الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

الموضوع:

مفهوم الإستشراق في فكر إدوارد سعيد

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

من إعداد الطالبة:

هالة ماضوي

إشراف الأستاذة:

خيرة بورنان

السنة الجامعية: 2016/2015

للنّجاح أناس يُقدّرون معناه، وللإبداع أُناسٌ يحصدونه، لذا نقدّر جهودكم المُضنيةَ، فأنتَم أهلٌ للشّكر والتّقدير ووجب علينا تقديركم، لكم منّا كلّ الثّناء والتّقدير.

أساتذتي الأفاضل

الأستاذة بورنان خيرة التي أشرفت على هذا العمل.

الأستاذ بوزبرة عبد السلام.

الأستاذة مزواد نسيبة.

وإلى كل أساتذة قسم الفلسفة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى مكتبة السفير (نصر).

القصيد نعبرّ، في كل لمسة من جودكم وأكفِّكم للمُكرّمات أسطّر، كنت كسحابة معطاءة سقت الأرض فاخضرّت. إلى استاذي الفاضل الدكتور زروخي الدراجي.

إلى من كان حبهما يجري في عروق دمي إلى
من كانت ابتسامتي تزيل شقاهم وسعادتي
ترسم الابتسامة على شفاهم إلى من أحببتهم
حتى سار حبهم في الوجدان إلى من أمرني
ربي بطاعتهم والإحسان اليهما
أبي وأمّي.

عبر نفحات النّسيم وأريج الأزاهير وخيوط الأصيل أرسل لكم شكراً من الأعماق، إلى أخي محمد وأخواتي أماني وإكرام وحنين.الى العم لخضر الذي كان لي نعم السند.

كما لا أنسى أن أهدي هذا العمل إلى
صديقاتي وكل الأهل والأقارب.

مقدمة

مقدمة:

شكلت العلاقات الثقافية الفكرية بين الشرق والغرب إحدى أهم القضايا جدلا في الساحة الثقافية متمثلة في ظاهرة الاستشراق التي صارت أمرا مهما للمفكرين العرب والمسلمين باعتبارها جزءا لا يتجزأ من قضية الصراع الحضاري بين الإسلام والغرب، إذ أثرت بشكل كبير في صياغة التصورات الأوروبية عن الإسلام من ناحية، وفي تشكيل مواقف الغرب إزاء الإسلام على مدى قرون من ناحية ثانية، وفي تحفيز الوعي العربي الإسلامي وإعادة تحريضه و التعرف إلى ذاته الثقافيةّ والفكرية، والتمسك بهويته، من ناحية أخرى .

ولئن كان الإستشراق في مراحله الأولى ذو طابع علمي فإنه أصبح في مراحله الأخيرة موسوما بغايات أخرى تحمل في طياتها نوعا من التشكيك في مصداقيتها، ما جعل الحركة الإستشراقية الغربية تشهد جملة من ردات الفعل المقابلة من طرف المفكرين والأكاديميين العرب ،تحمل طابعا نقديا يهدف إلى الكشف عن مرامي ومقاصد الفعل الإستشراقي. خصوصا بعدما أصبحت المكتبات الإستشراقية غنية بالخطابات الغربية الموجهة نحو الشرق، على أن الإستشراق يعطي صورة الآخر سواء كان موضوع الإستشراق نفسه أو الذات التي تقف وراء النص الإستشراقي باعتبار الاستشراق وجها من أوجه الدراسات الما بعد الكولونيالية، التي نالت اهتمام الباحثين والدارسين ،وهي الدراسات التي ظهرت في النصف الثاني من القرن العشرين وتعنى ، بما حدث في العالم ككل ،على النحو الذي وجدت فيه، خلال وبعد السيطرة الإمبريالية الغربية وما ترتب عنها من آثار أدبية وثقافية، وسياسية معاصرة، تبحث فيها هذه الدراسات عن العلاقة القائمة بين الشرق والغرب، وما يقع خارجه وتحليل الخطابات الإستشراقية وردها إلى مسلماتها وفرضياتها، ومعاينة أساليبها والكشف عن المرامي التي تسعى إليها.

ويعتبر إدوارد سعيد من بين الذين كانت لهم رؤية واسعة بالمنحى الإستشراقي، إذ أولى اهتماما خاصا لهذا الموضوع في مؤلفه الذي أحدث ثورة في المجال الإستشراقي عنوانه "الإستشراق" ،اكشف من خلاله سعيد عن جينالوجيا الإستشراق، داخل الثقافة الغربية وحاول عن طريق دراسة حركة الإستشراق، معرفة المنطلق الحقيقي للمشروع الغربي، والكشف عن آلياته الحقيقية من خلال علاقة الشرق

بالغرب وتمثيلاته في الغرب الأوروبي وغيره، وتقويض البنية الداخلية للخطاب الإستشراقي عن طريق التحليل والنقد في محاولة منه لإسقاط السلطة التي تحتكم إليه، والكشف عن القوة المتخفية، خلف الخطاب الغربي متجاوزا ثقافة النقد إلى فضاء الثقافات والأفراد.

ويسعى البحث لاستقصاء جملة من الافتراضات تتجلى في الإشكالية الآتية: **كيف قرأ إدوارد سعيد ظاهرة الإستشراق ؟ وما هي أهم الأبعاد التي كشفت عنها هذه القراءة ؟**

من الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع كثيرة من بينها:

- دراسة وتحليل أفكار البروفيسور إدوارد سعيد، حول هذا الموضوع الذي يفيض بالمعاناة الشخصية التي تنبض بروحة النضال لأجل الحقيقة
- دراسة آراء إدوارد سعيد بإعادة كشف الحقائق، التي شهدها التاريخ خصوصا تاريخ الشرق وتاريخ الإسلام من خلال سعيه إلى إعادة كتابة التاريخ
- محاولة رفع السياسة الإمبريالية والهجمات المتواصلة ضد الشرق، والكشف عن خلفيات الخطاب الإستشراقي، من خلال آراء المفكر إدوارد سعيد التي تطرق إليها بالتحليل والنقد
- روح الانسنية التي يؤسس لها المفكر من خلال منهجه الذي يدعو إلى العدالة والمساواة
- قلة الدراسات المتعلقة بالمفكر العالمي، أي جدة الموضوع وقلة البحث فيه .

ولمعالجة هذه الإشكالية ارتأيت أن أقسم البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

الفصل الأول تحت عنوان :الإطار المعرفي والتاريخي لإستشراق، وكان بمثابة الفصل التمهيدي الذي حاولت أن أقدم فيه الإستشراق كمفهوم و الذي يتناول مبحثين: المبحث الأول: في ماهية الإستشراق وخصائصه والمبحث الثاني :أسباب ظهور الإستشراق وأهدافه،ليأتي **الفصل الثاني** :بعنوان الإستشراق وجدلية السلطة والمعرفة الذي يتناول مبحثين :المبحث الأول : إدوارد سعيد ومرجعيته الفكرية والمنهجية، والمبحث الثاني: آليات الدراسة النقدية للإستشراق عند إدوارد سعيد، أما الفصل الثالث فكان معنونا كالآتي : الإستشراق الإدواردي وتأسيس خطاب ما بعد الكولونيالية ،ينطوي بدوره على مبحثين المبحث الأول: الإستشراق والتاسيس لثقافة المقاومة ،أما المبحث الثاني كان تحت عنوان إدوارد سعيد

بين مؤيديه ومعارضيه،وهذا المبحث إبراز لقيمة الإستشراق وأثره من خلال التأييد والرفض وختمت البحث بخاتمة جعلتها محصلة لأهم النتائج التي توصلت إليها .

وقد اعتمدت في إنجاز هذا البحث على المنهج التحليلي والمنهج التاريخي وذلك من خلال تحليل آراء وأفكار المفكر إدوارد سعيد العميقة والتي قصد من خلالها الكشف عن هذه القراءة وطبيعتها مستخدما مجموعة من الآليات النقدية .

حيث اعتمدت في هذا البحث على جملة من المصادر والمراجع نأتي على ذكر أهمها: الإستشراق (المفاهيم الغربية للشرق)، الثقافة والإمبريالية لإدوارد سعيد، بالإضافة إلى كتاب فخري صالح :إدوارد سعيد (دراسات وترجمات)، والعديد من المجلات والجرائد والدراسات السابقة .

وبصدد إنجاز هذا البحث صادفتي مجموعة من المعوقات والصعوبات أهمها:

- شمولية وموسوعية فكر إدوارد سعيد وصعوبة الإلمام بأفكاره العميقة
- صعوبة الإستشراق كموضوع معقد يحمل في طياته العديد من الآراء التي يصعب جمعها في منهج معين.

وفي الأخير لا يفوتني الحديث عن المتعة الفكرية التي شعرت بها وأنا أطلع على أعمال المفكر الناقد رغم العناء الذي تكبدته في استيعاب وجهة نظر المفكر الشاملة .

الفصل الأول

الإطار المعرفى

والتاريخى للإستشراق

يعتبر الاستشراق مؤسسة وحركة معرفية، تهدف إلى معرفة الشرق ودلالاته، لغاته،عقائده وأديانه وتركيباته السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتقنية والتاريخية والجغرافية.

إذ سعى أن يوضح صورة الشرق في عيون الأخر من خلال عمليات تقوم بها الدول العظمى من ترجمات وإرساليات وغيرها، لتأكد على وجود الاهتمام الغربي للشرق وعالمه وتراثه الزاخم والمتنوع مما يؤكد وجود مصطلح الاستشراق كمفهوم غربي، تتباين فيها الأفكار والآراء لدى بعده الذي يحتوي مضامين تطرح عن: ما هو مفهوم الاستشراق؟ وماهي مراحل تكوين هذا المصطلح؟ والمرامي التي يطمح إليها ممارسوا الاستشراق في الشرق عموما، والعالم الإسلامي خصوصا؟.

المبحث الأول: في ماهية الإستشراق وخصائصه

أولا: تعريف الاستشراق.

1- لغة: لفظة استشراق نجدها أنها مصوغة على وزن استفعال، لوجدناها مأخوذة من كلمة شرق ثم أضيف لها ثلاث حروف هي الألف والسين والتاء، ومعناها طلب الشرق.

وليس طلب الشرق سوى طلب علوم الشرق وآدابها ولغاتها وأديانها،وجاء في **المعجم الوسيط** شرقت الشمس شرقا، شروقا أي طلعت[1].

2- **اصطلاحا:** مصطلح حديث أصبح متداولا منذ القرن الماضي، وهو ترجمة لكلمة "orientalism" وتعني الدراسة الغربية للشرق وهي حركة دراسة العلوم والأدب والثقافة الإسلامية بهدف معرفة عقلية المسلمين وأفكارهم واتجاهاتهم وأسباب قوتهم ومواطن ضعفهم[2].

والعلاقة وثيقة بين المعنيين اللغوي ولاصطلاحي، وهذا ما يؤكد الارتباط الوثيق بين الدلالة الاصطلاحية لكلمة الاستشراق، وبين الجذر اللغوي في اللغات الأوروبية واللغة العربية،هو الارتباط الذي يجعل هذا المصطلح يعين بعد انتقاله من المجال الجغرافي إلى الإطار المعرفي، في اللغة الانجليزية سنة 1779 م، والفرنسية سنة 1799 م، وهي:"**مجموع الدراسات التي يقوم بها أهل الغرب عن الشرق، ديانته وأعرافه، وثقافته، فقد أطلق على الدراسة التي تعنى بدراسة العالم الشرقي مصطلح، الاستشراق وأطلق على الغربيين الذين يقومون بالدراسة الاستشراقية أنهم جماعة من المؤرخين والكتاب الأجانب الذين خصصوا جزء من حياتهم في دراسة الشرق وتتبع المواضيع التراثية والتاريخية والدينية، والاجتماعية، للشرق**"[3].

---

[1] إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج1، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ص482

[2] سيد صالح سعد الدين: الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام، بيروت، ط1، 2006، ص19

[3] لخضر شلبي: نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، الجزائر،2001،ص 26

فالاستشراق إذن هو مدرسة فكرية ذات خصائص ودوافع وغايات، وليس من اليسير على أي باحث أن يحيط بأسراره، ويكتشف خطواته ويلم بأهدافه.

فهي وليدة صراع مرير بين الغرب والشرق، وهي نتاج تباين بين حضارتين، إذ اخذ علم الاستشراق يهتم في البداية بالعلاقات الإنسانية والثقافية بين الشرق والغرب، من خلال دراستها ومن اجل اكتشاف تطور الفكر الإنساني، وإيجاد روابط بين الثقافات، الشرقية والغربية، وتاريخ ظهور كلمة استشراق واستعمالاته الأولى كانت اعم واشمل، من المعنى الذي تدل عليه هذه اللفظة، والاستشراق اليوم، ليس استشراق الأمس، فما نقصده اليوم مختلف عما كنا نقصده في الماضي، فالاستشراق اللغوي ونشأته الأولى ليست ما نقصده اليوم فلقد تطور مفهومه ولم يعد قاصرا على المفهوم الضيق، الاستشراق اليوم هو **مدرسة وعلوم وسياسة واقتصاد**، خصوصا عندما يكون الشرق هو الإسلام كحضارة وعقيدة وتراث وأمة

ويعرفه "**عبد الله محمد الأمين**"يرى :"**أنه معرفة الشرق ودراسته غير أن البعض يشير إلى أن هذا المصطلح الجغرافي والفلكي قاصرا على إعطاء معنى حقيقي لمفهوم الاستشراق، إذ أن لكلمة الشرق مدلولا معنويا،فالبحث اللغوي لأصل كلمة " orient" في اللغات الأوروبية الثلاثة، المستمدة من الأصل اللاتيني، توضح أن معناها يتمركز حول طلب العلم والمعرفة والإرشاد والتوجيه"**[1].

كما يعرفه "**حسن الزيات**" بأنه :" **دراسة الغربيين لتاريخ الشرق واممه ولغاته وآدابه وعلومه، وعاداته وعلومه ومعتقداته وأساطيره لكنه في العصور الوسيطية كان يقصد به دراسة العبرية لصلتها بالدين ودراسة العربية لعلاقتها بالعلم، إذ بينما كان الشرق من أدناه إلى أقصاه مغمورا بما شعته منائر بغداد والقاهرة من أضواء مدنية والعلم، كان الغرب من بحره إلى محيطه غارقا في غياهب من الجهل والبربرية والجموح"**[2] .

[1] عبد الله محمد الأمين النعيم: الاستشراق في السيرة النبوية، دراسة تاريخية ،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1997، ص 15 .

[2] قحطان حمدي محمد: ادوار المستشرقين في تشويه معالم السنة النبوية، مركز صلاح الدين الأيوبي للدراسات التاريخية والحضارية، مجلد 03، عدد10، جامعة تكريت، بغداد، ص 04 .

وتعريف الإستشراق عند الغرب أيضا، يظهر عند المستشرق الألماني" رودي بارت" (1915-1980م)" **أن الاستشراق علم يختص بفقه اللغة خاصة**"[1].فكأن بارت هنا قد خصص ماهية الاستشراق في مجال واحد،وهو فقه اللغة.

كذلك يعرفه" أغناطيوس جوِيدي (1844-1935م)" انه: " **الوسيلة لدراسة كيفية النفوذ المتبادل بين الشرق والغرب وإنما هو علم الاستشراق الذي بني على الارتباط المتين بين التمدن الغربي والتمدن الشرقي، ليس علم الاستشراق إلا بابا من أبواب التاريخ الإنساني، وعلم الشرق من علوم الروح الذي يتعمق في دراسة أحوال الشعوب الشرقية ولغاتها وتاريخها ليستفيد من البحوث الجغرافية والطبيعية** [2].

3- تعريف المستشرق.

في تحديد تعريف للمستشرق تعريفا شاملا فيه صعوبة بالغة ومع ذلك فانه يمكن القول: انه عالم غربي يهتم بالدراسات الشرقية،فلا بد أن تتوافر فيه " المستشرق" الشروط الواجب توافرها في العالم المتخصص المتعمق، حتى ينتج ويفيد البشرية والحضارة بإنتاجه العلمي، ولا بد أن ينتمي هذا العالم إلى الغرب، ولو كان هذا العالم يابانيا، اندونيسيا أو هنديا.

تكون الدراسات الشرقية التي يقوم بها المستشرق تاريخا، أو اقتصادا، فلسفة، أو أثارا ترتبط بالشرق،وليس من الضروري أن يرحل هذا المستشرق إلى الشرق ليعيش فيه،أو يتطبع بطباعه أو حضارته فقد يقوم بدراسته في جامعاتهم الغربية في وطنه، وان كان رحيله إلى الشرق أكثر واقعية،وليس من الضروري أن يعتنق الإسلام أو يتحدث لغاته، غير أن الإمام بها يساعده في أبحاثه ودراساته،فالمستشرق: "**هو عالم متمكن من المعارف الخاصة بالشرق ولغاته وآدابه**"[3].

---

[1] إسماعيل علي محمد: الاستشراق بين الحقيقة والتضليل ،مدخل علمي لدراسة الاستشراق ،الكلمة للنشر،ط1 1998،ص10.

[2] قحطان حمدي محمد: ادوار المستشرقين في تشويه السنة النبوية، ص 03 .

[3] احمد سمايلوفتش: فلسفة الاستشراق و أثرها في الأدب العربي ،دار الفكر العربي ،القاهرة ،1998،ص37.

ثانيا: خصائص الاستشراق.

يجدر بنا الاشارة إلى خصائص الاستشراق التي يمكن انجازها في عدة نقاط هي كما يلي:

- ظهرت بوادره الأولى منذ القديم غير انه ولد في كنف الأندلس الإسلامية في القرن الثامن ميلادي، حيث كان الإسلام القوة الدافعة له.
- عاش طويلا في ظل الكنيسة التي كانت ترعاه وتوجهه ولازالت تقوم بذلك حتى الآن، إذ كان مصدرا للأفكار وكانت المنتقدة له في نفس الوقت.
- لعب الاستشراق دورا بارزا في بناء الأيديولوجيات الاستعمارية، وقام بحركات مريبة تهدف إلى زعزعة الثقة بالشعب للبلاد المستعمرة، وبدينها وحضارتها وآدابها.
- مر في تاريخية الطويل في أطوار مختلفة وهي عبارة عن مراحل (التكوين، التقدم والانطلاق).
- أثمرت أنشطة ودراسات وبحوثا واهتمامات واكتشافات دفعت إلى ضرورة البحث فيه.
- بحث الاستشراق في كل ما يتعلق بالشرق، اهتم بكل ما فيه من عادات وتقاليد وأجناس وقوميات وأفكار.
- انشأ جمعيات وأكاديميات وفتح معاهد وكليات ونشر مجلات ومؤلفات كثيرة، واعد مطابع، وعقد مؤتمرات وعالج مشكلات وخلق أخرى .
- قام برحلات وجولات أدت إلى زيادة معرفة الغرب بالشرق وما بينهما من مفارقات وتأثير وجدل.
- أثار قضايا علمية ومعضلات فلسفية وكان بمثابة الطريق إلى الهيمنة وتحقيق الأهداف الكامنة في نفوس الغرب، والطريق الممهد الذي يصل به إلى الشرق، ومعرفته معرفتا دقيقة واستعماره، وتحقيق مراميه في شتى المجالات.
- قام بتنظيم الكتب العربية التي توجد في مكتبة أوروبا ووضع لها الفهارس ونهل الرجوع إليها.
- ساعدهم في أداء مهمتهم عوامل متعددة منها: معرفة أصحابهم لأكثر من لغة ومساعدة حكومتهم ماديا ومعنويا لمواصلة دراستهم بجد ومثابرة.
- رسم لنفسه منهجا مستقلا، و امتازت دراستهم بالتوسع والغزارة وأعطى أصحابه مثالا لما يمكن أن يصل إليه الإنسان الدؤوب في عمله.[1]

[1] يحي مراد: ردود على شبهات المستشرقين (بحوث ودراسات)، ص 104-105.

المبحث الثاني: أسباب ظهور الاستشراق وأهدافه

أولا: أسباب ظهور الاستشراق

هنالك اجتهادات متنوعة لتحديد بداية النشاط الاستشراقي في الغرب، منهم من يرى أن البدايات الأولى كانت مع ترجمة القران للغة اللاتينية في القرن الثاني عشر، كذلك هناك من يرى آن البدايات الأولى للاستشراق كانت في القرن العاشر الميلادي، إذ بدأت مع الرهبان الفرنسيين، الذين قصدوا الأندلس وتتلمذوا على يد أساتذة من المسلمين في "اشبيلية" و"قرطبة"، حتى أصبحوا أكثر الماما باللغة العربية والإسلام. كما يرجع البعض الأخر بداية الاستشراق إلى احتكاك المسلمين بالرومان في غزوة "مؤتة" و"غزوة تبوك "[1].

نشأت حركة الاستشراق كظاهرة ثقافية في أعقاب ذلك الصدام العنيف، بين الحضارتين المختلفتين الحضارة الإسلامية المتوثبة والحضارة الغربية المسيحية، المتخاذلة إذ استطاعة الحضارة الإسلامية ان تبسط سلطانها على جزء كبير من آسيا وإفريقيا، وامتدت إلى جنوب إفريقيا وأقامت دولا كبيرة، ذات قوة وحضارة، أسهمت في ثقافة الإنسان، وأضافت الكثير من المعارف، والنظريات.

ولما أصاب الحضارة الإسلامية الركود والتوقف اضطربت أوضاع المسلمين وتمزقت دولهم، وانصرفوا إلى الترف واللهو، طمع فيهم عدوهم الجاثم المترقب لأوضاعهم الطامع في أرضهم واخذ يعد نفسه لمواجهة ذلك العدو اللدود، فانطلقت الحملات الصليبية متلاحقة متحدية، مستقرة واتخذت طريقها إلى القدس، مخترقة قلب العالم الإسلامي، إذ أدت الحروب الصليبية إلى ما يلي:

- استعادة الغرب لنفسه بنفسه واستعداده لمواجهة العالم الإسلامي.
- التفاف الغرب إلى العلوم والمعارف وإدراكه لذلك في صراعه مع العالم الإسلامي.
- توجه الغرب إلى الترجمة كي يتعلموا على أيادي المسلمين .

إذ وجد الغرب نفسه قادرا على المواجهة والنصر من خلال:

[1] محمد عبد الله الشرقاوي: الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر،دراسات تحليلية تقويمية .كلية دار العلوم القاهرة،1992، ص 54 .

- اكتشاف العالم الإسلامي ومواطن قوته وأسباب الضعف.
- الاستفادة من علوم المسلمين من اجل بناء حقبة علمية متفوقة.
- إشغال العالم الإسلامي بقضايا، جانبية تمزق كلمته وتضعف وحدته، وتشغله عن تحقيق التقدم.[1]

ولا يوجد اتفاق بين الباحثين على فترت معينة لبداية ظهور الاستشراق فمنهم من أرجعها إلى القرون الأولى للميلاد.[2]

ومنهم من يرى أن بداية الظهور كانت مع الرهبان الذين قصدوا الأندلس، إبان مجدها طلبا للعلم، ومنهم من جعل الحروب الصليبية كما ذكرناها سابقا بداية لنشأة الظاهرة الاستشراقية، حيث بدأ الاحتكاك الديني والسياسي بين الإسلام والنصرانية.[3]

ويرى البعض الأخر أن البدايات الأولى لظهور مصطلح الاستشراق كانت قد تزامنت مع الحروب الدموية بعد استيلاء السادس عشر على **طليطلة** عام **441هـ 1056م** فيما ظهر آخرون يرون أن البدايات الأولى لظهور مصطلح الاستشراق تعود إلى القرن الثاني عشر للميلاد، حيث كانت أول ترجمة للقرآن إلى اللغة اللاتينية وذلك سنة **538هـ 1143م** .

كما ردها البعض الأخر إلى حاجة الغرب للرد على الإسلام ولمعرفة القوة الدافعة لأبنائه وخاصة بعد سقوط **القسطنطينية** عام **1453م** والتي وقف فيها الإسلام سدا منيعا لمحاربة انتشار النصرانية بداية لظهور مصطلح الاستشراق والدافع لفهم العقلية النامية كان سببا لدراسة اللغة العربية وآدابها وتفاسيرها واديان الشعوب التي أرادوا استعمارها.[4]

[1] محمد فاروق النبهان: الاستشراق تعريفه، مدارسه وأثاره، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، أيسوك الرباط،2012، ص8-9.

[2] نجيب العقيقي: المستشرقون، ج1، دار المعارف، مصر،ط3، 1964، ص19

[3] حسين ضياء الدين: الاستشراق نشأته وأهدافه، ص 40.

[4] فاروق محمد فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، (القرون الإسلامية الأولى) دار الأهلية، ،عمان،ط1،1998،ص31

لذلك يؤرخ الغرب المسيحي لبدء ظهور الاستشراق الرسمي، بصدور قرار "مجمع فيينا الكنسي"، عام 1312م تأسيس عدد من الكراسي، الأستاذية في اللغة العربية في جامعات باريس وأكسفورد، وبولونيا وسلامنكا، ومفهوم الاستشراق قد مر براحل مختلفة تأثر من خلالها بعوامل وقوى دينية وثقافية وسياسية مختلفة، ويمكن تقسيم هذه المراحل إلى:

- **المرحلة الأولى**: وتمتد بداية الاستشراق حتى عصر النهضة الأوربية ولقد تطور الاستشراق في المرحلة الأولى، من كتب فردية غير منظمة حتى أصبح بحثا منظما ورسميا، بمعنى انه أصبح يتم في مؤسسات رسمية وتحت إشرافها وهي الجامعات، وقد اتسم بعدائه للإسلام وساد اتجاه متطرف في جدله، وعدائي للإسلام، وكان في هذه المرحلة الاستشراق عبارة عن مظهر للصراع الأيديولوجي والديني بين العالمين المسيحي والشرق الإسلامي .
- **المرحلة الثانية**: وتمتد من عصر النهضة حتى نهاية القرن الثامن عشر ميلادي، وفي هذه المرحلة، أثرت في مفهوم الاستشراق عدة عوامل، أهمها النزعة الإنسانية التي سادت في عصر النهضة، وحركة التكوين والنزعة العقلية، فكانت هاتان النزعتان في دراسة الشرق الإسلامي أكثر موضوعية وأكثر عقلانية.[1]
- **المرحلة الثالثة**: من القرن التاسع عشر إلى وقتنا الحالي، وشهدت المرحلة الثالثة والاستشراق عدة تطورات، في مفهومه وحركته وفي هذه المرحلة عاد طابع العداء ليغلب على الغرب للشرق والإسلام وقد كتب الكثير من المفكرين عن نشأة الاستشراق وتاريخه، أمثال، "نذير صمدان"، "عدنان وزان"و"العقيقي" وغيرهم[2]

ويبدو أن هذا الرأي هو الأقرب إلى الصواب، لأنه يحصي تاريخه بعينه وحادثة علمية محددة بالزمان والمكان، لذا مال إليه اقرب الدارسين واخذوا به على أكثر أكاديمية من الآراء السابقة.[3]

[1] احمد عبد الرحيم السايح: الاستشراق ومنهج نقده، ص4.

[2] نفسه، ص 6.

[3] علي إبراهيم النملة: الاستشراق في الأديان العربية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 1993ص29.

1- محاور الاستشراق.

شملت أبحاث المستشرقين سبعة محاور رئيسية هي:

- **الدراسات الإسلامية:** وهذا الجانب يوضح اهتمام المستشرقين في القيام بهذه الدراسات تتفسر في مؤتمراتهم ومنشوراتهم ودورياتهم الكبرى، وما أعدوه من فهارس للمخطوطات والمطبوعات والمكتبات العربية وغيرها

- **الدين الإسلامي كعقيدة:** قدم المستشرقون ضمن هذا المحور تطوراتهم ثم درسوا سيرة الرسول الكريم "صلى الله عليه وسلم" وفق ما جاء بكتاب السيرة والتاريخ من تراثنا العربي الإسلامي، ثم بدءوا بالمزاوجة بين ما يكتبونه وبين ما يرثوه من عهد اللاهوت، المضاد للإسلام، كما تناولوا القرءان الكريم بالدرس على شكل قرءان وتفاسير، أو ترجمات إلى لغتهم.

-**الإسلام الشريعة:** في هذا المجال نجد هناك اتجاهين اتجاه تأثير الحاجة الماسة للاستشراق، في عصر اللاهوت المضاد للإسلام، وأخر يتفق وعصر الاستعمار المضاد للعروبة وحركات النهضة الإسلامية، ودراستهم للترقية في بيان مصادرها، ودراسة الفقهاء، واتجاهاتهم، والعمل على تعميق الخلاف في اجتهاداتهم سواء كانت في المواقف من أهل الذمة أو الفتاوى أو الموقف الشرعي من الذنوب والحدود، كما عملوا على تعميق الخلافات المذهبية كموضوعات العبودية، والأوقاف لإشغال المسلمين وإبعادهم عن الأصول.[1]

-**التاريخ العربي الإسلامي:** ركز المستشرقون على كتب التاريخ وعملوا على نشرها وبيان أصولها، ومصادرها، وإحداثها، والتي ترمي ببعضهم إلى تشويه صورة الإسلام والمجتمع الإسلامي، السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ويهدف بعضها إلى تزوير الحقائق وتحريف الظواهر والتنكيل بالعرب.

