيد: " لقد أصبحت هوس أبي وموضوعه الأثير عند بلوعي المراهقة ...أكثر ما أحبطني في تلك التجربة هو أنني وقد بلغت الحادية والعشرين ، لم أعترض على كون أبي خول نفسه أن يحزمني مثل طفل شقي ترمز قامته الملتوية على ماهية ذميمة تستحق عقابا

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، مصدر نفسه ، ص35

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، مصدر نفسه ، ص47

علميا "1 كما أن والده لم يتوانى أبد عن مساعيه بعدد من التمرينات لتقويم الاعوجاج " كان يمرر عصا تحت إبطي ، ويجعلني أبقى عليها ساعتين على التوالي ، أو أقف أمامه أنفذ خلال ما لا يقل من نصف الساعة، أمره « واحد » فأشد مرفقي ألى الخلف بأقوى وأسرع ما أستطيع على افتراض أن التمرين من شأنه تقويم اعوجاج ظهري " 2

فقد كان إدوارد سعيد يشعر أنه غير مستقر في حياته وغير مقتنع على الدوام لقوله : " وقع خطأ في الطريقة التي تم اختراعي وتركيبني في عالم والدي وشقيقاتي الاربعة. فخلال القسط الأوفر من حياتي المبكرة ، لم أستطيع أن اتبين ما إذا كان ذلك ناجما عن خطأي المستمر في تمثيل دوري أو عن عطب كبير في كياني ذاته. وقد تصرفنا أحيانا تجاه الأمر بمعاندة وفخر. و أحيانا أخرى وجدت نفسي كائنا يكاد أن يكون عديم الشخصية وخجولا ومتربدا وفاقدا للإرادة. غير أن الغالب كان شعوري الدائم أنني في غير مكاني " 3

وقد كان لترحال سعيد عبر أمكنة متعددة وبيئات مختلفة ومتشعبة تشعب الثقافات المتعددة القدس والقاهرة والولايات المتحدة الامريكية ولبنان في تكوين هويته المتعددة وتغذية روحه بروافد علمية وفكرية ملونة بلون الأماكن التي طالما تردد عليها، مما ساهم في تكوين هويته المتعددة وتغذيتها. غير مشدودة إلى مكان بعينه وغير مقيد بهوية ثابتة ووحيدة .

علاوة على كون هويته مضطربة نتيجة الترحال من مكان الى آخر كان يحمل اسمين منسوبين إلى ثقافتين مختلفتين إدوارد الاسم الانجليزي الفخم ، وشريكه العربي سعيد الأمر الذي جعله حائرا بأمره، ومرتبكا أحيان في إثارة اسم على اسم آخر حسب الظرف والمقام وفي هذا يقول سعيد " وخلال سنوات من محاولاتي المزوجة بين اسمي الانكليزي المفخم وشريكه العربي، كنت أتجاوز « إدوارد » و أؤكد على « سعيد » تبعا للظروف، وأحيانا أفعل العكس، أو كنت أعمد إلى لفظ الاسمين معا بسرعة فائقة بحيث يختلط الأمر على السامع ،

1 إدوارد سعيد، المصدر السابق ، ص94

2 إدوارد سعيد، مصدر نفسه ، ص95

3 إدوارد سعيد، مصدر نفسه ، ص25

والأمر الوحيد الذي لم أكن أطيعه ، مع اضطراري إلى تحمله ، هو ردود الفعل المتشككة والمدمرة التي كنت ألتقاها: إدوارد ؟ سعيد "1

وفي هذا السياق يقول إدوارد سعيد : "امي أبلغتني أنني سميت إدوارد على اسم أمير بلاد الغال وريث العرش البريطاني الذي كان نجمة لامعا عام 1935م، وهو العام الذي ولدت فيه".<sup>2</sup> وقد لازمه ما يزيد على خمسين سنة لكي يتعود على هذا الاسم الانجليزي ويخفف حدة الحرج الذي يسببه " هذا الاسم الأخرق الذي وضع كالنير على عاتق « سعيد »"<sup>3</sup>

إضافة إلى ورطة الاسم هناك ورطة أخرى لا تقل قلقا وتوترا في حياة إدوارد سعيد والمتعلقة باللغة فهو ل يعرف أية لغة تكلم بها أولا ، اللغة العربية وهي لغته الأم ، ام لغته المكتسبة منذ مهده وهي اللغة الانجليزية التي تعلم وعلم بها، و شتان بين عالمين مختلفين ومتعادين، يقول "فأنا لم أعرف أبدا اية لغة لهجت بها أولا: أهي العربية أم الانكليزية ، ولا أيا منهما هي يقن الغتي الاولى. ما أعرفه هو أن اللغتين كانتا موجودتين دوما في حياتي ، الواحدة منهما ترجع صدى الأخرى ، وتستطيع كل منهما ادعاء الأولوية المطلقة ، من دون أن تكون فعلا اللغة الأولى."<sup>4</sup>

وعن هذا التزاوج بين اللغتين التي طالما عانى من جرائهما سعيد في حياته طيلة سنوات من حياته " لقد اختبرت دوما ذلك الشعور بالغرابة المزوجة ، فلا أنا تمكنت كليا من السطرة على حياتي العربية في اللغة الانجليزية ، ولا أنا حققت كليا في العربية ما قد توصلت إلى تحقيقه في الانكليزي. هكذا طغي على كتاباتي كم من الانزياحات و التغيرات والضياع والتشوه "5

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر السابق ، ص26

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص25

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص26

<sup>4</sup> إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص26

<sup>5</sup> إدوارد سعيد، خارج المكان ، المصدر السابق ، ص8

وفي هذا كتب محمود درويش قصيدة " طباق " وأهداها إلى سعيد نختار منها هذه الأبيات، يقول:

أنا من هنا من هناك. أنا من هنا

ولست هناك ، ولست هنا.

لي اسمان يلتقيان ويفترقان...

ولي لغتان ، نسيت بأيهما

كنت أحلم،

لي لغة انكليزية للكتابة

طبيعة المفردات

ولي لغة من حوار السماء

مع القدس، فضية النبر

لكنها لا تطيع مخيلتي<sup>1</sup>

وهذا القلق والحيرة و تقاطع الهوية بين محمود درويش و إدوارد سعيد متشابه بينهم إلى حد كبير إذا لم نقول متطابق ، وأكد هذا كل واحد منهم للآخر، فسعيد قال ذات يوم لدرويش " أنه أكثر من مرة يكتشف نفسه متلبسا بأفكاره "<sup>2</sup> وهو ما أكده الأخير " أنا قابلت سعيد منذ

1 محمود عبد الله تهامي، محمود درويش يهدي قصيدته للمفكر إدوارد سعيد، صحيفة البوابة، الاثنين 12/3/2018، ص4

<https://www.albawabhnews.com> ينظر الملحق رقم 2

<sup>2</sup> سعاد العززي، تقاطعات الهوية عند إدوارد سعيد ومحمود درويش، صحيفة القدس العربي، يوم 22/9/2014، ص 7، تم

الإطلاع عليه يوم 2014/5/5 <https://www.arab48.com> /

ثلاثين عاما... بوقت كان أقل و حشية , جميعا قلنا: إذا كان الماضي مجرد خبرة , يصنع للمستقبل معنى ورؤية , هيا نذهب إلى المستقبل , واثقين ببراءة الخيال ومعجزة العشب" <sup>1</sup>

وفي قصيدة " طباق " يختصر هذه الشراكة الفكرية والإنسانية التي تجمع بينهما:

والهوية ؟ قلت

فقال دفاع عن الذات ...

إن الهوية بنت الولادة لكنها

في النهاية إبداع صاحبها, لا

وراثه ماض. انا المتعدد...في

داخلي خارجي المتجدد. لكنني

أنتمي لسؤال الضحية. لو لم أكن

من هناك لدرت قلبي على أن

يربى غزال الكناية ...

فأحمل بلادك أنى ذهبت وكن

نرجسيا إذا لزم الامر<sup>2</sup>

وقبل هذا وذاك يجب أن لاننسى أو نتناسى، أن إدوارد سعيد كان في بداياته مسحورا

بجوزيف كونراد الروائي البولوني الكبير الذي كتب بالإنجليزية أعماله العديدة من روايات

<sup>1</sup> سعاد العنزى، المرجع نفسه

<sup>2</sup> محمود الله تهامي، مرجع سابق، ص4

وقصص ومذكرات وكان يغرف من حياته الغنية على نحو مستبعد التصديق بوصفه بحارا ومكتشفا ومغامرا، ومع ذلك الانجليزية لغته الثالثة بعد البولونية والفرنسية<sup>1</sup>

ويفصح عن موقفه من كونراد وعن تأثيره العميق به في قوله: " في كتابي عن هذا الكاتب الذي ظل يثيرني؛ بل إنني بالتأكيد مهووس به من نواح عديدة ، أحاجج أنه عاش تجاربه في اللغة البولونية لكنه وجد نفسه مسوقا إلى الكتابة عن تلك التجارب في لغة ليست لغته. فإذا النتيجة كاتب متفرد في الأدب العالمي من حيث الأسلوب والمحتوى معا. 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>2</sup>

ما نقرأه أن إدوارد سعيد كان منبها بالرجل إلى حد الهوس، إلى الحد الذي رآه فيه متفردا لا نظير له، وكأثما رأى نفسه فيه ، فانبهاره به متأ من كونه عاش تجاربه مثله في لغة وكتب عنها في لغة أخرى، أو قل أن افتتانه بقدرة كونراد على تطويع لغة غير لغته الأصلية لتسرد تجاربه أو قدرته على العيش خارج مكانه الأصلي وخارج ثقافته الأصلية ثم خارج لغته والأكثر من كل ذلك أن يبديع وبذيع صيته في حقل الرواية العالمي عبر اللغة الانجليزية.

يبدو واضحا أن إدوارد سعيد قد كان يرى في كونراد وتجاربه نفسه وتجاربه فهو المتعرب والمنفي والمعاش للتجربة الكولونيلية والذي كان مجبرا بشكل أو بآخر أن يكتب بالانجليزية إنه الشعور نفسه كان ينتاب إدوارد سعيد بأنه غير مستقر وغير منتمي وأنه يعيش بشكل مؤقت داخل اللغة وداخل الثقافة بل وخارجهما .

ومما كان دافعا له بأن يعيد توجيه حياته، " بحركة دائرية تعيدني إلى نقطة البداية مع أنني كنت قد بلغت نهاية الثلاثين من عمري. اخترت أن أستعيد هويتي العربية، ولكنني عربي ليتلاءم تاريخه تماما مع تقدمه في العمر، ومن منظاري الجديد بوصفي عربيا

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، المصدر السابق، ص7

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص7

بالاختيار، أعدت قراءة حياتي المبكرة بما هي حياة من البحث عن الانعتاق و التحرر من القوالب الجامدة للعائلة والدين والقومية واللغة أيضا " <sup>1</sup>

في الوقت الذي كان فيه العالم العربي يجر أذيال الهزيمة والخيبة كانت " الدروس الخصوصية في اللغة والأدب العربي التي كنت أتلقاها يوميا خلال عام بأكمله، على يد الاستاذ أنيس فريحة، وهو معلم رائع ، ومعين لا ينضب من الحكمة اللغوية في اللغات السامية كلها، إلى ذلك نما لدي شعور متزايد أنه إذا كنت أشعر بوجود هوة من سوء التفاهم تفصل بين عالمي الاثنين ، عالم بيئتي الأصلية وعالم تربيتي، فإن مهمة تجسير تلك الهوة إنما يقع علي وحدي دون سواي " <sup>2</sup>

ت - وفاة إدوارد سعيد:

توفي " إدوارد سعيد " في إحدى مستشفيات نيويورك في صباح يوم 25 سبتمبر 2003 عن عمر ناهز 67 سنة، بعد صراع طويل دام أكثر من 12 سنة، مع مرض الليمفاوي المزمن ( اللوكيميا ) سرطان الدم، وكان قد أوصى أن ينثر رماده في دولة عربية واختار لبنان، وفعلا تم نقل رماده في 2003 /10/30م في مقبرة برمانا الأنجيلية في جبل لبنان. وقد خلف ولدين هما وديع، ونجلاء. <sup>3</sup>

### • حياته العلمية:

#### أ - مساره الدراسي:

ولد إدوارد سعيد في فلسطين التي كانت تخضع للحكم البريطاني بدأت حياته الدراسية في مدرسة " سينت جورج " في القدس، ونشأ في القاهرة في وقت كانت فيه مصر مستقلة اسمياً.

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، المصدر السابق ، ص 9

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، المصدر نفسه ، ص 9

<sup>3</sup> طاهر سلت، ثقافة المقاومة عند "إدوارد سعيد " ،مجلة مفاهيم للدراسات الفلسفية والإنسانية المعمقة ،جامعة زيان عاشور، العدد 6، سنة سبتمبر 2019 ، ص 417 ، <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/100951>



تلقى تعليمه في البداية في نظام تعليمي تميز بعمق تأثره بالاستعمار البريطاني. واسم مؤسسة النخبة التي طُرد منها " كلية فيكتوريا" فقد كان يعاني ليندمج بينهم ، وأمضى أجزاء من شبابه في لبنان وفلسطين.

أُرسل سعيد إلى الولايات المتحدة لإكمال تعليمه الثانوي في مدرسة إعدادية في نيو انجلاند والتي تخرج منها عام 1953 ثم التحق بجامعة برنستون حيث درس تحت إشراف الناقد والشاعر آر بي بلاكمور وأكمل درجة الدكتوراه في هارفارد.<sup>1</sup>

### ب - نشاطه المهني:

قضى " إدوارد سعيد" معظم حياته الأكاديمية أستاذا في جامعة كولومبيا في نيويورك، لكنه تحول إلى أستاذ زائر في عدد من كبريات المؤسسات الأكاديمية مثل : يال و هارفاد وجون هوبكنز، وفي عام 1977م أختير لإلقاء سلسلة من المحاضرات في النقد الأدبي بجامعة برنستون، وفي عام 1980م، دعي لإلقاء سلسلة من المحاضرات في جامعتي روتجز و ديوك،<sup>2</sup>

أما فيما يخص الزمالة، فإنه قد حصل على أرفع الزمالات العلمية، مثل زمالة العلوم السلوكية في مركز الدراسات المتقدمة بجامعة ستانفورد سنة 1975م ، وزمالة جوجنهام سنة 1981م، وحصل أيضا على أشهر الجوائز العلمية مثل: جائزة العلوم الإنسانية بجامعة كاليفورنيا سنة 1981م، وجائزة ترلنج للإنسانية، وقد دعي " إدوارد سعيد " لإلقاء محاضرات عامة في أكثر من ستين جامعة في أمريكا وفي كندا.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> رشيد الخالدي، المنفى العالمي... حياة، إدوارد سعيد وحيواتية اللاحقة، روان الثقافية، مجلة ثقافية فلسطينية، ترجمة رهاب علي، 18/11/2020، <https://rommanmag.com>

<sup>2</sup> طاهر سلت ، مرجع سابق، ص415

<sup>3</sup> طاهر سلت ، مرجع سابق، ص416

## ت - مؤلفاته:

تعتبر مدونته الضخمة ترجمة لفكره العابر للتخصصات والثقافات، " وقد بدأ الكتابة من الأدب لينفتح على التخصصات الأخرى ويبدع فيها كالتاريخ والسياسة والفلسفة والمسرح والموسيقى، فبدأ متخصصاً وانتهى متعدداً، كما ظهرت أفكاره و كتاباته في أرفع مجلات الصحف العالمية " <sup>1</sup>

وأهم كتبه كانت جوزيف كونراد: قول سعيد عن كونراد، وكأنه يتحدث عن نفسه: "حين نقرأ كونراد نشعر بثقل الإحساس بالافتقار وعدم الاستقرار والغربة. لا أحد يستطيع أن يصور مصير الضياع والخسران مثله لقد كتب إدوارد سعيد الكثير عن كونراد منذ أنجز عنه رسالته للدكتوراه في جامعة هارفارد، ثم عدّلها ونشرها عام 1965 تحت عنوان "جوزيف كونراد ورواية السيرة الذاتية"<sup>2</sup>

