غوايات التَّمركُز الثّقافيّ الكولونياليّ مدخل إلى نقد مرجعيَّات «إدوارد سعيد» في نظريَّة ما بعد الاستعمار

أزراج عمر *

المُلخّص

أفضت المُجَادلات حول الكولونياليَّة، وما بعد الكولونياليَّة الَّتِي شهدتها العقود الأخيرة من القرن المنصرم إلى تراكم الغموض والالتباس حول طبيعة الثقافة النَّقْديَّة للتّمركز الغربيّ، ولا سيَّما في حقل الاستشراق. ومن الواضح أنَّ ما قدَّمه «إدوارد سعيد» ـ في هذا المجال ـ يُشكّل أُنموذجًا للدِّراسة، خصوصًا لجهة وقوع هذا الأخير أسير المرجعيَّة الثَّقافيَّة الغربيَّة نفسها، وهو يقوم بنقد السُّلوك الكولونياليّ في جغرافيا الشّرق والعالم العربيّ ـ الإسلاميّ على وجه الخصوص.

هذه الدِّراسة تحاول رصد المرجعيَّات الَّتِي اعتمدها «إدوارد سعيد»، وهي تنطلق من الفرضيَّة القائلة بأنّ من غير المُمْكن فهم مشروعه الثقافيّ، والوقوف على مآلاته ومقاصده خارج سياق تأثُّره العميق بالفكر الغربيّ ومناهجه النَّظريَّة ومبانيها. وفي هذا السِّياق، تشير الدِّراسة إلى أنَّ «سعيد» لم يكن صاحب منهج مُستقلّ، أو نظريَّة معرفة للسُّلوك الكولونياليّ؛ وإنَّما ذهب إلى الأخذ بقواعد البِنْيويَّة والتَّفكيكيَّة، كما جاءت في أعمال الفيلسوف الفرنسيّ «ميشال فوكو» (Michel Foucault)

* باحث وأكاديميّ جزائريّ، مُقيم في بريطانيا.

و«جاك ديريدا» (Jacques Derrida)؛ ما جعل أعمال «سعيد» النَّقْديَّة استمرارًا شرقيًّا لمناهج الفلسفة النقديَّة الأوروبيَّة. ولعلّ كتاب «الاستشراق» هو من أبرز الشَّواهد على ما تذهب إليه هذه الدِّراسة، حيث طغت على صفحاته نقد السُّلوك الاستعماريّ التعسُّفيّ حيال مجتمعات الشرق العربيّ والإسلاميّ.

تمهيد

منذ صدور كتاب «الاستشراق» للنَّاقد «إدوارد سعيد» في العام 1978م، وإنتاجه يتواصل عبر سلسلة من المُؤلَّفات النَّقديَّة الَّتي انتشرت في معظم جامعات العالم، وعُدَّت من طرف بعض النُّقَّاد النَّاطقين باللُّغة العربيَّة بوصفها شكلًا من أشكال المقاومة للغرب. وجرَّاء ذلك، وصل الانبهار العربيّ بـ«سعيد» جزئيًّا إلى عَدِّه بطلًا أكثر منه مُفكّرًا ناقدًا. من وجهٍ آخر، يُلاحظ أنَّ الدِّراسات الكولونياليَّة ما بعد الكولونياليَّة الَّتي أدَّى «إدوارد سعيد» دورًا مفصليًّا وجادًّا في بعثها إلى الوجود، تخطو بهذا التخصُّص خطوات إضافيَّة ومعتبرة على مستوى الإضافة النَّظريَّة، وعلى مستوى التطبيق المُتميّز لها على الأوضاع الخاصّة بنا.

لقد بقيت ظاهرة الخطاب الكولونياليّ ما بعد الكولونياليّ[1] الَّتي يعدُّ «إدوارد سعيد» رائدها ومؤسّسها حكرًا على النَّقد الغربيّ، والجامعات الغربيَّة، وبخاصّة في العالم الأنجلوفوني على مدى سنوات طويلة؛ إذ لم يسهم النَّقد النَّاطق بالعربيَّة في تطويرها قيد أنملة حتّى يومنا هذا، وكلّ ما فعله هذا النّقد هو تقديم الشروح، وممارسة بعض التأويلات لها.

يرى النَّقد الغربيّ عمومًا، أنَّ نظريَّة الخطاب الكولونياليّ ما بعد الكولونياليّ هي مزيج من نظريَّة الخطاب عند «ميشال فوكو» (Michel Foucault)، وتبصيرات كتابات «أنطونيو غرامشي» (Antonio Gramsci) السِّياسيَّة، كما ذهبت إلى

1- مصطلح ما بعد الكولونياليّ لا يعني في النَّظريَّة النَّقديَّة أنّ الكولونياليَّة قد انتهت، أو أنّ آثارها هي الباقية فقط؛ وإنّما تتضمَّن دلالة مضمرة لاستمرار الاستعمار المادّيّ، الجغرافيّ، الثقافيّ، السّياسيّ والاقتصاديّ. في هذا الصَّدد، فإنَّ نظريَّة ما بعد الكولونياليَّة لن تتحوّل إلى مشروعٍ تحريريّ من دون نقد إسهامات البلدان المحتلّة سابقًا وتفكيكها في إعادة إنتاج أنظمةٍ سياسيَّة حلّت محلّ تقاليد القمع الاستعماريّ في بلداننا؛ كوننا جزءًا من العالم الثالث الَّذي يتأرجح بين الرغبة في التحرُّر، وبين الواقع المرير الَّذِي يُكبّل مادِّيًّا هذه الرغبة، ويمنعها من التجسُّد الفعليّ.

ذلـك النَّاقـدة البريطانيَّـة «سـارا ميلـس» (Sarah Millis)[1]. ففـي الواقـع، يصعـب فهـم مشـروع «إدوارد سـعيد» وتقويمـه خـارج سـياق تأثُّـره بالفكـر الغربـيّ ونظريّاتـه ومفاهيمـه الَّتِي نهـل منهـا الكثيـر. وهنـا، ينبغـي الإشـارة إلـى أنّ جمعًـا مـن النُّقَّـاد فـي العالـم العربـيّ وصفـوا كتابـه الاستشـراق بأنّـه انتقائـيّ، ويُشـكل فـي حقيقتـه مـا يُسـمَّى بـ«الاستشـراق المعكـوس». منـذ ذلـك الحيـن، وحتّـى بعـد ترجمـة كتـاب «سـعيد» مـن قِبَـل النَّاقـد السـوريّ «كمـال أبـو ديـب» إلـى العربيَّـة، لـم يُطـوِّر أيّ ناقـد يكتـب باللُّغـة العربيَّـة مفاصـل تبصيـرات «إدوارد سـعيد»؛ بـل ظلَّـت الدِّراسـات العربيَّـة المُكرّسـة لـه، ولمختلـف كتبـه مجـرَّد كرنفـال احتفاليّ بـه فقـط؛ إذ تميّـزت بالانبهـار أكثـر مـن العمـل الجـدِّيّ الَّـذِي يفتـرض أن ينصـبَّ علـى البحـث عـن بنـاء، أو إضافـة شـيء جديـد.