لذلك جاءت تقسيماتهم طائفية مذهبية، عنصرية وكلها تؤدي إلى تنكيل وتمزيق الأمة تاريخيا وهذا لا يمنع وجود فئة من المستشرقين هدفها العلم والبحث بعيدا عين أي غرض بالإضافة إلى اللغة العربية ودراستها والنظم الإسلامية[2].

[1] فاروق عمر فوزي: الاستشراق والقرون الأولى، ص 39-40

[2] فاروق محمد فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص41.

2- وسائل المستشرقين.

عمد المستشرقين لدراسة الشرق وإعادة التغلغل في عاداتهم إلى إتباع وسائل مختلفة ولعل أهمها وأبرزها هي:

- **تأليف الكتب:** من الوسائل القديمة التي لها دور فعال في الترويج للثقافة فعكف المستشرقون إلى تأليف الكتب وإصدار الموسوعات، حتى صار لهم إنتاج ضخم احتوت على تزوير الحقائق والافتراء على الإسلام بوسائل واضحة وملتوية.
- **دور النشر الاستشراقية:** وهي من وسائل إذاعة الفكر الاستشراقي في العالم الغربي وأحيانا خارجه والترويج لأبحاث وكتب المشرفين عن الإسلام والمسلمين.
- **المجلات:** لهم العديد من المجلات السيارة في بلدان أوروبا وقد زادت المجلات الشرقية لدى المستشرقين إلى ثلاث مئة مجلد تنشر لمختلف اللغات وتناولت الشرق بلغاته وأدباءه وعلومه وآدابه .
- **كرسي التدريس في الجامعات:** استخدمه المشرقون لنشر أفكارهم وتحقيق أغراضهم، خاصة من خلال إنشاء كرسي للدراسات الإسلامية والعربية والفرنسية.
- **المؤتمرات:** اتخذ منها المستشرقون وسيلة لنشر أفكارهم وآرائهم وزيادة فرص التنسيق بينهم، ويشترك فيها جمع غفير من المشرقين من أوطان مختلفة تتعلق بدراسة الشرق في كافة جوانبه.
- **الاشتراك في المجامع العلمية الرسمية في العالم الإسلامي:** في مصر وبغداد ودمشق ويعتبرون التمثيل وسيلة لتحقيق أهدافهم.
- **استخدام التلاميذ:** للمشرقين تلاميذ عرب للترويج لآرائهم نيابة عنهم، وينسبونها إليهم على أنها من إنتاجهم وهي في الواقع من إنتاج المستشرقين.
- **اللغة العربية وآدابها:** درس المستشرقون اللغة العربية وعلاقتها باللغات السامية وقاموا بإجراء مقارنة لإظهار الآثار الحامية والسامية، المتداخلة في أصول اللغة، واتجه بعضهم لدراسة فقه اللغة وقواعدها وعلم العروض والمعجمية العربية واقتباس اللغة من اللغات الأخرى،كذلك تناولوا الأدب والشعر والشعراء ونوازعهم وأصولهم للوصول إلى فرضيات في علم الأعراف الانثروبولوجيا.
- **علوم الحضارة والنظم العربية الإسلامية:** تبادل المستشرقون في دراستهم مختلف العلوم كالحساب والفلك والتنجيم التي شاعت في العصر الذي ازدهرت فيه اللغة والحضارة الإسلامية، وبفضل ما يملكون

من قدرة على البحث بمنهجية علمية، وذلك لإثبات أن الحضارة العربية لا تمت للغرب بصلة، غير أن الكثيرين يقرون بدور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية[1].

- **إرساليات التبشير في العلم الإسلامي**: وذلك بالترويج للفكر المعادي للإسلام الذي لا تنتجه للشرق أي الاستشراق، وسود به المستشرقون ألاف الكتب والمجلات .
- **الإرساليات**: تعني جماعة من المنصرين يقومون بنشر المسيحية في إقليم معين، وتضم مراكز يختص كل منها بالعمل في منطقة معينة يطلق عليها مراكز التبشير .

ثانيا: أهداف الاستشراق.

احتلت ظاهرة الاستشراق مكانة هامة في العالم العربي والإسلامي،ولعبت دورا بارزا في مفاهيم الفكر والأدب والقضايا الثقافية والدينية.ويعتبر موضوع الاستشراق من أهم موضوعات النهضة الغربية الحديثة، لأنه ترك بصمات بيّنة، على معالم الحياة العربية والإسلامية والاجتماعية والسياسية، بعدما توضحت أهداف بعض مدارسه وانكشفت.[2]

إن دراسة القضية والأهداف المبتغاة من وراء أبحاث المستشرقين، لا تتم كاملة بمعزل عن التبصر بالبنية، الفكرية والتركيبة والتقنية التاريخية التي صمّمت عن وعي أو دون وعي، هذه الأهداف واتجاه هذه المرامي لدى هذا الغرب الذي يطلق عليه الآن أوروبا، المنصّبة اهتمامها على الشرق الإسلامي بالذات في تحليلها الاستشراقي .

إن للاستشراق أهداف يأتي في مقدمتها الدافع الديني، بألوانه المتعددة ثم تأتي في الدرجة الثانية الدوافع السياسية والاستعمارية والاقتصادية والتجارية، ولعّل الأهداف والدوافع السامية الوحيدة

[1] سعد الدين حميد: أهداف الاستشراق ووسائله، جامعة الملك سعود، الرياض ،ص 18

[2] منذر معاليقي: الاستشراق في الميزان، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1،1998، ص 15.

هي الأسباب العلمية، النزيهة التي لم تخل بالاستشراق بأي حال، ثم تأتي دوافع أخرى جانبية، كالمستشرقين الشيوعيين التي تدفعهم أيديولوجيتهم إلى الاتجاه إلى الاستشراق.[1]

1- الهدف الديني: كانت بداية الاستشراق على أيادي رجال الكهنوت بتوجيه من الكنيسة واستمر إلى العصر الحاضر، فقد دفعتهم العصبية الكنسية، إلى الطعن وتشويه حقائق الإسلام ومهاجمة الرسول "صلى الله عليه وسلم" ليثبتوا لجماهيرهم أن الإسلام لا يستحق الانتشار لاسيما بعد اليقظة الفكرية في أوروبا، ونفورهم من تحاريف الكنيسة، وأعراضهم عن الديانة المسيحية.

وعندما كثرت الاتصالات بين الشرق والغرب، تمكن الكثير من الأوروبيين من الاطلاع على حقائق الإسلام، وأخلاق نبيه، فتلاشت الثقة في كتابات الاستشراق القديمة، مما دفع برجاله إلى أن يغيروا منهجهم مثال ذلك: "**كتاب الأبطال**"الذي استعرض فيه جانبا مترف من سيرة الرسول الكريم على انه بطل عظيم لا على انه رسول كريم [2].

كما قام المستشرقون بعمل التبشير من اجل القضاء على وحدة المسلمين، لهذا نجدهم يشيدان بالخصومات ويشيدان للنظريات العنصرية والطائفية في الشرق الإسلامي، وإحياء اللغات في العالم الإسلامي لتنشا فيه طوائف متناحرة متخاصمة، ليصفو الجو ويهيمّن على العالم الإسلامي، هيمنة لا يستطيع أي بلد إسلامي أن يدافع عن نفسه غائلة الاستعمار، وقيوده إلا بعد جهاد طويل.[3]

إن المسلمين قوم همج، لصوص وسفاكو دماء، يحثهم دينهم عل الملذات الجسدية، ويبعدهم عن كل سمو روحي وخلقي، إذ كان اكبر همهم الطعن في الإسلام، وتشويه محاسنه وتحريف حقائقه، ليثبت للجماهير الخاضعة لزعامتهم، أن الإسلام هو الخصم الأكبر للمسيحيين، دين لا يحق الانتشار .

وكان هدفهم العمل على إنكار المقومات الثقافية والروحية للأمة الإسلامية، والتنديد والاستخفاف بها على أن الإسلام هو من صنع محمد، وهو دين بشري، وان الرسول محمد صلى الله عليه وسلم لفق فيه بين اليهودية والمسيحية. يقول "رودي بارت": "**أن الهدف من الجنود الاستشراقية في ذلك العصر**

[1] علي إبراهيم النملة: الاستشراق في الادبيات العربية، ص40

[2] سامي صمود الحاج جاسم: الاستشراق (دراسة تاريخية)، كلية التربية، جامعة المستنصرية، بغداد، ص5

[3] عبد القهار داوود عبد الله العاني: الاستشراق والدراسات الإسلامية، دار الفرقان،، عمان ،ط1،2001، ص30

وفي القرون التالية هو التبشير وهو إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام واجتذابهم نحو الدين المسيحي"[1]، يحملون وزر تشكيل العداء الذي يكنه الغرب للإسلام و الشرق، كما أنهم يتحملون تكبير هذا العداء وتغذيته، وذلك ببذل جهود هائلة لتشويه حقيقة الإسلام،أمام المواطن الغربي كانت من أهم الأسباب.التي حالت دون ذلك، فكان الهدف الديني وراء نشأة الاستشراق وصاحبه طوال مراحل تاريخه ولم يستطع التخلص منه بصفة نهائية.

2-الهدف السياسي: بعد كفاح ونضال متواصل استطاعت بعض الأقطار العربية، والإسلامية، التخلص من الاستعمار الغربي، ونيل استقلالها وعند ذلك أقيمت علاقات دبلوماسية، بين البلاد الإسلامية والغربية، واقتضى التفكير الاستعماري أن يكون في قنصليات الدول الغربية رجال لهم باع طويل في ميدان الدراسات الاستشراقية،لكي يتحمل هؤلاء مهمة الاتصال برجال الفكر والثقافة، والامتزاج بهم، وبث الاتجاهات السياسية المختلفة بينهم، ليكونوا أداة منفذة، لكل المخططات الاستعمارية وأساليبها، وكان العامل الأوضح في تفجير، الكثير من الصراعات الفكرية، التي ينتج عنها تغير في الحكومات، أو بناء هيكل الدولة والمثل واضح،في الانقلابات العسكرية وفي إثارة،ما يحدث من ألام للآخر، في المنطقة العربية والإسلامية.[2]

وهو العامل الأوضح في حركة الاستشراق، فالاستشراق في صورته الأولى تطلع معرفي، وهدف ثقافي، ولو امتدت مطامح الغرب في الشرق لأهداف إستراتيجية واقتصادية، كان الاستشراق هو جهاز المعلومات القادر أن يمّد الأجهزة التنفيذية، بمخططات جغرافية، واجتماعية، وسكانية، وثقافية، وبين بكل دقة مكونات كل منطقة في العالم الشرقي، وخصائصها ومواطن القوة، والضعف فيها، وهذا التحالف الاستراتيجي بين حركة الاستشراق والمطامح الاستعمارية، افقد المؤسسة الاستشراقية أهم خصوصياتها الثقافية، والأخلاقية، وأدى التحالف إلى النتائج التالية:

ضعف الثقة بالدراسات الاستشراقية، من حيث نزاهة هذه الدراسات، والتزامها بالموضوعية، والحياد والبحث عن الحقيقة أيجاد فجوة بين الدراسات الاستشراقية، وحركة الثقافة الوطنية،وأصبح منهج الدراسات

[1] نقلا عن: محمد عبد الله الشرقاوي :الاستشراق الغارة الإسلامية على الشرق، دار الهداية، القاهرة، 1989، ص 18.

[2] محمد فتح الله الزبادي: ظاهرة انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه، المنشأة العامة لنشر، طرابلس،ط1، 1983، ص 85 .

الاستشراقية، موطنا للشك والريبة، وبخاصة أن الدراسات الاستشراقية لم تحترم خصوصياتها الثقافية الإسلامية، بل استعمل أسلوبا يوصف بالتحدي والاستفزاز، ويتصدى لقضايا ثقافية، ويحكم حكما مسبقا قبل أن تتضح له الحقيقة، كما أثبتها البحث العلمي،فمن الطبيعي أن يسع العامل السياسي، لكي يشمل عوامل جديدة اتهمت في تشييع المدرسة الاستشراقية على أن تخضع مصالحها الاستشراقية للغرب سواء كانت المصالح، سياسية أو اقتصادية أو إعلامية أو عسكرية.[1]

3- الهدف الاقتصادي: تأتي الأهداف الاقتصادية والاستعمارية، في الأهمية كما تأتي مرافقة لها زمنيا، فلقد كانت الحروب الصليبية، ذات طابع ديني اقتصادي، وتبين لاحقا أن النشاط الاستشراقي ارتبط بهذه الحروب إلى دراسة كبيرة، وبين لها الفضل في تطوره واتساع افقه وعمق توجهاته وربما برزت الأهداف الاقتصادية، الاستعمارية بصورة أوضح في مراحل الاستشراق خلال العصر الحديث إذ كان المبشرون يرون في بسط النفوذ الاستعماري الاقتصادي، الأوروبي، على بلاد المسلمين في الشرق فرصة كبرى، لتحقيق أهدافهم التبشيرية، ومن ثم قدم المبشرون خلاصة دراستهم الاستشراقية لحكوماتهم بل قدموا كل ما لهم.

إن الاستعمار الأوروبي ليعترف بان اشد ما يخشاه هو الإسلام لان به قوته وانه الوحيد بين الأديان والأيديولوجيات والمذاهب الذي يستطيع أن يقف في طريق الطماع الغرب وسيطرته، على العالم سياسيا، وحضاريا ودينيا، وفكريا، كان لابد للغرب المستعمر من معرفة أحوال هذا الشرق ومداخل السيطرة عليه، لذلك تلفق الاستعمار هذه الحركة الاستشراقية وكان سلوك الدول الاستعمارية رعاتها.

وقد ظهرت الحاجة الغربية لمعرفة الشرق الإسلامي، خاصة من الناحية الجغرافية والاجتماعية للتعرف على مواد الثروة من جهة ومصادر التوزيع من ناحية أخرى.

لقد وجد الكثير من الباحثين الغربيين يركزون في القرنيين التاسع عشر والعشرين على مثل هذه الدراسات ذات الجدوى الاقتصادي لبلادهم.

ومن المهم آن ابرز صور الارتباط الاقتصادي الاستشراقي ما نجده في السياسة البريطانية التي عبر عنها "اللورد كرزون" من خلال تحمسه الشديد لإنشاء مدرسة الدراسات الشرقية باعتبارها ضرورية في تأسيس الإمبراطورية البريطانية، للاحتفاظ بمكانتها في الشرق، وقد تحولت هذه المدرسة فيما بعد

[1] محمد فاروق النبهان: الاستشراق تعريفه ،مدارسه، أثاره ،ص15،16

إلى مدرسة الدراسات الشرقية و الإفريقية بجامعة لندن[1] ما يعزز أهدافهم الاقتصادية ما جاء في تقرير المراجع الأكاديمية المسؤولة في جامعة كامبردج: "**بانشاء كرسي للغة العربية في خطاب مؤرخ في "9 مايو"1663مإلى مؤسسي هذا الكرسي حيث اشاروا إلى خدمة الهدف الاقتصادي ويكمن في تقديم خدمة نافعة للملك والدولة عن طريق تجارتنا مع الاقطار الشرقية**"[2]

4- الهدف العلمي: يمثله عدد قليل من المستشرقين وقد اتسمت دراستهم بجانب من الموضوعية تهدف إلى الاطلاع إلى ما وصلت اليه الحضارات الشرقية من تطور وتقدم في مجال الثقافة والأدب فقاموا بترجمة أمهات الكتب من لغات شرقية إلى الاسبانية والعبرية والانجليزية، كنشر كتاب "كليلة ودمنة"ومؤلفات، لابن حزم، ومؤلفات أنا ماري شميل، المستشرقة الألمانية "محاضرات من مقدمة ابن خلدون" بالألمانية سنة 1951 والأبعاد الروحانية في الإسلام".

وارتسمت تجليات هذا الهدف من خلال البعثات العلمية كالبعثة الفرنسية برئاسة"الأميرة اليزابيت "ابنة خالة "لويس الثالث عشر" ملك فرنسا . يقول احد الغربيين عن اهمية هذا الشرق:"**ما يدين به علمنا لعلم العرب ليس فيما قدموه لنا من كشوفات مدهشه لنظريات مبتكرة بل يدين إلى الثقافة الدينية بأكثر من هذا انه يدين له بوجوده نفسه**"[3]

والبعثة الانجليزية برئاسة الاميرة "دوبان" وقد استفادت اوروبا كثيرا من هذه البعثات التي لاتعد ولا تحصى، حيث أصبح افرادها بعد رجوعهم وعودتهم شعلة علمية تضيء مجاهل اروبا، ومهما تعددت الأهداف وتباينت الدوافع فالأهم هو دراسة الشرق دراسة علمية وموضوعية وهدفها أن نرسم صورة واقعية للاستشراق والمستشرقين عن دوافعهم واتجاهاتهم وتجارهم ونتائج دراستهم للشرق، والعالم الإسلامي وكيفية استفادة الغرب من الشرق والعالم الإسلامي خصوصا في المجال العلمي[4].

---

[1] حمد جلاء إدريس: الاستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية، العربي للنشر والتوزيع،القاهرة،1995ص39.

[2] إسماعيل علي محمد: الاستشراق بين الحقيقة و التضليل، ص 77.

[3] سعيد عبد الفتاح عاشور: المدنية الإسلامية واثرها على الحضارة الأوروبية،دار النهضة المصرية، القاهرة ،1962 ،ص 38.

[4] انور محمد زناتي: دراسة جديدة للاستشراق ،مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، ط1،2006، ص40.

غير أن هناك شريحة لا بأس بها من الجيل الجديد من الباحثين الغربيين المتخصصين في تاريخ الشرق عموما والإسلام خصوصا، يرفضون أن يطلق عليهم مستشرقون بل كانت دراستهم للإسلام، تتميز بالموضوعية وقربها إلى الحقيقة والتزامها بالمنهج العلمي المتجرد قدر الإمكان، إذ ماقورنت بالفئة ذات المنهج المتزمت، فالمستشرق "هاردين ليراند" يصحح في كتابه الموسوم "الديانة المحمدية"، العديد من الآراء الأوربية حول الإسلام، من مصادره وينابيعه الاصلية الموجودة في الكتب العربية، وحين ذاك سيرى القارئ بعيونه وليس بعيون الآخرين.

ويؤكد "جوزيف نيدهام" على ترك تلك الفكرة التي تقوم على الاستعلاء الغربي والسيادة والتمحور فيقول " **لابد أن نرى أوربا من الخارج، وأن نرى نقائص أوربا ونجاحها من خلال أعين الجزء الواسع من البشرية، الذي يتكون من شعوب آسيا وإفريقيا**".[1]

5- الهدف الاستعماري:

لما انتهت الحروب الصليبية بهزيمة الصليبين، وهي في ظاهرها حروب دينية لكنها في حقيقتها حروب استعمارية، لم ييأس فيها الغربيون من العودة إلى احتلال بلاد الإسلام، فاتجهوا إلى دراسة هذه البلاد في كل شؤونها من عقيدة، وعادات، وأخلاق، وثروات، ليتعرفوا على مواطن القوى فيضعفوها، وإلى مواطن الضعف فيغتنموها، ولما تم لهم الاستيلاء العسكري، والسيطرة السياسية، كان من دوافع تشجيع الاستشراق اضعاف المقاومة الروحية والمعنوية في نفوس الشرقيين، وبث الوهن والارتباك في تفكيرنا وذلك عن طريق التشكيك بفائدة التراث والقيم الإنسانية، لنرتمي في أحضان الغرب، ونستجدي منه المقاييس الأخلاقية والمبادئ العقائدية، وبذلك يتم لهم ما يريدون من خضوعنا لحضارتهم وثقافتهم خضوعا يقوم لنا، من بعده قائمة.

وتشجيع القوميات التاريخية، التي عض عليها الزمن واندثرت، منذ حمل العرب رسالة الإسلام ليست لهم معرفة الأمة بهدف تشتيت شملها كأمة واحدة، وليعوقوا قوة الاندفاع التحررية عن عملها في قوتنا[2].

[1] على بن إبراهيم الحميد النملة: الاستشراق والدراسات الإسلامية، مكتبة التوبة، الرياض، ط1، 1998،ص 130.

[2]- مصطفى السباعي: الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، دار الوراق، ص 22.

ومن هنا كان "الاستشراق "أداة استعمارية إذ ساهم في تشكيل الصراع وتوسيعه بين الشرق والغرب والزج بالإسلام في صراع بين الديانتين اليهودية والمسيحية وتحريف القرآن وقولهم بادعاء محمد للنبوة مما زادهم شجعا في نبش الشرق، وتحقيق الأهداف المرجوة في الاستعمار والهيمنة. يقول الزعيم البريطاني "جلاد ستون":"**ما دام هذا القران موجودا فلن تستطيع اوروبا السيطرة على الشرق بل ولا ان تكون هي نفسها في مأمن**".[1]

ومثالا عن ذلك: "**اعتماد نابليون بونابرت قائد الغزو الفرنسي على مصر على جهود المستشرقين والأخذ بمشورتهم وتوجيههم واستخدام معرفتهم بالإسلام والمسلمين في الأغراض الاستعمارية بفرض السيطرة والتوسع وهذا ما يؤكد العلاقة المشبوهة بين المستشرق والمستعمر**"[2].

6- أهداف أخرى:

يرى بعض الباحثين أن للاستشراق أهدافا أخرى جانبية، قد يكون بعضها شخصيا متصلا بمزاج بعض الناس الذين توفر لهم المال والوقت، فاتخذوا"الاستشراق" وسيلة للتنقل والترحال بين الامم الشرقية والاطلاع على ثقافتها وحضارتها.

وهناك نوع آخر من المستشرقين دخلوا هذا الميدان استرزاقا، عندما ذاقت بهم سبل العيش في أماكن أخرى،ومنهم من دخل هذا الميدان، نتيجة عدم قدرته الفكرية على الوصول إلى مستوى العلماء في العلوم الأخرى،ومنهم من دخله تخلصا من مسؤولياته المباشرة في المجتمع المسيحي على أن هذه الدوافع رئيسية في ميدان"الاستشراق" بل كانت قليلة لا تكاد تذكر .[3]

[1]- نقلا عن:محمد إبراهيم الفيومي: الاستشراق في ميزان الفكر الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1994، ص 19.

[2]- محمد عبد الله الشرقاوي: الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر، ص 70.

[3]- محمد فتح الله الزبادي: ظاهرة انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه، ص 88.

من خلال ما أوضحناه في الفصل الأول حول مفهوم الاستشراق لغة واصطلاحا استنتجنا:

- أن الشرق هو محط اهتمام الغرب .
- أن هناك قطبان يسيران في هذا العالم هما: الشرق والغرب.
- أن الغرب يطلب ويبحث في جوهر الشرق الذي يتسم بكنوز المعرفة والعقيدة والتراث الزاهر.
- أن الغرب جعل من معرفة الشرق قاعدة للنهوض من السبات والنهوض بالعالم الغربي على أنقاض المسلمين وعلومه وتراثه.
- أن الحروب الدامية والفتوحات الإسلامية مصدر ضغينة بين الغرب والشرق الذي نحت الغرب فيها حجة العلم و المعرفة من خلال المؤسسات الاستشراقية, ليخدم مصالحه والتي تهدف إلى إنتاج حركة تتجه إلى الهيمنة على الآخر وذلك من خلال معرفته معرفة دقيقة وموضوعية وبالتالي فهدف الاستشراق هدف ذو ابعاد مهيمنة مسيطرة, لا مصلحة فيها الإسلام والعالم الإسلامي بل هو خطر يحدق بسمائه ليؤسس لمفهوم جديد مفهوم سياسي أكثر منه علمي وبالتالي فالاستشراق يحمل نوايا الدمار والهلاك والهيمنة لا معني الاستفادة والإفادة .

وفي النهاية يمكن القول أن حركة "الاستشراق" بدوافعها وأطوارها وخصائصها هي حركة اتسع نطاقا مع الأيام وتشعبت فروعها مع السنين وتعمقت جذورها مع القرون، وساهم المستشرقون في تقدمها والنبش بشغف وطمع، ينشرون ما توصلوا إليه .

أثاروا معضلات عالجوها ودرسوها وذلك ناتج عن الصراع العنيف بين الشرق والغرب,إذ لم يبق محصورا في دائرة الانتفاع بالعلوم الشرقية بل خرج إلى أغراض دينية، اقتصادية وتجارية تسعى إلى منافسة الشرق وفرض السيطرة عليه.

غير أنه لا يمكن أن ننكر أن هناك من اتجه إلى "الاستشراق" بتوجه ذاتي وشخصي لا شائبة فيه كرد فعل على انغماس الثقافة الأوربية في النزعة المادية متجها إلى الشرق للبحث عن الحياة الروحية والإيمانية الشرقية والطمأنينة النفسية والاستقرار الروحي الذي يفتقده الفرد الأوربي.

ومن المؤكد أن الأهداف الشريرة طغت على الأهداف الخيرة وأصبحت دراستهم يشوبها نوع من الغموض خصوصا بعدا أصبح حال الشرق في تراجع رهيب مما جعله يتعرض لحملات نقدية واسعة في القرن العشرين بدأها "عمر فاروخ" و"محمد البهي" في كتابه "الفكر الإسلامي الحديث وصلته

بالاستعمار الغربي" وفي الخمسينيات من القرن الماضي نشر "أنور عبد المالك"بعنوان "الاستشراق في أزمة" وفي السبعينات "نقد الاستشراق" على أنه أحد إيديولوجيات الاستعمار وأدواته.

وجاءت دراسة "إدوارد سعيد" الشهيرة في كتابه "الاستشراق" الذي كتبه في "1978" ليشن حملة قاسية على "الاستشراق" باعتباره المؤسسة الاستعمارية المشتركة للتعامل مع الشرق، وأعطى في ذلك مفهوم جديدا "للاستشراق"مغايرا للمفاهيم التقليدية كاشفا للخلفيات والاستراتيجيات المعتمدة في دراسة الشرق من خلال التحليل والنقد وبذلك يكون" ادوارد سعيد" من المفكرين الذين زعزعوا كيان الغرب بجرأة بالغة.

الفصل الثانى

الاستشراق وجدليةُ السلطةُ والمعرفةُ

احدث إدوارد سعيد ثورة عميقة في مجال الاستشراق وذلك بزعزعة الكيان الغربي واتخاذه للموقف النقدي وإجراءاته النظرية والعلمية، وبالعودة لتاريخ تلك التمثيلات الثقافية للشرق وخطورتها على الفكر الجمعي لتغدو صورة نمطية من الشرق سعيا منه لنقد الخطاب الاستشراقي الذي يخفي في عمقه كل أدوات إستبعاد الشعوب الأخرى من المعرفة، والكشف عن العلاقات بين القوة والسلطة التي خضع لها وأخضع الآخر بدورها لها، متخذا منابعا فلسفية ساهمت في تكوين مرجعيته الفكرية والمنهجية ومن هنا نتساءل: ما هي مناهج إدوارد سعيد في تحليل الخطاب الاستشراقي؟ وما هي آلياته في ذلك؟

المبحث الأول: إدوارد سعيد ومرجعيته الفكرية والمنهجية.

أولا: إدوارد سعيد بين الهوية و المرجعية

1- هوية ادوارد سعيد

ولد إدوارد سعيد في القدس في الأول من تشرين الثاني 1935م، بعائلة مسيحية، عمل سعيد أستاذا في جمعة كولومبيا في نيويورك، قدم أطروحته لنيل درجة الدكتوراه في الأدب المقارن عن الروائي البولوني "جوزيف كونراد" (1896-1924)، قبل أن ينتقل إلى جامعة كولومبيا التي ظل فيها يدرّس الأدب الإنجليزي والمقارن حتى وفاته.[1]

وتعد مذكرات " خارج المكان " Out of place" مذكرات بالغة الجرأة، يكشف فيها سعيد تفاصيل حياته، ودقائق ماضيه، كما يستعيد فيها سعيد، بعضا من سنوات طفولته الأولى ومن هنا كان سعيد يرى في "كونراد" تجاربه ونفسه فهو المغترب والمنفي والمعايش للتجربة الكولونيالية.

فأهمية "سعيد" تتجاوز حدود الإعلام والسياسة بصفته رجل فكر وثقافة، إلى حقول معرفية عدة منها: دراسات خطاب ما بعد الاستعمار، الدراسات الأنثروبولوجية، دراسات في مجال النقد الأدبي وقد تراوحت موضوعات كتبه ما بين النقد الأدبي والسياسي، ونقد الموسيقى،[2] أما في حقول الفلسفة

[1] إدوارد سعيد ودانيال بارنيوم: ادوارد سعيد :نظائر ومفارقات، (اكتشافات في الموسيقى والمجتمع)، تقديم ارانموزبلمييان، ترجمة: نائلة قلقيلي حجازي، ط1، دار الآداب، بيروت، 2005، ص 16.

[2] فخري صالح: إدوارد سعيد، (دراسات وترجمات)، الدار العربية للعلوم، القاهرة، ط1، 2009، ص 15.