كما يعد من أبرز المهتمين بالنظرية الثقافية والتي كان سعيد من أبرز المنظرين والباحثين فيها إضافة إلى الكتب العديدة التي حررها أو أسهم فيها أو كتب مقدماتها ، كما كانت لديه العديد من الكتب التي أثارت جدلاً وحواراً واسعاً في أروقة الجامعات وعلى صفحات المجلات والصحف البارزة في الغرب ، وبوآته خلال الربع الأخير من القرن العشرين مكانة رفيعة في حقول النقد الأدبي والدراسات الثقافية وأنظمة الفكر ونظرياتها المعاصرة.<sup>3</sup>

كما ترجمت العديد من كتبه، وعلى رأسها "الاستشراق 1978م"، إلى عدد كبير من اللغات الأخرى

بدايات: القصد والمنهج 1975 م، القضية الفلسطينية 1979 م، تغطية الإسلام 1981 العالم والنص والناقد 1984 م، ما بعد السماء الأخيرة: حيوات فلسطينية 1986م

<sup>1</sup> طاهر سلت، مرجع نفسه، ص416

<sup>2</sup> فخري صالح، إدوارد سعيد، دراسة وترجمات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، سنة 2009، ص12

<sup>3</sup> فخري صالح، المرجع نفسه، ص12

لوم الضحايا بالاشتراك مع كريستوفر هيتشنز 1988 م، تنويعات موسيقية 1991 م  
الثقافة والإمبريالية 1993م، سياسة السلب: الكفاح من أجل حق تقرير المصري  
الفلسطيني 1994 م، تمثيلات المتقف 1994 م، غزة أريحا : سلام أمريكي 1994م  
القلم والسيف حوارات مع ديفيد بارساميان 1994 م، أوصلو 2 : سلام بلا أرض 1995م  
خارج المكان 1999 م، السلطة، السياسة، والثقافة: حوارات مع إدوارد سعيد 2002  
فرويد وغري الأوروبين 2003 م ، المذهب الإنساني والنقد الديمقراطي 2004 م  
حول الأسلوب الآخر : الموسيقى والأدب ضد السائد 2006م، الموسيقى على التخوم  
2008م<sup>1</sup>

<sup>1</sup> فخري صالح، مرجع سابق، ص12

## • تأثير العناصر الفلسفية في فكر إدوارد سعيد:

### أ - ميشال فوكو :

لقد كان لتأثير العناصر الفلسفية على " إدوارد سعيد " في كتاباته ما بعد الكولونيالية بمفكرين غربيين كثيرين ومن أهمهم، ميشيل فوكو،<sup>1</sup> إذ كان لهذا الأخير تأثيراً كبيراً عليه وبخاصة في مفاهيم ( الخطاب والسلطة والمعرفة والتمثيل والجسد ). ان نقطة التقاطع و بداية التلاقي بين افكار فوكو وسعيد تعود الى نظرتهما الى مفهوم الخطاب السلطوي الغربي، في حين يراه فوكو: سلسلة من الإجراءات داخل المنظومة الغربية وخطاباتها السياسية و ما تخفيه ضد الآخر ام سعيد فيركز على الخطاب الغربي كونه ممارسة أيديولوجية ضد الآخر ، ويعمل على توظيف أليات الخطاب عند فوكو في دراسة الظاهر الإستشراقية، كونها نوع من أنواع الخطاب الذي بناه الغرب ومؤسساته الثقافية والسياسية والعسكرية، بهدف خلق بعد ثقافي و أخلاقي لحركات التوسع الإستعماري والسيطرة عن الآخر في قارة آسيا وإفريقيا.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ميشيل فوكو (1926-1984) مؤرخ وفيلسوف فرنسي ، ارتبط اسمه بالحركات البنوية وما بعد البنوية. تجاوز تأثيره الواسع مجال الفلسفة ليمتد أيضا على نطاق واسع في تخصصات العلوم الإنسانية والاجتماعية ، كانت فترة دراسته مضطربة نفسيا غير أنه أظهر تفوقا على المستوى الدراسي. بدأ دخول الحياة الأكاديمية في حقبة الستينات حيث شغل عدة مناصب في الجامعات الفرنسية قبل إنتخابه عام 1969 للتدريس في الجامعة الفرنسية المرموقة الكوليج دي فرانس حيث عمل أستاذا لتاريخ نظم الفكر حتى وفاته ، حاضر فوكو كثيرا خارج فرنسا وخصوصا في الولايات المتحدة وفي 1983 وافق على أن يدرس بشكل سنوي في جامعة كاليفورنيا بيركلي .كان ضحية مبكرة لمرض الإيدز و توفي في 25 يونيو 1984. نشرت بعض أعماله أثناء حياته، تم نشرت محاضراته في الكوليج دي فرانس بعد وفاته وهي تتضمن توضيحات و إمتدادات لأفكاره.

<sup>2</sup> محمدي كريم الساعدي ، إدوارد سعيد وخطابات الهيمنة الفوكوغرامشية، منشور على موقع صحيفة المثقف ، العدد 5365 <https://www.almothaqaf.com/a/b12-1/926554> ، اطلع عليه بتاريخ 2021/5/14، على الساعة

ومن هذه الاسس نجد كل من إدوارد و فوكو يتفقان "أن للسياق التاريخي والاجتماعي والحضاري أثرا كبيرا على النص وعلى قدراته في توليد المعنى في كشف للخطاب الكولونيالي الغربي." <sup>1</sup>

يعتبر ميشال فوكو من أكبر المرجعيات الهامة في النصف الثاني من القرن العشرين بل ومرجعيته أكيدة وبدون منازع وحاضرة في أعمال إدوارد سعيد ا نقدية وتأثره به معروف خصوصا عندما يتعلق الأمر بسياق الحديث عن السلطة والمعرفة والخطاب - كما أشرت سابق- وهذا ما يؤكد إدوارد في مقدمة كتابه الاستشراق: " لقد وجدت استخدام ميشال فوكو لتحديد الخطاب ذا فائدة لتحديد هوية الاستشراق، ما أطرحه هنا هو أننا ما لم نكتفه الاستشراق بوصفه خطابا فلن يكون في وسعنا أبدا أن نفهم هذا الحقل المنظم تنظيما عاليا والذي استطاعت الثقافة الغربية من خلاله أن تدبر الشرق، بل حتى أن تنتج سياسيا واجتماعيا وعسكريا وعقائديا وعلميا وتخيليا في مرحلة ما بعد عصر التنوير. <sup>2</sup>

ولقد وفق إدوارد سعيد إلى حد بعيد، في إنتقاء مرجعيات، وإعادة تكييفها مع ما يخدم ميوله واطرحه الفكري، ويثبت بها جذوره العربية العريقة، دون أن تقتلعه منها ، وهذا ما يؤكد بقوله" ما إن يقرأ الواحد كتابا من تأليف فوكو أو غراميشي حتى يرغب في التحول إلى « غراميشي» أو « فوكوي» لا توجد محاولة لتحويل تلك الأفكار إلى شيء ذي صلة بالعالم العربي نحن ما نزال تحت تأثير الغرب، من موقع اعتبرته على الدوام دونيا و تتلمذيا" <sup>3</sup>

وقد ذهب بعض النقاد إلى القول بأن ما كتبه إدوارد سعيد في كتابه " الاستشراق " يعتبر تأثرا واضحا بالمنهج الفوكوي إن لم نقل بأنه روحه ومنهجه ، فإدوارد سعيد استطاع بقدرته

<sup>1</sup> محمدي كريم الساعدي، مرجع سابق

<sup>2</sup> شناف صبرينة، النقد الحضاري في فكر إدوارد سعيد ، أطروحة لنيل درجة الماجستير، كلية العلوم الاجتماعية ، قسم الفلسفة ، جامعة وهران ، الجزائر ، سنة 2013 ، ص 91

<sup>3</sup> إدوارد سعيد ، تعقيبات على الاستشراق ، ترجمة صبحي حديدي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، ط 1 ،

سنة 1996، ص 42

الفكرية أن يخترق المناهج الغربية وستفاد منها، أي استفادة في إعادة بلورت الفكر القومي العربي وخرق البنية التحتية للفكر الغربي وتعريته للوجود.

تعدد الثقافات لإدوارد سعيد والإلمام بالنظريات الغربية المعاصرة ومنها المنهج البنيوي الإيبستمولوجي " فقد تلقف إدوارد سعيد المنهج البنيوي الأبستمولوجي الذي شيده، ميشيل فوكو عبر أكثر من ربع قرن، متوغلاً في بنية الثقافة الغربية وإظهار مشكلاتها واختناقاتها، وطبقه على حقل لم يخطر على بال البنيويين الكبار، هو حقل الاستشراق الذي أقامه فوكو... وهكذا يكون إدوارد سعيد قد قام بجهد عظيم وجبار عندما أخذ من الغرب منهجاً جديداً حاكم به الغرب نفسه في علاقته مع الآخر،<sup>1</sup>

وكان من نتائجه هذا الكتاب الذي أعطى نتائج مدهشة على المستوى العالمي، " لقد أمسك إدوارد سعيد ما يشبه المصباح (الذي أخذه من فوكو) وكشف لنا مجاهيل العصاب والعنف والمركزية التي يحفل بها تاريخ الاستشراق، وقد استعمل هذا المصباح بمهارة فائقة لم يكن يصلح لها إلا إدوارد سعيد نفسه بحكم توغله في معرفة هذه المناهج الحديثة، بل وعده أحد أسماؤها المهمة من جهة، وكونه عربياً فلسطينياً وقع عليه مثل هذا الحيف الاستشراقي ورآه متجنزراً في صلب الثقافة الغربية.<sup>2</sup>

يعتبر الاستشراق واحد من أهم العلوم الانسانية التي أنتجها الغرب وأبدع فيها، فكان لإدوارد سعيد أن أرتى في أحضان هذا الحقل بالدراسة والتحليل، هو الذي مكنه من تعيين المكان الذي سيعمل فيه مثل " محقق شرطة يستطيع أن يستجوب تاريخ هذا الحقل ويستنتقه ويظهر جرائمه ومحاولات تخفيه وسلاح جرائمه والطريقة التي ارتكبت بها الجرائم. وكان يحتاج إلى منهج جديد نشط يلاحق به هذا التاريخ ويعريه، وهكذا وجد سعيد ضالته

<sup>1</sup> خزعل الماجدي، منهج فوكو ومتن سعيد، صحيفة الأتحاد، الملحق الثقافي، الأربعاء 9 نوفمبر

2016 . <https://www.alittihad.ae/article/56325>

<sup>2</sup> دخزل الماجدي، المرجع نفسه

في منهج فوكو ، لأنه انتبه إلى إن هذا المنهج كشف تعسف الغرب إزاء نفسه فلم لا يستطيع كشف هذا التعسف تجاه الآخر.<sup>1</sup>

والدارس حقا لفكر إدوارد سعيد ، يلاحظ أن سعيد أستطاع وبكل جدارة أن يفتحم ويخترق المنهج الفكوي موظفا آلياته ومشتق قوانينه التي تحكمه ونلمس ذلك من خلال " منهج سعيد بالكلمات الثلاث التي وضعها تحت عنوان الكتاب الرئيسي، وهي (المعرفة. السلطة. الإنشاء) ، وهذه مفردات فوكوية اعتاد ميشيل فوكو استعمالها في منهج بحثه البنيوي في تاريخ المعرفة.<sup>2</sup>

ويظهر جليا تأثر إدوارد سعيد بالجانب المعرفي لميشال فوكو ، و قدرته على تحليل الجانب المعرفي النصي إلى خطاب أي إنشاء، وعليه تتبنى المؤسسة هذا النص ليأخذ جانب الإجماع ، ويكون بديلا عن الواقع الذي يعانیه ، ومن خلال هذه دمج هذه النصوص طبعا بالخبرة الواقعية ، وحصر هذا الواقع في خطاب (إنشاء)، وهذا يعني أن الشرق تحول إلى عينة... يمكن تشكيلها وفق عدة خطابات (إنشاءات) ، وبذلك سيتم توصيفه وتشخيصه، وبالتالي إعطائه ماهية غريبة ثم السيطرة عليه وهضمه وتمثله وإفراغ محتواه في الفم الغربي.<sup>3</sup>

ومنه فلا شك أن " تحليل ونقد إدوارد سعيد للخطاب الكولونيالي قد استلهم ووظف بكثير من الألمعية تحليلات فوكو للخطاب الغربي المتمثل في آليات القمع والعزل والضبط والمراقبة و العقاب المستخدمة ضد الحمقى والمرضى والمجنومين والمصابين بالأمراض العصبية في داخل السجون والمعتقلات الفرنسية الذي يطلق عليه اسم المجتمع التأديبي.

<sup>1</sup> دخزل الماجدي ،المرجع نفسه

<sup>2</sup> دخزل الماجدي ،المرجع سابق

<sup>3</sup> دخزل الماجدي ،المرجع نفسه

وبمعنى آخر فإن ميشال فوكو قد قام بالكشف عن أركيولوجيا المعرفة/القوة التي أنتجتها الحداثة الفرنسية الأوروبية.<sup>1</sup>

لقد نجح إدوارد سعيد في إعادة إخراج مرجعياته وإعطائها الطابع الشخصي لها، من خلال إعادة هيكلية جديدة لمفاهيم فوكو.

### ب - أنطونيو غرامشي:

إذا كان إدوارد سعيد قد تأثر بـ ميشال فوكو على مستوى مفاهيم الخطاب والسلطة والمعرفة، فإن تأثير أنطونيو غرامشي<sup>2</sup> قد انحصر على مستوى الهيمنة دون سواه.

ومفهوم الهيمنة التي وردت في كتب إدوارد سعيد خصوصا كتاب الإستشراق فقد أستعاره من الناقد ذو النزعة التاريخية الانسانية، كونها موقع مهم في إحداث الصراع الاجتماعي ولكي نفهم هذا التأثير في سعيد يجب أن نعرف كيف نظر غرامشي الى المجتمع وتقسيمه له، من وجهة نظر غرامشي أن المجتمع ينقسم الى قسمين وهما: الأول مجتمع مدني تدخل في تكوينه المؤسسات المعنية بالعمل المجتمعي خارج نطاق الدولة، وتشمل النقابات والعائلات والمدارس... والثاني المجتمع السياسي والذي تشرف عليه الدولة مثل أجهزة الدولة والتي تمارس السيطرة على المجتمع الأول والتأثير في الأفكار وصياغته لرسم صورة الدولة

<sup>1</sup> شناف صبرينة، المرجع سابق

<sup>2</sup> أنطونيو غرامشي فيلسوف ومناضل ماركسي إيطالي، ولد في بلدة آليس بجزيرة ساردينيا الإيطالية عام 1891، وهو الأخ الرابع لسبعة أخوات. تلقى دروسه في كلية الآداب بتورينو حيث عمل ناقدا مسرحيا عام 1916. انضم إلى الحزب الشيوعي الإيطالي منذ تأسيسه وأصبح عضوا في أمانة الفرع الإيطالي من الأممية الاشتراكية. أصدر مع تولياتي في عام 1917 مجلة النظام الجديد بالإيطالية، وفي شهر يوليو 1919 اعتقل لأول مرة بسبب تأييده للجمهوريتين الهنغارية والروسية لكنه بدأ في خريف العام ذاته بتنشيط حركة "مجالس العمال" في تورينو. وفي عام 1921 أسس مع مجموعة أخرى الحزب الشيوعي الإيطالي وانتخب نائبا عام 1924 وترأس اللجنة التنفيذية للحزب. وفي الثامن من نوفمبر أودع السجن بناء على أمر من موسوليني حيث أمضى العشر سنوات الأخيرة من عمره قبل أن يموت تحت التعذيب في 26 أبريل 1937. ومن السجن يعلن قطيعته مع ستالين، وفيه يكتب "رسائل السجن".