فـي هـذا السِّـياق، ينبغـي التّذكيـر أنّ «إدوارد سـعيد» لـم يكـن تاريخيًّا المُبـادِر الأوّل إلـى لفـت النَّظَـر إلـى ضـرورة نقـد ظاهـرة الاستشـراق الأوروبـيّ / الغربـيّ؛ وإنَّمـا سـبقه إلـى ذلـك زمنيًّـا دارسـون آخـرون باللُّغتيـن: العربيَّـة والفرنسـيَّة فـي الجزائـر، وفـي مصـر، منهـم ـ علـى سـبيل المثـال ـ: «مالـك بـن نبـي» مُؤلّـف كتيـب «إنتـاج المستشـرقين وأثـره فـي الفكـر الإسـلاميّ الحديـث» فـي العـام 1969م، و«أنـور عبـد المالـك» صاحـب المقـال المعـروف «الاستشـراق فـي أزمـة» المنشـور فـي العـام 1971م فـي مجلَّـة الجدليَّـة الاجتماعيَّـة.

الاستغراب السّلبيّ في نقد التّمركز الكولونياليّ

لو تسـاءلنا عن الفرق الجوهريّ بين الإسـهامات المُكرّسـة لدراسـة ظاهرة الاستشـراق ونقدهـا، وبيـن إسـهام «إدوارد سـعيد» لقلنـا: إنَّ هـذا الأخيـر قـام باسـتخدام حزمـة مـن المفاهيـم والنَّظريَّـات الَّتِـي تفتقـد إليهـا كتابـات «بـن نبـي»، و«أنـور عبـد الملـك»، وغيرهمـا، مثـل: اسـتراتيجيَّات «ميشـال فوكـو» (Michel Foucault)؛ المُتمثِّلـة فـي فكـرة الخطـاب والمعرفـة بوصفهمـا سـلطتين وقوّتيـن؛ إذ نقـل «إدوارد سـعيد» هـذه الإسـتراتيجيَّات النَّظريَّـة وحمولاتهـا المفهوميَّـة، وغيرهـا ـ كمـا سـنبيّن لاحقًـا ـ إلـى نقد الكتابـات المُصنّفـة فـي خانـة «الاستشـراق الأوروبيّ ـ الغربـيّ». وزيـادة علـى ذلـك، فإنّ «إدوارد سـعيد» قـد وظَّـف أيضًـا مفاهيـم ونظريَّـات أخـرى اسـتقاها مـن الفكـر الغربـيّ، مثـل: مفاهيـم واسـتراتيجيّات التمثُّـلات فـي تخصُّـص الدِّراسـات الثقافيَّـة، والهيمنـة لـ

1- Millis, Sara, Routledge, London and New York, 2004, p. 116.

«غرامشي» (Antonio Gramsci)، والجغرافيا المُتخيّلة بوصفها إسقاطًا هوَاميًّا، فضلًا عن توظيفه المتن النّقديّ لـ «فرانز فانون» (Frantz Fanon) الَّذِي يُعدُّ واحدًا من أبرز المفكّرين الَّذِين وفّروا الأرضيَّة الفكريَّة النَّقديَّة لظهور تخصُّص الدراسات الكولونياليَّة، بمفهومها الرائج راهنًا، في الفكر النَّقديّ الكولونياليّ وما بعد الكولونياليّ، وبخاصّة في: أميركا، بريطانيا، أستراليا، آسيا، أميركا اللَّاتينيَّة وهلمَّ جرًا.

يدين «إدوارد سعيد» لـ«ميشال فوكو» (Michel Foucault)، بشكلٍ خاصٍّ، ولغيره من رُوَّاد ما يدعى بالنَّظريَّة العُليا الفرنسيَّة. ونقتبس من كتاب النّاقد ما بعد الكولونياليّ البريطانيّ «بارت مور جلبرت» (Bart Moore-Gilbert) الموسوم (النَّظريَّة ما بعد الكولونياليَّة: السِّياقات، الممارسات، السِّياسات، 1997م) الَّذِي يُعرّف نظريَّة ما بعد الاستعمار «على أنَّها عمل تمَّ تشكيله بشكلٍ أساس، أو بدرجة كبيرة من خلال الارتباطات المنهجيَّة للنَّظَريَّة الفرنسيَّة العُليا، ولا سيَّما (جاك دريدا Jacques Derrida)، (جاك لاكان Jacques Lacan) و(ميشيل فوكو Michel Foucault). من النَّاحية العمليَّة، سيعني هذا عمل إدوارد سعيد و(جاياتري سبيفاك Gayatri Spivak) و(هومي بهابها Homi Bhabha). إنَّ إقحام النَّظريَّة الفرنسيَّة العُلْيا في تحليل ما بعد الاستعمار هو الَّذِي ولّد ربما أكثر النِّقاشات سخونةً من بين العديد من النِّقاشات النَّقديَّة الحاليَّة؛ ما أثار مظاهر القبول والرَّفض».

يؤكّد هذا النَّصّ المُقْتبس، ومعه شواهد أخرى ـ نتوقّف عندها لاحقًا ـ أنَّ «إدوارد سعيد» هو ابن للفكر النّظريّ الغربيّ بامتياز، وإن كان ينتمي طفولة وثقافة وطنيَّة شعبيَّة إلى الأرومة الفلسطينيَّة المسيحيَّة. وهو يُعدُّ أيضًا أحد الشخصيّات البارزة في النَّقد السِّياسيّ المُكرَّس للدِّفاع عن القضيَّة الفلسطينيَّة، على الرّغم من أنّه بقي يرافع أحيانًا كثيرة من أجل دولة فلسطينيَّة ـ إسرائيليَّة واحدة ضمن الشّرط السّلميّ الديمقراطيّ.

بعد تقديم هذه الإشارات الأوّليَّة إلى تأثير الفكر النَّظريّ الغربيّ على الجهاز النَّقديّ لدى «إدوارد سعيد»، ينبغي التوضيح مُقدّمًا أنَّنا لم نعثر في زحام الدِّراسات العربيَّة الَّتِي أنجزها نُقَّاد ودارسون عرب حول «إدوارد سعيد» على دراسة جادّة تبرز بالتحليل أهمّ المؤثّرات النَّظريَّة الأساسيَّة الَّتِي أدَّت الدَّور المحوريّ في تشكيل فكره النَّقديّ.

لا شكَّ في أنّ هذا التقصير الملحوظ يرجع السَّبب فيه إلى أنَّ القراءات الَّتِي مُورِست عربيًّا على كتابات «سعيد» تكتفي غالبًا بالاحتفال بالجانب النِّضاليّ، وبخاصيَّة المقاومة فيها، وبِبُعْد نقد الثقافة والأدب الاستعماريّين لدى «إدوارد سعيد»، ولكنّها لا تكشف بعمق عن البِنْية النَّظريَّة المرُكّبة الَّتِي تقوم عليها تلك الكتابات. والغريب هو أنّ التركيز الملاحظ في المراجعات العربيَّة لكتابات «سعيد» عمومًا، يبيِّن إهمالها المفرط كتابه النَّظريّ المُهمّ: «بدايات: القصد والمنهج» الَّذِي يحفل بتحليلاته النَّقديَّة للكتابات النَّظريَّة الَّتِي تأثَّر بها عميقًا، مثل كتابات: «فوكو» (Foucault)، «فيكو» (Vico)، «أورباخ» (Auerbach)، «دريدا» (Derrida) وغيرهم...