وهي ما يهمنا أكثر فكانت موضوعاته تشتمل على تحليل أنظمة الفكر من خلال استناده إلى مجموعة من كبار الفلاسفة والمفكرين، ورسم معالم بارزة اتخذها المفكرون مرجعا لها ما لم يكن مفهوما وغامضا، من خلال مجموعة الكتب، التي كتبها سعيد خلال مساره الفكري.

2- مؤلفاته:

توفي "إدوارد سعيد" في نيويورك سنة 2003م، إذ ترك وراءه فكرا وإنسانية وطموحا لم تشهده البشرية مما خلف اعترافا واسعا به في الساحة الفكرية. وقد ألف سعيد العديد من الأعمال النقدية والأدبية نأتي على ذكر أهمها:

أول كتاب كان لسعيد سنة 1965 تحت عنوان "بدايات القصد والمنهج" ثم كتاب جوزيف كونراد سنة 1966 ويتحدث عن الروائي البولندي "جوزيف كونراد" ثم كتاب "الاستشراق"

ثم "القضية الفلسطينية" سنة 1979 التي يعتبر فيها عن معاناة شعبه ضد الاحتلال الصهيوني، بعدها "تغطية الإسلام" 1981، "العالم، النص، الناقد" 1984، "ثم ما بعد السماء الأخيرة" 1986، "سياسة السلب والكفاح من أجل تقرير المصير" 1994، "القلم والسيف" "حوارات مع ديفيد بارسميان" 1994، "أوسلو سلام بلا أرض" 1995، "خارج المكان" الكتاب الذي يروي فيه سيرته الذاتية 1999.[1]

- كتاب "الاستشراق " "orientalisme"

"الاستشراق" هو ترجمة لكتاب البروفيسور إدوارد سعيد الذي ألفه عام 1978م إذ يعتبر الاستشراق نقلة حاسمة نحو تحليل العلاقة بين القوة والمعرفة، وآراء الخطاب العام لوظيفة وسياسية وتخيلية، خدمت السياسات الاستعمارية، وشكلت جزءا لا يتجزأ من مناخات صعود الإمبريالية، وبمناسبة صدور الكتاب ألقى "سعيد" كلمة يقول فيها: "**بالنسبة للغرب انطوى فهم الإسلام على محاولة تحويل تنوعه إلى جوهر وحداني، غير قابل للتطور، وقلب أصالته إلى نسخة منحطة، من الثقافة المسحية، ونسخ تعود إلى كاريكاتيرات مثيرة للرعب، ومثل أية سمة ناجحة كان الشرق المضطلع**

[1] ادوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، ترجمة صبحي حديدي، ط1، المؤسسة العربية للنشر، عمان، 1961، ص 158.

ممنوعا من التبدل، وإذا حدث ودخل جزء من تاريخه في تناقض مع خصائص السلعة كما رسمها المستشرقون، فإن هذا الجزء يبطل ويلغى إذ أتاح "الاستشراق" تجسيد نمط الشرق المتخلف بالسياسات الكولونيالية، قديمها وجديدها وكشف عن الخطابات الاستشراقية التي تنمو اركانها كنظام موضوع مباشر في خدمة الإمبراطورية[1]

مما أدى إلى حركة واسعة النطاق في مجموعة من المجالات، منها الدراسات ما بعد الكولونيالية، والدراسات الثقافية والأدبية، فقد أشارت فرضية سعيد "الاستشراق" الإعجاب والنقد، أيضا كما تم الاختلاف حولها بشدة وتبنيها أو التبرؤ منها، وتم الاقتباس منها مطولا، وفهمها أو إرساء مفوهمها وتبسيطها وتأويلها على عدة أوجه، حتى أصبحت مهمة تغطية أثر "الاستشراق" أمرا مهما لكل المهتمين، مما جعله يترجم لأكثر من لغة نظرا لمفاهيمه الجديدة حول الغرب[2].

يسعى "إدوارد سعيد" من خلاله مؤلفه "الاستشراق" إلى تبين والكشف عن العلاقة بين الشرق والغرب مبينا أن "الاستشراق" حركة علمية لها نظير لها في عالم السياسة النازعة إلى احتواء الشرق والاستحواذ عليه، ولم يعد الشرق في هذا المجال محاورا لأوروبا، بل هو الآخر الصامت، إذ تحول التاريخ الشرقي منذ نهاية القرن الثامن عشر، حين أعادت أوروبا اكتشاف الشرق ليصبح أنموذجا للأصالة والقيم وهما الميسرتان اللتان جذبتا عناية أوروبا لمحاولة التعرف عليه، والاعتراف به، لكن سرعان ما لبثت ان ابتعدت عن هذا حين بدأت بتطورها الصناعي والثقافي والاقتصادي، قد تجاوزت بذلك الشرق بمراحل كبيرة متخذة بذلك موقف "هيغل"،"اشبنجلر"ذو الطابع الأوروبي المركزي الذي جعل الشرق منطقة مفرطة في القدم ينبغي تجاوزها، ومن هنا حسب "سعيد" يد خل العامل الفلسفي والحضاري في تصنيف الشرق لتجعل نفسها غربا مفارقا للشرق، وهي في نفس الوقت وريثة حضارة أخرى، ورتبت الحضارة اليونانية بوصفها كيان متفوقا، ومن هنا يجري تحليل وتصنيف حركة التاريخ بين الشرق والغرب، متمثلا بالعزل الإجرائي لعالمين مختلفين في الثقافة والعرق والدين، وهو في الحقيقة مشحون ببعد أنثربولوجي متخفي تحت دثار العلم والمعرفة وتحت غطاء صوفي مشحون باستقطاب مركزي وتكثيفه على حساب الشرق، مما جعل

[1] إدوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق، ص 159.

[2] هدى الصدة: الاستشراق، مجلة أصوات بديلة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002، ص 1.

"إدوارد سعيد" لا يقتصر على الكشف على المعرفة لذات المعرفة، بل المعرفة لأجل تحقيق الهيمنة، وإعادة التصنيع للمفهوم الشرقي في التصور الغربي ويجسده "سعيد" في موضوعين أو جانبين لتحديد هوية "الاستشراق".

– متمثل في أن الشرق دائما موضوع صامت، ثم عرضه، ودراسته، وتخيله.

– أن الدراسات الغربية نابعة من خارج الشرق، نفسه ومن صراع ديني، محارب للإسلام، باعتباره جوهر الشرق وجزءا لا يتجزأ منه منذ القدم.

ومن هنا فإن العوامل الأسرية الأولى والظروف والملابسات الاجتماعية والتاريخية والسياسية التي نما "سعيد" عليها، أثر بارز في تشكيل وعيه الحاد بالخطورة الابستيمولوجية لخطابات الاستعمار.

3– مرجعية سعيد الفكرية

تبقى مرجعية المفكر أو المصدرية التي يستقي منها والأصول النظرية المعرفية، التي يرد منها مفهومات ثقافية تفرض نفسها على أي مفكر، إذ ما يهمنا هنا في محور بحثنا هو مفهوم "سعيد" للإستشراق وتحليل ماهيته وأسسها فكان الرجوع إلى مرجعيته الفكرية التي استمدها لنقد الاستشراق أي البحث عن أسس فكرية خصبة لمشروعه النقدي، كذلك يبحث سعيد على أرضية تمهد لنضوج المفاهيم والتصورات من أجل تثبيت وإرساء مفهوم شامل للخطاب وكيفية تحليلها تحليلا دقيقا وكشف أبعاده الخفية، ونظرا لأهمية الفلسفة في حياة المجتمعات، نظرا لشموليتها وعموميتها منذ بداية التاريخ إلى زمننا الحاضر. فكان من المهم لسعيد أن يخوض التجربة الفلسفية في فكره والعودة إلى المرجعيات الفلسفية التي تلائم آرائه، وتنطبق حول رؤيته، باعتباره مفكرا عالميا متعدد المجالات، ومن خلال مؤلف "الاستشراق"، استلهم "سعيد" من خلالها نظرة فلسفية، في تحليل المفاهيم الغربية، والخطابات الغربية حول الشرق مستعملا في ذلك مصطلحات فلسفية، استعملها كبار الفلاسفة عبر التاريخ، فكانت مرجعيته في تحليل أسس الخطاب*، ونقده ترجع بنسبة كبيرة إلى الفرنسي "ميشال فوكو""، إذ من خلاله انخرط في حوار جدي مع الفلسفة ونشط آليات السؤال الفلسفي فبعدما أوردنا تأثر سعيد بالمرجعيات الفكرية، أمثال "جمباتيستا فيكو" (1668-1744)، انطونيو غرامشي (1891_1937)، فرانز فانون

..إلخ، إلا أنه لم يكن تأثرا فلسفيا مرجعيته أصول فلسفية، استطاعت أن تكشف عن عمق النظريات الفلسفية.

استند "سعيد" في كتابه "الاستشراق" إلى المفكر الفرنسي "ميشال فوكو" واستمد مرجعيته من خلال أفكار وكتابات "فوكو"، خصوصا في مفهوم الخطاب والفكرة التي بحث عليها سعيد في تحليله "للاستشراق" متقصيا وحدتها التي مكنتها من الصمود المعرفي والتي طرحها ميشال فوكو في كتابيه: "آثار المعرفة"،"التأديب والعقاب" فكان مرجعين هامين في تحديد مفهوم "الإستشراق" عن طريق منهجه في ذلك، يقول "سعيد" :"**ما لم اتفحص الاستشراق باعتباره لونا من ألوان الخطاب فلن تتمكن مطلقا من أن نفهم المبحث البالغ الانتظام، الذي مكن الثقافة الاوروبية من تدبر أمور الشرق بل ابتداعه في مجال السياسة، وعلم الاجتماع، وفي المجالات العسكرية والإيديولوجية والعلمية والحياتية في الفترة التالية لعصر التنوير**"[1]. إذ يعتبر "سعيد" المفكر الفرنسي "ميشال فوكو" من أهم من أعطى مفهوما شاملا وتصورا دقيقا من أجل تحليل الخطابات، حيث يبرز التباين إزاء الميتافيزيقا الجدباء، لكبار تلامذته التابعين ولمنافسيه الفلسفيين[2].

فقد انتقد "فوكو" الأسس الفكرية والجسدية للهيمنة في التاريخ الغربي باحث عن دلالة المعرفة السلطوية، التي تقوم على أساس صيرورتين، إحداهما لا تتفق مع إرادة السلطة والثانية تتخذ آليات للاحتواء والقبول، بمجتمع معين يحدد الإنتاج المعرفي بالمعنى التاريخي، إذ تكمن أهمية "فوكو" التي استند إليها "سعيد" إلى كونه استطاع الخروج من الأرشيف والتوجه نحو عالم السلطة، والمؤسسات في تبيان الكيفية التي تمكن "إرادة السيطرة" في تحقيق الهيمنة اتكاءا على خطاب ذرائعي يوهم بالحقيقة، والنظام والعقلانية، والمعرفة المجدية وهي القائلة بأن: "**الخطاب مثل النص قد أصبح محتجبا عن الأنظار وأن الخطاب وانتساباته المشخصة إلى السلطة لا في زمن محدد بل كحدث في تاريخ الثقافة بعامة وتاريخ المعرفة الخاصة**".[3]

* الخطاب: الذي هو عملية فكرية تجري من خلال سلسلة عمليات أولية جزئية ومتتابعة. أنظر، موسوعة لالاند الفلسفية، ص 287.

[1] إدوارد سعيد: الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: أحمد عناني، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ص 49.

[2] إدوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق، ص 43.

[3] فيصل دراج: صور المثقف عند إدوارد سعيد، مجلة الكرمل، العدد 78، شتاء 2004، ص 29.

وبلغ تأثر "سعيد" في الاستناد إلى الكيفية التي تحدث فيها "فوكو" في هذه النصوص كإعادة إدماج، وإنتاج للجنون كهوية إنسانية عن طريق آليات ونظم، ليفصلها عن الحالة السوية تحت نظام تشكل مفهوم نظام الخطاب[1]، فأسقطه "سعيد" على مفهوم الخطاب الاستعماري إذ يستعملها في كتابه ا"لاستشراق"، مفهوم الخطاب من أجل إعادة تنظيم دراسة الاستعمار، إنه من خلال مرجعه الفوكوي حيث يفحص كيف أدمجت الدراسات الرسمية للشرق، بالإضافة إلى نصوص أدبية وثقافية وإنسانية وطرق معينة ساهمت بدورها في عمل السلطة الاستعمارية.

يقر سعيد بالمنحنى الفوكوي في تحديد هوية "الاستشراق" وتحليل الخطاب" الاستشراقي" وفق المنهج الفوكوي في ذلك إذ يقول: "**إذ وجدت أنه من المفيد هنا توظيف مفهوم فوكو للخطاب كما وصفه في حفريات المعرفة، في المراقبة والعقاب، لتحديد هوية الاستشراق، أني أرى دون دراسة واختبار الإستشراق كخطاب فلن يكون بوسع المرء، فهم الانضباط كمنهج، بشكل هادئ الذي استطاعت الثقافة الأوروبية من خلاله إدارة وحتى إنتاج الشرق**"[2].

بناء على مفهوم الخطاب تمكن سعيد من أن يعرف "الاستشراق"، بوصفه المعرفة بالشرق الذي أنتجته السلطة، برأيه هي التي قادت أوروبا إلى استعمار الشرق والهيمنة عليه والتحكم به[3].

ومن هنا تعدد الأصوات والمرجعيات في فكر إدوارد سعيد فإضافة الى "فوكو" كان لـ"فيكو" دور في تشكيل فكر سعيد، خصوصا في بسطه لفكرة النزعة التاريخية* التي تتجه نحو إنسانية واحدة، وكذلك "غرامشي" في تمثيله لقضية المثقف الملتزم بقضايا مجتمعه، و"كونراد" الذي ساهم بشكل كبير في تكوينه منذ بداياته، فكان لهذا كله الفصل في خروجه من الأنماط التقليدية ليصبح المفكر الناقد المعاصر، الملم بأحوال أمته وعصره.

[1] ميشال فوكو: نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، ط3، دار التنوير، بيروت، 2012، ص 08.

[2] نقلا عن، وليام د. هارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ترجمة: قصي أنور الذبيان، ط1، هيئة أبو ظبي للتراث والثقافة، أبو ظبي، 2011، ص 97.

[3] هيثم غالب الناهي:مابين استشراق الاستشراق وما بعد الاستشراق، مجلة المستقبل العربي، ص 59.

* النزعة التاريخية: هي نزعة تهدف إلى فهم العمل والاثر الأدبي ضمن سياسة التاريخ والتركيز على سياقه الثقافي.

ثانيا: أثر المنهج الجينيالوجي في تفكيك الخطاب الاستشراقي

سعى إدوارد سعيد في نقده للخطاب الغربي حول الآخر إلى تمثيل وتكييف المنجز المعرفي والمنهجي للعقلية نفسها، فقد طبق سعيد نقده الحضاري على أكثر تمظهرات المشروع الحداثي العربي بروزا وحضورا الخطاب الاستشراقي وسرديات الثقافة والإمبريالية، وقد تجهز بجهاز تحليلي نقدي سعى من خلاله إلى كشف القوة المتخفية، خلفه. ورصد الإيديولوجيات والسياسات الثقافية التي ارتبطت به وعضدته وساهمت في إطراده واستمراره، ففي نقده للاستشراق استحضر النصوص المقاومة، جنب إلى جنب مع النصوص المهيمنة، موظفا مناهج في تحليل الخطابات وتحويل طرائق التفكير ووجهتها إلى المسكوت عنه والمطمور والمغيب، وإلى المهمش والأقلوي وكشف مضمرات الخطاب الغربي حول الآخر الشرقي، وإظهاره مشبعا بعناصر القوة والسلطة وفضحه لتعالق الثقافة والأدب، بالسياسة والسلطة هذه المناهج لا تعدو خارجة عن دائرة الفلسفة مما يؤكد أن سعيد تطرق إلى مجال الفلسفة عن طريق المفاهيم الفلسفية، بهذا استطاع أن يجلب حزمة مناهج تنتمي إلى حقل الفلسفة لمناقشة وتحليل ما ورائيات الخطاب العربي، بدءا من جينيالوجيا "نيتشه"(المعرفة بما هي إرادة القوة*) وأركولوجيا فوكو (المعرفة بما هي سلطة) والتي تعتبر جينيالوجيا ايضا في حد ذاتها بحيث اسسها فوكو تبعا لمنهج نيتشه في نقد الثقافة الغربية، ومن هنا نتساؤل: كيف استلهم ادوارد سعيد المنهج الجينيالوجي في كشف وتحليل الخطابات الاستشراقية الغربية ؟

* هي محبة الذات التي تقسو على الغير وتقسوا على ذاتها وترى في المخاطر والألم ضرورة لها تضع القوة كمبدأ أول. (ينظر، مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 42).

احدث مؤلف "سعيد" عملية تتغيير واسعة على مستوى أكثر الحقول المعرفية الغربية عراقة وأكثرها اتهامية في آن واحد من حيث استعلائية وتمركزيته إزاء الآخر كالجينيالوجيا النيتشوية* ، وأصبح ملهما لقطاع واسع من النقاد والباحثين في الدراسات الثقافية، وتحليل الخطاب الذي بدؤوا يعيدون النظر في الكثير من المسلمات التي روج لها الخطاب الاستشراقي، ولعلاقات القوة التي جسدها لكنها بتأثير من ميشال فوكو متزودا بأدواته النقدية، المتميزة بل وقد استعار تصوراته ومصطلحاته التي توصل بها في دراسته لعينات من المجتمع الغربي أي شبكة المفاهيم والمصطلحات، التي اشتغل عليها "ميشال فوكو في كتاباته النيتشوية الجديدة، التي تقترن المعرفة بالقوة والحقيقة، وإرادة الهيمنة في الاقتصاد، التمثيل، علاقة القوى، وما إلى ذلك من المصطلحات المركزية التي وسمت كتابات سعيد.

وقد وظف "سعيد" هذا الجهاز المفاهيمي خدمة للمفهوم المركزي منه، وهو الخطاب كما ترجمه كمال أبو ديب: الإنشاء أو الخطاب الإنساني، حيث يعرفه "سعيد" قائلا: **الإنتاج المنظم للأقوال وتبادلها وتناولها يقبل ما يفرض عليه، فيتخذ مظهر الحجة الاجتماعية على نحو من الكمال تمكنه من تشريع كيفية القول وما ينبغي أن يقال على وجه الدقة والتمام.**[1]

إذ برز مفهوم الخطاب في الفكر الفرنسي المعاصر، وتحديدا منذ 1960م ضمن عدة مستويات منها اللغوي والفلسفي والاجتماعي والأدبي، والخير ينطلق من النطاق العام الذي يحكم إنتاج النص، وتداوله أو موقع الكلام بعبارات أخرى، هوعبارة عن التمثيل، للوقائع والأحداث

* تتأسس القراءة الجينيالوجية في منظورها العام على رصد مختلف الظواهر الثقافية من زاوية التتبع التاريخي والعرض المتسلسل لظهورها ونشأتها وتطورها، ، ويعد الفيلسوف فريديريك نيتشه المطور الفعلي لطريقة المساءلة، فقد توجهت مطارق النقد النتشوي، إلى قيم الثقافة الغربية، بما أنها ثقافة انحطاط وقيمها قيم تائهة، ذات الثقافة المنحطة ولا يجب النظر إليها بما تود قوله أو ما تود الإفصاح عنه، إذ يرد النقد على الارتداد الجذري والتاريخ الذي حرى تمجيده هو تاريخ لا يعدو أن يكون تاريخ ظلال دام طويلا. وبهذا يطبق سعيد المنهج الجينيالوجي ،الذي يؤسس لرصد القوى، التي تختبئ خلف المعرفة الاستشراقية، بأن تميز دائما بين فعل إرادة القوة ،تتحقق أو قوة ترمي إلى هدف الذي ليس هدفا علميا خالص ينتقل، ومن العلمي إلى الاستغلالي ، ومن هنا بدأ الاستشراق يتخذ وجها مزدوجا (حقيقة ثقافية وسياسية) من وجهة نظر إدوارد سعيد، ولكن المشرقين قدموا أو رغبوا في تحقيقه وتقديمه كحقيقة ثقافية ،فأخفوا الوجه الآخر (الحقيقة السياسية) وهنا سعيد يجاريهم بوعي في تمثلهم في دورهم (إنتاج المعرفة الحقيقية) على صعيد الثقافة، ويشر إلى شيء من خدمتهم السياسية والإمبريالية. أنظر،
خليل أحمد خليل: الاستشراق مشكلة معرفة أم مشكلة اعتراف الآخر، (الاستشراق، المنهج، التاريخ، الصورة)، الفكر العربي العدد 31، 1981، ص 54.

[1] إدوارد سعيد: الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ص 03.

في النص دون العناية بتسلسلها الزمني، فالخطاب يمتاز بعدد من الوظائف والمهام الجديدة التي تركز على قوة ومقدار الخطاب وأدواره الوظيفية.

وقد بات التركيز على وظائف الخطاب لا على مكوناته، داعيا فوكو إلى التأمل في نقطة البداية أو النهاية، التي شكله فالخطاب يرتبط بما يتجاوز مقصد الملفوظ والمنطوق آو المكتوب، فهو أكثر تعقيدا خاصة حين يتوجه إلى المؤسسة التي ترعاه، وتحدد قوانينه، فالخطاب إنتاج مراقب ومنتقى ومنظم ومعاد توزيعه، من خلال عدد من الإجراءات التي يكون دورها الحد من سلطاته ومخاطره.

ففوكو يبتعد عن تحليل الخطاب من حيث مكوناته اللغوية، فهو غير معني بالكتل الكلامية وتأويلها، وجماليتها ومعانيها المضمرة بل هو معنى بالممارسات التي تحيط وتتحكم به، فالخطاب يخضع للسلطة تتيح له الظهور أو التلاشي، فهناك مستويين من الحضور والغياب، وكلاهما يحتاج إلى تعليل ويبحث توزيع الخطاب في الزمان أو المكان، والعلاقة الناشئة مع المتلقي مع العناية بالأثر والدوافع والخطاب غالبا ما يكون مستبعدا في رقعة جغرافية في حين أنه مقبول ومرتب، في رقعة أخرى إذ يناقش فوكو إستراتيجية الاستبعاد في النص وارتباطه بالمؤسسة التي تتحكم بالخطاب وهذا ما يمكن أن يحيله في واقع الثقافة الغربية، في فترة زمنية استبعد فيها الحديث عن الجنس أو السلطة السياسية.

فالخطاب تكوين بسيط لكن ما يحيط به يجعله معقدا، ليستدعي في السياق أشكال المنع التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالرغبة والسلطة والمنطق الذي يؤسس عليه فوكو كلامه، هو التعارض بين ما هو حقيقي وما هو خطأ، وهكذا تنتج لنا منظومة الابتعاد التي تحيط بالخطاب ومصدرها السلطة، وهذا حسب فوكو لاستطراد عصرا ما وإنما هو مستمر، كما النص الأدبي القابل للشرح، والتعليق والبحث على عكس النص القانوني، فهو نص متوقف بناء على بعد زماني أو مكاني، ففوكو يؤطر الخطاب ضمن عدد من المبادئ باحثا في إستراتيجيات التحليل الخطاب تبعا للمبادئ التي تتلخص في مجال المعرفة والذاتية والسلطة، فالأهمية تكمن في العلاقات التي تنشأ بين عناصر الخطاب،وتكون في مجملها نسقا خفيا يوحد مجموع المعارف والعلوم، لكنه ليس لغويا بل ينتج شيئا آخر (ملفوظ، مفهوم أثر) أي أكثر شيء موجود بذاته، موجود فعليا أي يمكن تحليله منعزلا.[1]

[1] رامي أبو شهاب:الخطاب، المفهوم والحدود، جريدة القدس العربي، العدد 7407.

وهنا فقد ولد مفهوم الجنون مع فوكو من خلال عمله، ومن خلال رغبته في استرجاع منظور داخلي حول الموضوع أو استرجاع الناس المجانين، إلا ممن كان قد ناله الآخرون حولهم كان هذا هدفا صعبا، كيف يمكنا لأحد أن يستعيد أصواتا قد أعتقد أنها لا تستحق الانتشار اجتماعيا، وجد فوكو النصوص الأدبية، كانت أحد الأماكن النادرة التي يمكن ان نسمع فيها الأصوات، إذ بدأ يفكر في كيفية إنتاج وإعادة إنتاج الجنون، كمقولة للهوية الإنسانية، عن طريق قواعد منظمة ونظم وإجراءات تخلقها وتفصلها عن الحالة السوية مثل هذه النظم سماها "بنظام الخطاب" أي الأرضية المفهومية التي تتشكل عليها المعرفة، وتنتج وها لا يضم ما تم التفكير فيه أو قيل فحسب بل القواعد، التي تحكم ما يمكن أن يقال أو لا يقال، وما يعتبره عقلانيا وهو خارج نطاق ذلك، وما يعتقد أنه جنون أو تمرد، وما ينظر إليه على أنه معقول ومقبول اجتماعيا. وقد وظف الخطاب كأمر مركزي بالنسبة للنظرية النقدية، وخاصة بعد استعمال سعيد لها في كتابه "الاستشراق".[1]

وهنا فقد ولد الجنون مع فوكو من خلال عمله، ومن خلال رغبته في استرجاع منظور داخلي حول الموضوع أو استرجاع الناس المجانين، إلا ممن كان قد ناله الآخرون حولهم، كان هذا هدفا صعبا، كيف يمكن لأحد أن يستعيد أصواتا قد أعتقد أنها لا تستحق الانتشار الاجتماعي، وجد فوكو النصوص الأدبية كانت أحد الأماكن النادرة، التي يمكن أن تسمع فيها الأصوات، إذ بدأ يفكر في كيفية إنتاج وإعادة إنتاج الجنون، كمقولة للهوية الإنسانية عن طريق قواعد منظمة، ونظم وإجراءات تخلقها وتفصلها عن الحالة السوية، مثل هذه النظم سماها "بنظام الخطاب" أي الأرضية المفهومية التي تتشكل عليها المعرفة وتنتج، وهذا لا يضم ما تم التفكير فيه أو قيل فحسب، بل القواعد التي تحكم ما يمكن أن يقال أو لا يقال، وما يعتبره عقلانيا وما هو خارج نطاق ذلك، وما يعتقد أنه جنون أو تمرد وما ينظر إليه على أنه معقول ومقبول اجتماعي، وقد وظف الخطاب كأمر مركزي، بالنسبة للنظرية النقدية وخاصة بعد استعمال سعيد لها في كتابه "الاستشراق".[2]

[1] آنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة: محمد عبد الغني غنوم، ط1، جار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، 2007، ص 50.

[2] نفسه، ص51.

وهنا تظهر لنا علاقة إدوارد سعيد بالفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو فقد نبش سعيد تلك المهمة التي غدت عنه قرارا إستراتيجيات في فهم سريان "الاستشراق"، كخطاب متماسك يعلو على نصوص الأدب والثقافة والفلسفة، ويتحكم في طريقة اشتغالها وخضوعها لمنطق مهيمن قابع داخل الخطاب، ويظهر ذلك في نقده "للاستشراق"، الذي ركز فيه على العلاقة بين السلطة والمعرفة وأن تحليلات إدوارد سعيد ونقده للخطاب الكولونيالي، فقد استلهم ووظف بكثير من الجدية من تحليلات فوكو للخطاب الغريب المتمثل في آليات القمع و العزل و الضبط والمراقبة والعقاب المستخدمة، ضد الحمقى والمرضى والمجذومين والمصابين بالأمراض العصبية في داخل البحوث التي يطلق عليها اسم المجتمع التأديبي، وبمعنى أن فوكو قام بالكشف عن أركولوجيا المعرفةوالقوة التي أنتجتها الحداثة الفرنسية الغربية ونقدها كذلك قام سعيد بتفكيك علاقات القوة للمرحلة الاستعمارية الغربية.

وما يطرحه "سعيد" في تحليله للخطاب الاستشراقي عبر فهمه لمقولة الخطاب عند فوكو فقد استند إدوارد سعيد إلى تفكيك العلاقة على قاعدة خطابية فوكوية نصية باعتبار أن الذات الأوروبية أنتجت رؤيتها للآخر عبر شبكة من الخطاب سواء المعرفية أو الرمزية، حيث اندغمت تلك المعرفة بشكل متجذر داخل الممارسة اللغوية مما يعني انه وعي لغوي بالدرجة الأولى.[1]

وإدوارد سعيد في مناظرته للخطاب الاستشراقي لم ينظر إليه باعتباره خطابا يصدر عن فئة حاقدة على الشرق تستبطن خبثا إنما مارس مهنة التنقيب الحضري على أساس عن الأساس الابستمولوجي الذي يغذي مقولات خطاب "الاستشراق"، زعزعة لها و كشف لنواياها بما هي إرادة قوة وليست رغبة في الموضوعية، يتطابق فيها خطاب "الاستشراق" مع حقيقة الشرق، ذلك أن: تفكيك آليات الهيمنة المركزية الأوروبية تستند إلى "الاستشراق" مع أن يقتضي التحليل الابستمولوجي للتاريخ ونقد أساس العلم التاريخي من خلال نقد بعض المفاهيم، من خلال نقد بعض المفاهيم خصوصا تلك التي يتم نقلها وإسقاطها تأكيد الوحدة التاريخ ووحدة مراحله وأطواره، وتجانس اتجاهه من الماضي إلى المستقبل.[2]

[1] بن علي لونيس: تفاحة البربري، قراءات نقدية مفتوحة ، فيسير للنشر،2012، ص 65.