داخليا وخارجيا ويتضمن هذا التسلط الجانب الثقافي مما يزيد في قوة الاستشراق وتشكيل الفكر الغربي داخل وخارج المجتمع.<sup>1</sup>

وللهيمنة عند غرامشي أبعاد سياسية واجتماعية وحتى اخلاقية تمارس ضد الآخر طبعاً من خلال الطبقة المتحكمة في زمام الامور ويندرج ضمن مسارين مختلفين هما السيطرة، والقيادة الفكرية والأخلاقية " فبجانب تأثيره على السلوك والاختيار خارجياً بواسطة الثواب والعقاب، فهو مؤثر داخليا أيضا ، بواسطة صياغة للقناعات الشخصية ، وفي نسخة مطابقة للعادات السائدة ، وينطلق مثل هذا التحكم الداخلي من الهيمنة ."<sup>2</sup>

ومن هذا المنطلق الاجتماعي والواقع المرير لأبناء الجنوب الايطالي وفي ضوء التمايز بين الشمال والجنوب نتيجة للسياسات القوية الاقتصادية الشمالية فيها، وظهور الطبقات في الجنوب، وهنا يقدم غرامشي نموذجاً جغرافياً يلعب فيه الجانب لثقافي طريقه بينهما ، يدعو فيه إلى عدم تمييز الجنوب كونه إقليمياً متخلفاً من إيطاليا<sup>3</sup>

ومن هذه الفكرة التي أخذها سعيد من غرامشي " حاول توظيف مفهوم الهيمنة الثقافية والجغرافية في فهم الخطاب الكولونيالي الذي طبق على جغرافيا المستعمرات، لقد طور سعيد عمله في نقد الكولونيالي وتفكيكه من خلال إيجاد منظومة من المفاهيم التي وظفها في دراساته لاستشراق "<sup>4</sup>

والهيمنة التي يقصدها غرامشي هي هيمنة الدولة التي أطلق عليها غرامشي عدة تسميات "الدولة الشرطي الدولة الحارس الليلي والمتقفون مثل هذه الدولة يلعبون دوراً أساسياً كوكلاء للمجموعة السائدة في أداء الوظائف المندرجة في إطار الهيمنة والمقصود هنا هي الهيمنة "السياسية"...في البرلماني ويعني هنا في الأساس معركة تقسيم السلطات والمعركة

<sup>1</sup> محمدي كريم الساعدي، مرجع سابق

<sup>2</sup> محمدي كريم الساعدي، مرجع سابق

<sup>3</sup> محمدي كريم الساعدي، مرجع نفسه

<sup>4</sup> محمدي كريم الساعدي، مرجع نفسه

الدستورية... ف جهاز الثقافة يتكون من مستويات مختلفة تهيمن على الواقع من تنظيم التعليم من المدرسة حتى الجامعة...<sup>1</sup>

ومن فرط تأثر سعيد بغرامشي أنه كان شارحا لأفكاره مبينا أهميتها في الواقع ، من خلال تقسيم غرامشي للذين يؤدون الوظيفة الفكرية في المجتمع إلى نوعين :

النوع الاول: يضم المثقفين التقليديين مثل: الكهنة والإداريين والمعلمين وهم الذين يستمرون في أداء العمل نفسه من جيل إلى جيل، حيث أن هذه لا تمارس أي تغيير اجتماعي.

النوع الثاني: وهم المثقفين العضويين، وهم المرتبطين بنحو مباشر بطبقات أو مؤسسات تجارية تستخدم المثقفين لتنظيم مصالحهم، واكتساب القوة منهم من أجل تحقيق السيطرة، وهذه الفئة هي التي تقوم بتنوير وتغيير المجتمع، ملتزمين بقضايا أوطانهم كل حسب موقعه في المجتمع.<sup>2</sup>

ويضيف سعيد لتوضيح أهمية ودور المثقف العضوي حسب غرامشي في كتابه < صور المثقف > يقول غرامشي " إن منظم الاعمال الرأسمالي يخلق إلى جانبه التقني الصناعي، والإختصاصي في الإقتصاد السياسي ومسؤولين لإنشاء ثقافة جديدة أو نظام قانوني جديد إلى ما هنالك " <sup>3</sup>

فالمثقف العضوي حسب غرامشي هو الذي يشارك في المجتمع بنشاط دائم التنقل، والتشكل على عكس المعلمين والكهنة، الذين يبدون وكأنهم باقون في أماكنهم، يقومون بنفس العمل ذاته عام بعد عام<sup>4</sup>

<sup>1</sup> زيد محمود علي ، بين غرامشي وإدوارد سعيد ، جريدة المدي، ملحق المنارات،

<https://almadasupplements.co/view.php?cat=19173>

<sup>2</sup> إدوارد سعيد ، صور المثقف ، ترجمة ، غسان غصن ، مراجعة منى أنيس ، ب ط، دار النهار ، بيروت، سنة 1996 ، ص 22

<sup>3</sup> إدوارد سعيد ، المصدر نفسه ، ص 22

<sup>4</sup> إدوارد سعيد ، المصدر نفسه، ص 22

ويجب أن نشير هنا أن الفضل يرجع لإدوارد سعيد في التعريف بغرامشي في الجامعات الأمريكية، والسبب في عودة سعيد إلى غرامشي يعود إلى جانب منهجي ابستمولوجي مبينا للنقاد الدور المنوط بهم في إدامة وإعادة تشكيل النظام الثقافي السائد.<sup>1</sup>

كما يظهر تأثر إدوارد سعيد بغرامشي داخل المجتمع المدني، حيث لا يتحقق تأثير الثقافة الحية والأفكار والمؤسسات والأشخاص، من خلال السيطرة بل من خلال الرضى على حد قول غرامشي، وعليه فإن نجد أشكال ثقافية معينة تتغلب وتسيطر على غيرها، كما نلاحظ أن أفكارها نفوذها دون غيرها، وهذا ما عرف عند غرامشي بـ " الزعامة الثقافية " وهو مفهوم رئيسي ومحوري في إدراك حقيقة الهيمنة الثقافية في البلدان الصناعية في الغرب، ولقد كانت الهيمنة والنتيجة المترتبة عنها ، هي التي كتبت لإستشراق استمراره وقوته إلى حد الآن.<sup>2</sup>

وما لا يمكن نفيه في تأثر سعيد بغرامشي والتفاعل معه وما يخدم قضيته فنجد مثلا ما كتبه غرامشي في دفاتر سجين قائلا " إن جميع الناس مفكرون، ومن ثم نستطيع أن نقول: ولكن وظيفة المثقف أو المفكر لا يقوم بها كل الناس. "<sup>3</sup>

إدوارد سعيد يرى أن الحياة العملية التي عاشها غرامشي تمثل بحق الدور الذي يلعبه المفكر أو الناقد، فقد تجلى اسمه في الكتابات الصحفية كأبرز المحللين الاجتماعيين، ذو تأملات عميقة وواعية ، تهدف تشكيل وعي ثقافي وفكري مرتبط بالحركة العمالية<sup>4</sup>

فقد حاول بل مارس إدوارد سعيد شخصية المثقف العضوي، الملتزم بقضايا عصره ومشكلات مجتمعه، والواعي بتاريخه وهويته القومية المتعلقة بقضيته وارتياح الكتابة بين حتمية المنفى وسردية الانتماء.

<sup>1</sup> شناف صبرينة، مرجع سابق ، 90

<sup>2</sup> إدوارد سعيد ،الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق ، ترجمة د محمد عناني ، دار رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ط 1 ، سنة 2006 ، ص 51

<sup>3</sup> إدوارد سعيد ، المثقف والسلطة ، ترجمة محمد عناني ، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ، ط1، سنة 2006 ، ص33

<sup>4</sup> إدوارد سعيد ، المثقف والسلطة،المصدر نفسه، ص 34

وتفعيل دور المثقف العضوي و « الهيمنة الثقافية » سيعمق إدوارد هذا المفهوم ونقله من مكان ولادته الى بيئة أخرى وتطبيقه على " المجتمعات الغربية ليخبرنا بأنه بهذه الهوية المهيمنة سوف تتحدد الثقافة الأوربية الغربية، التي لن تعرف نفسها إلا في مقابل الآخر المشرقي. الاستشراق بهذا المنطق ليس سوى وجهة نظر هوياته غربية مقابل الهويات الأخرى، وهي وجهة تستند إلى مزاعم التفوق الأوربي مقابل التخلف الشرقي، وتحاول عبر إدعاء العلمية والموضوعية والمنهج العلمي أن تثبت ذلك التخلف وأن تتسب للمشرقيين، خاصة العرب والمسلمين، كل نقیصة.<sup>1</sup>

يبدو ان سعيد في نقده للحضارة الغربية يظهر جليا في نقده للخطاب الاستشراقي ونقده الثقافة الامبريالية مركزا على فكرة الهيمنة الغرامشية ، وذلك بكشف هيمنة الثقافة الامبريالية على بقية الثقافات والشعوب العالمية التي تقبع خلفها رؤية علمانية مادية استغلالية استعمارية ديدينها الصراع على المكان أو الفضاء الجغرافي وبالتالي فهي تقوم على التوسع والسيطرة والهيمنة الثقافية والجغرافية معا

ويكفي بإدوارد سعيد في فهمه لأفكار غرامشي وفلسفته أن جسد ها خير تجسيد، شخصية المثقف العضوي الملتزم بقضايا وطنه وقضايا الإنسان، وهو بقدر ما أخذ من غرامشي أضاف له ، فكان اللقاء بينهما لقاء منتجا ومثمرا إلى أبعد الحدود.

<sup>1</sup> مدى الفاتح، فلسفة الاستشراق : عن غرامشي وفوكو وإدوارد سعيد، صحيفة القدس العربية ، 16 يناير 2018، اطلع عليه يوم 18 ماي 2021 <https://www.alquds.co>

## ثانيا الجزء التطبيقي: من النقد الأدبي إلى المنحى الفلسفي:

قبل البدء وبشكل خاطف، وقبل أن نخوض في تحليل أعمال إدوارد سعيد الثقافية والفكرية وولوجه عالم الفلسفة، وتسلق ميدانها وتفرعاتها وتوضيح مدى التجانس، ونوع القرابة بين النقد الأدبي والإنتاج الفلسفي، لابد من العودة إلى الورا لنلقي لمحة عن النقد الادبي وتأصيل الفكر النقد عنده، وتحليل الجذور الأساسية له، فأصبح البدء بإلقاء نظرة ولو سريعة عن مؤلفاته والحفر في بعض مضامينها، وتتقيب عن رؤيته الادبية والنقدية تفرضها طبيعة البحث الاستمولوجي في هذا الجزء بالذات:

### • القرابة الأدبية عند إدوارد سعيد:

يعد الإقرار بأن المجال الأدبي والنقدي، من صميم أعمال "إدوارد سعيد" أمر لا يمكن التشكيك فيه، فافتحاه لعالم الأدب، أشبه ما يكون بالولوج إلى أعماق البحار تتقاذفه تياراته وروافده، بمختلف مشاربه وتعدد مرجعياته ومفاهيمه ومصطلحاته العربية والغربية، بين التكامل والقبول تارة، وبين التعارض والرفض تارة أخرى،

وعليه يمكن القول بأن فضاء النقد الادبي ديدانه ومعتك حياته كان "أستاذًا في هذا التخصص الأكاديمي لمدة قاربت أربعين سنة في جامعة كولومبيا".<sup>1</sup>

كما أن منهجه المميز في طرح أفكاره كان له وقعا يثير الكثيرين "فالصحف والإذاعات في الغرب تتسابق إلى استكتابته ونقل تعليقاته... ويدخل في مساجلات نقدية مع معارضيه على صفحات الجرائد اليومية والمجلات الأدبية. وبما أنه يهاجم الهيمنة الثقافية والسلطة

<sup>1</sup> بشير ريوح، إدوارد سعيد والفلسفة، مجلة تبين ، العدد 15، المجلد الرابع، شتاء 2016، ص 24.

<https://www.dohainstitute.org>

الفكرية، فقد وقفت ضده المؤسسات المهيمنة والجماعات المحترقة، وعلى رأسها العصابة الصهيونية.<sup>1</sup>

وخلال هذه المرحلة الزمنية، انكب سعيد على تأليف العديد من الكتب ونشرها، وترجم العديد منها إلى الفرنسية والعبرية، كما كتب العديد من المقالات التي لا حصر لها وسأسى في هذه في النقطة لتطرق لبعض من مؤلفاته وتبيان القرابة النقدية فيها على وجه السرعة دون الدخول في كثرة التفاصيل التي لا يسعنا المجال هنا لذكرها والبحث في ثناياها إلا لضرورة.

### 1 - كتاب جوزيف كونراد ورواية السيرة الذاتية:

في هذا الكتاب يجمع بين الموسوعة الخيالية للقاص كونراد وبين منتوجه القصصي ورسائله، ومادة هذا الكتاب مأخوذة من الرسالة التي قدمها سعيد للحصول على الدكتوراه (رسائل كونراد وقصصه القصيرة)<sup>2</sup>

وبعد ذلك يكون موضوع مقالة سعيد التي نشرت سنة 1965 بعنوان «كونراد نوسترومو السجل والواقع»، وكان لهذه المقال دورا كبيرا في المجال النقدي و"حملت بوضوح الكثير من خلاصات ذلك التكوين النقدي والفكري التركيبي الذي سيلازم سعيد طويلا"<sup>3</sup>.

وكان من غير المؤلف أن يذهب أكاديمي شاب في ثلاثين من عمره ويقارن بين كونراد وكل من د، ه، لورانس، وجيمس جويس.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> فريال جبوري غزول، إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، مجلة فصول، العدد الأول، تاريخ الاصدار 1 ديسمبر 1983، ص185. <https://archive.alsharekh.org/Articles/133/14110/303>

<sup>2</sup> فريال جبوري غزول، المرجع نفسه، ص186

<sup>3</sup> صبحي حديدي، إدوارد سعيد الناقد الأدبي، مجلة بدايات، العدد السابع، شتاء 2014 <https://bidayatmag.com>

<sup>4</sup> صبحي حديدي، المرجع نفسه.

لقد كانت بداية سعيد مع جوزيف تحمل الكثير في طياتها من التكوين النقدي والتمحيص الذي ظل سعيد ينهل منه طوال حياته ويعتبره المعين الذي لا ينفذ والشعلة التي لا تنطفئ في سماء النقد وتبيان الحقائق التي ظلت مطموسة إلى أجل غير معلوم.

ومما أثر في حياة الشاب النقدية هو عمله كأستاذ في جامعة كولومبيا واحتكاكه بالجانب الأدبي النقدي المقارن الذي أكسبه مراسا شرسا في تعامله مع النص مؤيدا ورافضا ومن هنا تبدأ الحكاية حكاية "معاشرته للنصوص بصورة نقدية، وستدوم مدة طويلة من الزمن، وسيكون لهزيمة 1967م وقعها الحاد والمؤخر في نفس الناقد الشاب، الذي سينبري من موقعه ذلك، في طرح استفهات لا تهدأ، أسئلة حرجة، جريئة، ملحة، أشبه بذر الملح على الجروح"<sup>1</sup>

وعليه فقد كان ناقد بامتياز داخل ذاته يبحث صورة ملائمة وصحيحة تعبر أفضل تعبير عن فكرة الحقيقة كما يراها رغم "مخاطر الإمبريالية، كانت السيرورة ضرورة للتلاؤم مع الظلمة الداخلية والعالم الخارج . وبالطبع هنا أيضاً لم يكن مألوفاً في أوساط النقد الكونرادي أن يتجاسر ناقد وأكاديمي شاب فيتكئ على شوبنهاور، لكي يساغل بأن كونراد أدرك الركائز الأخلاقية، ثم الإبستمولوجية، التي تجعل احتكار الإمبريالية الأوروبية للحقيقة أمراً يصعب الدفاع عنه."<sup>2</sup>

<sup>1</sup> عبد القادر حميدة، حفريات إبستمولوجية في فكر إدوارد سعيد ، ضمن كتاب أعمال الملتقى الدولي الأول "قراءات اببستيمية مناهج البحث العلمي عند العلماء العرب والمسلمين، المنعقد يومي: 29-30 أكتوبر 2019، جامعة الجلفق، ط1، دار الضحى للنشر والإشهار، الجلفق، الجزائر، 2021، ص225.