الجدير بالإشارة، هنا، هو أنّ هذا الكتاب لم يترجم إلى اللُّغة العربيَّة حتّى الآن؛ علمًا أنَّه يُعدُّ في السَّاحة النَّقديَّة الغربيَّة مُمهّدًا لمشروع «إدوارد سعيد» في نقد شبكة النَّظريَّات والمفاهيم الفكريَّة لمفكّرين وفلاسفة غربيِّين، تحوَّلوا لديه مع نضجه الفكريّ إلى علامات دالّة، تسنده نظريًّا، وهو في طريقه البحثيّ النّقديّ بشكلٍ عام، سواء عبر تفكيكه للمتن الاستشراقيّ، أو للمؤلّفات الأدبيَّة الَّتِي تكرَّست فيها ظاهرة التمثُّلات الكولونياليَّة. وتعود أهمِّيَّة كتاب «إدوارد سعيد» الموسوم «بدايات: القصد والمنهج» (1975م) في تقدير الدّارس «كونور مكارثي» (Conor McCarthy) أنّه شرع فيه بدراسة أهمّ الأبنية النَّظريَّة في الفكر الغربيّ، كما عند «فيكو» (Vico)، «دولوز» (Deleuze) و«فوكو» (Foucault).

في هذا السِّياق، أوضح «مكارثي» (McCarthy) قائلًا: «إنَّ اهتمام (فوكو Foucault) كان أساسًا بالعلاقة بين المعرفة والقوَّة، وقد تطوَّر هذا الموضوع بتوسُّع في كتاب الاستشراق، وهو كتاب سعيد الأكثر تأثيرًا. ومع ذلك، فإنّه من المُهمّ أن ندرك أنَّ اهتمام سعيد بـ(فوكو Foucault) كان بالفعل ومسبقًا جزءًا مُهمًا من كتاب بدايات...»[1].

أمَّا كتابه «العالم، النَّص والنَّاقد» المترجم إلى اللُّغة العربيَّة، فلم ينل بدوره حقّه من الاستيعاب والتمثُّل، والتحليل النقديّ، عربيًّا؛ علمًا أنّه كتاب يهتمُّ بالنَّظريَّة الفكريَّة والفلسفيَّة الغربيَّة، على نحْوٍ سِجاليّ لافت للنَّظَر. هذا الكتاب لم تناقش

1- McCarthy, Conor, The Cambridge Introduction to Edward Said, Cambridge University Press, UK, 2010, p. 49.

أفكاره عربيًّا على نحوٍ يفضي، مثلًا، إلى تعديل أو تغيير عدد من الإشكاليَّات ذات الصِّلة بالنَّظريَّة لدى «دريدا» (Derrida)، «فوكو» (Foucault) و«لوكاش» (Lukács)، على سبيل المثال لا الحصر.

من الواضح أنَّ أطروحة «إدوارد سعيد» الخاصَّة بتخلِّي «فوكو» (Foucault) في بعض أعماله الأخيرة المُهِمَّة عن «المقاومة» لم تخضع للنّقاش الفكريّ عربيًّا، كما أنّ خلاف «سعيد» النَّظريّ مع «جاك دريدا» (Jacques Derrida) في كتابه المذكور آنفًا «العالم، النص والنّاقد»، لم يتأسَّس عليه أيّ سجالٍ جادٍّ في فضاء النَّقد النَّاطق بالعربيَّة من المحيط إلى الخليج. وفي الواقع، فإنَّ «إدوارد سعيد» كان قد أولى أهمِّيَّة استثنائيَّة لـ«كيف» تولد الفكرة النَّظريَّة؟ وكيف تبنى النَّظريَّة؟ وكيف «ترحل» من حقلٍ معرفيٍّ إلى آخر؟

في هذا الخصوص، نجده يقول في مقاله «النَّظريَّة المهاجرة ـ المسافرة»، المنشور في كتابه «العالم، النّص والنّاقد» بالذات: «إنّ الأفكار والنَّظريَّات لتهاجر هجرة النّاس والمدارس النَّقديَّة من شخص إلى شخص آخر، ومن حال إلى حال، ومن عصرٍ إلى عصر آخر. فالحياة الفكريَّة والثَّقافيَّة تجد غذاءها عادة، وأسباب بقائها غالبًا من تداول الأفكار على هذا النَّحو، وذلك؛ لأنَّ هجرة الأفكار والنَّظريَّات من مكانٍ إلى آخر ما هي إلّا حقيقة من حقائق الحياة وما هي، في الوقت نفسه، إلّا شرطًا مفيدًا للنَّشاط الفكريّ، سواء اتّخذت تلك الهجرة شكل التأثير الَّذي يقرُّ به النّاس، أو الَّذي يأتيهم عفو الخاطر، أو شكل الاستعارة الخلَّاقة، أو شكل المصادرة والاستيلاء جملة وتفصيلًا»[1].

نظرًا إلى أهمِّيَّة هجرة النَّظريَّات من حقلٍ معرفيّ إلى آخر، ومن عصرٍ إلى عصر آخر، ومن ثقافة لها تميّزها وفرادتها إلى ثقافة مختلفة، ونظرًا إلى فَقْد هذه النَّظريَّة أو تلك جرّاء هذا الرحيل، أو الترحيل بعض «قوتها الأصيلة، أو تمرّدها»، فقد قام «إدوارد سعيد» بمراجعة مقاله «النّظريَّة المهاجرة ـ الراحلة» الَّذي ورد في كتابه «العالم، النص والناقد»، إذ قدَّم نظريَّة «التشيُّؤ» عند الفيلسوف الماركسيّ الهنغاريّ «جورج لوكاش» (György Lukács) الَّتي درسها هذا الأخير في كتابه الشهير «التاريخ والوعي الطّبقيّ» بوصفه أُنموذجًا لذلك.

1- كتاب العالم، النصّ والناقد، ترجمة: عبد الكريم محفوض، منشورات اتّحاد الكُتّاب العرب، دمشق، 2000م، ص 276.

من المُدهش حقًّا، أنَّ النّقد العربيّ المعاصر، لم يتساءل بعمق وعلى نحوٍ شامل مثلًا بعد هذه الملاحظة الَّتي سجّلها «إدوارد سعيد»، عن مصير النَّظَريَّات الأدبيَّة، الفلسفيَّة والاقتصاديَّة الَّتي تأسَّست في الغرب، ثمّ نقلت إلى الفضاء المختلف ببلداننا. ماذا حدث مثلًا للأيديولوجيَّة الَّتي استوردت من الماركسيَّة السوفييتيَّة، أو من الماويَّة، أو التروتسكيَّة إلى بلداننا؟ وماذا حدث للنَّظريَّة اللِّيبراليَّة الغربيَّة بعدما رحلت إلى الشرق الأوسط، أو شمال أفريقيا؟ وماذا حدث أيضًا لنظريَّة الصِّراع الطّبقي الَّتي تأسّست في ضوء تجربة المجتمع الحداثيّ الصناعيّ الأوروبيّ إلى بلداننا؟ ولماذا سجن الشّكّ الديكارتيّ في قفص «الشعر» عندنا، ولم يرحل؛ ليشتغل على مستوى نقد الظواهر الخرافيَّة في الدين، والثقافة، والعلم، وهلمّ جرا؟ ألم تعبأ آلاف صفحات المجلّات والكتب الصادرة ببلداننا بنظريَّات الفلسفة البراغماتيَّة، الوجوديَّة، الفينومينولوجيا وغيرها؟ ولكن هذه النَّظريَّات بقيت مجرّد كرنفالات شكليَّة، ولم تربط بالتحوُّل الاجتماعيّ، وبأطوار البحث عن الهُويَّة السِّياسيَّة ببلداننا، أو تفعل في محاولات الإجابة عن المشكلات الكبرى المطروحة علينا، وبقيت مُعلّقة بلا جواب حتّى يومنا هذا؟!