[2] عبد الرزاق بلعقروز:المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة عندنيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر،رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة،جامعة منتوري : قسنطينة ،2012،2011،ص 278.

وفضلا عن موضعة الخطاب الاستشراقي للذات المهيمنة، يسعى إلى زعزعت الأسس الابستيمولوجية للاستشراق من خلال المنهج الحفري الفوكوي، لأنه من منظوره القناعة، الأكثر تحديا وإثارة للاهتمام لديه، ويقصد بها "النزعة التاريخانية"، يقول "سعيد: "**إن إحدى موروثات الاستشراق هي في الواقع أحد أساساته الابستيمولوجية هي النزعة التاريخانية أي الرأي الذي قال به فيكو وهيغل وماركس، وسواهم ومفاده أنه إذا كان الجنس البشري، له تاريخ فإنه هو التاريخ الذي ينتجه الرجال والنساء، وهو الذي يمكن فهمه تاريخانيا، في كل فترة وحقبة وبرهة، والذي يمتلك وحدة مركبة ولكنها منسجمة وبقدر ما يتصل الأمر بالاستشراق، تحددا تم بالمعرفة الأوروبية عن المجتمعات الأخرى عموما، وأن التاريخ الإنساني الواحد هو الذي بلغ أوجه، أو تم رصده منه قبل نقطة الذروة في حياة أوروبا أو الغرب وأما الذي لم يتح لأوربا أن توثقه فهو بالتالي، الذي يظل مفقودا، أو حتى يتم إدراجه في العلوم الحديثة والاقتصاد السياسي واللسانيات.**[1]

وبالتالي إدراج حركة التاريخ كأساس لتأويل حركة التاريخ أدخل المتخيل في صمت وسكون، وهو المركز أو النظرة التي رسمتها أوربا لنفسها.

إذ أن سعيد عمله كان متمثلا في إخراج مشكلة الاستشراق، من القراءات التاريخية المعكوسة إلى مساءلة الأسس الابستمولوجية التي تكون ونما في رحمها خطاب الاستشراق عن طريق منهج حضري يدمر الصورة التي كونها الغرب عن نفسه وعن الآخر المتخلف.

وقياسا على ذلك فإن خطاب الاستشراق ينخرط في كونه ابستيمي عصره الذي لديه سطوة معرفية خاصة، وموضوعه ومفاهيمه وإستراتيجيته الخاصة أيضا، أي قواعد خطابه التي يتشكل منها وشروط إمكانه وقبليته التاريخية، وكونه إرادة سلطة وليس رغبة في الموضوعية، يقول فيكو: "**لا تحاولا أن تمثلوا الحقيقة الثابتة أو السلطة عينها كما لو كانت هذه أو تلك نتيجة حوافز سيكولوجية، إنما تفحصوها بالأحرى كإستراتيجية وسترون آثار الهيمنة الناجمة عن السلطة وسترون أننا نكشف فيها عن شبكة**

[1] إدوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق، ص 49- 50.

علاقات متوترة، باستمرار وناشطة باستمرار أكثر منه عن امتياز يمكن امتلاكه".[1] ومن هنا تظهر حضريات فوكو التي تأثر بها سعيد من خلال ممارسة النفي على الذات الأوربية، أي نفي كل ما هو ليس غربي نفي للشرق مثلما مارست النفي على المنحرف والمجنون والمريض والمستضعف.

ومن هنا استمد إدوارد سعيد، من فوكو منهجه الذي يربط بين كل أشكال المعرفة وكل أساليب التمثيل الثقافي الآخر، لممارسات السلطة، مما يعني أن المعرفة بالأجناس المحكومة، أو الشرقيين هي التي تجعل حكمهم سهلا ومجديا، فالمعرفة تمنح القوة ومزيدا من القوة يتطلب مزيدا من المعرفة.[2] أي أن هناك دائما علاقة جدلية تربط المعرفة بالسيطرة والقوة.

إذن الاستشراق حسب سعيد هو: "**أسلوب للسيطرة على الشرق واستبنائه وامتلاكه والسيطرة عليه**"[3].

ما طرحه سعيد في تحليله للخطاب الاستشراقي عبر فهمه لمقولة الخطاب عند فوكو باعتباره يلعب دوار كبيرا في تحديد مفهوم الاستشراق وتحديد مدى تنظيمه واستمراره كحقل معرفي إذ يعتقد أنه أسلوب قائم على التميز الانطولوجي، والمعرفي بين الشرق والغرب، اعتمدته الدراسات الأكاديمية الغربية في إعادة تشكيل الشرق وصياغته في عملية الإنشاء الخطابي وعلاقات القوة والهيمنة، في مرحلة ما بعد عصر التنوير[4].

وهذا يحيل إلى التكوين المؤسسي للاستشراق وارتباطه بالمناهج والمصالح السياسية العربية، حيث جاء ازدهار مواكبا للتوسع الاستعماري والإمبريالي الغربي[5] حيث يرى سعيد في كتابه "الاستشراق" أن "الاستشراق" لم يكن يوما على علما نزيها، فلقد استعمل بناءا على فرضية الرغبة واختلال الأرض

[1] نقلا عن :محمد حمدي زقزوق: الاستشراق: الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة، ص 51.

[2] عبد الرزاق بلعقروز: الشرق الثقافي وطرق الفكر الجديدة من التمثيل إلى الانتهال، محمد بن شنب والاستشراق ،شيكو للطباعة والنشر، الجزائر،2015 ص 41.

[3] نقلا عن: أنور محمود زناتي: زيارة جديدة للاستشراق، ص 22.

[4] إدوارد سعيد: الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ص 39.

[5] شيلي واليا: إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ترجمة: أحمد خريس، ناصر أبو الهيجاء، ط1، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، 2007، ص 23.

وإدارتها،حيث ارتبط مفهوم الخطاب بالآخر، من خلال كتابات فوكو (المراقبة والمعاقبة، الجنون والحضارة، الكلمات والأشياء) أن يفسر كيف يتوجب تشييد هذا الآخر وتزييفه لتوليد القناعات بالذات[1].

فخطاب سعيد انبنى على رؤية وموقف واضحين وهي أن النص ليس بريئا فهو يخفي إيدلويوجيات متناقضة بخصوصية النص الجمالية البلاغية، ومن هنا فهو يرى أن النصوص في النهاية هي أشياء مادية، وليست مجرد فيض خالص يفيض عن نظرية من النظريات، فهو يرفض أن يتعامل مع النص بوصفه بنية جامدة، وأن ننظر إليه على أنه فعل متوضع في العالم، أي أنه نتاج ثقافي في علاقته مع السلطة، أي أنتج ضمنها البشر إلى أن الكلمات ليست تقنية ولا باطنية، وإنما تتجه إلى كل ما هو روحي وصراعي مباشر[2].

هو ينطوي على وجود عملي أيضا، إذ لا يعبر عن معرفة فقط بل إنه تدخل وإعادة توزيع ورسم للحدود، فهو أسلوب للهيمنة، والسيطرة وإعادة البنية وهنا يتجلى دوره في تأكيده لنظام الخطاب.

فما يهم سعيد هو الخطاب الذي مارس عليه فوكو تأثيرا شديدا[3].

وإذا كان الخطاب باعتباره استشراقا فإنه يعد أحد وظائفه وتأسيه يجب وضع "الصيغ المعيارية" وهذه هي قواعد تشكيل الخطاب، التي تحدد من يتحدث والسلطة التي يتحدثون بها والموقع المؤسسة الذي يتحدثون منه، وكلها مواقع للذات والمتكلم المخاطب المفوض وغير المفوض، الذي يمكن للشخص اختلالها فوكو يريد أن يتخلى عن أي محاولة، لوصف الخطاب على أنه تعبير عن الذاتية، فبدلا من التعبير عن الأنشطة التركيبية للذات، تعد التغيرات اللفظية شفرات لمختلف مواقع الذاتية[4].

[1] شيلي واليا: إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ص 41.

[2] مشري بن خليفة: إدوارد سعيد والنقد الثقافي، المرجعية والخطاب، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة فرحات عباس، سطيف، العدد 09، أكتوبر 2009.ص 15

[3] يحي بن الوليد: خطاب ما بعد الاستعمار، مجلة الكلمة، العدد 16، أبريل 2008 ،ص 03.

[4] ويليام د. هارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ص 103- 104.

ويقوم سعيد في تحليله للخطاب الاستشراقي من خلال صياغة المراجعة الأهم لتحليل فوكو فهو يتحدث عن السلطة في الخطاب الاستشراقي، يقول "سعيد" في ذلك: "**أن الكاتب في الخطاب الاستشراقي يمتلك دار حاسما فيكاد يعد نصوصا مجهولة**" [1].

ويتساءل فوكو عن اختفاء اللغة، والخطاب لكنه يعطي جوابا أنه اختفى لأسباب سياسية تتيح له استعمالا أحسن على نحو أخبث للإتيان، على مادته وموضوعه.

وفي هذا السياق يؤكد سعيد على أن الخطاب الحرفي نادر في نفس الوقت مهيمن وزمرة مؤسسات، في صميم الثقافة التي يتشكل في ميدانها الخاص.[2]

إدوارد سعيد يسعى إلى تحليل ودراسة نظام الخطاب من أجل فهم النصوص الاستشراقية، وهي نصوص ذات علامة ثقافية، وجزء من السياق السياسي وغايته حسب سعيد هي الكشف عن الأنظمة الذاتية، في إطار مناهج التحليل، أي أن نضعه داخل سياقه السياسي من ناحية، وداخل سياق الناقد من ناحية أخرى، وهي الفكرة التي جاء بها فوكو يقول"سعيد": "**إن الرؤيا التاريخية، التي يطرحها تنطلق من ذلك التحول العظيم الذي تحولته المعرفة منذ نهاية القرن الثامن عشر، وكان تحولا لا تفسيرا له إلى حد كبير، من تلاحم السلطة والمعرفة تلاحما استبداديا إلى تلاح إستراتيجي**"[3]. وهنا تظهر العلاقة بين السلطة والمعرفة، وهو ما يجعل النص يتسم بالحيوية لاقترانه بالجانب المادي والتاريخي.

وهنا يسعى سعيد إلى آخر النصوص بجدية، والتعامل معها بحزم لا أن تأخذ شكلها السطحي، على أنها مكتوبة فقط، بل هي سلطة والخطاب وسيلة لها، يقول فوكو: "**إن اللغة لا تعد أحد وجوه العالم، ولا التوقيع المفروض على الأشياء عند أعماق الزمن، فالحقيقة تحد تجلياتها**

[1] ويليام د. هارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ،ص104

[2] إدوارد سعيد: العالم، النص ، الناقد، (دراسة نقدية)، ترجمة: عبد الكريم محفوظ، ط1، اتحاد الكتاب العرب، 2000،ص 281.

[3] نفسه، ص 283.

في الإدراك الواضح الجلي، وتنتمي في وسط الكلمات لتدخل في عصر الثقافية والحياد الخاص بها"[1].

بهذا نرى أن سعيد استنتج أن المستشرقون في استغلالهم استطاعوا آليا أن يخدموا مصالحهم بطريقة آلية، تمكنهم من الوصول للشرق عن طريق الوصول النصي المسبق، لهذا كان نظام الخطاب حاضرا بقوة في نقد إدوارد سعيد.

من هنا يقدم إدوارد سعيد للاستشراق بوصفه خطابا مستخدما منهجية فوكو، يقول سعيد: **(إن منهجية فوكو في تحليل علاقات القوة والمعرفة، تعمل على فضح صنيع التوليتارية وأنظمة الاستبداد) وأن التشكيلات الخطابية ترتبط دائما لممارسة السلطة، فهي أنماط من التعبير أو منظومات من المعاني تشكل في سياق إدامة الأنظمة الاجتماعية وتلتزم بها، والخطابات الاستشراقية الكولونيالية أمثلة نموذجية، للنشاط الخطابي كلما زعمت الكلام باسم الشرق الصامت غير مفهوم، ويصبح "الاستشراق" خطابا في اللحظة التي يبدأ فيها، بصورة منهجية بإنتاج صورة نمطية عن الشرق ونوع من الحرارة والغبار والاكتظاظ بالحركة، وهذه الصورة النمطية تعزز جدوى الحكم الكولونيالي، لأنها تؤكد بأمثلة معزولة لفرق العرب على الشرق**[2]. وبهذا كان "إدوارد سعيد" ممثلا نموذجي لصنف الخطاب الاستشراقي الذي أصبح كولونياليا وذلك يرفعه لدرجة الوعي في الأوساط الأكاديمية الغربية، مما يؤكد وجود خطاب إمبريالي هدفه الهيمنة.

غير أن سعيد من خلال تبنيه لمنهج فوكو الأركولوجي وباعتبار فوكو منتمي للبنيوية كمدرسة نقد سعيد تلك الفلسفة باعتبارها مدرسة تفتقر للمقاومة في متنها الفكري، ويرى أن فوكو باتخاذه لمفهوم السلطة بدا وكأنه في السياسة، إلا أنه يحتفظ بها لنفسه وهنا عاب سعيد على فوكو حرمان نفسه من الجدال السياسي والتزام الصمت المريب، حول هذه المسائل، ويؤكد أن أغلب التوجهات كذلك كانت تفتقر للحس المندد بالإمبريالية والنظرية العرقية[3].

---

[1] ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، ترجمة: مطاع الصفدي وآخرون، دار الإنماء القومي، بيروت، 1990، ص 68.

[2] نقلا عن:ليلى غاندي، إدوارد سعيد ونقاده، مجلة الكرمل ،العدد81،خريف 2004، ص 63- 64.

[3] البشير ربوح: إدوارد سعيد والفلسفة، مجلة تبيّن،المجلد الخامس،العدد15،المركز العربي للأبحاث،2012، ص 30.

كذلك استلهم ادوارد سعيد القراءة التفكيكية عند "جاك دريدا" في دراسة الخطاب الاستشراقي، معتمدا على منهجية "الفيلولوجية التفكيكية" القائمة على دراسة الأفكار والثقافات والتواريخ، ليبرهن على أن القوة بين الشرق والغرب مبنية على السيطرة والهيمنة [1] يقول ادوارد سعيد: **"ينبغي على المرء أن لا يفترض أبدا أن الاستشراق ليس بنية من الأكاذيب والاساطير التي تذهب أدراج الرياح وإنما يجب أن نؤمن أن الاستشراق هو علامة على القوة الأوربية الأصلية إزاء الشرق كخطاب حقيقيفي شكله الجامع"[1]**

ومن هنا فالمشروع النقدي لادوارد سعيد بمختلف تمظهرات الاستشراق لم يأتي هكذا بل جاء مؤسسا وممنهجا وفقا لنظريات عايشت الواقع الأوروبي، وتشبعت بما أنتجته الحداثة وما بعد الحداثة الغربية. إذ حاول ادوارد سعيد أن يدرس الخطاب الاستشراقي ويكشف عن حقيقته المتخفية وراء السلطة من خلال تنقيبه أي "الحفر" وربطه بالخطابات الأخرى التي تحيط به، والتي تربط الخطاب بالسلطة مهما كان انتماؤها المستفيدة من ميشال فوكو في اسقاط الهيمنة التي تفرضها السلطة، وأيضا من البنيوية والتفكيكية وغيرها من تيارات المابعد حداثية، ما يبين لنا استخدام ادوارد سعيد للمناهج هو انخراطه في الحقل الفلسفي الذي وجد فيه منبعا لدراساته.

المبحث الثاني: آليات الدراسة النقدية للاستشراق عند إدوارد سعيد.

أولا: تمثيل الشرق وعلاقته بالغرب.

تطرق ادوارد سعيد الى مفهوم "الاستشراق" وذلك بالبحث في علاقة الشرق بالغرب ومدلولات كلمة الشرق التي كانت محور العملية الاستشراقية ومحل اهتمام الغرب من خلال ما يعرف بالدراسات الشرقية "الاستشراق".

فكانت أفكاره محيطة بذلك حيث ربط "سعيد" المعرفة بالتمثيل أي التصور والتمثيل هو الحقائق وليست هي الحقائق في ذاتها وبالتالي يرى "سعيد" من خلال علاقة الشرق بالغرب، والنظرة التي كان ينظر فيها الغرب إلى الشرق هي نظرة ليست حقيقية، بل تحمل في طياتها تصورا مشوها.

[1] ادوارد سعيد: الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص 41.

1- تمثيل الشرق : ويعود تاريخ التقاء الشرق و الغرب حسب المفكرين الى ايام الفتوحات الإسلامية نتيجة لهذه الفتوحات وجد توتر حاد بين العلاقات، تفجر في شكل صراع بين الإسلام والمسيحية، في طابع سياسي أكثر منه عقائدي بلغ الاختلاط ذروته مزورا بعدة محطات تاريخية، كصقلية الأندلس وغيرها، إذ قام بالتذرع لتحقيق أهدافهم التوسعية[1].

ويرجع تاريخ الشرق والغرب، واكتشاف الفكر الإسلامي الذي يرجع تاريخه إلى مرحلتين أساسيتين، مرحلة القرون الوسطى قبل وبعد "توما الإكويني"، نقصد بها التعديل الثقافي أي اكتشاف هذا الفكر وترجمته من أجل إثراء ثقافتها، بالطريقة التي أتاحت لها فعلا خطوات من أجل النصوص إلى حركة النهضة منذ أواخر القرن الخامس العاشر.

في المرحلة الاستعمارية العصرية، فإنها تهتم بالفكر الإسلامي مرة أخرى من ناحية بتسيير هذه الأوضاع طبق ما تقتضيه هذه السياسات الاستعمارية في البلاد الإسلامية لتسيطر على الشعوب الخاضعة لسلطانها[2]. ظهرت نظرة الغرب مؤسسة على الكراهية للعرب والمسلمين يمتد في جذوره إلى عمق التاريخ الذي لا يزال يشغل منطقه في الحاضر ويحكم حتى في المستقبل.

فكان لزاما على المفكرين أن ينتبهوا للمسألة، العلاقة بين الشرق والغرب ونظرة الاحتقان التي تعمل بها المركزية الغربية فكان "سعيد" أهم من خاض في مسألة العلاقة بين الأنا والآخر، في كتابه "الاستشراق" إذ بين جملة من التصورات التي يحمّل بها المستشرق الغربي، ليزود بها مجتمعه، فلخص "سعيد" وظائف المستشرق في نشره صورة الآخر من خلال ثورة على" المفاهيم الغربية للشرق" والتي كانت عنوانا لكتابه "الاستشراق"، فوظف "سعيد" العلاقة بين الشرق والغرب من خلال مفهوم القوة والسيطرة، ويمكن تتويجها بذلك بصورة معقدة ومتشابكة وفقا للمعطيات التاريخية التي تجسدت من خلال علاقتها بالاستشراق، والدراسات الشرقية في دول العالم الغربي خصوصا والشرق عموما، مما يؤكد على أن الاستشراق عنصر من عناصر الثقافة السياسية، وسيطرة الغرب على الشرق مهمة سياسية، تجسّدها مؤسسات الاستشراق، ويرى أن الدراسات التي قامت بها الدول الأوروبية للحضارة

[1] عبد القادر أحمد اليوسف: علاقات بين الشرق والغرب في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، المكتبة العصرية، لبنان، 1969، ص 270.
[2] مالك بن نبي: إنتاج المشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد، بيروت، ط1، 1969، ص 09.

الإسلامية بالمجمل، لتأكيد الذات الفردية، بدلا من الدراسة الموضوعية فحادت عن العقلانية، واعتمدت على أدوات الهيمنة والإمبريالية، وأن اهتمام الغرب بالشرق لم يأتي من قبيل الصدفة بل كان نتيجة لدراسات مسبقة. واهتمامات بالغة للشرق دون آخر غيره، لاعتبارات لها علاقة بالأديان والحضارات المتعاقبة[1].

اتخذ سعيد من كتابه "الاستشراق" فكرة محورية في فهمه للخطاب الاستشراقي، تحليله من خلال قوله أن العالم ينقسم إلى قسمين: شرق وغرب، ولكل منهما خصائصه الجوهرية والطبائع الأزلية، الثابتة التي تميز كلا منهما، كالتمييز بين الجنس السامي، والجنس الآري والزعم القائل: **"بأن كلا منهما مختلف عن الآخر" وترسخت هذه الفكرة بسبب سيادة علم الأجناس البيولوجي في القرن التاسع عشر**[2].

ومن خلال دراسة سعيد لمفهوم الاستشراق وطرحه للإشكاليات العريضة حول تراث الغرب إذ ركز سعيد على مقاربة الغرب للشرق فكانت الرؤية الاستشراقية للعالم الإسلامي هي من تحدد أهمية الشرق.

الغرب لم ينظر للشرق كذات مفكرة وكتعبير عن إرادة، تطلب الخلاص وتسعى للتحرر، ومعظم الدراسات الأوروبية للحضارة الشرقية، تهدف إلى تأكيد الذات، بدل الدراسة الموضوعية، فاعتمد طرق التمييز، وأن للاستشراق آثار في مجال نظرية الثقافة والدراسات الثقافية والجغرافيا البشرية، وعلى التاريخ ودراسات الشرق، وأن تاريخ الحكم الاستعماري، والهيمنة السياسية للشرق، من قبل أوروبا شوهت الكتابات ذات النية الحسنة أو ذوي المعرفة الجيدة بالشرق، حيث يجري التعامل معه كعدو متمرد تظهر في اللاوعي الغربي، في كل الصور السلبية التي نسجتها المخيلة الاستشراقية الغربية على الإنسان الشرقي، فأصبح مصدر قلق، وهوس وفوبيا ويبقى المتخيل الجمعي الغربي في حالة من الاستنفار في كل أزمة مع الشرق، ترى أحكاما مسبقة ومواقف مرعبة وصور غريبة، تبرز العداء حيث مازال الاستعمار يواصل سياسة مضطربة وفوضوية ضيقة الأفق.[3]

[1] هيثم الناهي: مستقبل الاستشراق، المستقبل العربي ص 04.

[2] عبد المنعم ألفيا: الاستشراق في نقد إدوارد سيعد، مجلة الرافد، العدد 87.118، دار الثقافة والإعلام، فبراير 2009، ص 15.

[3] حسن أبو هنية: تخيلات إستشراقية في حقول وإستراتيجية، جريدة الرأي، 27 ديسمبر 2014.

إذ أن هذه الصورة التي يمثلها الغرب هي صورة غير حقيقية مشوهة عند المتخيل الغربي، وأن الشرق حسب "سعيد" هو شرق تاريخي جغرافي وشرق "مشرقن" بالقوة أي الموصوف بأحكام وهمية لا تمد بصلة لحقيقة الشرق، وهنا يميز "سعيد" بين مفاهيم الشرق خصوصا، بعدما أصحبت مفاهيما جديدة، تهدف إلى العنصرية واللاعدالة.

هذه المقولة أن الشرق :"مشرقن" أن الشرقي لم يكن يعرف أنه شرقي قبل الغزو، هو الشرق المشرقن بالقوة، يمثل بالنسبة للمشرقين جوهرا ثابتا في الزمان والمكان الأمر الذي دفعهم إلى وصفه بأحكام شمولية كالتخلف والجهل.

وهذا ما جعل التمثيل قائم في الشرق فلا سيطرة ولا غلبة على الآخر، إلا بعد أن يصوّر ويمثل على أنه قابل لكل أنواع السيطرة، لأنه أدنى منزلة من الغربيين، ويظهر أحيانا أن قوة السرد والتمثيل، علامة على القوة الأوروبية، والتفوق الغربي وأنواع العنصرية الأخرى، لحرمانه من تمثيل نفسه، وعدم إعطائه الفرصة لسرد ذاته أو تشكيل سرديته.

لهذا الغرض فإن الشرق يتخذ عدة صور كلها تخدم مصلحة الغرب، فالشرقي يقدم في صورة شيء يحاكمه المرء ويدرسه، ويصوره، ويؤدبه كما في مدرسة أو سجن، يوضحه المرء ويمثل عليه، والنقطة المثارة هنا: هي أن الشرقي في كل هذه الحالات يحتوي ويمثل بأطر طاغية.

يرى "سعيد "أن الشرق مؤطر، بإطار قمعي ويسميه سعيد موقع المؤلف بالنسبة إلى المادة التي يكتب عنها وهي الشرق والثقافة الشرقية، فهو موقع سلطوي، عرضه هو تشكيل سردي، حول الشرق يتضمن صورا من الشرق تمارس فعلتها وقوتها التأثير، سرد يكرس لتفوق الغرب.[1]

وعن مدلول كلمة الشرق يرى أنه مدلول سياسي، جغرافي، تاريخي، بدأ منذ القديم بين الفرس واليونان، وبين الدولة العثمانية والدولة الأوروبية في العصور الحديثة، كما يتضمن الشعور بالعقلية الثقافية والحضارية بين شعوب أوروبا، من جهة وشعوب إفريقيا، من جهة أخرى.

[1] مصطفى كيحل: الخطاب الاستشراقي بين إرادة الهيمنة وأفق علوم الإنسان، مجلة دراسات فلسفية، العدد 2، الجزائر، جوان 2014، ص 70.

وكفصيلة في أفكار الغرب الموجودة من عصر "هيرودوتس"، وخطابات رجال الدولة وغيرهم، يقول "سعيد": "**هنالك عامل مشترك في الأفكار، كالطغيان في أساليب الإنتاج أو الفتون للشرق والضخامة الشرقية، ويركز في ذلك على تصوير الشرق، وأن الإسلام هو النموذج الشرقي الأساسي**"[1] من هنا رأى سعيد وحلل أن الإسلام متعلق تعلقا وطيدا بالإسلام، ومن هنا تظهر علاقته بالإسلام فيدافع عنه كأنما يدافع عن الشرق عموما.

إن اهتمام الغرب بالشرق لم يأت من قبيل الصدفة، بل كان له أهداف خاصة ولأن الاهتمام اصاب الشرق الأوسط دون غيره لاهتمامات لها علاقة بالأديان، والحضارات المتعاقبة، من هنا تدخل العوامل حسب "سعيد" من عامل تاريخي إلى عامل نفسي إلى عامل ديني ثم إلى عامل اقتصادي إلى هدف سياسي كما أوضحناه سابقا.

وأوضح "سعيد" أن "الاستشراق" له دور مؤثر في الدراسات الثقافية، الجغرافية، البشرية والتاريخية وغيرها من عناصر الأمة المتواترة، يضعها "سعيد" دائما موضع شك مؤكدا عدم الضلوع بقبولها مطلقا معللا ذلك بقوله: "إن التاريخ الاستعماري والهيمنة السياسة على الشرق قد فعلت فعلتها بتشويه كتابات المشرقين الذين عرفوا الشرق جيدا ودرسوا ثقافته ومعرفته وحضارته"[2].

إذ يفسر نقطة جوهرية لدى سعيد وتمخضت في فكره ليس رفض الاستشراق من الناحية المعرفية فقط بل من الناحية الاستعماري لارتباطه بالمهينة الاستعمارية التوصيفية لأبناء الشرق.[3]

يرفض سعيد وصف الشرق بالمتخلف وعدم معرفته وأن حضارته مكتسبة وغير لائق الحكم عليها، وهو ما يجعل الغرب وليا عليه وعلى ما تملك، إذ يجسد نظرته للشرق من خلال نظرة الغرب للشرق، يقول سعيد: "**أشك بأن هناك من يختلف معي، بأن رؤية رجل إنجليزي، من القرن السابع عشر مقيم في الهند أو مصر أكثر من رؤيته لهاتين البلدين، على أنهما مستعمرتين بريطانيتين**

[1] إدوارد سعيد: الاستشراق ،المفاهيم الغربية للشرق، ص 12.

[2] هيثم الناهي: إدوارد سعيد ما بين استشراق الاستشراق، وما بعد الاستشراق، ص .58

3 نفسه،ص58

وهذا القول يختلف تماما عن القول بأن الدراسات الأكاديمية عن مصر والهند مصنوعة ومتنوعة نوعا ما بالواقع السياسي العام"[1]

وهنا تبرز تحليلات "سعيد" وقوة طرحه وتتداخل ملامح هويته المزدوجة، حيث أسقطها على ذلك من خلال علاقته بالشرق، الذي ولد فيه والغرب الذي ترعرع فيه، والذي هو فيه حاليا، إذ يرى "سعيد"أن الخوض في ثقافتين مختلفتين تماما، مكنته من معرفة عناصر التفكير عند الغربيين تجاه الشرق بأنهم ضعفاء غير عقلانيين، في حين يتصف الغرب بالقوة والتطور.