<sup>2</sup> صبحي حديدي، المرجع السابق

## 2 - كتاب بدايات القصد والمنهج:

يعد هذا الكتاب حدثاً مهماً في النقد المعاصر، يربط بين نية الكاتب ومنهجه الأدبي، وقد كان حدثاً مهماً في النقد المعاصر، وقد خصصت له مجلة «دياكريتكس» عدداً خاصاً بهذا الكتاب وفيه تم مناقشة كبار النقاد مفاهيم ومصطلحات التي استعملها سعيد.<sup>1</sup>

وهنا ينخرط سعيد في نشاط دائم ودؤوب، سوف ينخرط سعيد في نشاط نقدي وأكاديمي حافل يتضمن " سلسلة من المحاضرات والحوارات والمراجعات؛ أدخلته في مناخات سجالية انشاقية الروح دائماً، مع أعمال فرانك كيرمود، ر. ب. بلاكمور، كلود ليفي ستروس، جيامباتيستا فيكو، إميل سيوران، أورباخ، جورج شتاينر، إيهاب حسن، رولان بارت، مكسيم رودنسون، وآخرين.<sup>2</sup>

## 3 - كتاب الاستشراق:

كان هذا الكتاب قد ترجمه، الكاتب محمد عناني، قد أثار نقاشاً هامياً، وفتح باب مراجعة الاستشراق، ومفهوم الموضوعية العلمية ويعتبر من " من الاتجاهات النقدية التي بدأت تتخذ موقفاً متقدماً في الأكاديميات العربية ومحافلها النقدية خطاب ما بعد الكولونيالية ودراسات التابع... أو ما بعد الاستعمار، بوصفها حقلاً معرفياً قد نشأت في ضوء أطروحات الناقد الفلسطيني الأمريكي إدوارد سعيد، ولاسيما بعد صدور كتابه «الاستشراق» الذي تأسس على محورية الخطاب، بوصفه فعلاً متخيلاً إنشائياً؛ قوامه العلاقة بين المعرفة والقوة بوجهها السلطوي<sup>3</sup>

<sup>1</sup> فريل جبروي غزول، المرجع السابق، ص 186.

<sup>2</sup> صبحي حديدي، المرجع السابق.

<sup>3</sup> صبحي الحديدي، إدوارد سعيد الناقد، آداب التابع وثقافات الامبريالية، صحيفة القدس 27 أغسطس 2018، اطلع عليه



وهذا العمل الاكاديمي كان سببا بارزا في ظهور " مصطلحات آداب المستعمرات السابقة، وصيغ التمثيل ... ثمة الكثير ممن طوروا أطروحات سعيد، أو أضافوا لها، ومنهم نقاد ينتمون إلى الأكاديميات الغربية، غير أن جذورهم تنتمي إلى المستعمرات السابقة، ومنهم هومي بابا، وسيفاك بالإضافة إلى العديد من النقاد الغربيين، سواء أكانوا من الأوروبيين أو الأمريكيين.<sup>1</sup>

المتقف الشاب الذي استطاع ان يهز أركان الاروقة الجامعية الامريكية، رغم وجوده بين عالمين ولغتين مختلفتين تتجاذبانه، إلا انه تمكن من تأسيس خطاب شديد اللهجة " خطاب نقدي شديد للعملية الكولونيالية، بالتجاوز مع نقد شديد للنخب الفلسطينية الوطنية التي كانت تتأسس هرم السلطات، وتقود مشروع التحرير الوطني، إلى جانب كونه موسيقياً، ومنتزقاً لمختلف الفنون والآداب، وباحثاً عميقاً في النظريات النقدية والأدبية والجمالية، ومجمل الثقافة، ومن هنا فهو ما زال قابلاً للكثير من القراءات والتحليل والبحث.<sup>2</sup>

#### 4- كتاب تغطية الإسلام:

في هذا الكتاب يقوم المؤلف بتوجيه نقد حاد لصحافة الأمريكية ودورها في توجيه صورة مشوهة وسطحية عن الإسلام، ويهاجم فيه شبكة من الشبكات التي تشكل الرأي العام وتهيمن عليه، وبهذا يحدث نقلة نوعية بفضح المؤسسات الصحفية، وينتقل في استراتيجية من الميدان الأكاديمي الخاص إلى الميدان العام والصحفي.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> صبحي الحديدي، إدوارد سعيد الناقد، المرجع السابق.

<sup>2</sup> صبحي الحديدي، إدوارد سعيد الناقد، المرجع نفسه.

<sup>3</sup> فريل جبوري غزول، المرجع السابق، ص 187.

## 5- كتاب القضية الفلسطينية:

وفيه يتناول إدوارد سعيد الوجه الإيجابي لنقده للاستشراق، ففيه يقوم بدراسة لقضية إنسانية وسياسية، ويبين من خلاله الأبعاد التاريخية لها.<sup>1</sup>

## 6 - كتاب العالم والنص والناقد:

هذا الكتاب فهو يمثل في ديالكتيكية الذات، حلقة تدور حول نقد النقد، مبينا موقع النقد على خارطة ألوان النشاط الإنساني. "داعية إلى إستراتيجية نقدية فعالة، لا تكتفي بقراءة النصوص وتحليلها وتصنيفها، بل إدخال هذه النصوص في علاقات تسهم في جدلية تحرير الإنسان."<sup>2</sup>

ويعتبر سعيد من بين النقاد الذين لا يمكن حصره في زاوية نقدية معينة دون أن يتواجد في أخرى كونه متفرد في رؤيته متحررا من كل سلطة أو قيد.

فكان "عصيا على التصنيف لأنه لا ينخرط في مدرسة نقدية معينة، بل له تصوره الخاص، فموقف سعيد من النقد هو أنه لا يمكن أن يتوقف عند إنجازات اتجاه ما، أو يندرج تحت رؤية مدرسة ما، وإنما يجب أن يكون النقد ناقدا لنفسه، معرفا بنواقصه."<sup>3</sup>

والهدف من هذا هو "خلق وعي نقدي أو ملكة نقدية لا مريدين و أتباع. وعنده النقد اكتشاف مستمر لأوجه المحدودية وتقويمها. وقد قامت الجرائد اليومية والمجلات الأسبوعية بعرض كتاب سعيد حال طرحه في الأسواق. وأشادت جريدة عالمية بالكتاب على أساس أنه يوفق بين أحسن ما في النقد التقليدي وبراعة المناهج الجديدة."<sup>4</sup>

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 187

<sup>2</sup> فريال جبوري غزول، المرجع نفسه، ص 187.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 188.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 188.

ووفقا لما ورد أنفا نقول بأن النقد عند سعيد هو: " التعامل مع مساحة من وعي الفرد النقد عنده نقطة التقاطع بين مجموعة الانطباعات والتأثيرات الموجهة من الثقافة إلى الفرد، ورد فعل الفرد لها بوصفه مشكلا ومحولا لمجراها.<sup>1</sup>"

ومن هذا المفهوم الإدواري لثقافة يبدأ: "بالتمييز بين مفهومين أو مصطلحين خاصين به:

الأول يدل على ميراث الانسان ، والثاني يدل على تحصيل الإنسان، بمعنى أن هناك موروث ومكتسب، فالأول النسب، والثاني الانتساب، هذان المصطلحان يمثلان نوعين من الاندماج الثقافي، فالأول يكون على نمط العائلة هو نسب بيولوجي، فنحن ندرج في ثقافة ما أو عائلة ما، لا لاختيارنا لها بل لا نحدارنا عنها، أما الثاني الانتساب، فهو يجمع الافراد على اسلس فكري أو سياسي والمرجع في ذلك التشابه النفسي والتقارب الفكري، والهوية المهنية، والعلاقة فيه قائمة على أساس أخوية لا أبوية.<sup>2</sup> حيث يرى سعيد أن المنهج السلوك في النقد يتجاهل أمرين أساسيين وهما: " أولهما تاريخ النقد، وثانيهما مادية النص." وهنا تتساءل الناقدة ما هو المقصود بمادية النص؟<sup>3</sup>

وهنا تحاول الناقدة تجيب على لسان إدوارد سعيد "يعني أن النص إنتاج يدخل في علاقات وأنماط إنتاج، ويظهر في ظروف تسمح به. وقد قامت محاولات عالجت هذين الأمرين، منها دراسات سبتزر، و أوبراخ، وفوكو، ولوكاش، ولكننا لا نعثر على ذكرهم في الأنثربولوجيا النقدية الجديدة، كما أننا قلما نقع على دراسات في تاريخ النقد."<sup>4</sup>

إدوارد سعيد من خلال أعماله الادبية النقدية، لا يدعو إلى الرجوع إلى تاريخ الادب التقليدي، وإنما يسعى إلى نقد تاريخي، وتاريخ نقدي معاصر حيث يستفيد من الرؤى والتجارب الجديدة، ليعمق مفهومنا لتاريخية النقد، كما حاول سعيد أن يثير مسألة حول رواج

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص189.

<sup>2</sup> فريال جبوري غزول، المرجع نفسه، ص190

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص193

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص193

نصوص واختفاء أخرى، وهدفه البحث عن لغة تليق بهذا السعي، لغة تتجاوز النسب لتنتقل إلى الانتساب.<sup>1</sup>

### أ أشكال النقد عند إدوارد سعيد:

يرى إدوارد سعيد أن النقد وممارسته في الوقت الراهن، لا يتجاوز أربع أشكال رئيسية وهي:

أولاً: النقد العملي المتعلق بالعمل الصحفي، ومراجعة الكتب.

ثانياً: التاريخ الأدبي الأكاديمي والمنحدر إيلينامن قرن 19 والمتمثل في الأدب الكلاسيكي والفيلولوجيا وتاريخ الحضارة.

ثالثاً: هو التقويم والتأويل من زاوية أدبية، وهو لا يقتصر على المحترفين فقط، وإنما يشمل كل تلك الملايين من الناس ممن تعلموا في الصف قراءة قصيدة والاستمتاع باتعقيد.

رابعاً: وتمثل " النظرية الأدبية " والتي تشكل مضمار جديد الى حد ما، برزت كميدان لافت للنظر في البحث الأكاديمي والشعبي في الولايات المتحدة في وقت لاحق لبروزها في أوروبا.<sup>2</sup>

### ب - العلاقة الدنيوية بين النص والناقد:

#### - مفهوم النص:

يعد النص الركيزة الأساسية التي يقوم عليه أي عمل إبداعي ويرى إدوارد أن له " حضوراً مادياً، وتاريخياً، وثقافياً، واجتماعياً، بل واقتصادياً أيضاً، فضلاً عن مدى من الارتباطات الضمنية مع نصوص أخرى ".<sup>1</sup>

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص193

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوظ، ب ط ، إتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، سنة 2000،

وعليه نقول أن دنيوية النص متجسدة فيه بوصفها وظيفته وكيانه الحقيقي، الذي لولاه ما كان له وجود متمركز فيه قائم بذاته، معبرا عنه ومستسلم له.

يرى إدوارد سعيد أنه من غير دنيوية النص، لن يكون للمثقف دنيا أو عالم يتكلم منه وإليه، خاصة في ظل التوتر القائم بين الشرق والغرب من خلال نظرية ما بعد الكولونيالية التي " تنقضى اقتراحات حول الأثر الثقافي للغزو الأوربي على المجتمعات المستعمرة ".<sup>2</sup> خصوصا أن العالم الثالث لا يزال يعاني الولايات من المجتمع الغربي " ذلك أن الصراع الثقافي بين الامبريالية والمجتمعات التي تعاني الهيمنة لا يزال مستمرا إلى الوقت الحاضر. وتتعلق نظرية ما بعد الكولونيالية بمدى واسع من الانشغالات الثقافية: أثر اللغات الإمبريالية على المجتمعات المستعمرة، تأثيرات « الخطابات الكبرى » الأوربية كالتاريخ والفلسفة، طبيعة وسياقات التعليم الكولونيالي والروابط بين المعرفة الغربية والسلطة الكولونيالية.<sup>3</sup>

كما أنها مرتبطة ومتعلقة، " باستجابات المستعمرين والصراع للسيطرة على التمثيل الذاتي... من خلال تخصيص اللغات المهيمنة والخطابات وأشكال السرد، والصراع على مزاعم المكان والتاريخ والعرق... قد تم تحفيزها من خلال الآداب المكتوبة بلغات كولونيالية. " <sup>4</sup>

### - دور الناقد:

ورؤية سعيد للناقد هي: " هي هجوم جذري علي التخصص والبرج العاجي الزاحف الذي يميز النقد الأكاديمي، ويزيله مرة بعد مرة من الوقائع السياسية للمجتمع المعاصر. " <sup>5</sup>

<sup>1</sup> بيل أشكروفت، بال أهلواليا، إدوارد سعيد، مفارقة الهوية، ترجمة، سهيل نجم، مراجعة، حيدر سعيد، نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، ط1، سنة 2000، ص 34.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 25.

<sup>3</sup> بيل أشكروفت، بال أهلواليا، المرجع السابق، ص 25.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 25، 26.

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص 43.

بل يذهب سعيد في تشخيص المعضلة التي يقبع فيها الناقد وهي: "المشكلة الحقيقية في عجز الناقد عن خلق أي اختلاف في العالم تكمن في فخ التخصص، « عبادة الخبرة الاحترافية » التي جعلت نشاطهم هامشيا بالنسبة للاهتمامات السياسية في المجتمعات المعاصرة.<sup>1</sup> ويقترح بالمقابل "نوعا من النقد سمي بالنقد الدنيوي، الذي يستغني عن الكهنوتية والتخصص، وما يسميه نضوجا في المقرب متجنباً تراجع عمل المثقف عن المجتمع الحقيقي الذي يحدث فيه."<sup>2</sup>

مهمة المثقف الناقد تتطلق من موقعه الاجتماعي وطريقة التعبير عن هذا الواقع بكل موضوعية دون الالتفات إلى الضغوطات السلطوية التي تعمل على عرقلة كيان الناقد ووجوده في ممارسة حقه النقدي وما يمليه ضميره.