من اللَّافت للنَّظر أيضًا، أنّ انتقائيَّة «إدوارد سعيد» البارزة في عمليَّة اقتراضه النَّظَريَّات لم يسحبها من فضائها الغربيّ لوضعها على محكّ تحليل شتَى الأزمات الكبرى الَّتي ما فتئت تعصف بواقعنا الثّقافيّ، الفكريّ، الاجتماعيّ والسِّياسيّ من المحيط إلى الخليج. والجدير بالذِّكر، أيضًا، هو أنّ ورثة «إدوارد سعيد» في بلداننا لم يُفعّلُوا تلك النَّظريَّات والأفكار الَّتي تعامل معها «سعيد» لتشغيلها ووضعها على محكِّ تجاربنا وتضاريس واقعنا؛ بقصد اختبار مدى قدرتها وصلاحيّتها؛ للإسهام في تفكيك التخلُّف في أبنية الثقافة العربيَّة بتمظهراتها كافّة في الحياة الاجتماعيَّة، والنفسيَّة، والسِّياسيَّة، وهلُمَّ جرَا.

ثقافة الانتقاء والاستعارة

في الحقيقة، فإنّ مُؤدّى هذه المقاربة، وهدفها الأساس، هو الوقوف على بعض المرجعيَّات النَّظريَّة الَّتي تأثّر بها، ونهل منها النّاقد المُفكّر «إدوارد سعيد»، ومِنْ ثَمّ نقلها من فضائها الأصليّ إلى ساحة النَّقد الكولونياليّ، وما بعد الكولونياليّ المختلفة؛ لتحليل منظومة الخطاب الفكريّ والثقافيّ الاستعماري الغربيّ ونقده،

الممثّل عنده غالبًا في تقليد «الاستشراق» ذي الطابع الكولونياليّ. وفي هذا الشأن، نجده قد تمكّن من إنجاز شيئين مُهمَّين؛ يتمثَّل أوّلهما في جعل النَّظريَّات الغربيَّة الَّتِي تأثَّر بها أدوات تفكيك لهذا الخطاب الاستشراقيّ الاستعماريّ، أمّا الشيء الآخر الَّذِي تميّز به «إدوارد سعيد» هو إسهاماته القيّمة في تأسيس نظريَّة تحليل الخطاب الكولونياليّ الَّتِي أجمع الدَّارسون، في الفضاء النَّقديّ الغربيّ، بشكلٍ خاصٍّ، أنّها تحلّل خطاب الاستعمار، وتظهر كيف يخفي الأهداف السِّياسيَّة والماديَّة للعمليَّة الكولونياليَّة، وتشير إلى التّأرجُح الوجدانيّ لهذا الخطاب، وإلى الكيفيَّة الَّتِي يبني بوساطتها الذّوات المستعمِرة والمستعمَرة على حدٍّ تعبير النَّاقدين: الأستراليّ «بيل أشكروفت» (Billy Ashcroft)، والكينيّ «بال أهلوليا» (Bill Ahluwalia)[1].

قبل الانطلاق، في الإضاءة على بعض هذه المرجعيَّات، أودُّ القول: إنَّني قد تعرَّفت عن قُرْب إلى النَّشاط الفكريّ لـ «إدوارد سعيد»، في مناسبات عدَّة ببريطانيا، بما في ذلك لقاءنا المباشر في تسعينيَّات القرن العشرين في جامعة «ووريك» (Warwick) البريطانيَّة، في أثناء انعقاد حلقة دراسيَّة دوليَّة حول أعماله، وشارك فيها عدد من كبار المفكرين والدَّارسين والفلاسفة الغربيِّين منهم، على سبيل المثال، الفيلسوف الأمريكيّ البراغماتيّ الجديد «ريتشارد رورتي» (Richard Rorty)، والفيلسوف البريطانيّ «جوناثان ري» (Jonathan Rey)، والمُفكِّر الأرجنتينيّ «إرنست لاكلو» (Ernesto Laclau)؛ المعروف بتدشينه لمشروع الديمقراطيَّة الراديكاليَّة في الفلسفة السِّياسيَّة الغربيَّة المعاصرة. بعد ذلك اللِّقاء، تواصلت لقاءاتي معه في لندن، وفي مقاطعات عدّة، في المملكة المتَّحدة البريطانيَّة، وكان آخر لقاء لي به في مدينة «برايطن» (Brighton)، حيث عقدت معه ندوة فكريَّة حول «الذات والتاريخ»، حضرها أكثر من ألف مُثقَّف ومثقَّفة، وذلك قبل وفاته بأسابيع قليلة.

قبل تعرُّفي المباشر إلى «إدوارد سعيد» كنت قد شاركت أيضًا في نقاشٍ فكريٍّ في الصحافة المكتوبة الصَّادرة ببريطانيا، ومن خلال تليفزيون «بي. بي.

1- نجد هذه التبصيرات النّقديَّة عند «بيل أشكروف» في كتابه الَّذِي ألّفه بالاشتراك مع هيلين تفيني، والموسوم «الإمبراطوريَّة تجيب» (The Empire Writes Back)؛ وفي كتاب «بال أهلووليا»: «السياسة والنّظَريَّة ما بعد الكولونياليَّة» (POLITICS AND Post-colonial Theory).

سي» (B.B.C) البريطانيّ عن السّجال النَّقديّ الَّذِي بدأه الفيلسوف والأكاديميّ البريطانيّ «إرنست غيلنر» (Ernest Gellner) على صفحات ملحق «جريدة التايمز» البريطانيَّة عن كتاب «إدوارد سعيد»: «الثقافة والإمبرياليَّة»، وكذا عن سلسلة محاضراته الموسومة «صور المثقف» الَّتِي أذاعتها إذاعة «بي. بي. سي» (B.B.C) في إطار السِّلسلة المعروفة باسم «محاضرات رايث»، ونشرتها بالتزامن جريدة «الإندبندنت» (The Independent) الإنجليزيَّة في حلقات. وبعد ذلك، طبعت في كتاب تحت عنوان «تمثُّلات المُثقّف»[1].