يضيف "سعيد" أنه لطالما سعى الإعلام الغربي أن يصف الشرق بما فيهم الهنود والصينيون بهذه الصفات، من خلال التشكيك، في وجودهم، وعدم تمكنهم من اتخاذ قرار بشأن مستقبلهم من دون اللجوء إلى الغرب ويصنف "سعيد"كل ما يصدر عن الغربيين من إنتاج فكري، أو إعلامي حول قضايا الشرق، يزعم بتفوق الغرب إذ أصبح يطلق على "المستشرقين" لقب خبراء الشرق الأوسط الذين يقومون بتقديم خدمات لصناع القرار في الغرب وتزويدهم بالمادة البحثية اللازمة والتي على أساسها يتخذ القرار بضرب وغزو الدول وشعوب العالم الثالث.[2]

ويؤكد "سعيد" على ذلك من خلال قوله أن دارس الحقيقة التي لا مراد فيها بالنسبة إليهم أن الغربيين أسمى من الشرقيين، بل الدليل المحكم، الذي فتحته تلك الحقيقة: "**إنهم عاجزون عن تمثيل أنفسهم ويجب أن يمثلوا**".[3]

والتمثيل الخارجي يخضع لصورة البداهة، التي تقول بأنه، لو كان الشرق يستطيع تمثيل نفسه لفعل، ويعطي "سعيد" مجموعة من الأمثلة عن تمثيل الشرق وإعادة بنائه وعلاقته بالغرب من خلال المشاريع التي قامت بها الدول الأوربية التمثيل الشرق، وتجسيد فكرة "الاستشراق" مثال ذلك "قناة السويس" التي تعتبر النتيجة المنطقية لفكرة "الاستشراق"، بل ما هو أهم حسب "إدوارد سعيد" أن آسيا كانت تمثل للغرب في يوم من الأيام الابتعاد الصامت، وكان الإسلام يمثل العداوة للمسيحية، فكان

[1] إدوارد سعيد: الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص 24.

[2] مصطفى كيحل: الخطاب الاستشراقي بين إرادة الهيمنة وأفق علوم الإنسان، ص 71.

[3] إدوارد سعيد: الاستشراق: المفاهيم العربية للشرق، ص 65.

التغلب على الشرق يتطلب هذه الثوابت الجبارة، معرفة الشرق، أولا وامتلاكه ثم إعادة بنائه وامتلاكه وخلقه على أيدي باحثين وجنود وقضاة، الذين نشروا مكامن ما سقط من الذاكرة، من لغات وتاريخ وأجناس لتقدمها خارج ثقافة الشرقي الحديث، وتولي الحكم فيه فانقشع وأصبحت كلمة الظلام فيه ودخلت محله كيانات تشبه نباتات الصوبة الزراعية. وقد أجمع المستعمرون أخيرا في إلغاء ابتعاد الشرق من العداء المستحكم، إلى مشاركة تتسم بالطاعة والخضوع، وأصبحت فكرة إدارية لا تنفيذية خاضعة لعوامل سكانية، اقتصادية واجتماعية، وغدا الإمبرياليون يرون، أن الشرقي مثل الإفريقي ينتمي إلى الجنس المحكوم، إلا مجرد قاطن من منطقة جغرافية فقط وهكذا فإنهم قد أذابوا الهوية الجغرافية للشرق، حيث قاموا بجر الشرق جرا شبه حقيقي.[1]

ومن هنا نستنتج: أن الغرب من خلال علاقته مع الشرق أراد أن يتجاوز الاستشراق بكل معانيه التقليدية، التي كان يهدف اليها من خلال الدراسات العلمية، إلى استشراق جديد ظاهر غير مخفي، استشراق جديد وحديث استعماري وإمبريالي، يستطيع القضاء على تهديد الشرق والإسلام وسمح لمراتب جديدة أن تنشأ من بينها مراتب الإمبريالية كما قدرت للاستشراق أن يتكيف معها.

2-الإسلام والغرب

وعن علاقة الغرب بالإسلام، تناول إدوارد سعيد في معظم كتاباته هذه المسألة. وتصدى سعيد لكل الهجمات التي استهدفت الإسلام إذ لا يمكن في رأيه التمييز بين الحضارتين الإسلامية والعربية لهذا فإن كل محاولات التشكيك والتشويه التي تعرض لها الإسلام تطال العرب نظرا لطبيعة العلاقة بينهما.[2]

وقدم سعيد تفصيلا عن علاقة الإسلام بالغرب من خلال عرضه لمجموعة من المفكرين الفرنسيين والتطرق إلى أفكارهم وأبحاثهم منهم "أرنست رينان (1823-1892)" "ولويس ماسنيون (1883-1962)".

[1] إدوارد سعيد: الاستشراق: المفاهيم العربية للشرق، ص 163.

[2] إدوارد سعيد: خيانة المثقفين: النصوص الأخيرة، ترجمة: أسعد الحسين، دارنينوي للتوزيع والنشر، دمشق، 2011، ص 22.

فيرى سعيد أنهما ينظران للشرق على أنه متخلف نظرا لارتباطه بالإسلام، ويقر بأن أفكار "ماسنيون" أفكار تقليدية استشراقية تبرز الثنائية الضدية[1] شرق وغرب بشكل غريب على حد تعبيره، وأن جوهر الفرض بين الشرق والغرب هو الحداثة والتراث القديم، إنه سيطرة العقيدة وهو أثقل حمل حملته الإنسانية.[2] وأن الإسلام لن يبقى على قيد الحياة في المستقبل إنه عقيم غير قادر على تجديد نفسه تجديدا، ولسوف يتلاشى برمته في المستقبل تحت تأثير العالم الغربي الحديث، ويؤكد سعيد أن مشورة ماسنيون كانت مطلوبة على نطاق واسع كخبير في الشؤون الإسلامية من الحكومات الاستعمارية، ويرى سعيد أنه استطاع التوغل في حقيقة الشرق من الداخل، وقد مكنته من استيعاب القوى الحيوية التي تنتفع لها الحضارة الشرقية، ومن النفاذ إلى جوهر الطبيعة الصوفية للإسلام، التي تتميز بنزعتها العقلانية الذاتية التي لا تقبل التفسير والتعليل، وأخذ "سعيد" فكرة تقليد الشرق من مانسيون حيث يقول سعيد: "**فقد أصبح من الواجب على فرنسا أن ترتبط برغبة المسلمين، في الدفاع عن ثقافتهم التقليدية وقاعدة حياتهم السلالية وميراث المؤمنين حتى يظل الشرق محافظا على خصوصية التي تميزه عن الغرب العقلاني حسب تصوره**"[3].

غير أن الكثير من المفكرين أمثال "صادق جلال العظم" استنكر انحياز سعيد إلى ماسنيون وفي نفس الوقت، يعتبره "سعيد" من أكبر نقاد الاستشراق ومن الذين يهاجمونها أعنف هجوم.[4]

إن ما عده "إدوارد سعيد" عن "مانسيون" فهما داخليا متعاطفا مع القوى الحية التي تحرك الثقافات، ليس في الحقيقة إلا تأكيدا جديدا للتصور الاستشراقي الكلاسيكي عن الإسلام، وعن الشرق الذي كان دوما حسب نقد "سعيد" له يمجد في الشرق روحانيته.

إذ يؤكد "رينان" أنها عقيدة جامدة، ولهذا لا مجال لحكم خاطئ في حق الإسلام والثقافة الإسلامية، فقد رأى "سعيد" الواقع الدنيوي للأديان في إصرارها على الوجود، كما هو عليه واقع الأمر

[1] إدوارد سعيد: عالم النص والناقد ، ص 342.

[2] عبد الرحمن بدوي:موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1993، ص 314.

[3] إدوارد سعيد: العالم النص، الناقد، ص 342.

[4] عبد المنعم ألفيا:الاستشراق في نقد إدوارد سعيد، مجلة الرافد، ص 15.

بالنسبة للإسلام وهي ورطة ثقافية "لرينان"، بؤرة عمياء، فيه كونه اعتقد بنفسه وتخطى الدين وتسامى عليه.[1]

وهذا ما يؤكد نظرة "رينان" للإسلام، نظرة دونية وأعاب عليه "إدوارد سعيد" أكثر من مرة وفي أكثر من موضع، كذلك أن موضوع "ماسنيون" و منظوره صوفي، فقد عز ماسنيون دراسته بالتصوف الإسلامي خصوصا تصرف الحلاج وعني بالآثار الإسلامية وتاريخ النظم في الإسلام.[2]

ويقول "سعيد" بأن الإسلام الذي انجذب إليه مانسيون هو الإسلام المبني على فكرة الشهادة والتضحية، وهي محور اللاهوت المسيحي، وتركيزه و اهتمامه "بالحلاج" لأن خبرات "الحلاج" الإسلامية، تتماثل مع التصوفات المسيحية الأوروبية، على الرغم من ابتعادها عنها بمسافة شاسعة.[3] كما ينظران للإسلام عبر مفاهيم غربية غريبة عنه، "فرينان" يرفض الآخر و"مانسيون" لا يكاد يرى الآخر إلا من خلال الأنا، إلا أنهما يختلفان في أن الأول تعرية وإصدار للأحكام الغير جائرة في حين أن الآخر استلهم التصوف، فكان متقاربا وديا في ذلك.

يفسر "سعيد" هذه الظاهرة العدوانية بقوله:"تطور الشعور بالإسلام كتهديد آخر بتصوير المسلمين متعصبين" والتركيز على دونية ذلك العربي يفسر "ماكس فيبر" في كتابه ا"لأخلاق والرأسمالية": **أن الإسلام لا يحتوي على أي أخلاق تتفق مع الروح الرأسمالية، والمجتمع المسلم فهو حسبه لا عقلاني كذلك برنارد لويس في كتابه "عودة الإسلام" أن الإسلام لا يطور حالتهم بل وجب وضعهم تحت الرقابة.**[4]

إن دارسة الآخر حسب سعيد يتعلق بالسيطرة والتحكم الأوربي، والغربية عموما في العالم الإسلامي، واستمر ذلك الشعور بأنه مؤسس على جذور دينية راسخة بعمق، إذ يظهر للإسلام كمنافس رهيب للمسيحية، وهناك تعميمات بغيضة تطلق في الولايات المتحدة، ضد أي جماعة دينية، إذ بعد

[1] عبد الرحمن بدوي:موسوعة المستشرقين، ص 523.
[2] إدوارد سعيد: العالم، النص، الناقد، ص 343.
[3] نفسه، ص 347.
[4] إدوارد سعيد:خيانة المثقفين، ص 22.

الحرب الباردة وسقوط منظمة الدول الاشتراكية في أوروبا الشرقية وتفكك الاتحاد السوفياتي أصبحت الإمبريالية الأمريكية والأوروبية،عدوا جديدا كغطاء لحروبها ونهبها للثروات، فاستحضر مفكروها ذرائع لذلك كمصطلح "الإسلاموفوبيا"* "islamophobia" وكتاب "صامويل هنتغتون" حول "صدام الحضارات"، مؤكدا أن الصراعات السابقة كانت بين دول أوروبا، إلا أن الصراعات القادمة تكون بين الحضارات الإسلامية والأوروبية.[1]

ويؤكد "سعيد" نظرته للإسلام وعلاقته بالغرب، من خلال تحليلاته، وربطها بأحداث الحادي عشر من سبتمبر،ليصوغ فيه الاحتلال الأمريكي لاحتلال أفغانستان والعراق ورسم خارطة للشرق الأوسط الحديث، إذ يرفض "سعيد" رفضا مطلقا تلك المصطلحات التي أطلقت على الإسلام والعرب "كالإرهاب" مثلا حتى أصبح الإسلام والشرق العدو الأول للولايات المتحدة، والغرب، في ظل غياب الفكر البديل، إذ أصبح المسلمون يعاملون بأحقر المعاملات في المهجر كمنع النقاب والآذان.[2]

ويعطي "سعيد" مثالا عن ذلك، حيث أن الشرقي لمعرفة نفسه وجب عليه أن يستثير مؤلفا غربيا، فالشرق الحديث حسب "سعيد" يشارك في "شرقنة" نفسه، والباحث العربي المعاصر يتولى بجدارة مهمة، المخبر عن السكان الأصليين، أما دوره في البحث فهو قدرته على تدبر المنظومة الاستشراقية وفهمها، واستخدامها ما يتيح له تفوقا على مواطنيه العاجزين، ويستشرف "سعيد" تلك النظرة التي أخذها المستشرقون على الشرق وصدقوا كل الخرافات التي علنها المنهج الاستشراقي القديم، فكانت قدرة "سعيد" عميقة التحليل انتشرت إلى كميه هائلة من المواد، ولغة حية مندفقة، وبالارتهان مع تطلع موثق إلى استخراج مدلولات خطيرة مخفاة في أغوار البحث المبرمج بالمهارة العالية للاستذهان الغربي، يعطي هذا العمل الفذ قوة تأثيرية، موحدة وكتاب "الاستشراق" يكشف براعته العديد من ألوان التحايل المعرفي التي ابتدعت لتسهيل استعمار الشرق، ويمتلك "إدوارد سعيد" تماسكا منهجيا تلاءمت فيه براعة التحليل

* هو الخوف والكراهية الموجهة ضد الإسلام من طرف الغرب.

[1] إدوارد سعيد:خيانة المثقفين ،ص 23.

[2] نفسه، ص 234.

النفسي التي طغت على استبطانه للنصوص مع الربط المحكم لظاهرة "الاستشراق"، لميدانه الأصلي إذ يفتش "سعيد" عن الجذور فيذهب إلى أن الشرق ملزوم بنزعة الامتلاك المتأصلة في الوعي الأوربي.[1]

وينفرد سعيد بالاستشراق الإسلامي" وبخصوصيته في هذا المنحنى، فقد بقي الفرع الأكثر تخلفا بالنسبة إلى مسيرة العلوم الإنسانية، في الغرب بل الأكثر تخلقا حتى بالنسبة لفروع "الاستشراق" الأخرى، ويلمح "إدوارد سعيد" إلى تحسين حالة المستشرقين الذي يعالجون تاريخ الشرق البعيد، الصين مثلا، وبقائهم يدورون بقدر ما يتعلق بالإسلام في التقاليد الكلاسيكية التي أرساها موظفوا الخارجية السابقون، وهنا يقارن "سعيد" بين مأزق الاستشراق الإسلامي وبين متطلبات الاستعمار الجديد، حيث ترتب عن المستشرق أن يكون دليل صانعي السياسة ورجال الأعمال.[2] وهكذا ربط "سعيد" بين الشرق وفكرة تمثيله سياسيا,إمبرياليا، استعماريا.

وحسب "سعيد" تزعمت الدول الغربية وأمريكا تزعمات خاطئة على مستوى الفكر خصوصا في كتابات" فوكوياما" "نهاية التاريخ" و"صامويل هنتغنتون "صدام الحضارات" بأن للتاريخ الثقافي له حدود واضحة وبدايات ونهايات في حين يمثل المجال السياسي مكانا للصراع، صراع الهويات وتحديد الذات.[3]

ومن هنا حسب "سعيد" ونظرته للشرق والإسلام بالغرب و تحليلاته للشرق، وتمثيلاته من طرف الغرب يمكن القول: أن الاستشراق كان يمثل استجابة للثقافة، والمعارف التي أوجدته أكثر من الاستجابة لموضوعه المفترض فضلا عن كونه كان يلبس لباسا كتابه والعاملين على تشكيل صورته من رواده ونرجسيوه وأتباعه فكان يسوده ما يسود للثقافة من تطرف وانعطاف مما جعله شرق مدروس خصوصياته وحقيقته ترتبط ارتباطا وثيقا بحقيقة الدارس.

وحسب "سعيد" فالغرب لم ينظر إلى الشرق في مختلف العصور بمنظار التكافئ في مختلف المجالات بل لمكانته الخاصة في التجربة الأوروبية، بوصفه موضع أعظم مستعمراتها و اغناها وأقدمها على الرغم من أسبقيته الحضارية، وكونه مصدر حضاراتها ولغاتها ومنافسها الثقافي، وحسب قول "سعيد" فإن:

[1] هنادي العلوي: الاستشراق عاريا، مجلة الكرمل، العدد 15، فلسطين، 1985، ص 185.
[2] نفسه، ص 186.
[3] إدوارد سعيد: خيانة المثقفين، ص 234.

"الشرق قد مثل بالنسبة لأوروبا التأني والاغتراب الصامتين، فكان الإسلام العدائية الهجومية بالنسبة للمسيحيين الأوروبية من أجل التغلب على الثوابت المهيمنة كان على الشرق أن يعرف ثم يعاد خلقه على أيدي الباحثين"[1] ويعزز سعيد تحليلاته من خلال رؤيته للعلاقة التسلطية بين والشرق المنحني، مما جعل الوعي الشرقي يتكيف مع المهام التي فرضتها عليه سلطة العرب المتثقف سياسيا واقتصاديا، وتبعا لذلك عقليا وحضاريا، ولم يكن ميسورا لهذه العلاقة أن تنفصم أو تغير لصالح المغلوب مادام هذا التفوق جاهزا، وبقاء الاستعمار الجديد يمارس مهامه ذات المصالح العليا، خصوصا بعدما أعطت للشرق مفهوما زائفا مشوها، بقي ملازما له طوال قرون، مما استدعى من "سعيد" إلى إعادة كتابة هذا التاريخ وتصحيح الرؤية الخاطئة للشرق من خلال كتابه "الاستشراق" الذي سعى فيه "سعيد" إلى كشف الأقنعة، أقنعة "الاستشراق"، ولكن دون تسييس المخالفة كما جرى عندنا حتى ذم الجهد الاستشراقي للجيل الأول في العادة واتهامه ورفضه، بل اتخذ الموقف النقدي وإجراءاته النظرية العلمية، بالعودة للتاريخ وتاريخ تلك التمثيلات الثقافية للشرق وخطورتها وامتداد أكثرها على الفكر الجمعي لتغدو صورة نمطية عند الشرق، و ليس دراسة "للاستشراق" بوصفه تاريخيا ولا دراسة الشرق كما خلقه الغرب أو كما رآه، ولكنه كما رأى قراءة للتمثيلات، التي قدمها أفراد أثرت كتاباتهم في تكوين الصورة عن الشرق أو خلق شرق مخترع ومبتدع كجغرافيا خيالية بما يسميه سعيد "الرؤيا الاستشراقية" التي تكمن خطورتها كما يصفها "سعيد" في كونها لا تقتصر على الباحث المستشرق، بل إنها ملك مشترك لكل من فكر بالشرق في الغرب فهي غير محددة بتاريخ، يستوي فيها تمثيل "دانتي" للمسلمين والشرقيين عامة ووضعهم، حتى العلماء منهم في درجات الجحيم.[2]

وفي الأخير نخلص إلى أن سعيد من خلال بحثه في "الاستشراق"، أكد أن المستشرقين يشتركون في عدد من الثوابت في نظرتهم إلى الشرق:

[1] نقلا عن، حيدر جاسم الرويعي: تطور مفهوم الشرق في الفكر الأوربي، مجلة القادسية للآداب، المجلد 10، العدد 3-4، 2011، ص 37.

[2] حاتم الصكر: أقنعة الاستشراق وتمثيلاته للآخر في كتاب "إدوارد سعيد"، الشرق لكونه اختراعا عربيا، صحيفة قاب قوسين، العراق، 2013/06/22.

- النعرة الجوهرية والمقصود بها تقديم الغرب والشرق على أنهما متناقضتين، جوهران متمايزان تختص كل منهما بخصائص أصلية ثابتة، صارت طبيعة ثانية، لكل منهما لكن التمايز يفصح عن تراتب عمودي صارم وثابت حيث العقلانية والتطور والرقي هي جوهر جماعة، والروحانية واللاعقلانية والتخلف جوهر جماعة أخرى.
- التعميم: وهي معرفة أن معرفة الجزء تكفي لمعرفة الكل.
- التنميط: أي إضفاء خاصية واحدة من خصائص الجماعة على الجماعة كلها.
- الجمود تصوير عالم الشرق وحياته على أنهما ثابت لا يتحول ما يعادل إعدام فعل الزمن والتاريخ فيه.
- التفرد: وهو عكس التعدد أي أن الشرق دين واحد، مجتمع واحد، وعقل واحد، وحبلة نفسانية واحدة وثقافة واحدة.
- الثقافوية: أي تفسير أفكار الشرقيين وسلوكهم ونمط حياتهم على أساس مبدأ تفسيري أوحد هو "ثقافتهم" التي تختزل إلى دينهم بالدرجة الأولى.

ويؤكد سعيد على أنه من الواجب تجنب إسهامات الشرق الحديث، في تشريق ذاته بمعنى أن يتشرق الشرقي، أي يستبطن الخطابات الاستشراقية لخصائصها المثبتة أعلاه على أن الشرق والغرب سواء وعن الاستغراب يتحدث سعيد بأنه المعرفة العاجزة عن تمثيل الأنا والآخر وأنه وجه آخر للاستشراق.[1]

ثانيا: الاستشراق نظرية للسيطرة.

تقتضي عادة الطبيعية الابستمولوجية لكل علم من العلوم أو معرفة من المعارف الإنسانية أن تمر على أداة نقدية ميثودولوجية (منهجية)، تمكن على الأقل من فهم هذه المعارف بالشكل وتبحث عن سلبياتها وايجابياتها، وكذا تجاوز نقائصها، هذا إن لم يتم تجاوزها تجاوزا مطلقا، إذ لم يخلو التاريخ البشري إلى اليوم من هذه المحاولات إذ أن جل ما نحن عليه، من تطور تكنولوجي وتقني وحضاري لم يكن

[1] إدوارد سعيد: الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ص 328.

إلا بتجاوز أخطاء الماضي وتجنبها وهذا من خلال تصحيح المسار الإنساني، وبالعودة إلى مسألة العلاقة بين العلم والنقد، فكل العلوم قابلة للتحميص فالاستشراق كمعرفة أو كعلم لا يشد على هذه القاعدة مع التحفظ على كلمة العلم مادام يدخل ضمن دائرة الفكر الإنساني فإنه لن يستثني من هذا التقاطع (المعرفة والنقد) فالاستشراق هو أحد المعارف التي ظهرت في القرن الخامس عشر إذ يعتبر عودة إيديولوجية جغرافية، بحكم أن الجغرافيا الشرقية عكس الغرب، الذي يمكن تحديده بأوربا فأما الإيديولوجي، فهي السبب الرئيسي لمعرفة هذا الشرق.

ولطالما كان الاستشراق يهدف إلى الدراسة الشرقية، وكان الشرق موضوع الدراسة المضادة ليس فقط لكونه معرفة مصيرها عاجلا أم آجلا النقد، بل لارتباطه بدراسة الآخر أو الغير، الذي من حقه ويصحح النظرة التي أخذت عنه، مادام بإمكانه ذلك والأكثر من هذا كله، هو محاولة تفكيك هذه المنظومة الغربية الاستشراق، والبحث في أساسها وأهدافها عن طريق التحليل والنقد.

ولقد نوقش الاستشراق في بداياته من طرف رجال الدين الإصلاحيين المعاصرين، إذ ربطوا بين الاستشراق والمؤسسات الاستعمارية غير أن المرحلة اتسمت بالنضوج في نقدها للخطاب الاستشراقي، كانت مع المفكر والناقد إدوارد سعيد فهل يا ترى ما هي أسباب نقده للخطاب الاستشراقي؟

يعد "إدوارد سعيد" من محللي الخطاب الاستعماري، ومن أهم منظري ما بعد الاستعمار لذا توج بكونه مؤسسا لها الحقل المعرفي، الذي يعنى بتفكيك الخطاب الاستعماري، أو الكولونيالي الجديد، فقد استطاع بمفرده أن يصبح حقلا من البحث الأكاديمي، وهو الخطاب الاستعماري ذلك من خلال دراسته للخطاب الاستعماري خطاب تلتحم فيه القوة السياسية المهيمنة، بالمعرفة والإنتاج الثقافي.

يستعرض سعيد في كتابه" الاستشراق"، نظرية ما بعد الاستعمار، فقد ساهمت في بلورة الحقل الثقافي فهو نقطة تحول بالغة الأهمية، في مسار نظرية استعمار الحديث حيث رأى أن "الاستشراق"

هو معرفة الشرق التي تضع كل ما هو شرقي في قاعدة الدرس أو في الحكمة، في السجن بهدف الفحص الدقيق أو الدرس أو إصدار الأحكام، أو التأديب أو تولي الحكم فيه.[1]

وقد استند إدوارد سعيد في تحليله للخطاب الاستعماري على رؤية سياسية قائمة على "الاستشراق" بوصفه سيطرة أو هيمنة، إذ يوصف كتاب "الاستشراق" بأنه عمل قيم مهد لظهور عدد من الكتاب التي تبعته، وركزت على تفحص أشكال الخطاب الاستشراقي، وطبيعة عمله وصوره لثوب العالم الثالث.[2]

وسعى إدوارد سعيد في كتابه إلى أن يعطي عدة مفاهيم للاستشراق في محاولة منه لفهم ما وراء الخطاب الاستشراقي، أي ما بعد "الاستشراق"، بهدف تقويض وتفكيك بنية الرؤى الغربية الموجهة للشرق، وخصوصا منها التي عنيت بالثقافة الشرقية، حيث أن "سعيد" بحكم أنه عايش واقعين، واقع عربي ولد فيه، يعكس هويته، وواقع غربي عايشه بكل مفارقته بالنسبة للأرض الأم، جعلت كتاباته عن المستشرقين تختلف اختلافا عن باقي القراءات الأخرى، للمفكرين العرب إذ كانت كتاباته تحمل بعدا استعماريا، يهدف إلى نقد السلطة الغربية التي تخدم مركزية الغرب هذه السلطوية التي تأثر بها سعيد تخدم مركزية الغرب، تولد لروح الهيمنة والاستعمار والإمبريالية، هذا الثلاثي الذي جاء به سعيد تولد منه كتاب "الاستشراق" بعد مخاض طويل عبر التاريخ. تاريخ كله بؤر توتر تحيل إلى علاقات القوة والسيطرة، تربط الشرق بالغرب وفقا لما عكسته المعطيات التاريخية، فالشرق لا يتجزأ من الحضارة المادية[3] والثقافية الأوروبية والاستشراق يعتبر عن هذا الجانب، ويحتله ثقافيا بل وفكريا، باعتبار" الاستشراق" أسلوب الخطاب، أي التفكير والكلام تدعمه مؤسسات ومفردات وبحوث عملية، وصور ومذاهب فكرية بل وبيروقراطيات استعمارية وأساليب استعمارية.[4]

[1] إدوارد سعيد: الاستشراق : المفاهيم الغربية للشرق، ص 97.

[2] ويليام د. هارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدنية للثقافة، ص 102.

[3] نوري الجراح:إدوارد سعيد اخترق ببصيرته، البنى التي نقوم عليها ثقافة الغرب الاستعماري، (مجلة الحياة الثقافية، العدد 6809، الاثنين 2014/10/27).

[4] نفسه.

"الاستشراق خطوة نحو السيطرة الثقافية والاستعمارية".[1]

ويحدد الاستشراق عند سعيد ضمن ثلاث مفاهيم أساسية، مفهوم أكاديمي يدرس ويعالج الشرق وفقا للميزات، والسمات العامة للشرق، ما أيسر هذا التعريف المقبول للاستشراق فهو مبحث أكاديمي، بل أن هذا المفهوم لا يزال مستخدما في عدد من المؤسسات الأكاديمية وقد عمل المشرق بالتدريس والكتابة والإجراء لبحوث خاصة بالشرق، سواء كانت تتصل بجوانب عامة أو خاصة والاستشراق وصف لهذا العمل.

أما المفهوم الثاني فهو يتعلق بالجانب الفكري الذي يستند إلى التميز الوجودي والفكري، حيث يقول سعيد: "**الاستشراق معنى أعم وأشمل يتصل بهذه التقاليد الأكاديمية، وهي التي يترصدها إلى حد ما أقدارها وتخصصاتها وأحوال بثها، فالاستشراق أسلوب تفكير قائم على التميز الوجودي والمعرفي بما يمسى الغرب والشرق**"[2].

لكن هذان المفهومان للاستشراق اللذين حددهما إدوارد سعيد لهما تبادل ثابت ومنتظم، وهو الذي يهدف إلى السيطرة على الشرق وإعادة هيكلته وبناء نظمه للمنظور الغربي، من خلال فعل التسليط الآتي من السلطة التي تنتجها الخطابات الاستشراقية، فالاستشراق أسلوب للهيمنة على الشرق وإعادة بنائه، والتسلط عليه.

لهذا يرى سعيد أن الاستشراق خطاب منظم وهذا يفضي إلى أنه معرفة مكتوبة ومدونة على حد تعبيره، لكن بما أن الدراسات الاستشراقية، تكون من الواقع إلى الواقع فهي تحمل سلطة وراء النص حيث نجد سعيد حول المعنى الذي يرمي إليه من خلال نقده للاستشراق.

في كتابه "تعقيبات الاستشراق": "ما نسعى إليه في الاستشراق لن تكون جديرة باسمها إذا شخصت على نحو اختزالي يجعلها شبهة بالأحذية، ترفع حين تبلى وترمى وتستبدل بالجديد، حيث يعتق ويتعذر إصلاحها الكرامة الأرشيفية والسلطة المؤسساتية وتقوم في المحصلة بوظيفة الرؤية العالمية

[1] إدوارد سعيد: الاستشراق: المفاهيم العربية للشرق، ص 44.
[2] نفسه، ص 47.