وبناء على ماسلف فالنقد بالنسبة لسعيد، " شخصي فعال، منعطف مع العالم، متضمن في تمثّل مساراته ومرتبطة بالفكرة المتخفية، "<sup>3</sup>

والمثقف والناقد عبر، " عملية المعارضة، والروح النقدية، يمكن أن يزيل النفاق، ويكشف الزيف ويهيء الأرض للتغيير. "<sup>4</sup> ومنه فإن دنيوية النص، ودنيوية الناقد وجهان لعملية واحدة، وهذه الدنيوية هي التي توجه عمل سعيد ونظريته من خلال التفاعل بين النص والقارئ والناقد.<sup>5</sup>

وعليه إدوارد سعيد "يرفض الانغلاق في اختصاصات مهنية ضيقة تنتج مفرداتها اللغوية الملغزة الخاصة ويتكلم فقط مع المختصين الآخرين."<sup>6</sup> وعليه فإن "عبادة الخبرة المهنية في

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص44

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص44

<sup>3</sup> بيل أشكروفت، بال أهلواليا، المرجع السابق، ص47

<sup>4</sup> المرجع السابق، ص47

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص47

<sup>6</sup> المرجع نفسه، ص51

في النقد مميتة، لأنها تخضع المادة الحقيقية والعلاقات السياسية للمجتمع إلى خطاب يهيمن عليه الاقتصاديون و التكنوقراط.<sup>1</sup>

يسعى سعيد من خلال هذه العملية بالخروج بالناقد إلى حيز الوجود بعيد عن الهيمنة المهنية له، ليحصل التحول لكون النقد هو سبيل وطريق عمل المثقف المهتم، ويضعه في العالم المنوط به.<sup>2</sup>

أما المهمة الملقاة على عاتق المثقف هي أن: "يناضل من أجل حرية التفكير والتعبير، إن قوة المقاومة تأتي من قابلية المؤلف في أن يرد على الإمبريالية، أن يتحدث بـ " الحقيقة" عن الظلم... لتفوق الرجل الأبيض التي بنتها ورسختها الامبراطورية، الكولونيالية الكلاسيكية الأوروبية تأسست أيضا على الاستعباد العنف للشعوب الافريقية والاسيوية."<sup>3</sup>

إدوارد سعيد يؤكد على أن مهمة المثقف الرئيسية هي الجهر بالحقيقة في وجه السلطة مهما كانت طبيعة السلطة، فالكشف عن الظلم واللاعادلة، وعدم المساواة هي من صميم المثقف. كما أن مهمة المثقف ما بعد الكولونيالي هو أن، " يتصرف بكونه مذكرا بالكولونيالية وتأثيراتها المستعمرة بالإضافة إلى التوضيح وإلى توسيع المسافة التي كان بإمكان مجتمعات ما بعد الكولونيالية نحتها لنفوسها."<sup>4</sup>

والتأكيد الحقيقي والعرفان بالمثقف ما بعد الكولونيالي لا يتم إلا من خلال، " تحديد سياسة التأويل الدنيوي. بالنسبة لهم. تسلم لهم التجربة الكولونيالية أن من المستحيل رسم خطوط واضحة بين «نحن» و «هم» ومن خلال جهودهم... عرف هؤلاء المثقفون ثقافة المقاومة بأنها مشروع ثقافي يمتلك تراثا عريقا من الكمال والقوة في حقيقته، وهو ليس الذي يعرف ببساطة على أنه الاستجابة الرجعية المتأخرة للإمبريالية الغربية."<sup>5</sup>

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص51

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص56

<sup>3</sup> بيل أشكروفت، بال أهولوايا، المرجع نفسه، ص56.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص58

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص59

### • التعاليق الفلسفية عند إدوارد سعيد:

يبدو أن قضية الثنائية والضدية في حياة إدوارد سعيد، قدر محتوم لا يمكن تجاوزه، بأي حال من الأحوال لكنها منسجمة إلى أبعد الحدود، ثنائية الهوية، ثنائية اللغة، وحتى الفكرية فمن القرابة الأدبية والنقدية إلى القرابة الفلسفية وإن شئت فقل التعالق الفلسفي، وكأن الأمر نسج بليل مدبر، أو حكاية عبر خيوط الزمن أحيكت حلقاتها.

الحديث عن إدوارد سعيد، حديث متشعب تشعب القضايا التي طرحها، والمشارب التي نهل منها، منذ زمن بعيد، والتي كانت له زادا لا ينفذ، وحمولة لا يمكن أن تتكسد، وإنما كانت قابلة لتجديد و التغيير، وتحديد المفاهيم والمصطلحات عبر رحلة استثنائية طرح من خلالها جملة من الكتابات الفذة والاستثنائية، وحتى الاستقرازية منها، في كثير من أطروحاته وإشكالياته المعرفية والفكرية و الفلسفية.

وخلال هذه الرحلة الفكرية المتعددة الثقافات التقى فيها إدوارد سعيد، " بمجموعة من المفردات ذات الحمولة الفلسفية التي هي في حاجة ماسة إلى تععيد معرفي أصيل، يخرجها من تهلهلها ويضعها في أفقها الفلسفي، بحيث يدل ذلك على أن النص الأدبي يحمل هما ثقافيا ورؤية معرفية، ويختزن بداخله معاني قابلة للاستشكال والمفهمة والاستثمار، خاصة على مستوى الرؤية.<sup>1</sup>

وفي هذا السياق وضمن هذه الحمولة نجد إدوارد سعيد بعدته وعتاده يقترح عالم الفلسفة والتفلسف، " ليس أجل امتلاك ناصية التفلسف بالمعنى الأكاديمي الخالص، بغية تشييد نسق رؤبوي أو تقديم نموذج معرفي ينصب كمنظورية شاملة لها مقدرة تفسيرية وتسويغية، بل يجتهد لكي يغدو أحد تقنيي الفلسفة الذين كان لهم الفضل الكبير في إدخال الفلسفة إلى

<sup>1</sup> بشير ريوح، مرجع سبق ذكره، ص 24



فضاء الأدب، ومنحه الثقل المعرفي، بحيث يقوم بتمتين الخلفية المعرفية للممارسة الأدبية. خاصة من جهة النقد.<sup>1</sup>

ومنه تعتبر كحصانة فكرية بل " كرافد فكري يغذي الأدب، ويمتخ منه الأدب ما يحتاجه من مفاهيم، إنها رحلة ذهاب وإياب، تبادل معرفي ابستمولوجي حتى يفتح الأول للثاني آفاقا جديدة رحبة ورصينة، يتأمل من خلالها، ويسمح الثاني للأول بالتيقن من هويته، متبخترا بجلائه للعالم.<sup>2</sup>

ويعود اهتمام إدوارد سعيد بالفلسفة من "وراء نظريته" التكاملية " إلى الأدب، وهي التي سوف تؤدي إلى ترسيخ مذهبه في النقد الثقافي الذي يربط الأدب باعتباره ظاهرة إنسانية تقوم على الإبداع « والتخيل » وبين حقائق الواقع والتاريخ والمجتمع والفكر الإنساني.<sup>3</sup>

إضافة إلى هذا هو: " مذهب تكاملي " ودينامي " معا بمعنى أنه جانب الجمع بين الظواهر المختلفة في المجتمع التي تكمل بعضها بعضا - يصر على أن هذه الظواهر غير ثابتة، وأنها تتحرك وتتغير وتتلون، وهي تتأثر بمسار التاريخ وفكر الإنسان مثلما تؤثر فيهما، ومن ثم فإن الأدب، مادام ظاهرة إنسانية، يرتبط بكل شيء عداه في حياة الإنسان المادية والنفسية والروحية.<sup>4</sup>

وضمن هذه الحركة التكاملية و "التزاوج المعرفي بين الفلسفة والأدب في تجربة إدوارد سعيد، أصبح سعيد ضيفا دائما على التفكير الفلسفي، وبدأ في معايشة النصوص الفلسفية في مختلف ضروبها.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص25

<sup>2</sup> عبد القادر حميدة، مرجع سبق ذكره، ص226.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الإستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، مصدر سبق ذكره، ص 22

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 22

<sup>5</sup> بشير ريوح، مرجع سبق ذكره، ص25.

وكون سعيد قد وجد ما يسره ويتلج صدره المتعطش للنقد والاستثمار قد: " عثر في الفلسفة على ضالته ووجد مستقره المعرفي، إذ بدأ بصورة متصاعدة وحلزونية في الاستثمار المفهمي للمناهج والرؤى والمفاهيم. <sup>1</sup>"

ومن رحم العراك الفكري ومن: " صلب التزاوج ينتج النص الإدواري الذي حمل كل هذا الاشراق اللغوي والوهج التعبيري والمجاز الاختراقي. <sup>2</sup>"

ومن خلال هذا التزاوج بين الأدب والفلسفة، " يتنزل النص الإدواري، بحيث جلب سعيد حزمة مفهومية أدبية لكنها بأفق فلسفي. <sup>3</sup>"

وفيه حاول سعيد، "استجلاء بعض القضايا الخاصة بالمنهج مستفيدا من النظريات الحديثة، وناقضا لبعض جوانبها التي تتسم بالتطرف أو الغلو. <sup>4</sup>"

لجأ سعيد إلى " فهم واستعاب وتفكيك رؤية معرفية مبثوثة في المتن الفكري الغربي. <sup>5</sup>" بمعنى بمعنى أنه أستفاد من هذه المعرفة الحديثة، وعلى رأسها، " المنهج الأركيولوجي تمشيا وبصورة محدودة مع القراءة الفوكوية للخطاب، دون الاكتراث بطبيعة النص وانتمائه. <sup>6</sup>"

وعليه أكتشف أن كلمة. " الشرق حيثما وجدت في الوعي الغربي، انتهى بها الأمر إلى اكتساب مجال واسع من المعاني، والتداعيات، وظلال المعاني، وأن هذه تشير بالضرورة إلى الشرق الحقيقي، بل إلى المجال الذي يحيط بالكلمة. <sup>7</sup>"

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 25.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 25.

<sup>3</sup> بشير ريوح، مرجع سبق ذكره، ص 25.

<sup>4</sup> إدوارد سعيد، الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق، مصدر سبق ذكره، ص 22.

<sup>5</sup> بشير ريوح، المرجع السابق، ص 26.

<sup>6</sup> المرجع نفسه، ص 26.

<sup>7</sup> إدوارد سعيد، الإستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، المصدر السابق، ص 320.

وبضيف إدوارد سعيد بأن الشرق لم يكن يوماً مذهباً إيجابياً في الغرب، ولكنه له رؤية أكاديمية ذات نفوذ، دون أن نستثني مجال اهتمام يحدده. "الرحالة، والشركات التجارية، والحكومات والحملات العسكرية، وقراء الروايات وحكاية المغامرات الغربية، ورجال التاريخ الطبيعي، والحجاج الذين يعبرون الشرق نوعاً محدداً من الأماكن والشعوب والحضارات، كلما ازداد عدد المصطلحات الخاصة بالشرق وازداد تواترها فتوطد مكانها في الخطاب الأوربي."<sup>1</sup>

كما أن صورة الشرق ليس من صنع المخيال الغربي قط ومن المستحيل أن "نفهم الأفكار والثقافات والتاريخ أو دراستها دراسة جادة، دون دراسة القوة المحركة لها، أو بتعبير أدق دون دراسة تضاريس القوة أو السلطة فيها. فمن المخادعة الاعتقاد بأن الخيال وحده قد فرض خلق صورة الشرق."<sup>2</sup>

وإنما الحقيقة القائمة بين الشرق والغرب هي: "علاقة قوة وسيطرة، ودرجات متفاوتة من الهيمنة المركبة."<sup>3</sup>

وكما أسلفنا الذكر سابقاً بأن المسألة مسألة قوة وسلطة، فإن اقتحام إدوارد سعيد الفكر الغربي الفلسفي بغية مخاطبته بنفس الآليات والميكانيزمات، كان له الدور الفعال من خلال استفادته من كبار مفكريه وعلى رأسهم المفكر الفرنسي ميشال فوكو، وهنا يقر سعيد بأنه استفاد من ميشال فوكو، "وقد انتفعت هنا بالفكرة التي طرحها ميشال فوكو عن الخطاب على نحو ما عرضها في كتابه علم أثار المعرفة، وفي كتاب الآخر التأديب والعقاب، في تحديدي الاستشراق."<sup>4</sup>

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص 320.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص 49.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 49.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 46.

مما جعل إدوارد سعيد يدعو لفحص الاستشراق كونه. "لونا من ألوان الخطاب، فلن نتمكن مطلقاً من تفهم المبحث البالغ الانتظام الذي مكن الثقافة الأوربية من تدبير أمور الشرق، في مجالات السياسة وعلم الاجتماع، وفي المجالات العسكرية، والأيدولوجية، والعلمية، والخيالية، في الفترة التالية لعصر التنوير".<sup>1</sup>

وعليه "يستمر سعيد في التحاور مع المنجز الفوكوي، بحيث يقاسمه فكره أن الخطاب في مساره شيء في غاية البساطة".<sup>2</sup> ويضيف فوكو عن الخطاب. "إنه شيء بسيط في ظاهره، لكن أشكال القمع التي تلحقه تكشف باكراً وبسرعة عن ارتباطه بالرغبة والسلطة".<sup>3</sup>

ومن هذا الأثير البارز فإن النص باعتباره. "نتاجاً لثقافة مسجونة داخل قفص الامبريالية، هو مسابير للخطاب يدرج ضمن الحقيقي، وما هو خارجه تنزع عنه صفة الحقيقة الجليلة".<sup>4</sup>

#### أ - قضية المقاومة بين سعيد وفوكو:

برغم من أنه. "يمكننا الجزم بأن ميشال فوكو يعد من أهم مرجعيات إدوارد سعيد".<sup>5</sup>

والتأثر البارز والواضح لسعيد بفوكو بالمنهج الأركولوجي، إلا أن سعيد "غير مسرور من فوكو للنقص الذي رآه في الالتزام السياسي في عمله وفي الخطاب ما بعد البنيوية عموماً، وفوكو على الأخص، كما يقترح سعيد بتبني وجهة نظر سلبية وعقيمة ليس على استخدامات السلطة على الأكثر، بل عن الكيفية والسبب في الحصول على السلطة واستخدامها والاستحواذ عليها".<sup>6</sup>

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص 46.

<sup>2</sup> بشير ريوح، مرجع سبق ذكره، ص 26.

<sup>3</sup> بشير ريوح، مرجع نفسه، ص 27.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 27.

<sup>5</sup> عبد القادر حميدة، مرجع سابق، ص 227.

<sup>6</sup> بيل أشكروفت، بال أهلواليا، المرجع السابق، ص 94.

ومن هن يبرز الاختلاف والتباين بين فوكو وسعيد، فإذا كان سعيد قد اخترق الفكر الغربي وأستفاد من مناهجها أيما استفادة، فقد استطاع أن يكتفيها وفق ميولاته وطموحاته، في إعادة إنتاج فكر عربي قومي.

ووجه الاختلاف بين سعيد وفوكو هو: "إحساس متردد بأنه مبهور بالطريقة التي تعمل بها السلطة أكثر مما هو ملتزم بالمحاولة في تغيير علاقات السلطة في المجتمع".<sup>1</sup> لأن مفهوم فوكو، " للسلطة كونها شئ يعمل في كل مستوى اجتماعي لا يفسح مجالاً للمقاومة".<sup>2</sup> ، في حين نجد سعيد على " العكس ليس أن يقع في الفخ بل أن يبين ما هو كامن كي يقاوم ويخلق من جديد، وهذا ما هو متضمن في كتاب « الاستشراق ». الذي يؤكد على العلاقة بين السلطة والمعرفة".<sup>3</sup>

ومن التحليل الابستمولوجي بين فوكو وإدوارد سعيد يبدو. "على الرغم من مديونيته الواضحة لمنهجية فوكو، فإنه يدرك التباين مما سمح له بالإبداع التأليفي".<sup>4</sup> ومن جراء الاستقراء الفكري عند إدوارد سعيد وطريقة خلق مفاهيمه الخاصة به وتجاوز بها كل منهج فإن. " سعيد يصير على أن عدم الانسجام النظري للاستشراق هي الطريقة التي صمم أن يكون بها، لم أرغب في أن يكون منهج فوكو أو منهج أي شخص آخر متجاوزاً لما أحاول وضعه في المقام الأول".<sup>5</sup>

بمعنى أن سعيد اختار استراتيجية المقاومة، " قدمت للمتقنين الذين يجربون وعيهم النقدي لا مجرد رفض للخطاب الامبريالي بل مداخلة نقدية، « ضمن الشروط الحقيقة التي تجعل المعرفة ممكنة. »"<sup>6</sup>

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص 95.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 95.

<sup>3</sup> بيل أشكروفت، بال أهلواليا، المرجع نفسه، ص 95.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 96.

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص 97.

<sup>6</sup> المرجع نفسه، ص 97.