لقد انتقد إرنست غيلنر (Ernest Gellner) كتاب «إدوارد سعيد»: «الثقافة والإمبرياليَّة»، نقدًا لاذعًا شبيهًا بالمداخلات الَّتِي سبق أن أسهم بها بعض المستشرقين اليمينيِّين الغربيِّين في تعقيباتهم على كتاب «الإستشراق». وفي هذا السِّياق، كانت ملاحظات هؤلاء جميعًا على كتاب «الثقافة والإمبرياليَّة» لـ«إدوارد سعيد» قد صدرت في الغالب عن مواقف أيديولوجيَّة وسياسيَّة دوغمائيَّة، وليس عن تحليل معرفيّ ملتزم بالنَّقد العلميّ لأطروحات الكتاب. وتميَّزت تلك المواقف الأيديولوجيَّة بنزعة الموالاة لإسرائيل، على نحوٍ موارب، كما ظهر ذلك في نقد «إرنست غيلنر» (Ernest Gellner) لـ«إدوارد سعيد».

يمكن القول، في المُجمل العام، بأنّ كتاب «الثقافة والإمبرياليَّة» يُجسّدُ مشروعًا، نقديًّا، أدبيًّا، مقارنًا، وفكريًّا، مُؤسِّسًا على تفكيك بِنْيَات الوعي الكولونيالي الأوروبيّ، وذلك عبر تحليل التمثُّلات الكولونياليَّة الغربيَّة التعسُّفيَّة للشرق العربيّ خاصّة، وللشرق عامّة، إنسانًا وجغرافيَّة، وللثقافة الإسلاميَّة، سواء في السّرديّات الروائيَّة الأدبيَّة، أو في النصوص ذات الطَّابع السِّياسيّ التاريخيّ الأيديولوجيّ.

بالتأكيد، فإنَّ مشروع «إدوارد سعيد»، في هذا الكتاب، يمثِّل استمرارًا نظريًّا وتطبيقيًّا لما أنجزه في كتابه «الاستشراق». ومِنْ ثَمَّ، في سلسلة الكتب الَّتِي أنجزها، منها: «تغطية الإسلام»، «القضيَّة الفلسطينيَّة»، «العالم، النّص والنّاقد» و«السّماء الأخيرة». ويمكن تحديد الفكرة المركزيَّة في مشروع «إدوارد سعيد»

1- نجد هذه التبصيرات النّقديَّة عند «بيل أشكروف» في كتابه الَّذِي ألّفه بالاشتراك مع هيلين تفيني، والموسوم «الإمبراطوريَّة تجيب» (The Empire Writes Back)؛ وفي كتاب «بال أهلووليا»: «السياسة والنّظَريَّة ما بعد الكولونياليَّة» (POLITICS AND Post-colonial Theory).

في تفكيك بِنْيات الوعي الغربيّ وتمثُّلاته للآخر المستعمر بالتركيز على أنساق الخطابات الكولونياليَّة وما بعد الكولونياليَّة، كما هي في نصوص المستشرقين والرحَّالة الغربيِّين، وفي الكتابات الكولونياليَّة الغربيَّة الروائيَّة.

من هنا، فإنَّنا نجد «إدوارد سعيد»، يُبرهن ـ في كثير من الأحيان ـ وبدقّة أنّ الخطاب الكولونياليّ لا يقدّم الصورة الواقعيَّة للمستعمَر (يفتح الميم)؛ وإنَّما يُقدّم، بشكلٍ دراماتيكيٍّ، الإسقاطات النفسيَّة الهوّاميَّة للغربيّ الكولونياليّ على هذا المستعمَر.

لكن، لا بُدَّ من تسجيل ملاحظة أساسيَّة، وهي أنَّ «إدوارد سعيد» لا يُوظّف التّحليل النّفسيّ لسبر الهوّامات الكولونياليَّة ما عدا بعض الإشارات، وخصوصًا دراسته المقتضبة عن نظريَّة التّحليل النفسيّ عند «سيغموند فرويد» (Sigmund Freud). كما يُبيّن «إدوارد سعيد» أنّ تمثيلات الغربيّ الكولونياليّ، أو الغربيّ المنحاز لأمته الاستعماريَّة قد غلب عليها طابع «اختراع صورة المستعمَر» حسب مقاس النزعة الكولونياليَّة، ووفاقًا للمواصفات الغرائبيَّة الَّتي يريد هذا الغربيّ أن تكون عليها هذه الصورة، وفي كلتا الحالتين، فإنَّ هذا التمثيل ليس إلَّا مجرَّد اختلاق وهوامات.

إنَّ «إدوارد سعيد» يكون بهذا التحليل قد اخترق البقع المُسْتترة للخطاب الكولونياليّ، وتمكّن من إبراز كيفيّة تنميط صورة المستعمَر ويُشوّهها، وكيف يُثبّتها على نحوٍ «جوهرانيّ» في المساحة الخرافيَّة؟!. وبذلك، يسلبها تاريخيّتها ويُقدّمها بوصفها غير قابلة للتقدُّم في التاريخ. إنَّ هذه التمثيلات، وفاقًا لـ«سعيد»، تنكر حينًا وتنفي أو تهمّش حينًا آخر؛ هذا الآخر الَّذي هو (المستعمَر)، و(التابع) (The subaltern) في مرحلة ما بعد الاستعمار لتحقيق رغبة استعلاء الذات الاستعماريَّة الَّتي توصف دومًا بأنها ذات القدرة الكلِّيَّة، وذات الحضور الكلِّيّ في التاريخ.

في الواقع، فإنّ إنجاز «إدوارد سعيد» في كتبه، وخصوصًا في «الاستشراق»، «الثقافة والإمبرياليَّة» و«تغطية الإسلام»، يأخذ مداه في تعرية إخفاقات الحداثة الغربيَّة، وبخاصّة إخفاقات تلك الوعود الَّتي بشّر بها عصر التنوير الأوروبيّ، ومن بعده الثورة الفرنسيَّة والثورة الأميركيَّة، وكذلك وعود وثيقة «ماغنا كارتا» (Magna Carta) البريطانيَّة ومبادئها، والمُتمثّلة جميعًا في «وعد السَّلام الدائم» كونيًّا، والحريَّة والإخاء والمساواة والعقلانيَّة، واحترام حقوق الإنسان حيثما كان، وهلَّمّ جرا.

كي يُعرّي «إدوارد سعيد» إخفاقات الحداثة الغربيَّة جرَّاء تحوُّلها إلى ظاهرة استعماريَّة في المعمورة، استثمر نظريَّة التاريخ والجغرافيا بوصفهما مُكوّنين للثقافة، وبوصفهما مُؤسّسين لهُويَّة الشعوب عند «غيامبتيستا فيكو» (Giambattista Vico)، ونظريَّة الخطاب ومفهوم المعرفة ـ القوّة عند «ميشال فوكو» (Michel Foucault)، فضلًا عن بُعْد المكان ـ الفضاء في بناء الذوات وتاريخها، ونظريَّة الهيمنة، وتشكُّل المُثقّفين لـ«أنطونيو غرامشي» (Antonio Gramsci)، إلى جانب العلاقة المتبادلة بين الجغرافية، وبين التمثيل والهُويَّة الاجتماعيَّة والطّبقيَّة، كما وظَّف النَّظريَّة الثقافيَّة المادّيَّة عند «رايموند وليامز» (Raymond Williams)، ونظريَّة المقاومة الثقافيَّة، ونظريَّة العنف عند «فرانز فانون» (Frantz Fanon).