المسلحة بقوة هائلة ليس من السهل تصريفها تحت لائحة الابستيمولوجيا والخطابات التي على شاكلة "الاستشراق" في نظري بنية أقيمت في زحمة تنافس إمبريالي كثيف، مثلت تلك البنية جناحه المهيمن فانبثقت لا كمهنة بحثية بل كإيديولوجي متحيزة".[1]

فالغرب يهتم بالشرق حضاريا، لكن ليس بعقلية الأكاديمي الصارم والباحث عن الحقيقة مهما كانت، بل بدراسة الشرق كما يرد له أن يكون وليس كما كان.

وقد انطلق "سعيد" من فرضية توضيح لخطاب الهيمنة، يقوم بعرض تصوره وتمثيلها للآخر "التابع" مما أدى إلى تكوين فكرة إيديولوجية استعمارية، فكان الاستشراق بمثابة نقد مضاد، أو ما يمكن أن نسميه "الخطاب المهاجر المضاد" لكل النزوعات الأصولية في فهم الثقافة والأدب والنقد، "فسعيد" اختار لهجومه موضوعا من بين أكثر الموضوعات الشائكة في الفكر الغربي حول الشعوب الأخرى، هو الدراسات الاستشراقية، لذلك يؤمن بأن البحث عن المعرفة في الميدان الاستعماري، لا يمكن أن يكون نزيها لأن العلاقة القائمة بين الثقافات هي علاقة غير متكافئة، ولأنها ثانيا معرفة سواء تناولت اللغة أو العادات... إلخ، فإنها دائما تستخدم لخدمة الإدارة الاستعمارية، فالفكرة التي يدافع عنها "سعيد" ويركز عليها، هي أن الشرق كما يتصوره الغربيون ما هو إلا اختراع أو اختلاف، لغوي إيديولوجي لا صلة له بالشرق الجغرافي الموجود موضوعيا في الواقع، والهدف منه، هو تحقيق السيطرة وممارسة الهيمنة الثقافية والإمبريالية على الشعوب الأخرى، أي أن قوة الغرب منحته فرصة اتخاذ الشرق كموضوع لدراسته وأبحاثه المعرفية، لكن هذه المعرفة استغلت كفضاء إيديولوجي لممارسة الهيمنة والسلطة الاستعمارية.[2]

وما يهم سعيد في دراسته "للاستشراق"، ليس التطابق بين "الاستشراق" والشرق الحقيقي او الواقعي، فما يهمه هو موضوع التحليل الذي هو الوعي الغربي، وليس الشرقي في حد ذاته، وتركيزه على علاقة السلطة التاريخية للمعرفة الاستشراقية، بالشرق أو ما يسميه (القوة المتلاحمة)

[1] إدوارد سعيد:تعقيبات على الاستشراق، ص 71.

[2] إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية،ترجمة: كمال ابو ديب ،دار الاداب ،بيروت،1998، ص 11

للخطاب الاستشراقي، وروابطه الوثيقة بالمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي جعلته ممكنا باستمراريته المروعة.[1]

ويؤكد "سعيد" على النظرة الدونية، التي يكّنها الغرب للبلدان المستعمرة فكان الأهالي، يوصفون بالضعف والفساد بانحطاط ثقافتهم، وهذه السلسلة سمة من سمات الخطاب الذي ميز ما كان يكتب في السياق الاستعماري، ومن جهة نظره يرى "سعيد" أن "الاستشراق" خدمة للسيطرة الغربية على الشرق وذلك بإعادة إنتاجه في صورة الآخر، الدوني الأقل شأن منه.[2]

وهذه مناورة حاذقة تدعم برأي "سعيد" وتساهم في تشكيل صورة الغرب كحضارة متفوقة إذ يقول سعيد: "ويستطيع "الاستشراق" أيضا أن يعبر عن قوة الغرب وضعف الشرق من وجهة الغرب بصورة توازي، هذه الصورة البالغة التزييف لسلسلة القيادة البشعة[3].

"فإدوارد سعيد" يصور الحالة التي يرسمها الغرب عن الشرق انطلاقا من تمويه معرفي الذي إدعاه الغرب يخفي من ورائه الكثير من الحقائق، خصوصا مع الحركة الكولونيالية فالاستشراق أكثر من مجرد معرفة إنه سلطة وسياسة.

فهو علمية إلحاق الشرق بالغرب والثقافة الغربية عن طريق "الاستشراق"، عملت على تدبر الشرق وإعادة إنتاجه سياسيا وثقافيا وعلميا، لأن الغرب اتخذ من الشرق من البداية عنصرا مضادا، يجب إخضاعه واستدماجه حيث يفقد الشرق خصوصيته ويحرم من حق الكلام باسمه، ويعطي "سعيد" مثالا عن مواجهة "فلوبير" مع مخطية مصرية، هي المواجهة التي أنتجت نموذجا للمرأة الشرقية، واسع التأثير فهي لم تتحدث عن نفسها أبدا، ولم تمثل مشاعرها وحضورها وتاريخها أبدا بل قام بالحديث عنها وبتمثيلها إذ كان أجنبيا وكانت هذه الحقائق حقائق تاريخية، من حقائق السيطرة سمحت له بامتلاك "كشك هانم "ليس جسديا وحسب بل بالتحدث باسمها، وإخبار قرائه بان الحقائق والطرق كانت شرقية نمطية، والمنظومة التي أطراها

[1] إدوارد سعيد: الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ص 06.
[2] نفسه ،ص 104.
[3] نفسه، ص 105.

هي أن موضع القوة الذي احتله "فلوبير" بالنسبة "لكشك هانم" ليس معزولا بل إنه يمثل نسق القوة القائمة بين الشرق والغرب والإنشاء الذي جعل من هذا النسق ممكنا.[1]

هذا ما جعل سعيد يناقش موضوع "الاستشراق" الغربي الذي اعتنى بثقافة الشرقيين واستناد إلى شخصيته التي أعطته كفاءة مهنية بربط "الاستشراق" بالمجتمعات الإمبريالية، إذ تمكن سعيد من خلال هذه التصنيفات أن يحدد أن "الاستشراق" قد تم استغلاله بوصفته الأكاديمية لأغراض سياسية تهدف إلى السيطرة، وانتقل من موضعه الأكاديمي المتعلق بضرورة المعرفة الغربية للشرق إلى التموضع في عرين الشرق، ويشهد إدوارد بأن مقولات "نرفال وسكوت"، الذين يصفهم في النهاية بأنهم خضعوا لفكرة السياسة، حين يعبرون عن أوروبا (بنحن) والشرق بـ (هم) كذلك عن لامارتين الذي كتب عن السلطة في فرنسا مبررا احتلالها للشرق،[2] ويغوص أكثر من ذلك تحليلاته لخطابات المستعمرين الذين لم تخرج عن لغة الهيمنة والسيطرة.

فالاستشراق ينطوي على وجود نظري وعملي وهو ليس مجرد نسق معرفة فقط، إنه تدخل وإعادة توزيع ورسم للحدود، ومن ثمة فهو اسلوب للهيمنة والسيطرة، وإعادة البنية وموضوع في هذا الحجم موضوع متشعب ومعقد، ولم يخطئ هنا سعيد حين قال: "**بدا لي من الحمق أن أحاول سرد تاريخ موسوعي للاستشراق**".[3]

إذ ينتقد سعيد "الاستشراق" بوصفه إساءة للتمثيل الناجمة عن عملية التخيل والقولبة، كل ذلك يفضي إلى ما جاء في كتابه اللاحق "الثقافة والإمبريالية" عن طريق الخطاب استعمر الشرق الغرب، التي من أهداف نظرية الخطاب ما بعد الكولونيالي، هي تحليل هذا الخطاب لتبيان درجات تضافر الثقافة والاستعمار.

ويشرع صبحي حديدي في ختام مقالته، فالحضور الاستعماري ليس ذات التصويغ، بل هو ملزم باللجوء إلى جملة معقدة من الأولويات لكي يؤكد ويصوغ ذاته إثر كل ارتجاج في علاقته بالآخر، ومن هنا

[1] إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص 64.

[2] ياسر مرزوق: قراءة في كتاب الاستشراق: السلطة، المعرفة والإنشاء، جريدة سوريتنا، العدد 36، سورية، 2012.

[3] إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ص 06.

سعى مشروع الكتابة، ما بعد الكولونيالية إلى استجواب الخطاب الأوروبي والإستراتيجيات الخطابية في مواقفها بين عالمين، وتدقيق الوسائل التي أتاحت لأوروبا فرض وصيانة خطابها في سياق إخضاعها لثلاث أرباع البشر الذين يقطنون العالم الراهن.

ومن الأسباب التي جعلت "سعيد" ينتقد "الاستشراق" لا كتخصص علمي أكاديمي وإنما كمقولة في نقد الخطاب المؤسساتي عن الآخر، ما كان همه هو السرد الذي أنجزه الغرب، ضد الشرق وكيف هذا العمل غيب البطل والسارد معا، كما يقول محمد شاهين في مقال: "إدوارد سعيد ذاكرة للنسيان".[1]

غير أن هذه النظرة تعرضت لكثير من الانتقادات من طرف الكثيرين، هل الشرق منشأ خطابي تخيلي صرف، أم يوجد بالفعل شرقي حقيقي جرت إساءة فهمه أو اختزاله على يد العلماء الغربيين بطرائق تخدم المصالح السياسية، إذ كانت إجابة "سعيد" أقرب إلى البديهية المراوغة لا توجد مشكلة هنا، لأن من الواقع تماما أنه ما كان سيوجد إستشراق لولا المستشرقون من جهة أخرى، غير أن هذا التصريح لا يحل الصعوبة، كما رأى نقاد سعيد ولتأملاته اللاحقة حول مسائل كهذه خصوصا في كتاب "الثقافة والإمبريالية".[2]

ويؤكد سعيد على أن هذه السيطرة لا تزال متواصلة رغم تراجع الاستشراق الكلاسيكي، لفائدة الاستشراق من نوع آخر إستشراق عملي، قوامه الخبرة والتخصص لا فقه لغة، ويتماشى هذا الأخير والسياسة الأمريكية التي جعلت من الشرق قضية إدارية.[3]

غير أن ذلك لا يفيد البتة، التخلي عن الإستراتيجية الثقافية في العلاقة الصدامية التي تصل ما بين أمريكا والعرب،، وبهذا يرى سعيد أن الدراسات الاسشراقية حلت بثوب جديد مغاير للهيمنة القديمة خصوصا في بلدان الشرق الأوسط، عن طريق التدخلات العسكرية والسياسية في اتخاذ قرارات الأمم والشعوب.[4]

[1] محمد شاهين: إدوارد سعيد ذاكرة ليست للنسيان، مجلة الكرمل، العدد 78، 2004 ص 68.

[2] إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص 03.

[3] إدوارد سعيد: الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ص 408.

[4] يحي بن الوليد:خطاب ما بعد الاستعمار، مجلة الكلمة، العدد 16، أبريل 2008، ص 05.

وبالتالي فإن مراجعة تاريخ العلاقات والمعرفة الإنسانية يحيل على أن ما من حقل من حقول المعرفة والمعرفة الثقافية والأكاديمية قد اهتمت وارتبطت بالمساجلات والانتقادات النقدية مثلما هو الحال بالنسبة للاستشراق، بحكم أن البدايات الأولى للدراسات الاستشراقية نشأت مساوقة، والمشاريع الاستعماري الأوربية بشكل عام، والمشروعين البريطاني والفرنسي بشكل خاص، وقد شكلته منذ البدء درجات متفاوتة ومتشابكة من القوة والهيمنة على مستوى العلاقات بين كل من الغرب والشرق.

ومن هنا تتداخل مرجعيات المفكر "إدوارد سعيد" نذكر منها المفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي في مفهوم الهيمنة والسيطرة، إذ يستند إلى إدخال السلطة الأوروبية، هذه الأخيرة هي شكل لامتدادات السلطة الأبوية على الأبناء داخل الأسرة، هؤلاء باعتبارهم راشدين يضبطون أفواه أطفالهم، كما يفعل المستعمرون لضبط الرعايا، من السكان المحليين حتى يضلوا في حالتهم الطفولية بالمقارنة مع الحكام الأوروبيين، وهذا الوضع الذي يعزز فرض نظام تعليمي خاص يعمل على تعليم المرء لغة الأسياد وثقافتهم وتاريخهم، كما يقول "إدوارد سعيد" إلا أنه في الوقت ذاته يجبر على المتعلم برغم تعلمه كل ذلك الاعتراف والإقرار بأنه لن يكون جزءا منه أبدا.

من هنا تأتي أهمية غرامشي في هذا المضمار في طرحه لمفهوم ديناميكية الهيمنة، وربطها بالهيمنة السياسية والثقافية التي يتكلم عنها "سعيد"، وهنا تأتي مهمة نقاد "سعيد" في قولهم أن الكتب القليلة الأهمية بفضل تركيزها على ما تمارسه الإمبريالية من عنف، وبقدر انخراطها في تحليلها للسياقات الإمبريالية لا تعد أن تكون نسخا مستحدثة، عن الكتابات التقليدية المكرسة ضد الكولونيالية.[1]

وهناك من بدت له كتابات سعيد ومفهوم الاستشراق بوصفه سيطرة الذي يجسد فيه علاقة الاستشراق بالسيطرة، حالات من الجدل والتبرير، حتى ذهب البعض إلى اتهامه بالمارد الذي يحاول أن يفتن بين العلاقة التي تربط الشرق بالغرب.

[1] ليلى غاندي: إدوارد سعيد ونقاده،مجلة الكرمل، العدد 82، 2004، ص 52.

1- نقد المركزية الغربية.

أ- الدنيوية عند ادوارد سعيد.

أوضح "إدوارد سعيد" أن "الاستشراق" مرآة تعكس سلطة الغرب وشهوته الامبريالية، حيث يصدر "ادوارد سعيد" رؤيته النقدية وعمله المعرفي بالاستناد إلى تصور يرفض النظريات الأصولية في فهم الأدب والتاريخ، أي تلك التي ترى في الأصل أن الغرب الأوروبي يغمر بضيائه الثقافات الأخرى، وكان كتابه "الاستشراق" بمثابة نقد مضاد لكل من نزعات الأصولية في فهم الثقافة والأدب والنقد.[1]

فحلل استراتيجيات الفكر الغربي في تعامله مع ما ليس غربيا، ليتوصل في كتابه "الاستشراق" إلى آخر الفتوحات التي حولت مسار دراسة الآخر،وأثر عميقا في حقول بحثية ومعرفية عدة وتيارات فكرية لأجيال من الباحثين.

يرى" ادوارد" سعيد أن الخطاب الاستعماري، خطاب تلتحم فيه القوى السياسية المهيمنة للمعرفة والإنتاج الثقافي، مفككا صورة الاستشراق واضعا إياه في إطاره التاريخي والثقافي، يقول ادوارد "**الاستشراق باختصار هو الأسلوب الغربي للسيطرة على الشرق من خلال إعادة بنيته وامتلاك السيادة عليه**" ولقد أصبح "الاستشراق" من الكتب الأساسية في القرن العشرين العابرة للتخصصات، التي أثرت في عملية تغيير الفكر بل أصبح ملهما لقطاع واسع من النقاد والباحثين في الدراسات الثقافية، والخطاب الذين بدؤوا يعيدون النظر في الكثير من المسلمات التي روج لها الخطاب الغربي في العلوم الإنسانية.[2]

إذ وُضع في دائرة الضوء بوصفه موضوعا للتفكير حول الهمينة الثقافية للمجال الثقافي أو القومي على آخر وحول الأصالة والتحرر والحرية هي أسئلة أخرى بحثتها كتابات "سعيد" التي احتوت مجال النقد الذي يقر به سعيد والذي سعى من خلاله إلى تفكيك المركزية الغربية والخطابات الماورائية المتحجبة من خلال كتابيه "الثقافة والامبريالية" "العالم والنص والناقد"، من خلال مفاهيم اتخذت أشكال التطبيق النقدي لنقد الاستشراق .

[1] حفناوي بعلي: آفاق الأدب المقارن العالمية في تصور الناقد ادوارد سعيد، مجلة عالم الفكر، العدد 04، المجلد 35، أفريل 2007، ص 15.

[2] نفسه ، ص 16.

فالمركزية الغربية حسب "سعيد" تتجلى عبر دورانها حول ذاتها في النصوص وأشار إلى بذلك من خلال كتابه "العالم والنص والناقد"، الذي أسهم فيه بجانب نقدي شامل في نقد الخطاب الاستشراقي، فالمركزية مكتفية بذاتها تؤدي إلى تقليص النص عبر عزله عن شروطه الزمانية والمكانية والإنسانية إذ يرى "ادوارد سعيد" أن العالم الدنيوي قد تحول تحولا عجيبا باعتباره جهدا إنسانيا لإنتاج النصوص الدنيوية، ليس بشريا خاصا ولا يمكن إدراكه تماما من منطلق بشري، نتيجة زيادة الاستغاثات بالسامي على البشري والمجرد الغامض والمقدس والملغز والتعميمات الضخمة الزائدة عن المعقول مثل الشرق، أو الإسلام، أو الشيوعية، أو الإرهاب، مما يدل على قوة تأثيرها أو زحفها على العالم التاريخي الدنيوي.[1]

يوضح إدوارد سعيد أن أشكال النقد المعاصر قد أسهمت في تقريب النصوص الأدبية وتذوقها وإدراكها إلا أنها لتخصصها وصمتها، قد أصبحت منعزلة عن التاريخ والمجتمع، يقول "سعيد" "**لكن شيء طرأ ولربما بشكل لا مناص منه، فالنظرية الأمريكية انكفأت من حركة تدخليه جاسرة عبر تخوم التخصص في أواخر السبعينيات دخلت في تيه النصية وهي تجر معها أحدث رواد النصية الثورية الأوربية كدريدا او فوكو**".[2]

ورأى "سعيد" أن النظرية الأدبية بالشكل الذي تجري فيه ممارستها اليوم في الأكاديمية الأمريكية قد عزلت النصية ف أغلب الأحوال عن الظروف والأحداث والحواس الجسدية للعمل البشري.[3] إذ يتحدث "سعيد" عن وجوب الاهتمام بالأحداث والظروف التي نجمت عنها النصوص، ويعدها أمرا جوهريا فيقول "**فموقفي هو القول بأن النصوص دنيوية وهي أحداث إلى حد ما فوق كل هذا وذاك قسط من العالم الاجتماعي والحياة البشرية، وقسط بالتأكيد من اللحظات التاريخية التي احتلت مكانها وفسرتها حتى حين يبدو عليها التنكر لذلك كله**"[4]، أي يؤكد أن النص الدنيوي بمعنى بمثل في حد ذاته حدثا تاريخيا متشابكا مع الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية والنفسية، ومجموع الوقائع

[1] ادوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص 7.
[2] نفسه، ص 8.
[3] نفسه، ص41.
[4] نفسه،ص 8.

المرتبطة بالحركات الاجتماعية والمعتقدات التقليدية التي أوجدتهم ويرى أنه من المفروض أن تكون هذه الوقائع هي مركز اهتمام الناقد والوعي النقدي كحركة إنسانية تستدعي روح الإنسان من جديد، كمنتج للنص وللتاريخ بعدما تم قتلهما فيما سبق.

يقول ادوارد سعيد "**إن النقد المعاصر في عزوفه عن الدنيا رمى النص كشيء تكتنفه الشكوك والمغالطات إلى حد لا يتصوره العقل، تخلى عن جمهوره وأهالي المجتمع الحديث الذين تُركوا تحت رحمة قوى السوق الحرة والشركات المتعددة الجنسيات، ومضاربة الشهوات الاستهلاكية وها نحن الآن نشهد رطانة طنانة كي تحجب بتعقيداتها المرعبة الوقائع الاجتماعية**"[1] مما يعني أن دنيوية النقد عند "ادوارد سعيد" تتحقق عبر تجلياتها في قلب الحياة الاجتماعية والسياسية ففي عزوف النقد والناقد عن الدنيا يتخلى بذلك عن جمهوره ومجتمعه الذي تُرك تحت رحمة السوق الحرة ومضاربة الشهوات بكل أشكالها.

وقد أطلق "سعيد" هذا المصطلح كرد فعل على ما ميز الثقافة الأوروبي عبر التاريخ" حيث بنت تصوراتها للعالم ولآخر وفق تراتبية عرقية، يكون فيها الإنسان أي العقل الأوربي على رأس الهرم كذلك في كتابه "الاستشراق" كشف عن تواطؤ "الاستشراق" كخطاب الغرب عن الشرق، فكشف عن سلطة التصورات الدينية في نسج الخطابات المنفصلة، في أي حقيقة وتقديمها ناقصة لأن الدين حسب "سعيد" يزود الانسان مثل الثقافة بنظم السلطة وبمعايير الدين التي تفرض الخنوع التي هي حسبه مقاصد المشروع الليبرالي الغربي في بعده الثقافي، الذي قدم للإنسان صورة تكاد تكون نهائية عن صورة الإنسان الغربي المتعالي بتعبير نيتشه، الذي يخترق الزمان والمكان، والجغرافيا ويظل ثابتا ومن هنا تكون الحاجة حسب "سعيد" إلى نظرة جديدة أكثر قلقا وإلى موقف أكثر تمسكا بالبعد الدنيوي في الحياة.[2]

ومن هنا ينتج لنا مفهوم المركزية التي تحمل في طياتها غياب الملمح الإنساني، من منظور استعلائي عرقي استعماري فوقي قائم على فكرة الاستحواذ (الغالب–المغلوب)، يقول "ادوارد سعيد": " **أن الاسم الوطني الثقافي الكبير للثقافة الأوربية على أنها المعيار الممتاز حمل معه زمرة مرعبة من التمييزات**

[1] ادوارد سعيد:ادوارد سعيد العالم الناقد النص، ص 8-9.

[2] بن علي لونيس: تفاحة البربري (قراءة نقدية مفتوحة)،ص14.

بين ما لنا وما لهم بين الملائم وغير الملائم بين الاوروبي وغير الأوربي بين الأعلى والأدنى هذه المركزية تظهر في علم اللغة والتاريخ والفلسفة وتجلت أخيرا كثقافة منتصرة على كل الهويات"[1]حيث يرى سعيد أن تفكيك هذه المركزية وإعادة الخطاب النقدي إلى مشروع دنيوي يعد من أخطر الأسئلة على الإطلاق، فيقول في ذلك "**وأما السؤال عن الكيفية التي من الممكن أن يعود بها الخطاب خطاب النقاد كلهم إلى مشروع دنيوي حقيقي من أخطر الأسئلة على ما يبدو لي التي يمكن أن يطرحها النقاد بعضهم على بعض في هذه الآونة"**[2]من هنا وقفت المركزية الغربية كعائق أمام المعرفة عن طريق سردياتها المنحازة والمظللة لتقدم نفسها كنظرية واحدة للتقدم العالمي كما يشدد "ادوارد سعيد" على الإستراتيجية العامة للنقد الدنيوي تقتضي التحول من البُنُوّة نحو التَبني "from filiation to afiliation" من أجل خلق حالة تاريخية حقيقية من الجدل والحوار بين الثقافات والحضارات، بعيدا عن المركزية التي تهدد باسقاط المشروع برمته.[3]

غير أنه من المستحيل أن تتحقق نظرا لصعوبتها هذه الرؤية الإنسانية في مجال الأدب والنقد وهذا ما يحدث في ظل ما تشهده الفترة الأخيرة من فجوات موجودة بين الثقافة، وبين المجتمع ذاته وفي الأخير من خلال ما قدمه "سعيد" من نقد وتحليل وترسيخ لمفهوم ما يصطلح عليه بالدنيوية فقد سعى إلى إحياء الروابط التاريخية بين النصوص والتاريخ ومختلف السياقات التي تساهم في إنتاجها، يقول "ادوارد سعيد" "**النصوص تمثل أحداثا تاريخية**" لا يمكن فهمها إلا في سياقها باعتبارها منتوجا تاريخي وهو ما يجب أن يعيه النقد بعمق بدل الإيغال بالتجريدات والتصورات التي تساهم في ترحيل النقاد من عالم البشر والقراء إلى عالم النصوص.

ب– النقد الثقافي عند إدوارد سعيد.

طرح المفكر "ادوارد سعيد" في كتابه "العالم والنص والناقد" (1983)، مصطلح النقد المدني ومر على هذا المصطلح زمن لم يحظى فيه بقبول من النقاد، كذلك القبول والانتشار الذي حدث لنقده

[1] ادوارد سعيد: العالم والنص والناقد، ص 19.
[2] نفسه، ص 19.
[3] نفسه، ص 24.

لخطاب" الاستشراق"، غير أن "سعيد" لم يغفل عن مصطلحه هذا وظل يعود إليه ويعاود الوقوف عليه، ولقد أخذ عدد من النقاد الذين يعودون إلى المصطلح، مما أدى إلى الحديث عن المفهوم وهو مصطلح يضع الناقد على حد الشفرة بين النظام المؤسساتي الذي يدير فعل الناقد وبين الثقافة التي تتحدى فعل النقد في حياتها غير ممنهج، إذ يرى أن على الناقد أن يحول هذا التعارض بين النظام والثقافة إلى تجانس يخدم الفعل النقدي، عبر استعداد الناقد لمساءلة الخطاب النقدي ذاته من أجل انفتاحه على الأقليات المهمشة وإحضاره إلى المتن الثقافي[1] والتخلي عن كل الانتماءات والتحيزات التي تعرقل عمل الناقد المدني وتسيء إلى مقارباته إلا أنهى لم يحقق ما ذهب به" الاستشراق" رغم إصراره على العودة إلى المفهوم في جل أعماله والتذكير به، وبأهميته في التحليل والدراسات الثقافية وبأهمية المصطلحات التي يقترحها في نقده الثقافي[2] ومن ابرز دراسات "ادوارد سعيد" التي تستحق الاهتمام في مجال النقد الثقافي "الاستشراق" فهي مزج مؤثر وخصب للبروتوكولات ومبادئ التي طورتها الحركة الثقافية الانجليزية بالإضافة الى انجازات غرامشي وفوكو، ويفسر سعيد التاريخ الطويل للكتابة الانجلو-أمريكي-فرنسية، عند الشرق الأدنى باعتباره خطا تنظيميا تهذيبيا لا يرتبط بالوصف والتصوير، بقدر ارتباطه بالسيطرة على الشرق وتشكيله بأسلوب عرقي وجنس استعماري، وتمتد الوثائق التي قام بها سعيد من فحص وتحليل دقيق من الكتب المدرسية والمقالات السياسية والتقارير الصحفية حتى كتب الرحالات والنصوص الدينية والاعمال الأدبية.

من هنا كان "الاستشراق" ككتاب يعتبر أحد نتائج هذه المنهجية الدراسية الجديدة، فانطلاقا من تصورات الاستعمار، والاستعمار الجديد اللذين هيمنا على جزء كبير من أقاليم الكرة الأرضية، انكب سعيد على دراسة انعكاسات تلك التصورات الاستعمارية في الأفكار السياسية الغربية، والأبحاث التاريخية وأبحاث الآثار.

ويؤكد عبد الله الغذامي في كتابه "النقد الثقافي" على العلاقة بين المجتمع والتاريخ والنصوصية من حيث صورة الشرق في الغرب لتربط خطاب "الاستشراق" بعدة أبعاد.

[1] عبد الله محمد الغذامي: النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، الهيئة العامة لقصور الثقافة،القاهرة، ط1، 2010، ص 51.
[2] ادوارد سعيد: الثقافة والامبريالية، ص 47.

إذ أن النصوص تصدر عن كل غربي مستشرق لتجد تماسكها في مؤسسات "الاستشراق" وتصبح خطابا يقدم صورة عن الشرق الذي يصبح متقبلا لتلك الخطابات، فجاءت مقولات ومصطلحات كالاستشراق الذي فرضه "ادوارد سعيد" كمقولة في نقد الخطاب المؤسساتي عن الآخر ويرى "سعيد" مثل كثير من نقاد الثقافة أن المعرفة مرتبطة بالسلطة، والمصالح وجميعها مخولة أو مقيدة بمؤسسات متشابكة كما يربط "سعيد" سلسلة المعرفة المصلحة السلطة بالدول المتصارعة، على أساس قومي مبينا حدود فكر "أرنولد توينبي"(1889_1975)[1]

بالإضافة إلى ذلك فإن عمل "توينبي" يظل حيا في إبداع "ادوارد سعيد" من خلال رؤيته للأشياء على حقيقتها وفي احترام التجربة الإنسانية الفعلية في التخلي عن التعصب، وإحلال الحق الأخلاقي والاجتماعي في زيادة الوعي والتعاطف الانساني، ونبذ التعصب الديني في اشكاله المختلفة إذ ان النقد بأشكاله ومفهومه المطلق، هو نقد كل الأوضاع التي تؤرق المثقف[2].