وهنا تظهر جليا الرؤية الفلسفية الثاقبة عند إدوارد سعيد أنه، " من الممكن للناقد التعامل مع النص بطريقتين - لا يوصف ما هو في داخل النص حسب بل أيضا ما هو خفي".<sup>1</sup> هذا الوعي النقدي الفلسفي المتحرر من كل قيود السلطات و من كل المناهج هو الذي، "يحرر نفسه من الثقافة المهيمنة، ويتبنى موقفا مسؤولا عدوانيا ثم يبدأ بـ «التعليل ويكشف عقلانيا ويعرف، قوة التعبيرات في النصوص»، إن تطور هذا الوعي النقدي مسألة مركزية بالنسبة لاستراتيجية سعيد للمقاومة.<sup>2</sup>

لجوء سعيد للمقاومة كخيار استراتيجي يكشف عن فطنته وحريته النابعة عن قناعته وقدرته على تحليل البنية الاستمولوجية الغربية وهي، " حضور سياسة الامبريالية ضمن الأدب والموسيقى الذي يخص القوى الامبريالية، قد أشاع الفوضى عند بعض النقاد ليتهموه بالتطرف إزاء الثقافة الغربية.<sup>3</sup>

وعلى طول المسافة الزمنية التي رافق فيها سعيد فوكو ومنجزاته المعرفية إلا أنه، " حرص على التحرر قدر الإمكان من سلطة فوكو المعرفية، حتى لا يخضع هو بدوره لخطاب فوكوي يهيمن على تخمينه في مسائل الاستشراق والثقافة والسلطة والمقاومة، فقد قطع نصف المشوار الفكري معه، واعتبر ذلك - من منظور إدواردي- لازمة معرفية تسعفه في فهم هذا الخطاب المركب والثابت،"<sup>4</sup>

إلا أن هذه المساييرة من سعيد مع فوكو وصفه " هومي بابا " بانه " ذرائعي جدا في استخدامه لمفهوم فوكو للخطاب " <sup>5</sup> إلا أن هذه الذرائعية التي وصف بها سعيد لا " تنقص البتة من قيمة سعيد المعرفية في استثمار ما هو فلسفي في مجال النقد الثقافي، أو في الاتكاء عليه بغية مساءلة النص الغربي واستنطاقه لإخراج مخفياته، وإنما كانت تقنية فلسفية

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 97

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 97

<sup>3</sup> بيل أشكروفت، بال أهواليا، المرجع نفسه، ص 148

<sup>4</sup> بشير ريوح، مرجع سابق، ص 29

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص 29

عالية الدرية اجتهد سعيد فيها من أجل التمكن من الاستشراق كخطاب، والتعامل معه على هذا الأساس.<sup>1</sup>

### ب- القطيعة الإستمولوجية بين سعيد وفوكو و جاك دريدا :

برغم من أن سعيد اجتهد في أخذ المناهج الغربية والاستفادة منها في كشف الاستشراق الخفي وتعريفه وبيان معدنه الرديء، إلا اننا يمكن ان نجزم بأنه كان هناك في التفكير الإدوردي، " بالنظر إلى مسعى سعيد في التمازج مع المنجز الفوكوي من باب الأخذ والإستيعاب ثم من جهة التجاوز، وهي ممارسة خطيرة من جهة أنها تستثمر في مفاهيم مشبعة برؤية فلسفية ومعرفية قوية تبلورت في محضن فكري خاص. لكن على رغم من هذه المخاطرة، كان إدوارد سعيد محاورا تجاوزيا بامتياز. "<sup>2</sup>

وذلك أن منهج فوكو يعمل على تحديد العلاقة بين القوة والمعرفة وعليه تعمل على فضح، " صيغ التوليدية، وأنظمة الاستبداد، أشكال عملها في الفكر والمؤسسات، لكن ذلك لا يقود إلى أي مقاومة ولا يحفز على وضع برنامج عمل. هذا هو الفرق الحاسم بين تفكير فوكو وإدوارد سعيد الذي يشد على مفهوم المقاومة وعلاقة النصوص بشروطها المكانية والزمانية. "<sup>3</sup>

ما يؤاخذ سعيد على: " الفلسفة البنيوية بصورة خاصة هو انتفاء بعد المقاومة في منتها الفكري ففوكو مثلا (( يحتفظ انفسه ب (ماهو سياسي) بإصراره على السلطة، لكنه يحرم نفسه من (السياسة) لأنه لا فكرة لديه حول (علاقات القوة )، ودون التفكير (علاقات القوة) يصعب التفكير حول المقومة بأية صورة ( منظمة)).<sup>4</sup>

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 29

<sup>2</sup> بشير رويح، مرجع سبق ذكره، ص 29.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 30.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 30.

وعليه " ما يصدق على البنيوية يصدق أغلب التوجهات الفلسفية الغربية، لأنها لم تتحدث عن فكرة المقاومة خارج الفضاء الغربي، والتزمت الصمت المريب حول هذه المسألة." <sup>1</sup>

وبناء على ما تقدم يعتبر إدوارد سعيد من القلائل الذين تفتنوا إلى عجز البنيوية فيما يتعلق بالسياسة، مما كان سببا لوضعها تحت طائلة النقد الدنيوي والذي يتضمن النص بعده الاجتماعي والتاريخي. <sup>2</sup>

ومن بين المرجعيات الفكرية التي كان سعيد قد تأثر بهم نجد جاك دريدا (2004/1930) والذي سيظهر وبشكل واضح في فكرة " ما بعد الكولونيالية، وفي موقف إدوارد سعيد من قضية تأويل النصوص، فإذا كان سعيد قد حسم الأمر فيما يتعلق بحدود التأويل. <sup>3</sup> فإنه يتفق مع " جاك دريدا" في "فكرة أن الكلام سابق للكتابة، على أساس أن النص المكتوب مجرد انعكاس أو إعادة إنتاج للنص المتكلم ذهنيا" <sup>4</sup>

<sup>5</sup> إلا وانه بالمقابل في نقده لفكرة ريكور فيما يتعلق بمسألة الفصل بين الكلام والكتابة نجده، " رفض سعيد أيضا فرضية دريدا المتعلقة عن الدلالة المؤجلة، التأويل اللانهائي. فبالنسبة لسعيد، تعلن النصوص عن ماديتها، دنيويتها، من خلال «تموضعها» في حالة الكلام نفسها. فبدل أن تكون النصوص انفصالا عن العالم، أو عن الكلام، تعلن عن ارتباطها بالفعالية. <sup>6</sup>

بمعنى إخراج النص عن. " نطاق هويته الأصلية، فكأنه خلق مطلق منطلقا من اللاشيء متجها صوب اللاشيء، ذلك أن النصية عنده تنحصر في المكتوب. <sup>7</sup>

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص 30.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 30.

<sup>3</sup> عبد القادر حميدة، مرجع سبق ذكره، ص 228.

<sup>4</sup> بيل أشكروفت، بال أهلواليا، مرجع سبق ذكره، ص 35.

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص 35.

<sup>6</sup> المرجع نفسه، ص 35.

<sup>7</sup> عبد القادر حميدة، مرجع سبق ذكره، ص



النصية لا تحمل. " المعنى البعيد والواسع النطاق كما هو الحال عند رولان بارت ... من الواضح أن الضرورة السياسية لدنيوية النص شيء محتم للنص ما بعد الكولونيالي بالتحديد، ليس فقط في قدرته على تمثيل العالم بل أيضا لأن هدفه أن ( يكون ) في داخل العالم ويتخلله.<sup>1</sup>

ومن هنا نستشف أن إدوارد استطاع بخبرته وحنكته في معايشة نصوص ومناهج الثقافات الفكرية المختلفة استطاع أن يستتبط لبها ويتسلق أعمدها الفلسفية وينبش في جذور المفاهيم كونها بيت القصيد وما يخدم آمال أمته وهويته المسلووية.

<sup>1</sup> بيل أشكروفت ،بال أهلواليا، المرجع نفسه، ص35.

## الخلاصة:

يدور موضوع فصلنا هذا حول إدوارد سعيد وعلاقته بالفلسفة، وهي قراءة تحليلية أركولوجية يعد عنوانها الرئيسي، إدوارد سعيد فيلسوفا.

ومن خلال عملنا هذا قمنا بتقسيم الفصل إلى قسمين جزئيين نظري وتطبيقي يتناول الأول سرد شامل لحياة إدوارد سعيد، وإن كانت كتابة السيرة الذاتية لشخص مثل سعيد تعد عملية صعبة وهذا نظرا لتعدد أماكن إقامته وكذا مشاريعه الفكرية والفلسفية، كدارس ومدرس ومؤلف وكذلك المرجعيات الفكرية التي أثرت فيه، وما تقتضيه من عملية حفرية ابستمولوجية تهدف إلى البحث في بنيته الفكرية وتشكلاتها.

حيث نجد من بين هؤلاء كل من: ميشال فوكو، وأنطونيو غرامشي، أخذ عن الأول الجانب التفكيكي وقراءته للنصوص والبحث في بنيتها الأساسية، والثاني فكرة الهيمنة.

لنصل إلى الجزء التطبيقي، وطبيعة التعالق الفكري بين الفلسفة وإدوارد سعيد، وقدرته العلمية والنقدية، على أتحكم في المناهج الغربية وامتلاك ناصيتها وإعادتها بلورتها وما يخدم قضيته من خلال حزمة المعارف والمفاهيم التي أستتبطها من الفكر الغربي، دون أن تقتلعه من جذوره.

وإحداث القطيعة الابستمولوجية بينه وبين فوكو، دون أن يقع في فخه، الذي اكتفى في منهجه كمراقب للأحداث السياسية دون تغييرها، عكس سعيد الذي عمل من خلال هذا المنهج إلى خلق فكرة المقاومة وإحداث التغيير المطلوب والنهوض بالمجتمعات، وتعرية الامبريالية وكشف خطابها الكولونيالي الزائف الذي طمس به مجتمعات العالم الثالث، وجعله يدور في فلكه، ويمثله ويتكلم بلسانه كونه عاجزا عن ذلك، وبالتالي من حق الغرب الإشراف عليه وإدارة شؤونه أمر ضروري يتطلبه الواجب الحضاري.

كما أحدث قطيعة أخرى ابستمولوجية مع جاك دريد الذي وإن افق معه بأن الكلام سابق للكتابة، إلا أنه حسم مسألة التأويل وما يعرف بالدلالة المؤجلة، والتأويل النهائي.

وصولاً إلى أن سعيد فعلاً أستطاع، أن يحدث تجانس فكرياً مع الفلسفة بل تعالق، وإن شئت تعانق مع الفلسفة، ضمن خلق مفاهيم ورؤى جديدة وجديرة بالدرس والتحليل، توحى برؤية فلسفية ثابتة تدعو إلى الوعي لا التصنيف، إلى التعبئة لا التواطؤ، إلى التأمل لا التنظير، إلى المبادرة لا إلى الإلزام.

## الخاتمة:

لقد وقفنا في هذا البحث المعنون بـ "مرجعيات الفكرية عند إدوارد سعيد مقارنة أركولوجية" وهذا المسار الذي اتبعناه يتضمن رحلة عبر ثلاث فصول متعلقة بالخطاب الكولونيالي، وما أفرزته الهيمنة الامبريالية، خلال مساحة زمنية ليس بالقصيرة، لينتظر هذا الخطاب ما بعد الكولونيالية، سواء في الأدب، أو في النقد، أو في الفلسفة، أو في سائر العلوم الأخرى، هذا الخطاب من وجهة نظرنا البسيطة، يمكن أن نقول أنه مر بثلاث مراحل رئيسة كما تتبعنا خلال هذا البحث المتواضع:

في المرحلة الأولى، وهي المعنونة حسب الفصل الأول "إرهاصات المدرسة ما بعد الكولونيالية"، وهي لصيقة بالخطاب الكولونيالي والتي حاول مفكروها إظهار الهيمنة الامبريالية، وطرق التخلص منها، ونجد من بين هؤلاء النقاد: محمد أركون ، الذي سعى جاهدا من خلال مشروعه الفكري، وهو نقد العقل الاسلامي مستعملا التأويل الفكري والفلسفي، وبالأحرى توظيف ما وصلت إليه الحضارة الغربية، من فكر ومناهج داعيا اللجوء إلى التفكير والغوص في الأسس والركائز، بهدف بعث تراث العربي من جديد، وحسب أركون أنه لا يمكن بأي شكل من الأشكال أن تتقدم الأمة العربية، ما لم تسير الركب الحضاري الغربي، والتخلص من العقل الدغمائي، وممارسة النقد البناء، إلا بالعودة إلى جذور المشكلة الماضي.

ثم تأتي فاطمة المرنيسي ، التي تعتبر إحدى رائدات النقد الاجتماعي، والتي استطاعت بقوة اطلاعها ومنهجها النقدي، أن تعيد للمرأة مكانتها المسلوبة بالعودة عبر الزمن إلى التاريخ الإسلامي وإعادة قراءته، قراءة فاحصة، وإحياء تاريخها. وإبراز دور المرأة فيه من الناحية الاجتماعية ودورها الفعال في السياسة آنذاك، وتضيف المرنيسي أن الغرب والذكورة وجهان لعملة واحدة، الهدف هو السيطرة على المرأة و تقزيم دورها، والنظر إليها كجسد ولذة دون

سواء، المرأة ضحية التحيز الديني المتعصب، والنظرة الاجتماعية الضيقة إلى بنية المرأة الذهنية، والدور الفعال هنا هو أيضا الجسد.

كما أنه لا فرق بين النظر إلى الحريم الشرقي أو الحريم الغربي، والمرنيسي رافعت دون أي خلفية تذكر لصالح المرأة في التاريخ الإسلامي دون أي حرج، الإسلام الذي كرمها ومجد شأنها كونها فاعلة اجتماعية لا يمكن إقصائها وتهمشها، معتمدة في ذلك كله على أسلوب الحكواتي.

ولا يمكننا في هذا المقام تجاوز مجهودات "أنا جيت غوها" الذي ينطلق من فكرة أساسية وهي يجب إعادة كتابة التاريخ الهندي من جديد فالتاريخ الحالي كتب من قبل المستعمر والنخب التابعة له، متجاهلا الشرائح العريضة من المجتمع والمتمثلة في الفلاحين، والفقراء، والمدنيين، وعليه فالتاريخ الحالي هو تاريخ التابع وليس التاريخ الهندي الحر.

في مرحلة ثانية وهي المعنونة حسب الفصل الثاني "الآباء المؤسسون للمدرسة ما بعد الكولونيالية" سنتحدث عن الكتاب والنقاد الذين كتبوا بلغة المستعمر، وفي مقدمتهم الهندية: غياتري سيبفاك، التي يعتبر الحديث عن فكرها حديثا يتطلب جرأة عالية، وقدرة على التفكير والتحليل معا، فهي من الأوائل الذين كانت لهم القدرة على المواجهة، وكان سؤالها الاستفزازي: هل يمكن للتابع ان يتكلم؟ ليتبع بسؤال آخر هل يمكن للتابع ان يتكلم قبل الحرق؟

سيبفاك المرأة الهندية التي وجدت نفسها تحارب على أكثر من صعيد، السلطة الذكورية والسلطة الدينية، والسلطة الاستعمارية. لجأت ألى المنهج التفكيكي، محاولة منها البحث في الأساليب الاستعمارية الكولونيالية، وتعريفها وبيان الحقائق الخفية عنها، كما عملت على محاربة السلطة الدينية - الهندوسية- والتي ترى ضرورة رمي المرأة نفسها في محرقة زوجها بعد وفاته عربون الوفاء والإخلاص. وترى ضرورة تفعيل دور المثقف في التعبير عن

الجماعة، إلا أنها تتراجع عن ذلك وتشكك فيه، كونه محاط هو الآخر بسياج من الثقافات الغير موثوق فيها، من حيث يدري أو لا يدري.

ثم يأتي "فرانز فانون" ، الذي يعتبر بحق رجل الإنسانية والكفاح ومواجهة الاستعمار، مهما كان نوعه وجنسه حتى ولو كان من بني جلده - فرنسا - يعتبر من الذين ساندوا ثورة التحرير لكونها ثورة عادلة وغير قابلة للمساومة، عمل على معالجة المصابين والمتأثرين نفسيا من جراء الحرب جنبا إلى جنب بمعنى المستعمر والمحتل على حد سواء،

دعى أيضا إلى ضرورة تفكيك البنيات الأساسية للكولونيالية، وأقوالهم الزائفة والسخيفة القائلة بجلب الحضارة إلى الرجل الأسود، ويرى أن الكفاح المسلح هو الحل الوحيد في طرد المستعمر، داعيا المثقف للقيام بعمله في توعية الجماهير وتعبئتها وخاصة الفلاحين كونهم حماة الأرض.