بشكلٍ عامٍّ، فإنَّ معظم أدبيَّات النَّقد الغربيّ، تختصر المؤثّرات النَّظريَّة الَّتي ساعدت «إدوارد سعيد» على تنفيذ رؤيته النّقديَّة ضِدّ انحيازات الخطابات الفكريَّة، الثقافيَّة، السياسيَّة الغربيَّة وانحرافاتها، في أربعة محاور نظريَّة كبرى، وهي: الفينومينولوجيا، الفيلولوجيا، الماركسيَّة وما بعد البِنْيويَّة؛ وهي معالم فكريَّة نظريَّة، مشتقَّة ـ كما هو معروف ـ من الفكر الأوروبي القاري (نسبة إلى القارّة الأوروبيَّة باستثناء بريطانيا وتوابعها في العالم الأنجلوسكسوني). لا شكَّ في أنّ هذه المحاور الأربعة تحتاج إلى دراساتٍ خاصة مستفيضة، ومنفردة من أجل تقصِّي تعامل «إدوارد سعيد» معها، وبخاصة عندما يقترض منها، ثم يُوظِّفها حينًا، ويحاورها نقديًّا، حينًا آخر.

بناءً على ما تقدَّم، سأكتفي فقط برصد بعض مناطق التأثير (Zones of influence)؛ للكشف عن آليَّات تشغيل النَّظريَّة الأوروبيَّة في كتابات «إدوارد سعيد». في هذا السِّياق، ينبغي القول: إنّ استخدام «إدوارد سعيد» لهذه النَّظريّات المذكورة بإيجاز، إضافة إلى نظريَّات أقطاب مدرسة فرانكفورت، وبخاصّة نظريَّات «تيودور أدورنو» (Theodor Adorno)، ومِنْ ثَمَّ نظريّات «جورج لوكاش» (György Lukács) بتأكيد نظريَّة «التشيُّؤ» الَّتي طوّرها الفيلسوف «لوكاش» (Lukács) في كتابه الشهير «التاريخ والوعي الطبقي»، وغيرها من النَّظريَّات. علمًا؛ أنَّ «سعيد» لا يقحم غالبًا النظريَّة في كتاباته إقحامًا؛ وإنَّما يمنحها، في الغالب، وظيفةً جديدةً في السِّياق النَّقديّ الخاصّ به، وهو السِّياق الكولونياليّ.

سأعمل الآن على تشخيص سريع لبعض عناصر تأثير «فيكو» (Vico)، «فوكو»

(Foucault) و«غرامشي» (Gramsci) على تشكيل البِنْيَة النَّظريَّة لفكر «إدوارد سعيد»، كما تبرز في مؤلّفاته، وفي تصريحاته عبر الحوارات الَّتِي أُجريت معه، وأترك، جانبًا، تأثيرات «فانون» (Fanon)، «لوكاش» (Lukács) و«أدورنو» (Adorno)، وغيرهم، إلى مقام آخر، علمًا أنّها تأثيرات أساسيَّة تفضي بنا إلى القول: إنَّ «إدوارد سعيد» ما كان بإمكانه أن يفكّر كما فكّر من دون الجهاز النَّظريّ المُكثّف والمتشابك الَّذِي تفاعل معها ودرسه عن قُرْب، ثمّ «جنَّده» لنقد جزءٍ أساس من انتكاسات الحداثة الغربيَّة وانحرافاتها، وبخاصّة في شقِّها الكولونياليّ:

1. تأثُّر سعيد بـ «غيامبتيستا فيكو» (Vico):

يعترف «إدوارد سعيد» بتأثُّره بالمفكّر الإيطاليّ «غيامبتيستا فيكو» (Giambattista Vico)، ونجده صريحًا بشأنه هذا حين يقول، بكلّ وضوح، عن علاقة المثاقفة النَّظريَّة الَّتِي أقامها معه، وذلك في إجابته عن السؤال الآتي الَّذِي طرحه عليه محاوره «إمري سالوزينسكي» (Imre Salusinszky): ثمّة شيء ظهر في البدايات، ثمّ أصبح أكثر قوّة، وهو في الحقيقة شيء مدهش في عملك، (أقصد حضور «فيكو»)، والسؤال هو: لماذا يستحوذ عليك «فيكو» بالذات؟ كانت إجابة «سعيد» هكذا: «إنَّ الأثر الَّذِي تركه في نفسي (مبادئ العلم الجديد حول الطبيعة المشتركة للعقل) عندما قرأته لأوّل مرَّة، وحين كنت طالبًا في المرحلة الجامعيَّة الأولى، قد يكون ناتجًا عن المشهد الَّذِي يرسمه (فيكو): في بداية الكتاب...»[1].

وعليه؛ يضيف «سعيد» مبرزًا أنَّ الطّريقة الَّتِي يسلكها «فيكو»، والَّتِي يُشكِّل بها الجسد من نفسه عقلًا وجسدًا، ثمَّ يكون مجتمعًا، هذا شيء خارق وشديد القوَّة، إنّه يستخدم النصوص الَّتِي يدرسها بوصفها نصوصًا زخرفيَّة أو فلسفيَّة، ويُوظّف أسلوبه الأدبيّ؛ ليشكّل رؤيته الخارقة لعمليَّة التطوُّر والتعلم. لقد بهرني ذلك بوصفه شديد القوّة والشعريَّة. في هذا الحوار بالذات، يؤكد سعيد أنّه قد وجد فيكو «على الدوام غنيًّا ومُمتعًا، ويفيض بالمعرفة»[2].

ينبغي التوضيح هنا أنَّ «سعيد» قد تفاعل مع النزعة الإنسانيَّة الَّتِي تميّز

1- حوار إمري سالوزنينسكي مع إدوارد سعيد، كتاب النقد والمجتمع، ترجمة: فخري صالح، الطبعة الأولى، دمشق، دار كنعان، 2004م.

2- المصدر نفسه، ص 93 - 116.

بهـا «فيكـو»، ومـع نقـده للديكارتيَّـة، وأثـر الجغرافيـة فـي تأسـيس الشـعوب؛ وهـي العناصـر المركزيَّـة في فكـره التنويـريّ الَّتِي حلّلتهـا الدّارسـة الدكتـورة «عطيـات محمّـد أبـو السـعود» فـي كتابهـا عـن «فلسـفة التاريـخ». وبخصـوص البُعْـد الجغرافـيّ، فـإنّ «سـعيد» وظَّفـه؛ لتحليـل صـراع المسـتعمِر والمسـتعمَر على الأرض، ومـا رافـق ذلك من دراما الاقتـلاع، الهجـرات، الشّـتات واختـراع المسـتعمِر لخرافـة أرض الميعـاد. وأكثـر مـن ذلـك، فـإنّ «سـعيد» قـد أدرك أنّ «وهـم» الإمبراطوريَّـة قائـم أصـلًا على امتـلاك الفضـاء الجغرافيّ فـي المسـتعمرات بعـد انتزاعـه مـن الأهالي وتحويلـه إلى حـقٍّ طبيعيّ. وبذلـك، يعـاد رسـم الحـدود وفاقًـا لنزعـة الاسـتحواذ.