من هنا تعتبر أهم سمات النقد عند "ادوارد سعيد" وهو يمارسه باعتباره الوسيلة الأهم لكشف زيف الواقع ويهيأ للتغيير الذي من خلاله أتى بتأسيس نقد ما بعد الكولونيالي، يتعدى بذلك حدود التصنيف في إطار حق الواحد، وذلك لتعدد ثقافته في مختلف المجالات كالأدب والفلسفة، لتعبر بذلك عن كتابات دالة وفياضة عن النقد الثقافي.

من هنا جاء النقد الثقافي الذي يُعتبر "ادوارد سعيد" أحد أعلامه الذي يدخل ضمن الانشغالات الجديدة التي يطرحها النقد خارج التصورات الكلاسيكية، التي رهنت على علاقة النقد بالآداب الرسمية وهمشت الخطابات الأخرى غير الأدبية، كما مارست تمييزات قاسية بين الآداب فاعترفت ببعضها واطلقت عليها اسم الآداب الرسمية، وأقصت أخرى واعتبرتها هامشية، إنه نقد يسعى إلى "**دراسة الأعمال الهامشية التي طالما أنكر النقد الأدبي قيمتها وأهميتها، بحكم أنها لا تخضع لشروط النقد الذوقي**"[1] من هنا فنظرة الأدب على ضوء هذه الهمينة للتصور المؤسساتي للثقافة، جعل من النقد الأدبي

[1] عبد الفتاح التقيلي: النقد الثقافي ،قضايا وقراءات، مكتبة الزهراء، السعودية، ط1، 2009، ص 45.

[2] قماري ديامنته: النقد الثقافي عند عبد الله الغذامي ،مذكرة مُقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2012-2013، ص 31.

[1] بن علي لونيس: تفاحة البربري ،قراءات نقدية مفتوحة، ص 43.

قاصرا على صياغة تصور موضوعي للمنتوج الثقافي الإنساني، ومشروع جمالي يعترف بكل الجماليات والشعريات دون النظر إلى هوية النص.

ج- القراءة الطباقية عند ادوارد سعيد.

إن أهمية الطرح المنهجي السعيدي تكمن في تفكيك النصوص الكولونيالية من منظور الأقليات كالمرأة والسود ومثقفي العالم الثالث، إذ تؤدي النصوص وظيفة لا يستهان بها للصراعات السياسية الثقافية المختلفة، وهذا في حد ذاته من أهم انجازات ادوارد سعيد في قراءته الطباقية للثنائيات المتضادة في علاقة الامبريالية بالثقافة، إذ ليست الثقافة والامبريالية خاملتين راكدتين، من هنا كانت الروابط بينهما تجارب تاريخية حيوية متشابكة ومعقدة[2].

ويؤكد "سعيد" على كشف العلاقة بين البنية والحدث من ناحية والتضاد الناتج عن سيطرة النظم الامبريالية، وأنساقها الثقافية والمقاومة الوطنية المعارضة لتلك السيطرة من ناحية أخرى ويحاول قراءة هذه الثنائيات قراءة طباقية تهدف إلى عزل السلطة التشريعية المهيمنة للامبريالية عن تلك النصوص لأن الامبريالية، تعمل على أنها ذات حضور جامع للقوانين ومن ثمة فإن وظيفة القراءة الطباقية عند "سعيد" هي التي تأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد وتعدد الأصوات، ولا يتوقف عند الصوت الواحد ليس إلا لكي تكشف مالذي قد تخفيه القراءة الأحادية الدنيوية السياسية.

والقراءة الطباقية عند "سعيد" تحليل النصوص والتدقيق فيها وتهدف إلى معالجة النص وما يتضمنه من المسكوت عنه، والمنطوق به، في علاقته بالعالم الذي انبثق عنه هذا النص والذي يخاطبه في ذات الوقت، "عند قراءة نص ما ينبغي أن يفتح ما اندرج فيه، وما استبعد منه فكل عمل ثقافي عبارة عن رؤية لحظة ما ينبغي أن يفتح على ما اندرج فيه، وما استبعد منه فكل عمل ثقافي هو عبارة عن رؤية للحظة ما ينبغي اختبار هذه الرؤية إلى جانب المرجعيات التي أثارتها تلك الرؤية لاحقا،" إذ أن النصوص ليست

[2] إدوارد سعيد: الثقافة والامبريالية، ص 85.

معزولة لأطراف معينة فهي انتاج ثقافة أعظم هنا تتعدد الأصوات والدلالات فهي جزء من عالم المجتمع وحياة الإنسان وبالطبع جزء من اللحظات التاريخية التي تؤلف فيها النصوص وتفسر[1].

وترجع أهمية "سعيد" في قراءته الطباقية إلى علاقته بالغرب والشرق، كعالمين مختلفين أراد من خلالها الحصول على نماذج تمثيل الواقع التي ظهرت خلال الفترة الاستعمارية، وما بعدها في كل البلدان المستعمر وبالتالي يمكن أن يضعها في القوالب الجديدة التي تتسق مع أفكاره المرتبطة بكونية الثقافة وعمل الناقد الواعي، إذ من خلال رؤيته الطباقية يسعى "سعيد" إلى استحضار تجارب الماضي بوصفها جذورا للمشكلات والصراعات الآنية، فيأتي الناقد حسب سعيد ليفهم تلك المشكلات التي تؤدي إلى رؤية جديدة لفهمها وتؤدي إلى حلها ويعطي "سعيد" أمثلة عن مساهمة الأعمال الأدبية في ترسيخ المشروع الامبريالي وهدفه هنا هو التصدي للآداب الغربية وغير الغربية أي كل أنواع الانتاج الثقافي "تقديم فكر جديد عن الطريقة التي قد تمكن مواقف مثقفي ما بعد الاستعمار، من مد حدود المنطقة المتداخلة القائمة بين الحواضر والمجتمعات التي تبقى استعمارها"[2] وبالتالي فالقراءة الطباقية حسب "سعيد"، تأخذ أشكال الامبريالية والمقاومة وتسعى إلى قراءة النص لتشمل مكانا محظورا بالقوة قبل ذلك بوعي متزامن، لكل تاريخ يروى والذي يتعامل مع الخطاب السائد وإخراج الروايات المضادة من الصمت المفروض عليها، وهذه القراءة حسبه تسمح للناقد بتوضيح هذه البِنيات السياسية والاستعمارية، مما يجعلها لا تقلل من قيمة النصوص بل تزيد من ثراء التجربة الإنسانية والتأكيد على مواقع الانفصال، لا تجاهل أهميتها وهو كسر الحواجز التي بنتها بعض المدارس النقدية، وأكدت اختلافاتها الجغرافية لأنه يُظهر ما يقره الاستعمار من نتائج، ربما تبقى خفية، في قراءات أخرى والنصوص الغربية التي تظهر فيها مواقع الامبريالية.[3]

من هنا كانت نظرية سعيد الطباقية شكل من أشكال التطبيق النقدي، من حيث أن القراءة تربط النص بالعالم بدلا من التوقف على تأسيس واحد للنص وهو القراءة الواحدة التي كانت آلية من آليات الهيمنة على الشرق فجاء "سعيد" ليهدم تلك الأنساق الثقافية، ويعيد اختراعها من جديد برأيه لم تكن بريئة بقدر ما هي ملوثة بشكل فاضح بالايديولوجيا الكولونيالية، التي كانت بمثابة الشرط الثقافي لظهور الرواية الغربية.

[1] حسن حيمر: إدوارد سعيد وقراءته الطباقية، مجلة الدراسات الفلسفية، العدد 02، الجزائر، جوان 2014، ص 29.

[2] إدوارد سعيد: الثقافة والامبريالية، ص 18.

[3] حسن حيمر: إدوارد سعيد وقراءته الطباقية، ص 33-34.

الفصل الثالث

الاستشراق الإدواردي وتأسيس خطاب ما بعد الكولونيالية

تميز كتاب "الإستشراق" بأهمية كبيرة في الفكر العالمي من خلال تأثيره على كل أطياف العلوم الإنسانية وكشف تأثير التجربة الاستعمارية على أولئك الذين استعمروا من جهة والذين قاموا بالاستعمار من جهة أخرى، و التركيز على الأبعاد الثقافية التي غلفت النص بأطر لغوية، ذاتية، تدل على ترسيخ مفهوم الهيمنة.

كان سعيد بمثابة المرجع والمرتكز الخطير وذلك في بلورة تلك المفاهيم من خلال تحليلاته النقدية العميقة، هذا ما جعله يحظى باهتمام كبير من طرف المفكرين، سواء كانوا مؤيدين أو معارضين، فكان مرجعية هامة للمؤيدين من خلال التنظير للدراسات "المابعد الكولونيالية" التي حملت أبعاد متنوعة في الثورة على الاستعمار ترجمها مفكرون عالميون، كان سعيد إلهامهم الكبير في ذلك، كما فتح العديد من الآفاق للمعارضين لتأسيس مفاهيم ونظريات مغايرة نتيجة نقده للمشروع الإستشراقي الذي يهدف إلى تأسيس أبعاد جديدة، من خلال منهجه الانسني الذي يهدف لبناء عالم واحد، بعيد عن الصراع.

المبحث الأول: الاستشراق وتأسيس ثقافة المقاومة

أولا: تأسيس المفاهيم

تعد "نظرية ما بعد الاستعمار" أو "ما بعد الكولونيالية"، من أهم النظريات الأدبية والنقدية، ذات الطابع الثقافي والسياسي، لكونها تربط الخطاب بالمشاكل السياسية والاجتماعية في العالم التي رافقت مفهوم "ما بعد الحداثة،" وقد تم تفسيرها تفسيرا ضيق أي: "مرتهن بفترة تاريخية معينة أعقبت الاستقلال السياسي الذي حصلت عليه الدول التي كانت واقعة تحت وطأة الاستعمار الأجنبي والذي منح أبنائها فرصة التحكم في مقدراتها"[1].

وتعتبر كل من "جوان توميكينر" "وهيلين جلبرت" في هذا السياق، من عبرا في كتابهما "الدراما ما بعد الكولونيالية"، النظرية و الممارسة"،بقولهما:" **لا يعبر مفهوم "ما بعد الكولونيالية" عن تعاقب ساذج يبطل بموجبه الكولونيالية وتحل محله وانما تشتبك وتتنارئ كل من الخطابات الكولونيالية وبنيات القوة والترتيبات الإجتماعية إن الاستعمار يعمل على نحو مقابل فهو يخترق ما هو أكثر من الدوائر السياسية، ويتجاوز مجرّد الإحتفال بالاستقلال"**[2].

من هنا نرى أن الاستعمار، لم يعد يقتنع بحدود السيطرة السياسية والعسكرية، والسياسيّة بقدر اعتمادها على السيطرة الإقتصادية، والإجتماعية، والثقافية، والحضارية، ومن هنا يتضح لنا أن الدراسات ما بعد الاستعمار،تنفي وجود الاستعمار أو تعطي له حداً نهائيا غير أن هذه التقنيات غير جائزة نظرا لوجود الاستعمار وتبعيته في شتى المجالات. وتعمل هذه النظرية على فضح الإيديولوجيات الغربية وتقويض مقولاتها المركزية، على غرار منهجية التقويض، التي جاء به الفيلسوف الفرنسي "جاك ديريد"ا، لتعرية الثقافة المركزية الغربية، وفك أسسها الميتافيزيقية، الصارمة، وانصب اهتمام فكر" ما بعد الاستعمار"، على تهميش الثقافة الغربية، لباقي الثقافات الأخرى.

---

[1] نبيل راغب :موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية، للنشر والتوزيع، لونجمان، ط1، 2003، ص548.

[2] هيلين جلبرت: وجوان تومكنيز، الدراما ما بعد الكولونيالية (النظرية والممارسة)، ترجمة سامح فكري، مركز اللغات والترجمة، أكاديمية القرن، ص3.

ويعتبر "إدوارد سعيد" الناقد العربي، من مهد بقوة لنظرية "ما بعد الكولونياليّة"، خصوصا من ناحية مفهومها المركزي، الكاشف عن تمفصلات الثقافة، والقهر الامبريالي، وكل ذلك سعياً إلى فك الاستعمار (Decolonisation) عن العالم الثالث فهو أول من أسس هذا الحقل المعرفي "خطاب ما بعد الاستعمار" وحاول اكتشاف الأثر السياسي للكتابة، عبر قراءة ثقافية تعيد النقد إلى العالم، فالنص هو حادثة ثقافية، لا بد من ربطه بمظاهر الدنيا السيّاسية والاجتماعية، فالنّصية في نظر إدوارد سعيد مقنعة بأي حال من الأحوال، ومن هنا يبدو سعيد حريصا على تنشيط الوعي النقدي، بغرض العودة إلى خطاب يعزز قدرة الانسان، على رفض أي فكرة متعالية، بل ويعزز قدرته على صنع تاريخه، من خلال تأكيده على أن النزعة الإنسانية، هي سبيلنا لمناهضة ما يشوه التاريخ من مظالم وسياسيات لا انسانية عبر كتابات تعلي من كرامة الفكر الإنساني وتقاوم روح التقليد والسلطة والجمود يقول سعيد: " **إن النزعة الإنسانية الحقه تقوم على الإحساس بالانتماء إلى جماعة أخرى تضم ناحيتين أخريتين ومجتمعات وعصور أخرى، تضم باحثين آخرين ومجتمعات وعصورا اقوى،فما من باحث إنساني بمعزل عما حوله، لذا فواجبنا يتمثل في توسيع دائرة النقاش، أي نجابه أشكال الظلم والمعاناة، بأن نضعها جميعا داخل سياق أرحب، ينهل بغزارة من التاريخ والثقافة والواقع الاجتماعي والاقتصادي.**"[1].

من هنا كانت نظرته للناقد في سعيه إلى الكشف عن أساليب الهيمنة، دون الانقياد لأي سلطة تحول بينه وبين تغيير العالم، ومناهضة كل ما يجوب التاريخ من تشوّه، فلا يجوز للناقد أبدا أن يقدم خبرته، خدمة تباع للسلطة المركزية في المجتمع، لإضفاء المسحة الشرعية،على مسلكها وأن الذي يمتهن خدمة السلطة المركزية في المجتمع، لإضفاء نوع في غاية الخطورة، ويطلق عليه "سعيد" إسم :"الخبير او المستشار"، وفي ضوء أطروحة "سعيد" فهناك سياقات متناظرة هما، السياق التاريخي والسياق النصي أو الأدبي، فالسياق التاريخي هو سياق أفرزه الوجود الاستعماري طوال قرنين من الزمن، والنصوص الأدبية هي الخلفية الصّراعية، متعددة الوجوه، أي الهيمنة والمقاومة وردة الفعل مما جعلت سعيد ،وغيره من المنظرين

[1] إدوارد سعيد: تمثيلات المثقف، ترجمة حسام الدين حضور، ط1، دار التكوين، بيروت، 2003، ص34-35.

الذي تأثروا به إلى تأسيس مفاهيم تهدف إلى تشكيل حوارات ثقافية جديدة، وتأخذ بعين الإعتبار قوة السلطة الذي تهدف إلى الاستعمار والتمركز.[1].

والمتتبع "للدراسات الكولونيالية" أو "ما بعد الكولونيالية"، يجد أن هناك مصطلحات يكثر ورودها، ويعد "سعيد"، أول من خاض بشكل عميق في هذا الموضوع، بإعتبار أن "نظرية ما بعد الاستعمار" أو "الخطاب الكولونيالي" لم تعرف طريقها إلى الوجود في مجال النظرية السياسية إلا في أواخر السبعينيات من القرن الماضي، عن طريق كتاب ا"لإستشراق".

يعتبر سعيد أول من أعطى هذه الدراسات طابعا عالميا ورسخ القيمة المنهجية لها ،وقدم دعما كبيرا لمفكرين ، في تقديمهم لمشروعهم، باعتباره مشروعا يشغل ضمن الدراسات ما بعد الاستعمار والذي أكسبهم مشروعية عالمية، تخطت صعاب المحلية، ونزع منهم كل الشكوك التي تصاحب كل فكر جديد والتي أعطت "للاستشراق "مكانة ، بوصفه ممهد لظهور النظرية، سنقف على البعض من المفاهيم التي أسسّ لها والتطرق إلى اهم أبعادها:

1- التابع:(Subalterne)

إن الجديد الذي جاء به "إدوارد سعيد" في الكثير من البحوث، طرحت نفسها كبديل للدراسات القديمة التي عرفت "بدراسات التابع"، التي تهدف إلى نقد الخطاب الاستعماري وفرضياته واقتراح المناهج البديلة لدراسة التاريخ الاجتماعي، والسياسي والثقافي ومعالجة شؤون الطبقات، والمرأة والأقليات، وأساليب المقاومة والنزاعات، المحلية، والولاءات، وتفكيك المقولات الغربية، في الآداب والثقافات والمناهج وسحب الثقة العلمية، والثقافية منها عبر اقتراحات أخرى مغايرة، أكثر كفاءة، تعالج بها شؤون المجتمعات خارج المركز الغربي، وقد عرفت منذ ربع قرن واستأثرت باهتمام كبير، في أوساط المؤرخين والمفكرين والنقاد وتشكل اليوم الموضوع المركزي" لدراسات ما بعد الاستعمار"[2].

[1] طارق ثابت: هوية الأدب بين الحضور والغياب في الخطاب النقدي العربي، ما بعد الكولونيالي، مجلة الأثر، العدد 21، الجزائر، ديسمبر 2014، ص105.

[2] عبد الله إبراهيم: التاريخ والحقيقة مجلة يتفكرون، العدد 3، جنيف 2014، ص52.

وتمثل لب الدراسات الثقافية التي تخطت المفاهيم التقليدية للنقد الأدبي، وفتحت الأبواب بين الأدب والفكر والتاريخ، والأنثروبولوجيا والسياسة، باعتمادها على فكرة "التمثيل" Represntation" أي الكيفية التي تتجلى فيها الأحداث في الخطابات بكل أشكالها، وفي مطلع الثمانيات ظهرت "جماعة دراسات التابع" هي الجماعة التي مثلت دراسات التابع ، وهو يحيل الباحثين المشتغلين بدراسة المجتمعات التي خضعت للتجربة الاستعمارية الغربية إستنادا إلى مفاهيم جديدة مشتقة من واقعهم الاجتماعي.

تبع ذلك أن تأسست عام 1993م جماعة دراسات التابع في أمريكا الجنوبية استجابة لما حققته "دراسات التابع" في الهند، وسواها من بلاد الشرق، اهتمت بمناقشة العلاقات، بين النموذج التحليلي "لدراسة التابع" وتطبيقاته لدراسة مجتمعات استعمارية أخرى في أمريكا اللاتينية و إفريقيا، وشمل ذلك مناظرات ومناقشات مرفقة بنقد شامل لواقع الدراسات السائدة، وقد تبع أن انخرطت في مجال الدراسات السياسية، فشرعت في تحليل ظواهر جديدة مثل الهيمنة والمقاومة والثورة والهوية.

إذ لم تمتثل تلك الدراسات للغلواء الإيديولوجية، والمواقف المتشددة، إنما أصبحت، تلك الظواهر موضوعا لتحليل معمق، استفاد من كشوفات التاريخ، وعلم الاجتماع، وعلم النفس والأنثروبولوجيا، واللّسانيات والفلسفة، فقد غذت العلوم الإنسانية بوجهات نظر تحليلية، لم تكن معروفة من قبل، فأصبحت "دراسات التابع" عابرة للقارات، وهي تتقاسم وجهات النظر، وتقترح رؤية التاريخ الاجتماعي والثقافي والسياسي للعالم، الذي خضع للتجربة الاستعمارية، من الأسفل وليس من الأعلى، وتسعى إلى كشف الحراك السياسي من أسسه الأصلية، وليس من رؤية استعمارية، متعالية تتجاهل أعماقه السحيقة، وانتهت إلى نتائج مهمة في مجال دراسات المرأة في مكوناتها الإجتماعية، وتاريخها العريق فقد كان مغايرا للخطاب الاستعماري، ومغايرا لكل ما قدمته التحليلات الاستعمارية[1].

ونهلت "دراسات التابع" من مرجعيات مختلفة، فقد إستفادت من تراث "غرامشي" المعروف بخلفياته الماركسية، وإستمرت التحليلات النقدية الجذرية التي قدمها "فانون" للاستعمار وخطابه، غير أن "سعيد" هو من يعتبر محرّض "جماعات التابع" على قلب المفاهيم الاستعمارية، أو ربما ملهمهم

[1] عبد الله إبراهيم: التاريخ والحقيقة، ص52.

الـذي خـرّب المسـلمات الإستشـراقية، حينمـا توصـل إلى أن الغـرب إصـطنع شـرقا متخـيلا يوافـق رغباته، فالشرق لم يكتشف على حقيقته وإنما رسمت له صورة متخيلة، توافق رغبة الغربيين، فأنتجوه طبقا لمعاييرهم التخيلية، وبالتالي فالشرق الاستشراقي زائف وليس حقيقيا، مما جعله يسعى إلى كشف أساليب التوظيف للنصوص والثقافة، لتفعيل هيمنة خاصة تقنع "التابع" بدنيويته، وعدم قدرته على المقاومة.

مـن هنـا تمثلـت "دراسـات التـابع" كمرجعيـة، ظهـرت وكأنهـا تشـكك في كـل مظـاهر الكتابـة الاستعمارية، وتتطلع إلى طرح بديل لها وقد تمرست هذه الظاهرة من خلال مجموعة من النقاد والباحثين الهنود، الذين سعوا إلى قراء نقدية للتاريخ الهندي.

من خلال دراسة أوضاع المهمشين، أو "التابعين"[1]، ويحث "سعيد" على أنّ "دراسات التابع" تعكس ما يحصل في الهند، وأننا سنصبح مجتمعات تابعة إذا ما كنّا نقرأ أفكار الغير من دون تحليل، ومقارنة ونقد وتصبح تحت مسمى "نسخ الأفكار" يقول سعيد: "**ينتابني في كثير من الأحيان شعور بأننا كعرب نقوم لا تتعب منها عملية رما يحق تسميتها بعملية النسخ المباشر، وبمعنى تفصيلي إلى العربي ما إذا يقرأ كتابا من تأليف "جان جاك روسو" مثلا حتى يرغب بالتحول، لروسو وهنا يكمن فعل الاستفادة للأسلوب الذي يقرأ به المرء بهذا الجزء من العالم، فلا توجد محاولة، لتحويل تلك الأفكار المقروءة لشيء ذي صلة أو ربطه بشكل ما .....إلخ)**[2]

2/ السرديات الكبرى:

إن مفهـوم المرويّـات الكـبرى (grandes nararatives) أو السـرديات الكـبرى، يشـير إلى طبيعة العلاقة الحديثة بين العقل من جهة، والواقع الموضوعي من جهة أخرى، وهو مفهوم ذو طبيعة إيديولوجية تاريخية، تشير دلالته إلى التصورات والمفاهيم، والأنماط المعرفية، التي تتشكل داخل الوعي الثقافي لمجتمع ما أو أمة من الأمم، التي تعكس تصّور ذلك المجتمع أو الأمة لواقع معين، بمظهره المادي أو التاريخي، أي على مستوى المكان أو الزمان، أوكليهما معا، وتسلّل المرويات الكبرى إلى الوعي الثقافي

[1] عبد الله إبراهيم: التاريخ والحقيقة، ص 53.

[2] ادوارد سعيد: العالم، الناقد، والنص، ص73

والحضاري لأمة ما، يستند إلى فرضية تقوم على إنتفاء إمكانية تحديد الواقع، خارج اطار التحليل والتأريخ وخارج إطار السرد[1].

وهناك من يستخدم مصطلح "المرّويات الكبرى" لإرتباط مصطلح "السرديات" بالممارسة النقدية البنيّوية في حقل دراسة النصوص السردية والروائية والقصصية، ويعرف "إدوارد سعيد" تعريفا جامعا "للسرديات الكبرى" :" **السرد في السياق الجديد هو تشكيل عالم متماسك متخيل، تحاك ضمنه صوّر الذات، عن ما فيها، وتنعدم فيه أهواء، وتحيّزات وإفتراضات تكتسب طبيعة البديهيات ونزوعات وتكوينات عقائدية يصوغها الحاضر بتعقيداته بقدر ما يصوغها الماضي بمتجلياته وخفاياه كما يصوّغها بقوة وفعالية خاصيتين، فهم الحاضر للماضي، و تأويله له من هذا الخليط العجيب تنسج حكاية هي تأريخ الذات لنفسها وللعالم تمنح طبيعة الحقيقة التاريخية، وتمارس فعلها في نفوس الجماعة، وتوجيه سلوكهم وتصوّرهم لأنفسهم وللآخرين، بوصفها حقيقة ثابتة تاريخيا وتنحل في هذه الحكاية أو السردية مكونات الدين واللغة والعرق، والخبرة الشعبية، وكل ما تهتز له جوانب النفس المتخيلة**"[2].

ويعود إستخدام هذا المصطلح إلى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر مع ظهور كتابات الفيلسوف "إمانويل كانط"" والذي يعتبره البعض أكبر فيلسوف عرفته أوروبا، منذ نهضتها، ظهرت مع التيارات النقدية، فإن السرديات الكبرى إستمرت في هيمنتها فما الفلسفات الليبرالية والاشتراكية والشيوعية والقومية، إلى أنماط حديثة من "مرويات" ذات طبيعة شموليّة، تحاول من أجل إثبات ذاتها وأن تنفي صحة المرويات الأخرى، فكان القرن العشرين هو عصر "المرويات" المتناحرة، إذ حاولت المرويات الكبرى تصدير ثقافتها وفرضها بالقوة، والإقناع، على مجتمعات أخرى، مغايرة، متباينة، في الثقافة والبعد التاريخي والسوسيولوجي، كما أن نقل تلك "المرويات" إلى المجتمعات الأخرى، غالبا ما اتخذ كغطاء ثقافي وإنساني، لفرض الهيمنة العسكرية والإقتصادية، والسياسية على البلدان الأضعف، والأغنى من حيث

[1] إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص16.

[2] نفسه، ص17.

الثروات الطبيعية، وبالتالي "فالمرويات" الكبرى لها القدرة على صياغة نمط الحياة بشكل شمولي في أي مجتمع إنساني سواء أكان قديم أم حديث.

هدفه زعزعة وتفكيك "المرويات الكبرى"، ذات الطبيعة الشمولية المطلقة ومحاولة اختراق تنميطات السلطة، ذات الطبيعة المتعالية، سياسيا وإقتصاديا، أثار اهتمام نقاد" مابعد الحداثة"، إذ يضع سعيد يده بصورة عرضية، على الغاية النهائية للدراسات "الكولونيالية"، وما "بعد الكولونيالية"[1]، وهي رفع الأقنعة المزيفة على وجه الثقافة والإمبريالية، وكشف مدى الزيف والمراوغة، اللذان تنطوي عليهما الأفكار العقلانية والتنويرية، والنزعة الإنسانية المخادعة والتي حاولت الإمبريالية تقديمها بوصفها الواجهة البراقة، للوعي الجمعي الغربي

وبالتالي فغايتها هي تفكيك تلك "السرديات" التي أنتجتها الثقافة والإمبريالية وفضح جماليات وتزييف الوقائع ويقول "سعيد": "**واللافت في هذه الإشاعات هو الصور المجآزية التي يواجهها المرء باستمرار في أوصافها للشرق، السري وإضافة إلى التنميطات التي تخلقها للعقل الهندي والإفريقي أو الصيني، والمفاهيم التي تدور حول إيصال الحضارة، إلى مجتمعات بدائية، أو بربرية، والأفكار المألوفة إلى درجة الإزعاج حول إقتضاء الجلد بالسياط حين يسيئون، يفهمون لغة العنف ليسوا مثلنا، لذا وجب لهم أن يحكموا.**"[2]

ثانيا: المقاومة الثقافية

تعتبر الثقافة عنصرا مهما في ضمائر الأمم، وذاكرتهم، وصانعة للمخيلة الجماعية، ورد للفعل الشعبي، فالثقافة بذاتها عمل، تؤدي وظائفها بإرداتها المعروفة، الظاهرة مثل الأدب والفن والتعليم، وبأدواتها الخفية، مثل التاريخ والفلسفة والدّعاية والإعلام.

يقول"إدوارد سعيد:" **إن الإمبريالية إستقرت بالثقافة وإمتزجت أركانها بالثقافة المقاومة هو صراع بين الأمم الغالبة والأمم المغلوبة بمفهوم العلامة "عبد الرحمان إبن خلدون"، فالأمم**

[1] معن الطائي: المرويات الكبرى وجماليات تزييف الواقع في الثقافة الكولونيالية، الحوار المتمدن، العدد، 1530، 24/ 04/ 2006.

[2] إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص57.