ثم ها هو هومي بابا يطلق على المحتل كونه مختل نفسيا، ولا يعي، ما يفعل، ابتكر الأساليب والأكاذيب والطرق الرديئة لتبرير احتلاله لشعوب ويدعو إلى النقد والإصلاح والتفتح على الثقافات الأخرى لخلق عوالم ثقافية، أخرى عابرة للقارات، ويعتبر من أكثر النقاد ابتكارا للألفاظ والمصطلحات مثل التهجين، الفضاء الثالث...

أما المرحلة الثالثة، وهي المعنونة حسب الفصل الثالث "إدوارد سعيد فيلسوف" وهي مرحلة تطور الآداب والنظريات والمناهج الفلسفية المعاصرة، والتي وضعت حدا لهذه القوة القامعة، واستطاعت أن تكيف اللغة والكتابة لاستخدامات جديدة ومميزة ومثمرة إلى أبعد الحدود، وأعمق البحار، وتتميز هذه المرحلة بحضور الكاتب والناقد والفيلسوف "إدوارد سعيد" الذي يعتبر من أهم منظري النظرية ما بعد الكولونيالية، والذي تبنى مفهوم الثقافة والمقاومة في ظل النقد ما بعد الكولونيالي.

يعتبر إدوارد سعيد أشبه بالنص المفتوح على العالم يتحدى بشخصيته بفكره وطروحاته ومواقفه كل الأمكنة والأزمنة، ويعد من أبرزهم شهرة وانتشاراً، وذلك نظراً لدفاعه المستميت عن كبرى القضايا التي عاشها كونه إنسان عربياً وفلسطينياً، وهو الناقد والمفكر والفيلسوف المناهض للهيمنة بمختلف أشكالها وألوانها الذي مكنته قدراته من استيعاب كل الخطابات والتيارات الثقافية والفكرية، والنقدية، ومختلف النظريات المعاصرة، الذي استطاع ان يقتحم الغرب في عقر داره ويقوم بحفريات من داخلها، فهو المتعدد في اللغة والكتابة والهوية والمنفى.

فالنقد البناء الذي ظل رفيقه الدائم، استطاع من خلاله يكون حمولة من الألفاظ والمفاهيم، والأفكار، عبر رحلة طويلة، أهلته أن يكون أهلاً للفلسفة دون منازع فمن القرابة الأدبية إلى التعالق الفلسفي، تكمن شخصية إدوارد سعيد الثابتة والرزينة، تربع على عرش الفلسفة بعد عراق فكري ونقدي وإطلاع فلسفي غربي واسع، راح يرافع عن العالم الثالث والقضية الفلسطينية بعيون عربية وفكر فلسفي راسخ في عرويته وعالميته، متجرد من كل الأهواء والنعرات الجاهلية، متمرس في منهجه وتكوينه الغربي، فاضحاً الخطاب الكولونيالي كاشفاً عن جذوره الخفية.



# هل يتكلم التابع قبل الموت حرقاً؟

دنيا الحلاق  
ديسمبر 272016  
انشر

الصورة



(بصمات أرامل المهرجا نفذن الساتي، تصوير: دوغلاس بيرسون )

تتناول جايتري سبيفاك الباحثة الهندية الأميركية في مجال الأدب المقارن والدراسات ما بعد الكولونيالية، نشوء صورة إنسان العالم الثالث في الخطاب الغربي السياسي والعلمي.



مركزةً في عملها على مسألة العلاقات بين الغرب و"الآخر" وخصوصاً على سؤال: كيف يصنع الغرب صورة آخره .

يدور أحد أهم كُتب سبيفاك (Can the subaltern speak?) الصادر سنة 1988، أو "هل يتكلم الإنسان التابع حول مفهوم subaltern؟"، أي الإنسان المستبعد من الحياة العامة، أو العاجز عن تبديل طبقته الاجتماعية والمحروم من الانتماء إلى أي شريحة اجتماعية أو إيديولوجية محددة، غير أن الكاتبة تُركز في هذا الكتاب على واقع المرأة التابعة لأنها - أكثر من الرجل - ضحية عنف الخطاب الابيستيمي (épistémique).

لكي توضّح نظريتها، تستخدم سبيفاك مثال "الساتي"، وهو إلزام المرأة الهندية التي تفقد زوجها بالموت حرقاً في النار نفسها التي تحرق فيها جثة زوجها. وقد مُنع هذا التقليد الساري سابقاً في بعض المناطق الهندية أثناء الاحتلال البريطاني .

تدرس الكاتبة خطابين متناقضين حول "الساتي"؛ الأول، وهو الخطاب البريطاني المهيمن، يقول إنه ينقذ المرأة الهندية من "وحشية" الرجل الهندي، بينما هدفه الحقيقي هو محاولة فرض الحضارة البريطانية ونظرة الإنسان الأوروبي على المجتمع الهندي .

أما الخطاب الثاني، وهو الخطاب البطريركي الهندي، فيعتبر أنه يدافع عن التقاليد ضد الإمبريالية وعن إرادة المرأة الهندية نفي الدفاع عن شرفها، يتحدّث الخطابان باسم المرأة وحريتها لكنهما في الحقيقة يتجاهلان صوتها: هكذا يبنيان معاً هوية الإنسان التابع (subaltern)، فما هو دور المثقّف في هذه الحالة وما يُطلب منه؟ هل يستطيع فعلاً أن يساعد هؤلاء الأشخاص؟

تستخدم سبيفاك هذا المثال لكي تهاجم أصحاب النظرية الفرنسية (French theory) ، ومن بينهم Foucault و Deleuze تحديداً (الذين يعتقدون أن للمثقف دوراً نظرياً وتقنياً في المعركة الاجتماعية ليقدم للأشخاص التابعين أدوات فكرية لكي يدافعوا عن أنفسهم، بما أنهم يعتقدون أن للشخص التابع القدرة على التعبير وعلى تمثيل نفسه سياسياً كونه يتفهم واقعه أكثر من أيّ أحدٍ آخر .

بالنسبة للباحثة ليس لهذا الشخص التابع (مثلاً المرأة الهندية التي تتعرض لتقليد الساتي)، الوسائل الكافية لكي يبني هوية اجتماعية موحدة وثابتة في وجه الخطابات المسيطرة. وتعتبر أنه بمجرد أن يكون للفرد صوت، فهو يملك في الحياة العامة نوعاً من السلطة. لذلك يتكلم المثقف من مكان ذي سلطة (حتى وإن كانت لديه نظرية مختلفة). وعندما يحاول المثقف أن يدافع عن الشخص التابع يعتقد أن هذا الشخص يشبهه في كل تفاصيل ترتيب هويته: الآخر في الهامش يكون شفافاً ومفهوماً من وجهة نظر السلطة. وتبدو هذه النقطة واضحة جداً في حوار Foucault و (Deleuze 1) عندما يقارنان المهمشين في علاقتهم بالسلطة (في فرنسا) وكأن لديهم هوية وحالة واحدة: السجناء والنساء والأجانب والعمال.

ففي نظرة سبيفاك أن هذا التضامن من قبل المثقف للمظلوم (التابع)، هو تضامن سطحي يمنعه من تفهم عميق لهذا الشخص ولعلاقات السلطة بالهامش (وكذلك علاقات مراكز السلطة الهامشية ببعضها)، حيث يختلف، في حالة الساتي، موقع المرأة التابعة عن الرجل البطريركي، نستطيع أن نذكر مثلاً مواقف بعض المثقفين الغربيين (الرجال) أخيراً من موضوع الحجاب: يطالبون بمنعه بحجة حرية المرأة بينما يتكلمون عنها من موقعهم المختلف تماماً ويتجاهلون الواقع الذي تعيش فيه .

من الضروري أن نفهم تركيب الذات لكي نستطيع أن نفهم الآخر؛ وعليه تطالبتنا الكاتبة أن نقرأ واقع الهند بشكل أعمق: لا توجد علاقة وحيدة بين السلطة والهامش بل هناك تدرجات كثيرة في السلطة وفي قوة الخطابات (بين بريطانيا المستعمرة والهند وأيضاً في الهند بين الريف والمدن، بين الطبقات الاجتماعية، بين حالة الساتي وحالة رجل الأعمال الهندي... إلخ) - بينما الهند كلها بالنسبة للغرب تقيم في الهامش .

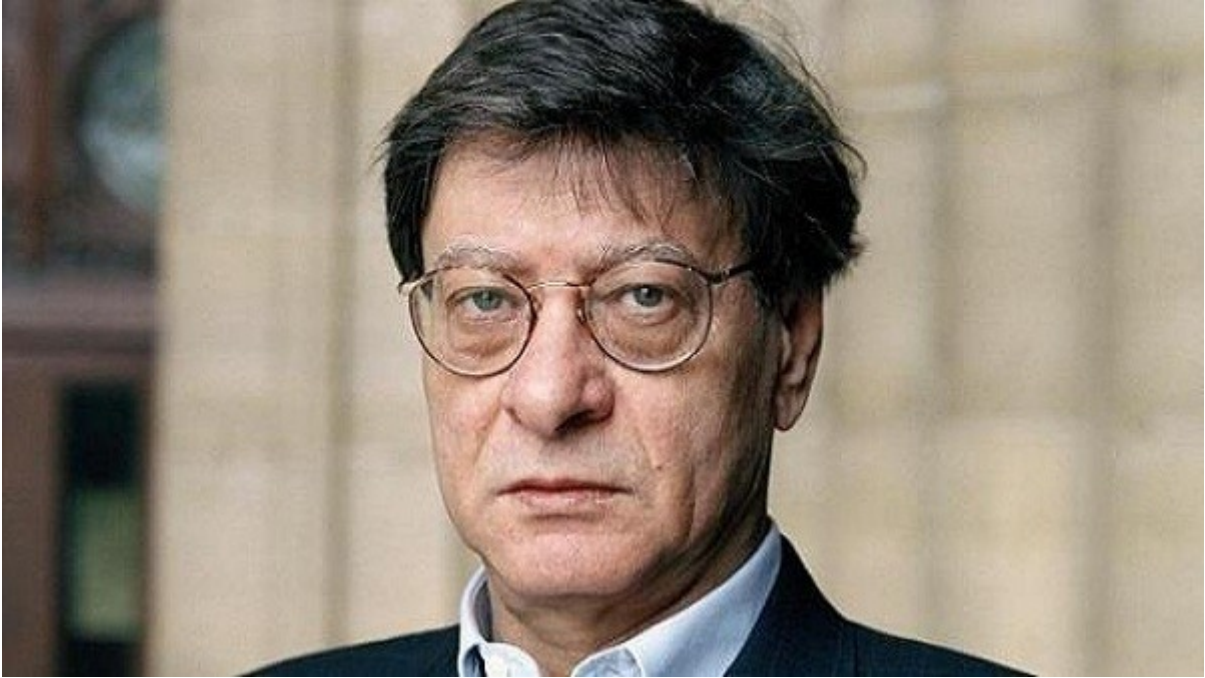
فتطلب سبيفاك أن نكون واعين من محلنا الاجتماعي والثقافي عندما نتحدث عن السياسة والمجتمع بشكل عام وندافع عن رأي ما، لذلك لا تزال تشكك وتسأل ما قيمة خطابها كمتقفة وبروفيسور في أميركا عندما تتكلم عن الهند وعن هذه المرأة التابعة بالذات، صحيح أنها هندية ولكنها تتكلم من محل وواقع مختلفين تماماً. تقترح مثلاً أن تتعامل مع

الموضوع بطريقة مختلفة: لا تتكلم عن هذه المرأة ولا تحاول أن تدافع عنها بل تتكلم معها.

هذه النظرية مهمة جداً في مجالات مختلفة وتفيد أولاً الباحثين في الأدب المقارن وفي الدراسات الثقافية<sup>1</sup>.

## محمود درويش يهدي قصيدته للمفكر إدوارد سعيد

الإثنين 12/مارس/2018 - 06:21 م



محمود عبدالله تهامي

ارتبط اسمه بشعر القضية الفلسطينية، وهو أحد أهم الشعراء الفلسطينيين والعالم العربي، ومن أبرز الذين ساهموا بتطوير الشعر العربي الحديث وإدخال الرمزية فيه؛ هو الشاعر محمود درويش الذي تحل ذكرى ميلاده في 13 مارس، وفي شعر درويش تمتزج الثقافات والأحلام والأمانى لخلق عالم رحب يليق بالإنسان، حظيت الأنثى بمكانة خاصة في شعره، كما حظي الموت والآخر بمكانة مهمة أيضاً في نصوصه، استطاع أن يؤثر في الأدب العربي، وأن يخلد اسمه، بأعماله المميزة.

<sup>1</sup> صحيفة العربي الجديد ، <https://www.alaraby.co.uk/>

عرف المفكر والفيلسوف الفلسطيني إدوارد سعيد، رفيق الدفاع عن الشعب الفلسطيني، رفيق الفن والفكر والفلسفة، والذي اشتهر بدراساته حول الاستشراق ونظرة الغرب للعالم العربي والإسلامي، كتب درويش قصيدته "طباقي" وأهداها إلى المفكر الكبير إدوارد سعيد. وعن شعر درويش قال إدوارد سعيد: "إن الشعر عند محمود درويش لا يقتصر على تأمين أداة للوصول إلى رؤية غير عادية، أو إلى كون قصي من نظام متعارف عليه، بل هو تلاحم عسير للشعر وللذاكرة الجمعية، ولضغط كل منهما على الآخر. والمفارقة تتعمق على نحو لا يُحتمل حين تُنشط خصوصية الحلم بواقع فاسد مهدد، أو تتم إعادة إنتاجها بفعل ذلك الواقع تحديداً".

وفي قصيدة "طباقي" يقول درويش فيها:

نيويورك.. نوفمبر.. الشارع الخامس

الشمس صحن من المعدن المتطائر

قلت لنفسي الغريبة في الظل:

هل هذه بابل أم سدوم؟

هناك، على باب هاوية كهربائية

بعُلو السماء، التقيت بإدوارد

قبل ثلاثين عامًا،

وكان الزمان أقل جموحًا من الآن...

قال كلانا:

إذا كان ماضيك تجربة

فاجعل الغد معنى ورؤيا!