2. تأثُّر سعيد بـ «ميشال فوكو» (Foucault):

تتميّـز علاقـة «إدوارد سـعيد» بكتابـات «ميشـال فوكـو» (Michel Foucault) بالتأرجـح؛ أي أنّ «سـعيد» قـد تفاعـل نظريًّـا، وعلى صعيـد التّطبيق مع بعـد المقاومة في بعـض مؤلّفـات «فوكـو» المبكـرة، مثـل: «ميـلاد العيـادة»، «تاريـخ الجنـون في العصـر الكلاسـيكيّ»، «الرقابـة والعقـاب»، «تاريـخ الجنسـانيَّة»، و«حفريَّـات المعرفـة»؛ إذ يُركّـز على العلاقـة المُتبادلـة بيـن المعرفـة والسُّـلطة. ومـن جهـة أخـرى، يأخـذ «سـعيد» على «فوكـو» نظرتـه إلى التاريـخ على أنّـه «نصّـيّ»، وأنّـه «مصبـوغ بصبغـة النَّصّيَّـة»، وإدارة الظهـر لـدور الصِّـراع الطّبقـيّ في صنـع التاريـخ والذّاتيَّـة.

لا شـكّ فـي أنّ تحليـل «إدوارد سـعيد» للخطـاب الكولونياليّ ونقـده، قـد اسـتلهم ووظَّـف بكثيـر مـن الألمعيَّـة تحليـلات «ميشـال فوكـو» للخطـاب الغربـيّ المُتمثّـل فـي: آليّـات القمـع، العـزل، الضبـط، المراقبـة والعقـاب المسـتخدمة ضـدّ الحمقـى، والمرضـى العصابيّيـن، المجذوميـن والمُصابيـن بالأمـراض العصبيَّـة في داخل السّـجون، والمعتقـلات الفرنسـيَّة الَّتِي يطلـق عليـه اسـم «المجتمـع التّأديبـيّ». بمعنـى آخـر، فـإنَّ «ميشـال فوكـو» قـام بالكشـف عـن أركيولوجيـا المعرفة ـ القـوّة الَّتِي أنتجتهـا الحداثـة الفرنسـيَّة ـ الأوروبيَّة، ومِـنْ ثَـمَّ، نقضهـا ونقدهـا، أمّـا «إدوارد سـعيد» فقـد فـكّك خطابـات علاقـات القـوّة للمرحلـة الكولونياليَّـة الغربيَّـة، ولمرحلـة مـا بعـد الاسـتعمار التّقليـديّ.

إنَّ فضيلـة «إدوارد سـعيد» تتمثَّـل في كونـه قـد نقـل النّقـاش مـن مشـكلات الفضـاء الفرنسـيّ ـ الأوروبيّ وقضايـاه عنـد «ميشـال فوكـو» إلـى مـدار علاقـات القـوّة داخـل الفضـاء الكولونياليّ فـي المسـتعمرات، وفي المراكز الاسـتعماريَّة. بالنسـبة إلى «فوكو»،

فإنّ الخطاب ليس شيئًا مجردًا؛ أي ليس مجرّد تصوُّرات ومفاهيم تجريديَّة معرفيَّة؛ وإنّما هو خزّان لعلاقات القوّة. أمّا بالنسبة إلى «إدوارد سعيد»، فإنّ الخطاب الكولونياليّ هو أيضًا خزّان لعلاقات القوة والسَّيطرة في ظلّ الاستعمار. إنَّ تأثُّر «إدوارد سعيد» بفكر «ميشال فوكو» واضح، وهو قد صرَّح بذلك مرّات عدَّة، ولكن «سعيد» قد نجح في إعطاء نكهة جديدة لمفاهيم «فوكو». فهذا الأخير، دحض الفهم التقليديّ القائل بأنّ المعرفة محايدة، وأنَّها فكر محض، ومِنْ ثَمَّ، فقد كشف عن الجدل القائم بين المعرفة والقوَّة. فبالنسبة إلى «فوكو»، ومِنْ ثَمَّ، إلى «سعيد» إنَّ المعرفة تُوظَّف بوصفها قوّةً للتحكُّم في المجتمع. فالفرق الجوهريّ بين «فوكو»، وبين «سعيد» هو أنّ الأوّل رصد آليّات استخدام المعرفة في السِّياق التاريخيّ داخل المجتمع الفرنسيّ/ الأوروبيّ. أمّا «سعيد» فقد رصد آليّات استخدام المعرفة من قبل الكولونياليَّة بوصفها قوّةً في المجتمعات المستعمرة. أمّا المشترك بينهما فهو مفهوم المعرفة بوصفها قوّة سلطة من النّاحية النَّظريَّة، وفي نطاق الممارسة.

كما أوضح «سعيد»، أيضًا، أنّ «فوكو» بيّن كيف استخدم معمار السجون، دور الحجز، مؤسّسات الطّبّ العقليّ والقيم الجنسيَّة المحافظة في المجتمع الفرنسيّ-الأوروبيّ بوصفها أدوات للقمع، وكيف حوّلت الأنماط المعرفيَّة إلى ممارسة خطابيَّة في الميدان؛ لفرض السَّيْطرة، ولبناء الذاتيّات التابعة والخاضعة.

أمَّا «سعيد» فقد استخدم هذا الجهاز المفهوميّ نفسه؛ ليُبيِّن كيف حوّلت المعرفة في الفضاء الاستعماريّ إلى ممارسة للقوّة. ونضرب هنا مثلًا بالتقارير، الإثنوغرافيا والأبحاث الفيلولوجيَّة الَّتي أنجزها المستشرقون عن الشرق أوّلًا ومِنْ ثَمَّ، جرى استعمالها للسَّيطرة عليه، والتحكُّم فيه، في إطار اللُّعبة الاستعماريَّة الكلاسيكيَّة والحديثة أيضًا.

3. تأثُّر سعيد بـ«أنطونيو غرامشي» (Gramsci):

يمكننا أن نضرب مثلًا آخر عن الاستخدامات الكولونياليَّة للمعرفة بوصفها قوَّةً، وهو إعداد الدّراسات حول مُكوّنات التشكيلات العشائريَّة والقبليَّة؛ وذلك لإيجاد الثغرات للنّفوذ عبرها، وللتحكُّم في المجتمع الخاضع للاستعمار وللتبعيَّة. وهنا، تُسوّغ فضيلة أخرى لـ«إدوارد سعيد» وتتمثّل في استخدام مفهومين استقاهما من المفكر الإيطاليّ «أنطونيو غرامشي» (Antonio Gramsci) وهما؛ مفهوم الهيمنة

الَّتِي تنجز بالترغيب والقوة الناعمة وبوسائل القيادة غير الزجريَّة؛ أي الغلبة بتعبير ابن خلدون، ومفهوم الجغرافيا بوصفه بُعْدًا ثقافيًّا.

بالنسبة إلى «سعيد»، فإنّ خطاب الحداثة الغربيَّة منقسم على ذاته، إنّه خطاب ذو طبيعة ثُنائيَّة مُتضادَّة؛ بمعنى أنّه متناقض ومتوتّر، ويبرز تلك الثُّنائيَّة المُتضادّة في داخل خطاب الحداثة الأوروبيَّة ذاتها: إنّه من غير المُمكن أن تتصالح أفكار التنوير والديمقراطيَّة والحرِّيَّات مع نظريَّات الاستعمار وتطبيقاته.

أمَّا بخصوص علاقة «إدوارد سعيد» بمفهوم الفضاء الجغرافيّ لـ«أنطونيو غرامشي» بوصفه بُعْدًا ثقافيًّا فإنّها علاقة استيعاب وتمثُّل، وتطبيق أيضًا. في دراسته المشهورة: «المسألة الجنوبيَّة» يُحلّل (غرامشي) تداخل العلاقة بين البشر والجغرافيا والتاريخ. فالأساس النَّظريّ ـ هنا ـ يتركَّز على هذه الفكرة، وهي أنَّ الفضاء الجغرافيّ ليس مجرّد ديكور خارجيّ؛ وإنّما هو مُندغم، مُتحاور ومُتمفصل (Articulated) مع البناءَين: النفسيّ والثّقافي للبشر.

يرى «غرامشي» أنَّ البرجوازيَّة الإيطاليَّة تحسب الجنوب الإيطاليّ نقطةً مرتبطةً بدونيَّة سكّانه وبثقافتهم، مقارنة بالتفوُّق المزعوم لسكّان شمال إيطاليا وثقافتهم. ووفاقًا لتحليلات «غرامشي»، فإنّ البرجوازيَّة شمال إيطاليا تربط بين فضاء الجنوب الإيطاليّ المُتخلِّف ماديًّا، وبين الدونيَّة العقليَّة والثقافيَّة لسكّانه. فتزعم البرجوازيَّة الإيطاليَّة أنَّ سكان جنوب إيطاليا مختلفون بيولوجيًّا ونصف متوحّشين، أو متوحّشون بالكامل، وتُحاجِج تلك البرجوازيَّة بأن تخلف الجنوب نتاج لطبع سُكّانه.

يعترف «إدوارد سعيد» ـ منذ البداية ـ بتأثير «غرامشي» على تشكيل فهمه لدور الجغرافيا في الصراع الطّبقيّ. يقول «سعيد»: «إنّ الشيء المركزيّ بشأن فكر (غرامشي)، الَّذِي لم يجري التركيز عليه بالكفاية هو أنَّه ذو أساس جغرافيّ، فهو (أي غرامشي) يُفكّر على أساس الحدود، وعلى أساس المناطق المحلّيَّة، وهذا شيء مُهمّ لي، إنّني، ربّما، قد أخذته منه». فـ«سعيد» يُوظّف الفكر الجغرافيّ الـ«غرامشيّ» لدراسة تلك العلاقة الزجريَّة الَّتِي يقيمها الخطاب الكولونياليّ بين فضاء الشرق، وبين العقل الشرقيّ. فأدغال أفريقيا قد ربطت بتوحُّش الأفارقة، وسحر فضاء الشرق ربط بلا عقلانيَّة البِنْيَة الثقافيَّة، وبالبِنْيَة الدينيَّة لأبناء المشرق. وبتعبير آخر، فإنَّ الخطاب الكولونياليّ يخترع تطابقًا بين غرائبيَّة فضاء الشرق، وبين اللَّاعقلانيَّة الَّتِي تلصق بطبيعة الإنسان الشرقيّ على نحو «جوهرانيّ» مغلق،

ولعلّ هذا ما دفع «إدوارد سعيد» ليقول: «إنّ الشرق اختراع غربيّ على غرار قول (فرانز فانون) بأنّ المستعمِر (بكسر الميم) يخترع المستعمَر (بفتح الميم)».

ينبغي التوضيح أنّ مفهوم الهيمنة عند «غرامشي» لا يعني ـ كما يُفسّر غالبًا ـ السَّيْطرة بالقوّة المادّيَّة، أو العسكريَّة؛ وإنّما يعني السَّيطرة النّفسيَّة والفكريَّة والأيديولوجيَّة على أفراد، أو على مجموعات بشريَّة. في هذا السِّياق، ركَّز «غرامشي» ـ وهو يُبلور مفهوم الهيمنة ـ على الدولة، مبرزًا أنّ هذه الأخيرة تتضمّن مجتمعين؛ وهما: المجتمع السّياسيّ والمجتمع المدنيّ. فالهيمنة تحصل غالبًا باستخدام المؤسّسات السِّياسيَّة، الإعلاميَّة، التربويَّة، الدينيَّة والثقافيَّة؛ لتحقيق عمليَّات نشر القيم والأفكار والمعتقدات، وجعلها تُؤدِّي دور القيادة. وهكذا، فإنَّ الهيمنة تعني القيادة بالرّضا، وعن طريق الاستقطاب الرمزيّ؛ وكي ينجز نظام سياسيّ، أو تيّار أيديولوجيّ، أو دولة مهيمنة ما فإنَّ الطّرف المهيمَن عليه يتحوّل إلى تابع ثقافيًّا وفكريًّا أو أيديولوجيًّا. وبذلك، يفقد الفاعليَّة؛ أي المبادرة والقيادة الفكريَّة، أو الثقافيَّة، أو الأيديولوجيَّة، أو كلّ هذه معًا. ولكن «غرامشي» يعتقد أنّ الهيمنة المطلقة لا تنجز دائمًا؛ لأنّ كلّ هيمنة تقابلها مقاومة.

لا شكَّ في أنّ نقد «سعيد» للخطاب الكولونياليّ يتزامن مع إبراز أشكال المقاومة للشعوب المستعمرَة. إلى ذلك، فإنّ هذا التوتُّر بين الهيمنة الكولونياليَّة، وبين الهيمنة ـ المقاومة المُضادَّة، هو ما تمكّن «سعيد» من إبرازه داخل العلاقة الكولونياليَّة التاريخيَّة. لذلك؛ سنرى في هذا السّياق، أنّ المستعمَر يلجأ أحيانًا إلى تفعيل الهيمنة المُضادَّة ثقافيًّا وفكريًّا وأيديولوجيًّا باللُّجوء إلى آليَّاتٍ ونزوات التمسُّك بالتقاليد الوطنيَّة التقليديَّة المتخلّفة، وشكل الدولة التاريخيَّة القديمة ومضمونها، ويشحذ لديه قوَّة الحنين الأعمى إليها، وكأنَّها الأنموذج النّهائيّ والمُطلق، فضلًا عن استدعاء شتّى قِيَم التُّراث الوطنيّ، مثل: الخرافات والمواقف المعادية للتقدُّم، وهذه مشاكل خطيرة وقعت، ولا تزال تقع فيها الدول في العالم الثّالث. في كتابه «الاستشراق» يكتفي «سعيد» بإبراز التمثُّلات التعسُّفيَّة للخطاب الكولونياليّ، وكذلك تطبيقات هذا الخطاب، أمَّا في كتابه «الثقافة والإمبرياليَّة» فقد واصل فيه تفكيكه للخطاب الكولونياليّ الثقافيّ والأدبيّ.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع باللغة العربيّة

1. كتـاب العالـم، النـص والناقـد، ترجمـة: عبـد الكريـم محفـوض، منشـورات اتّحـاد الكُتّـاب العـرب، دمشـق، 2000م.
2. النقـد والمجتمـع، ترجمـة: فخـري صالـح، الطبعـة الأولى، دار كنعـان، دمشـق، 2004م.

المصادر والمراجع باللغة الأجنبيّة

3. McCarthy, Conor, The Cambridge Introduction to Edward Said, Cambridge University Press, UK, 2010.
4. Millis, Sara, Routledge, London and New York, 2004.