لنذهب،

لنذهب إلى غدنا واثقين

بصدق الخيال، ومُعجزة العشب

لا أتذكر أننا ذهبنا إلى السينما

في المساء. ولكن سمعتُ هنودًا

قدامى ينادونني: لا تتق

بالحصان، ولا بالحدائثِ  
لا. لا ضحيةً تسأل جلاذها:  
هل أنا أنت؟ لو كان سيفي  
أكبر من وردتي... هل ستسأل  
إن كنتُ أفعل مثلك؟  
سؤالٌ كهذا يثير فضول الروائيِّ  
في مكتبٍ من زجاج يُطلُّ على  
زنبقٍ في الحديقة... حيث تكون  
يدُ الفرضية بيضاء مثل ضمير  
الروائيِّ حين يُصَفِّي الحساب معَ  
النزعة البشرية... لا غد في  
الأمس، فلنتقدم إذا!  
قد يكون التقدمُ جسر الرجوع  
الى البربرية...  
نيويورك. إدوارد يصحو على  
كسل الفجر. يعزف لحنًا لموتسارت.  
يركض في ملعب التنس الجامعيِّ.  
يفكر في رحلة الفكر عبر الحدود  
وفوق الحواجز. يقرأ نيويورك تايمز.  
يكتب تعليقه المتوتر. يلعن مستشرقاً  
يُرشدُ الجنرال الى نقطة الضعف  
في قلب شرقية. يستحم. ويختارُ  
بدلته بأناقة ديك. ويشربُ  
قهوته بالحليب. ويصرخ بالفجر:  
لا تتلكأ!  
على الريح يمشي. وفي الريح

يعرف مَنْ هُوَ. لا سقْف للريح.  
لا بيت للريح. والريحُ بوصلَةٌ  
لشمال الغريب.  
يقول: أنا من هناك. أنا من هنا  
ولستُ هناك، ولستُ هنا.  
لِيِ اسمان يلتقيان ويفترقان...  
ولي لُغتان، نسيْتُ بأيِّهما  
كنتُ أحلِّمُ،  
لي لُغَةٌ انكليزيَّةٌ للكتابةِ  
طيِّعَةُ المفردات،  
ولي لُغَةٌ من حوار السماء  
مع القدس، فضيَّةُ النبرِ  
لكنها لا تُطيعُ مَحَيِّلتي  
والهويَّةُ؟ فُلْتُ  
فقال: دفاعٌ عن الذات...  
إنَّ الهوية بنتُ الولادة لكنها  
في النهاية إبداعٌ صاحبها، لا  
وراثَةٌ ماضٍ. أنا المتعدِّد... في  
داخلي خارجي المتجدِّد. لكنني  
أنتمي لسؤال الضحية. لو لم أكن  
من هناك لدرَّبتُ قلبي على أن  
يُرَبِّي هناك غزال الكِنَاية...  
فاحمل بلادك أنى ذهبتَ وكُنْ  
نرجسيًّا إذا لزم الأمر





قائمة المصادر والمراجع :

- 1- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوظ، ب ط ، إتحاد الكتاب العرب، دمشق ، سنة 2000.
- 2- إدوارد سعيد ،الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق ، ترجمة د محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ط 1 ، سنة 2006.
- 3- إدوارد سعيد ،تعقيبات على الاستشراق ، ترجمة صبحي حديدي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ،ط1، سنة 1996.
- 4- إدوارد سعيد، خارج المكان، ترجمة فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط 1 ، سنة 2000.
- 5- إدوارد سعيد، صور المثقف ،ترجمة ،غسان غصن ،مراجعة منى أنيس، ب ط،دار النهار ،بيروت، سنة 1996.
- 6- إدوارد سعيد ، المثقف والسلطة ، ترجمة محمد عناني ،رؤية للنشر والتوزيع،القاهرة ،ط1،سنة 2006.
- 7- بيل أشكروفت، بال أهلواليا، إدوارد سعيد، مفارقة الهوية، ترجمة، سهيل نجم، مراجعة، حيدر سعيد ،نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا،دار الكتاب العربي، القاهرة ،مصر، ط1، سنة 2000.
- 8- توماس يريسون، انزياح المركزية الغربية، ترجمة جان ماجد جبور، ط 1 ، دار النشر الفرنسية Le Decourerte سنة 2019.
- 9- رانا جيث غوها، عن بعض جوانب التاريخ الهندي، مجلة الجمهورية ترجمة كرم نشار، العدد الافتتاحي من دورية مجموعة دراسات التابعين.
- 10- رانا جيث غوها، التاريخ عند نهاية التاريخ العالمي ومقالات أخرى، ترجمة ثائر ديب، ط1، هيئة البحرين للثقافة والآثار، سنة 2019.
- 11- فاطمة المرنيسي، السلطانات المنسيات، نساء رئيسات دولة في الإسلام، ترجمة جميل معلى وعبد الهادي عباس، ط1، دار الحصاد، سوريا، سنة 1994
- 12- فاطمة المرنيسي، شهرزاد ترحل إلى الغرب، ترجمة فاطمة الزهراء، أزرويل، المركز الثقافي العربي، دون ط، سنة 2001.



- 13- فاطمة المرنيسي، نساء على أجنحة الحلم، ترجمة فاطمة الزهراء، أزوريل، ط 1، منشورات الفنك سنة 1998
- 14- فخري صالح، إدوارد سعيد، دراسة وترجمات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، سنة 2009.
- 15- فرانزفانون، العام الخامس للثورة الجزائرية، ترجمة دوفان قرقوط مراجعة الأستاذ عبد القادر بوزيدة، ناشر أنيب، بيروت، ط1، سنة 2004.
- 16- فرانزفانون، معذبو الأرض، د. سامي الدرويين د. جمال الأتاسي مدارات للأبحاث والنشر، مصر، ط2، سنة 2015.
- 17- مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصور شاهين بدون دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، سوريا.
- 18- محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وإدارات الهيمنة ترجمة هاشم صالح، ط2، دار الساقى، بيروت، لبنان، 2001.
- 19- محمد اركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، ط 2، الناشر مركز الانماء القومي، بيروت، لبنان.
- 20- محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد و اجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دون ط، دار نهضة لافوميك، الجزائر، سنة 1993،
- 21- محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأسيس، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة وتعليق هاشم صالح، ط1، دار الساقى، سنة 1999.
- 22- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة هاشم صالح، دون ط، دار الطليعة، بيروت.
- 23- مصطفى الحسن، الدين والنص والحقيقة، قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، ط 1، إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، سنة 2012.
- 24- هومي بابا، موقع الثقافة، ترجمة ثائر ديب، ناشر المجلس الأعلى للثقافة، 11 البلد القاهرة، ط1، سنة 1994.

المجلات والدوريات

- 1- بسمة جديلي، دراسات ما بعد الكولونيالية من منظور أبرز أقطابها، مجلة إشكالات، معهد الآداب واللغات تامنغست، ع 9.
- 2- بشير ريوح، إدوارد سعيد والفلسفة، مجلة تبيين، العدد 15، المجلد الرابع، شتاء 2016، [/https://www.dohainstitute.org](https://www.dohainstitute.org)
- 3- التابع الهندي الفلسطيني، الملحق الثقافي، جريدة الاتحاد، الإمارات العربية المتحدة، يوم الخميس 24 يناير 2008، على الساعة 1:46 [www.alitihad.a2](http://www.alitihad.a2)
- 4- ثابتي حياة، فرانزفانون والثورة الجزائرية، جريدة المجاهد، 3 يناير 2019.
- 5- حوار ستيف بولسون مع غاباتري تشاكرافروتي، النقد التقاربي، ترجمة محمد صلاح، مركز نماء للبحوث والدراسات.
- 6- خزعل الماجدي، منهج فوكو ومتن سعيد، صحيفة الأتحاد، الملحق الثقافي، الأربعاء 9 نوفمبر 2016. <https://www.alittihad.ae/article/56325>
- 7- ديبش شاكر بارتى، دراسات التابع والتاريخ ما بعد الكولونيالي مجلة أسطور، ع3.
- 8- رشيد الخالدي، المنفى العالمي... حياة، إدوارد سعيد وحيواتية اللاحقة، روان الثقافية، مجلة ثقافية فلسطينية، ترجمة رحاب علي، [/https://rommanmag.com2020/11/18](https://rommanmag.com2020/11/18)
- 9- ريتا فرج، الخطاب الاستشراقي حول "نساء الهامش" مجلة الفيصل مارس 2018.
- زكية عرعار، أ.د بلقاسم مالكية، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، ع 28، سنة 1 جوان 2017.

- 10- زيد محمود علي ، بين غرامشي وإدوارد سعيد، جريدة المدي، ملحق المنارات، أطلع عليه على الساعة 06:52:02 2017/10/24 م  
<https://almadasupplements.co/view.php?cat=19173>
- 11- سعاد العنزي، تقاطعات الهوية عند إدوارد سعيد ومحمود درويش، صحيفة القدس العربي، يوم 2014/9/22، ص 7، تم الإطلاع عليه يوم 2014/5/5  
[/https://www.arab48.com](https://www.arab48.com)
- 12- شناف صبرينة، النقد الحضاري في فكر إدوارد سعيد ، أطروحة لنيل درجة الماجستير، كلية العلوم الاجتماعية ، قسم الفلسفة ،جامعة وهران ، الجزائر ،سنة 2013.
- 13- صبحي الحديدي، إدوارد سعيد الناقد، آداب التابع وثقافات الامبريالية، صحيفة القدس 27 أغسطس 2018، اطلع عليه يوم الأحد 30 ماي 2021  
[/https://www.alquds.co.uk](https://www.alquds.co.uk)
- 14- صبحي حديدي، إدوارد سعيد الناقد الأدبي، مجلة بدايات ، العدد السابع، شتاء 2014  
[/ https://bidayatmag.com](https://bidayatmag.com)
- 15- طاهر سلت، ثقافة المقاومة عند "إدوارد سعيد"، مجلة مفاهيم للدراسات الفلسفية والإنسانية المعمقة ،جامعة زيان عاشور، العدد 6، سنة سبتمبر 2019  
<https://www.asjp.cerist.dz/en/article/100951>
- 16- طهيري عماد الدين، الكولونيالية وخطاب التحرر في فلسفة فرانزفانون، قانون وتنقيف الثورة الجزائرية، مجلة منيرفا، مجلد 3، ع 6، جوان 2017.
- 17- عبد القادر حميدة، حفريات ابستمولوجية في فكر إدوارد سعيد، ضمن كتاب أعمال الملتقى الدولي الأول "قراءات ابيستيمية مناهج البحث العلمي عند العلماء العرب

والمسلمين، المنعقد يومي: 29-30 أكتوبر 2019، جامعة الجلفة، ط 1، دار الضحى للنشر والإشهار، الجلفة، الجزائر، 2021.

18- فاطمة والسندباد، "لهشاء- الرباط"، منشور على قناة الجزيرة

http://youtube/f82tbiygrra أطلع عليه بتاريخ 2021/04/28 على الساعة

.21.26

19- فتحي منصورية، النقد الثقافي وحوار الأنساق قراءة في نقد "هومي بابا" للمنظور

الكولونيالي، جامعة باتنة 1.

20- فريال جبوري غزول، إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، مجلة فصول، العدد الأول،

تاريخ الاصدار 1 ديسمبر 1983.

<https://archive.alsharekh.org/Articles/133/14110/303>

21- محمد سامي الكيال، ما بعد الاستعمار، هل أمكن للتابع فعلا أن يتكلم

http://manchoor.com/outhors/m.sami.akayiol، 2012/4/30. على

الساعة: 14:15.

22- محمد كريم الساعدي، هومي بابا، والقراءة النفسية بين الأنا والآخر، صحيفة الحوار

المتمدن، العدد 5834، 2018/4/3.

23- محمد يحي حسن، إشكالية التمثيل والوصاية، هل يستطيع التابع أن يتكلم،

http://www.trasowt.com نشر يوم 29 سبتمبر 2018. ينظر الملحق رقم 1

24- محمدي كريم الساعدي، إدوارد سعيد وخطابات الهيمنة الفوكوغرامشية، منشور

على موقع صحيفة المنقف، العدد 5365

<https://www.almothaqaf.com/a/b12-1/926554>، اطلع عليه بتاريخ

[2021/5/14](https://www.almothaqaf.com/a/b12-1/926554)، على الساعة 10:19

25- محمود أحمدي، ديريدا والهامش وأعمالها، حوار مع غاباتري سيفك، مجلة الحكمة  
2017/02/25.

26- محمود عبد الله تهامي، محمود درويش يهدي قصيدته للمفكر إدوارد سعيد، صحيفة  
البوابة، الاثنين 2018/3/12، ص4 <https://www.albawabhnews.com> / ينظر  
الملحق رقم 2

27- مدى الفاتح، فلسفة الاستشراق : عن غرامشي وفوكو وإدوارد سعيد، صحيفة القدس  
العربية، 16 يناير 2018، اطلع عليه يوم 18 ماي 2021 <https://www.alquds.co>



# قائمة المحتويات

قائمة المحتويات

صفحة	العنوان
	كلمة شكر
	إهداء
	ملخص
أ	مقدمة
12	الفصل الاول: إرهاصات المدرسة ما بعد الكولونيالية
12	تمهيد
13	أولاً: لمحة عن فلسفة محمد أركون
13	1 جوانب من حياة محمد أركون
14	2 مفهوم العقل الإسلامي
15	3 مفهوم الحداثة والاستشراق
15	أ - الحداثة
16	ب الإستشراق
17	4 السياسة الفكرية عند أركون
17	أ - التراث
17	ب الظاهرة الدينية
18	ت- الخطابات المتنافسة حول التراث
19	5+الاسلاميات التطبيقية
20	6-الخروج من السياج الدوغمائي المغلق
22	ثانياً: لمحة عن فلسفة فاطمة المرينسي
22	1 جوانب من حياة فاطمة المرينسي
22	2 مشروع المرينسي النقدي / الأنثوي
23	3 قراءة التراث النسوي
24	4 الحدود والأسوار
25	5 العقل وفاعلية المرأة
26	6 الخطاب الكولونيالي والمرأة المتحررة
28	7 بين طرد المستعمر و الترحيب بثقافته
30	ثالثاً: لمحة عن فلسفة رانا جيت غوها
30	1 جوانب من حياة رانا جيت غوها

قائمة المحتويات

30	2 قراءة التاريخ الهندي الكولونيالي
31	3 انتفاضة الفلاح ( الطبقة الهشة )
32	4 الخطابات السائد في الخطاب الكولونيالي
33	5 التدين والعصيان
34	6 إعادة كتابة التاريخ
35	الخلاصة
35	أولاً: محمد أركون
36	ثانياً: فاطمة المرنيسي
38	ثالثاً: رانا جيت غوها
41	الفصل الثاني: لمحات عن أهم الآباء المؤسسين لدارسات ما بعد الكولونيالية
41	تمهيد
42	أولاً: لمحة عن فلسفة غباتري شاكرا سبيفاك
42	1 جوانب من حياة غباتري شاكرا فروتو سبيفاك
43	2 التفكيك... سبيفاك جاك دريدا
44	3 ماهو التابع
45	4 هل يمكن للتابع أن يتكلم
46	5 المعالم النقدية في فكر سبيفاك
48	ثانياً: لمحة عن فلسفة فرانز فانون
48	1 جوانب من حياة فرانز فانون
49	2 فانون والعنف في الخطاب ما بعد الكولونيالي
51	أولاً: نشأة الأحزاب السياسية وفشلها في تنظيم ورص الصفوف
52	ثانياً: الصراع بين النخب والجمهير الريفية
53	ثالثاً: الانشقاق داخل الأحزاب السياسية وتحصن بعضهم بالفلاحين
54	3 مواصفات الجزائري من المنظور السيكولوجي الكولونيالي
56	4 المرأة بين الثوابت والمتغيرات في الفكر الكولونيالي
58	5 فانون والثورة الجزائرية
60	ثالثاً: لمحة عن فلسفة هومي بابا
60	1 جوانب من حياة هومي بابا
61	2 مفاهيم ومصطلحات في فلسفة هومي بابا



قائمة المحتويات

61	أ - التهجين
61	ب التناقض
61	ت الاختلاف الثقافي في اللفظ والصورة النمطية
62	ث المحاكاة
62	ج الفضاء الثالث
62	3 هومي بابا ولغته النقدية الثقافية
66	4 الخطاب الكولونيالي بين الصورة النمطية والتجاذب
67	5 التتكر والمحاكاة ضد هومي بابا
69	خلاصة
69	1 غياتري سبيفاك
70	2 فارنز فانون
71	3 هومي بابا
74	الفصل الثالث: ادوارد سعيد فيلسوفا
74	تمهيد
75	أولاً: الجزء النظري: سرد شامل لسيرة إدوارد سعيد
75	• حياته الشخصية
75	أ - مولد إدوارد سعيد
76	ب نشأة إدوارد سعيد
83	ت وفاة إدوارد سعيد
83	• حياته العلمية
83	أ - مساره الدراسي
84	ب نشاطه المهني
85	ت مؤلفاته
87	• تأثير العناصر الفلسفية في فكر إدوارد سعيد
87	أ - ميشال فوكو
91	ب أنتونيو غرامشي
96	ثانياً: الجزء التطبيقي: إدوارد سعيد من النقد الادبي إلى المنحى الفلسفي
96	• القرابة الادبية عند إدوارد سعيد
103	أ - أشكال النقد عند إدوارد سعيد

## قائمة المحتويات

103	ب العلاقة الدنيوية بين النص والناقد
103	- مفهوم النص
104	- دور الناقد
107	• التعاليق الفلسفية عند إدوارد سعيد
111	أ - قضية المقاومة بين سعيد وفوكو
114	ب التقطيع الابستمولوجية بين سعيد وفوكو و جاك دريدا
120	الخاتمة
125	الملاحق
140	قائمة المصادر والمراجع