الغالبة التي أتاحت، لنفسها حق إحتلال، الأمم المغلوبة، وقهرها وإذلالها إستعملت الثقافة والإمبريالية لتمرير مخططاتها أما الأمم المغلوبة فلم يحن تحريرها إلاّ بأداة الثقافة التي زرعت الوعي وأيقضت الحس الوطني والديني لرفض الاستعمار والمطالبة بالاستقلال"[1]

من هنا يعتبر المفكر العالمي، أن المقاومة الثقافية هي الأساس والمبدأ الهام في التخلص من واقع الهيمنة، والاستعمار، فهو يرى أن المقاومة الثقافية أ والجهاد الثقافي الذي يكشف عن زيف الشعارات الغربية التي تؤسس لها، وهي التي تفتح لنا حقائق الغرب في

تأسيسهم للهيمنة الثقافية وكان سعيد هنا يسعى لنقد الاستعمار بالثقافة وانتهاجهم للثقافة للتأسيس للحقائق المهيمنة، وأن على الدول المغلوبة أيضا انتهاج مصطلح الثقافة أي اعتماد الأمم المغلوبة على آلياتهم في تقويض أفكارهم والكشف عن زيفها، ويضرب "إدوارد سعيد" أمثلة كثيرة تغاضى فيها الاستعمار في حديثه عن الدول المستعمرة عن الإضطهاد الذي كان يعانيه هؤلاء الشعوب من ظلم واحتقار واستبداد من الكيان الاستعماري، إلا أنه لم يتطرق لذلك مما يستوجب حسب "سعيد" الإهتمام بجانب الثقافة كمقاومة، من خلال الكتابات والروايات التي تخرج أصوات المستعمرين للعالم، تتجسد روح المقاومة عند "سعيد" من خلال طرحه للقضايا التي تتعلق بالشعوب المستعمرة، حيث يثور على مسألة الاستعمار المغيب لبعض الأحداث التي حدثت فترة إحتلاله فيرى أنه يكتب ما يوافق الصورة التي تظهره بأحسن حال، فيرى أن الكتابات الغربية التي قام بها المثقفون الغربيون مرّت مرور الكرام على الإبادات الجماعية، والتعذيب والتفقير، كأنما أدبهم الروائي لا يتسع لإحتواء النكبة، التي يعاني منها هؤلاء الشعوب إذا ما إستثنينا موقف المفكر الفرنسي "جون بول سارتر" الذي كان ضد مشروع التعذيب في الجزائر لا ضد إحتلال الجزائر، وهنا يؤيد "إدوارد سعيد" مختلف المفكرين الذين أحيوا جذور الكفاح والمقاومة التي تمهد الطريق للمجاهدين بالسلام والإنتصار على الإمبريالية، ومقاومة الاستعمار الإمبريالي الدخيل مكان الجهاد الثقافي للجهاد بالسلاح تمهيدا للتحرير، إذا كان إدوارد سعيد من منطلقاته الفكرية والأخلاقية

[1] إدوارد سعيد: الثقافة والمقاومة، ترجمة علاء الدين أبو زينة، دار الآداب، ص8.

يسعى إلى إحلال المنهج الذي يقر بالمقاومة الثقافية، وذلك بالثورة على الغرب المهيمن وإختراق حجب التقاليد الثقافية، الغربية التي شيدت على مدى عقود طويلة، في القرنين الماضيين وإستطاع أن يتحول الأنظار إلى ما هو هام وحيوي وكوني.

إذ قدم لنا مساهمة جليلة، في مجال الثقافة شهدها العالم ككل، وهي "صورة المثقف" التي نادى فيها "المثقف"، بأن يكون مقاوما في وجه السلطان وأن يكون حرا، وأن هناك الكثير الذين استطاعوا التعبير على هذه الأفكار التي جاء بها فرأوا أن المفكر إستطاع النهوض بالعالم من المجرّد إلى المحسوس، مثلما نهض علماء أوربا بمجتمعهم من ظلمات العصور الوسطى إلى النور.[1]

عن المقاومة وعلاقتها بالإرهاب والإمبريالية يشدد سعيد في موقفه أن الإرهاب تمت صناعته منذ نهاية الحرب الباردة، على أيدي صناع السياسة "صامويل هنتنغتون"، و"ستيفن إيمرسون " والذين يملكون حصتهم من ذلك الإصرار، لكي يبقى الناس خائفين غير آمنين، وأي تهديد لمصالحها سمي بالإرهاب، وهو ما دأب إليه اليهود إلى تسمية المقاومة الفلسطينية بالإرهاب، ويضيف "سعيد" أن كل تاريخ للإرهاب يجد نفسه وجذوره في السياسات التي إنتهجها الغرب بإسم الإمبريالية، فقد إستعمل الفرنسيين إسم "الإرهاب" على الجزائريين لمقاومة الإحتلال الفرنسي الذي بدأ عام 1830-1962،كذلك البريطانيون الذين استخدموا نفس الفكرة، على كل من بورما وماليزيا.

إدوارد سعيد ينظر للإرهاب بوصفه مقاومة للعولمة، وأن القوة الغربية تبحث نحو وضع حركات المقاومة بالارهاب.

ويرى أن الفهم الإنساني للمقاومة لا يمكن له أن يحدث إلى على مستوى الجماعة لأن وعي الفرد وحده قد جرى قصفه، وخنقه بواسطة كميات هائلة من المعلومات المنظمة والتي تهدف أساسا إلى توليد نوع من القبول، وهنا تكون الثقافة أداة في مواجهة محاولات الطمس، والإزالة والإقصاء، وإن المقاومة شكل من أشكال الذاكرة في مقابل النسيان وبهذا تصبح الثقافة على قدر كبير من الأهمية.[2]

[1] حيمر حسين: العنف عند إدوارد سعيد المثقف الإنساني، المجلة المغاربية للدراسات التاريخية، والإجتماعية)، العدد 09، جوان2014ً، 31.
[2] نفسه ، ص34.

حاول إدوارد سعيد من خلال ترسيخ ثقافة المقاومة ،إلى تخليص الشرق من الصورة النمطية التي حاول الأدب الغربي تقديمها عنهم، وبذل جهود الإيقاف لمهزلة تغطية الإسلام وإلصاقه بالإرهاب، وأدرك على الفور إثارة الرأي العام، والتعريف بالقضية والتخصص في مناهضة التطبيع من الواقع الهزوم والمداومة على التشهير بالعنصرية، والتمييز : "**لم لا نقوم نحن بدراستهم، إن هي تلك الوسيلة لمعرفة من هو جارك أو عدوّك، إذ كان هذا هو حاله**"[1]

كما يقر بأن الإعلام لعب دورا في العمل بين الشرق والغرب، وشكل صورة همجية عن العرب كما أعطى "إدوارد سعيد" دورا كبيرا للكاتب المثقف، في الدفاع عن القيم الكونية، ومعارضة الحرب والإنتصار لعملية السلام، وإكتشاف برامج بديلة، تهدف إلى تغيير العقول والواقع وإبراز الدور العمومي للكاتب المثقف: "**لا أحد يكون خارج زمانه، والشخوص ليست رموز للعبث، ودور المثقف عموما جدلي ومتناقض، وهو أن يكتشف الصراع، ويقهر الصمت المفروض بالقوة، والهدوء المطيع للسلطة الخفية، أينما كانت وكلما كان ذلك ممكننا**"[2].

ودور المثقف هو الإخلاص للمبادئ، ومقاومة مظاهر العنف وقوى اللاتسامح والتعصب وكانت رسالة "إدوارد سعيد حول المثقف في قوله :"**المثقف هي أن يبين للعالم الغربي خاصة والبشرية جمعاء " أن الشرق ليس أعجوبة، وحسب، أو عدوا أو فرعا من فروع الغرب، بل إنه واقع فعلي، سياسي يتميز بثقل وزنه وأهميته الكبرى**"[3]

كما يدعو إلى الكف عن تصور العرب بأنهم قوميّة، لا تجيد التفكير ومعادية للعقلانية، وتمثل الآخر الهمجي، وموضوع إشباع الرغبة المتخيلة، وتبديل النظرة إلى الإسلام، فهو ليس دين لا إنسانيا ولا عنيفا، وثقافته ليست عاجزة.[4] من هنا كانت المقاومة لا تنفصل عن ارث المثقف، بل تكاد أن تكون وجهه الأقدر.

---

[1] إدوارد سعيد: الثقافة والمقاومة، ص31.

[2] إدوارد سعيد:خيانة المثقفين النصوص الأخيرة، ص297.

[3] إدوارد سعيد: الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ص383.

[4] نفسه، ص454.

وقد قدم المفكر "إدوارد سعيد" في كتابه " الإستشراق"، أساليب جديدة، في التحليل والإستنتاج، وتأويل التاريخ، والقراءة الواقعية في الثقافة والإمبريالية محاولا ردم الهوة، وتجاوزها لفهم الشرق، وحضارته وتشكيله الثقافي، عكس ما يطرحه "صامويل هنغنتون" في "صراع الحضارات" أو "نهاية التاريخ" كما جاء بها" فوكويوما"[1].

يرى "سعيد" أن الكتابة التاريخية والتمثيل، شكلا أهمية بالغة لما ينطويان عليه من إشكالية في حقل النصية، ولقد تعمق فهمنا للماضي، وإتسع إتساعا هائلا بفضل تحليل الأدب والثقافة، كما يقدم "سعيد" أنظمة أبستيمولوجية جديدة، أو بديلة لطرح منظورنا الأوروبي المركزي، الذي شكلته، الآداب والتواريخ الغربية، وتتجسد غايته القصوى في تأكيد الممارسات السياسية والممارسات الأدبية في مجتمعه، وقد إستثمر "سعيد" خبرته التعليمية، الطويلة لكشف العلاقة بين الأدب والتاريخ في كتابيه، "الثقافة والإمبريالية، "الإستشراق" إذ تحاول الكتابات التاريخية" ما بعد الكولونيالية"، من جهة أخرى أن تزيل اللبس عن المسعى الإبهامي الذي تنتشر بنيته الإيديولوجية، خلف واجهة الحواشي الأكاديمية، وخلف ستار الحقائق، غير أنه من المهم أيضا أن تساؤل هذه التمثيلات التي شهر بوصفها روايات حقيقية، ، وأن تمتحن سلطتها وتماسكها عن قرب، يقول سعيد" **تقع القصص في قلب ما يقوله المستكشفون والروائيون عن الأقاليم الغربية في العالم، لكنها تعدو أيضا الوسيلة التي تستعملها الشعوب لتأكيد هوسها الخاصة، وتاريخها الخاص**"[2].

لهذا يدرك سعيد مشكلة التمثيل التي تقوم بحذف الأمور عن موضعها، وكيف تطبعها بالتشويه، وتحط من قدرها لذلك قام سعيد بإعادة تمثيل الشرقي في كتاباته ليسقط الصورة النمطية من خلال عمله التحليلي الذي سعى للكشف عن الإيديولوجيات الكائنة خلف كتابة التاريخ، وصورة الشرقي، كما سلط الضوء على إستثمار النقد المادي، بقصد التحكم بإنتاج المنظور الأدبي، والتي مارس من خلالها تأثيرا فعالا في دراسات الأدب في العالم من دراسة رغبويّة إلى دراسة نقدية في التفكير المابعد الحداثي2.

[1] إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص339.

[2] نفسه، ص45.

من هنا جعل إدوارد "سعيد" المقاومة الثقافية خطابا مضادا يقوم على تحويل المواجهة بين الواقع كما إصطنعه المستعمر، وقيام المستعمر بدحض هذا الواقع وهدمه، وبالتالي فالمقاومة هي أحد أهم وسائل التغير الثقافي والسياسي وإدراك الذات والمحيط والآخر، وما يؤسس له "سعيد" هو أن يجعل من المثقف مقاوما يفرض على أن تكون المقاومة ثقافة والثقافة مقاومة في مواضع مقابلة للسلطة والقهر والظلم والاستعمار، وتفكيك البنية الخطابية، التي تنتجها تلك الثقافة التي تمكن من تخيل الآخر، ومن تحته تسيطر عليه، وتفرض عليه أدوات تخيّلية وينتهي به الأمر إلى مرآة للمستعمر لا يمكنه تحديد ذاته إلا من خلالها.

ثالثا: الأنسنية

يسعى سعيد من خلال دراساته "للإستشراق" وتحليلاته العميقة لكافة أشكال القوة والسيطرة، والهيمنة إلى التأسيس لحضارة إنسانية واحدة.

إنطلاقا من أفكاره المتبلورة عن علاقة الشرق بالغرب وتمثيلات الغرب للإسلام، والاستعمار وكل أنواع السيطرة والهيمنة، فهدف إدوارد سعيد هو بناء حضارة عالمية ضمن أفق العالم المنتظر، وتصوره للوجه الذي ستكون عليه الهوية الإنسانية المفقودة، محاولا إستعادة، آدمية الإنسان وإنسانيته، عبر كسر المألوف اللاإنساني الذي تعودنا عليه، وإستكنا إليه، وخضع المسكوت عنه والمهمش والمحجوب، والمحرّف عندما يتعلق الأمر بالأنسنية، في وقت نبكي فيه حجم خسائر الإنسانية، وفقدان إنسانيتنا وكمّ تنازلاتنا المؤلمة من إعتزاز في ذواتنا وإباء كرامتنا وفقدان ثقتنا في مقدرتنا العقلية على الإبداع، وموت القدرة على تشكيل الأحلام و الطموحات الجميلة، والإيمان بها والعمل على تحقيقها، والإرتقاء معها[1].

إستعادة لإنسانيتنا أو بحثنا عن طبيعة طبعة جديدة أو نسخة جديدة للنزعة الإنسانية هروبا من توحشنا وبربريتنا، وحثا للإنسانية على مراجعة تاريخ الإنسان، ومساره لإكتشاف مواطن الضعف والقوة فيه، وهذا ما يجعل "إدوارد سعيد" في مصف الأنسنيين الكبار، إذ كان همّه أن يعلم الإنسانية للبشرية، بإعتباره شخص مفرطا في إنسانيته، ليبحث للإنسانية عن مجال خصب تتفاعل عبرها الثقافات، محاولة إيجاد سبل كفيلة للغة الحوار.

[1] مفيد أحمد ديوب: مابين الأنسنية والحيونة، مجلة دبي الثقافية، دار الصدى، العدد 78، دبي، ديسمبر 2011، ص117.

بعيدا عن التمركزات الثقافية و عن منطلق الهوية الصافية، وعن تلك الخطابات ما بعد الحداثوية، المثقلة بالتعقيد والتخصصية، سواء تجسدت، في"ما بعد البنيوية" أو "ما بعد الحداثة" أو "مابعد الماركسية" أو" مابعد الفلسفة" التي ما هي إلا شكل من أشكال التعمية[1].

"الأنسنية" هي قدرة الإنسان الصانع لتاريخه، أن يتمكن من توسيع هذا الصنع، وفتحه على آفاق متجددة، وبأن إمكانية الإنسان واحدة متماثلة، دون النظر إلى الأعراق، والأديان، والثقافات، اندفع هذا التصور "بسعيد" إلى رفض المركزية الغربية، التي جعلت من الانسان الأوروبي، مركز للعالم، وقاده إلى الدفاع عن التعددية الثقافية، الإنسانية، ذلك أن لكل شعب ثقافة خاصة به، ولعل بهذا الانفتاح على الثقافة الإنسانية في ألوانها المختلفة، هو الذي أملى على "سعيد" إستنكار الهويات، المغلقة، والدعوة إلى هوية إنسانية مفتوحة، توائم بين جذورها، وموروثها، والمعطيات الثقافية والإنسانية كافة[2].

إشتهر "إدوارد سعيد" بناقد "الإنسانية بإسم الإنسانية" وذلك من خلال تحليلاته للقيم التاريخية والفلسفية والأدبية، التي تنطوي عليها النزعة الإنسانية الغربية، من قوة إيدولوجية مارست تأثيرها على الثقافات الغير غربية، وقد أثار مؤلفه، "الأنسنية والنقد الديمقراطي" نقاشات حادة، حيث يعتبر تجسيدا لنزعته الإنسانية المقاومة والمناضلة، وبالتالي يعرض فيه رؤى إنسانية جديدة[3].

فوفق لما ذهب إليه "سعيد" فإن النزعة الإنسانية، هي مجال لإستخدام قدراتنا اللغوية، لفهمه وإعادة تفسير وإمتلاك الأفكار التي سادت في فترات تاريخية أخرى[4].

ليست هي الوسيلة الكفيلة، لتعزيز و تأكيد مانعرفه، ونشعر به منذ زمن بعيد، بل إن النزعة الإنسانية، إنما هي وسيلة لطرح التساؤلات وإحداث أعمق التأثيرات، وإعادة تشكيل جزء كبير من أوجه اليقين غير المثيرة للجدل، والتي تم تقنينها بدون روح نقدية ثم قدمت لنا في رزمة جميلة، لمنتجات جاهزة

[1] وليام د.هارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ص230.

[2] فيصل دراج: إدوارد سعيد والدعوة إلى إنسانية جديدة، جريدة الدستور، العدد 1750، 27، ديسمبر، 2008، الأردن.

[3] فخري صالح: إدوارد سعيد ، دراسة وترجمات، ص76.

[4] أسمينيا كارافانتا: النزعة الإنسانية كمجال للضيافة، منظمة الأمم المتحدة للترقية والعلم والثقافة، النزعة الإنسانية فكر متجدد، رسالة اليونيسكو، 2011، ص15

الإستهلاك[1]، وبالتالي يصر "إدوارد سعيد" على أهمية النقد الإنساني بإعتبار العصر الذي نعيش فيه، الذي هو عصر الإنسان، بتعبير "إدوارد سعيد" يقول: "**يمثل التغير قوام التاريخ الإنساني، كما أن التاريخ الانساني الذي يصنعه الفعل الإنساني ويفهم إستنادا إلى هذه الفعالية هو الأرضية التي تقوم عليها الإنسانيات**"[2]. وهنا يبرر سعيد على أن النزعة الإنسانية نظرية صالحة للإعتناق، في بداية قرن يشهد حروبا عرقية، وصداما مزيف بين الثقافات.

وهنا يدعوا سعيد إلى إحياء وتحرير المقموع، فهو لا يرى الهويات، إلا في شكلها المتغير، والمتنوع والمتبدل، ليست تغيرات العاصفة التي جعلت العالم موحدا أكثر من أي وقت وبالتالي فالفكرة الأكثر مراجعة اليوم هي الهوية، القومية الموحدة، المتناسقة والمنسجمة، وبالتالي إعتمد "سعيد" في ا"لإستشراق" على "النقد الإنساني"، لتوسيع مجالات النضال الممكنة، والاستعاضة، عن فورات الغضب الجامح، التي تأسرنا بفكر وتحليل أكثر عمقا، وأن الإنسانوية تغتذي من المبادرة الفردية، ومن الحدس الشخصي، وليس من الأفكار المتلقاة، ومن إحترام السلطة، فيجب حسب "سعيد" قراءة النصوص على أنها نتاجات في التاريخ لها حيّز معين، تعيش فيه بشكل متجسد[3] وهنا جعل سعيد من النزعة الإنسانية التي تم تخليصها من المركزية الأوربية وعي انتقل من الصمت إلى الصوت.

من هنا كان "إدوارد سعيد" من خلال منهجه النقدي في تحليل ا"لإستشراق" وتقويضه للمركزية الغربية، وكشفه على الخطابات الإستشراقية.

أراد أن يؤسس لبعد المقاومة عن طريق الثقافة، بآليات غربية مثل التي استعملها الغربيين للسيطرة علينا، وحتى علينا أيضا مقاومتهم بمنهج مماثل فكانت الثقافة خير دليل على ذلك، إضافة إلى إدراج المثقف كأداة للمقاومة، وإحلال الإنسانوية في مواجهة السياسات اللاإنسانية، والمظالم التي تمسخ تاريخ البشرية، بالإضافة إلى فتح أفق الحوار بين الحضارات، وإعادة النظر في التاريخ، عكس

[1] أسمينيا كارافانتا: النزعة الإنسانية كمجال للضيافة ص 15.

[2] نقلا: عن صالح فخري: إدوارد سعيد، دراسات وترجمات، ص79.

[3] فيصل دراج: إدوارد سعيد والدعوة إلى إنسانية جديدة جريدة الدستور،العدد1750.

ما جاء به "صامويل هنتغتون" "بصراع الحضارات"، وبالتالي "فسعيد" يؤسس لنظرة إنسانوية تهدف إلى احلال التواصل والتمتع بالحريات.

المبحث الثاني: ادوارد سعيد بين مؤيديه ومعارضيه

استطاع ادوارد سعيد من خلال مؤلفه "الاستشراق"،الذي تطرق فيه إلى نقد الخطابات الاستشراقية وتحليلها بأدواته المنهجية ،أن يثير جملة من الاهتمامات على الصعيد الفكري و الثقافي وحتى السياسي تميزت بالتأييد و الرفض ما يبين المكانة الرفيعة والتأثيرات العميقة لتحليله للخطاب الاستشراقي خصوصا في الدراسات مابعد الكولونيالية.

فيما تمثل اثر الاستشراق؟ وما هي أهم الانتقادات الموجهة له؟

أولا: على خطى إدوارد سعيد

يعتبر إدوارد سعيد واضع الخطوط العامة، "للنظرية الكولونيالية" أو "ما بعد الكولونيالية" التي جاءت لتغطية كل الميادين الثقافية، التي تأثرت بالعملية الإمبريالية، من لحظة الاستعمار من الوقت الحاضر، لإستمرارية إنشغالات الهمجيّة الأوروبية، عبر التاريخ بالهيمنة على الشعوب المستضعفة التي كانت مهدا لنظريات زملائه في الدراسات الثقافية، والخطاب الكولونيالي وما بعده، ومن أهم من واصلوا درب سعيد في تعريّة النظام ونقده والكشف عن الإرتباط بين الإمبريالية والرأسمالية، بصفتهما وجهان لعملة واحدة، "هومي بابا" و"غياتري سبيفاك"، أحد أبرز المنظرين للنقد ما بعد الاستعماري.

إذ إستطاعوا أن يحدثوا تيارا أو مرجعية، معرفية تضبط العلاقة مع الأدب والنقد، والدراسات الأنثروبولوجية والإنسانية ،والمجتمع أيضا، مما يدل على التأثر الذي بلغه "هومي بابا" بإدوارد سعيد وذلك من خلال آليات النقد التي إبتكرها سعيد في تقويض وتفكيك المركزية الغربية وإتخاذه "الإستشراق" كعنصر لضرب كيانها المتعالي، والتي جاءت لتغطية كل الميادين الثقافية، التي تأثرت بالعملية الإمبريالية من لحظة الاستعمار حتى الوقت الراهن لإستمرارية إنشغالات الهمجية الأوروبية، عبر التاريخ بالهيمنة على الشعوب المستضعفة، وغدت العبارة ملائمة للإفصاح على النقد الجديد العابر للثقافات، ومن هنا كان كتاب "سعيد" مهمّا لكثيرين حول العالم لإبراز التجربة الاستعمارية وما فيها من توتر مع التأكيد

على الفوارق، بين مراكز الهيمنة والأفلاك الدائرة بها، وبالشعوب المختلفة (العربية، الإفريقية، والهندية الأسترالية، والنيوزيلاندية....إلخ).

1- **"هومي بابا""**

كاتب هندي ولد في مومباي سنة 1949م درس الأدب الإنكليزي، وتخرج من جامعة "أكسفورد" درس بإنجلترا، ثم بالولايات المتحدة الأمريكية، ويعد من أهم الدارسين للنظرية" ما بعد الكولونيالية"، وقد تأثر تأثرا لافتا بإدوارد سعيد[1]، إذ ترك "إدوارد سعيد" في نفس "هومي بابا" تأثرا عميقا وكان عمله "الإستشراق" أمرا حاسما بالنسبة "لبابا" إذ أشار إلى عمل كامل عابرا للفروع المعرفيّة، وأحدث لديّه ومضة معرفية، إلتقط فيه لأول مرة مشروعه الخاص[2].

إذ لمع إسم "هومي بابا" في الدراسات الثقافية، والخطاب الكولونيالي وما بعده، ودرس ما يعرف بظاهرة المحاكاة وإزدواجية التكوّن الثقافي للشخصية الإنسانية، وساعد هذا على دخوله المرن في متابعة الخطاب الكولونيالي، وتأثر "بسعيد" في مراجعته للخطاب الاستعماري وحدوده وعناصره، وآليات إشتغاله وتطبيقاته، وكشف عن وجود إزدواجية في جوهر الاستعمار وأحال ذلك إلى الوجود الأقل لمبدأ المحاكاة، الذي تنطوي على ثنائية إزدواجية أشار لها "هومي"، في تمثيلات الخطاب الكولونيالي، بإعتبارها أقل من المقاييس الغربية، وهنا قد قرأ "هومي بابا" أفكار "سعيد"، خاصة ما تعلق بإستغلال الغرب لسلطة الخطاب لفرض سيطرته، "هومي بابا" مثل "إدوارد سعيد" يعتبر أن الموقع الحقيقي للثقافة، هو الذي ينشأ بين المهاجرين المضطهدين، اللاجئين والمقتلعين، بوصفهم ليسوا كتلة ثابتة بل دائمو التغير والتجاذب وإعادة صياغة الأسئلة التي وضعها ذلك المركز، إمعانا في الهيمنة، أسئلة الحقوق، أسئلة المدنية، أسئلة الموقع الطبقي والعرقي وأسئلة الحداثة[3]. الذي يعدّ "هومي بابا" إلى جانب إدوارد "سعيد" أحد ممثلي خطاب ما بعد الكولونيالية.

[1] العيد جلولي: الأبعاد المفاهيمية لنظرية ما بعد الكولونيالية، مجلة تموز، ص30.

[2] هومي بابا :موقع الثقافة، ترجمة ثائر ديب، ط1، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، 2004، ص22.

[3] ناجح المعموري :هومي بابا النقد المابعد الكولونيالي، جريدة الإتحاد السبت 15 ديسمبر 2007، الإمارات العربية المتحدة.

سمح عمل "فانون" "لهومي بابا "أن يأتي في الوقت نفسه بنقد وجهة نظر متكاملة، لمداخلة إستهلالية، في الدراسات "المابعد الكولونيالية"، نقصد بذلك تحليل بنيات الخطاب الكولونيالي، الذي قام به "إدوارد سعيد" في كتابه "الإستشراق" 1978م.

ولهذا فقد برز إسمه من خلال طرحه مفهوم التهجين لتفسير نشوء أشكال ثقافية جديدة في عالم التعدد الثقافي[1]، وهو يرى بأن قضية التفاعل المستعمر (بكسر الميم) والمستعمر (بفتح الميم)، هي قضية كان الدارسون قبل ذلك يجمعون عن التطرق إليها وذلك برفض أي إلتقاء إنساني بين حضارتين مختلفتين، في ظل سيادة صراع الهيمنة، والخضوع فالمستعمر الأوروبي دائما هو السيّد، لهذا يرى بأن "إدوارد سعيد" من خلال تحليلاته إلى كشف المرامي، وتفكيك الأهداف وبلورتها، فكان ممهدا للكثيرين أمثاله في تحرير مشاكلهم الاستعمارية، ،والثورة على الكيان الاستعماري من خلال معالجة مشاكل متعددة، على غرار "الإستشراق" الذي مهد له سعيد وناقشه.

ويرى "هومي بابا" أن لقاء المستعمر بالمستعمر، لقاء أثر فيهما معا، فالاستعمار بكل ما فيه من إزاحات ولا يقينيات، هو خبرة غير مستقرة بشكل جذري، وننظر عن الهامشية، وما المستعمر إلا تشكيل، والغير مدرك، وأن الآخر هو مختل عقليا، ونفسيا، (المستعمر) ليس على مستوى الأفراد والجماعات، بل على العكس من ذلك على مستوى الدولة، وهو يعني أن تمثيلات الآخر التي ألصقها بالشعوب المستعمرة ما هي إلا سرديات، كاشفة عن الاختلال في الدولة ومؤسساتها وخطاباتها الثقافية ويؤكد هومي بابا أن المستعمر مبني داخل الخطاب الكولونيالي المعوّق، وهو الخطاب الذي تحدد تدني مرتبة السكان الأصليين بغية تبرير غدده وما يترتب عنه من توليه للحكم، وبالتالي فهي موجودة في موضع معزول ومغترب، كما توجد هوية المستعمر بحكم إختلافها، فهي تتجسد، فقط في الإتصال المباشر مع المستعمر، وقبل ذلك فإن حقيقتها الوحيدة، هي الحقيقة الموجودة في إيديولوجية "الإستشراق" كما عرفها سعيد[2].

[1] ماريا بين يديتا باستر: قانون هومي بابا (تجاذب الهوية وجدل فكر ما بعد الكولونيالي)، ترجمة وحيدة بوعزيزا، مجلة مقاليد، العدد06، جوان 2014، الجزائر، ص12.

[2] العيد جلولي: الأبعاد المفاهيمية للنظرية ما بعد الكولونيالية، ص30.

ومن أبرز إسهامات بابا ،تركيزه على مصطلح "الهجنة"، هو أن اللقاء الاستعماري يؤدي إلى الإنصهار، وبالتالي ظهور الهجين الاستعماري، وتتداخل الهجنة في ممارسة السلطة وبالتالي فموقع الثقافة اليوم على حواف إلتماس بين الحضارات، حيث تنطلق بنية وهجنة وهويات جديدة، والكونية و العالمية المنشودة، وبالتالي فهي في منظور الأقلية، الدّال الذي يقاوم إضفاء الطابع الكولونيالي دون أن يكون محليا أو خصوصيا، وأن العالمية والخصوصية موسومة بالمركزية، وتتجلى في ديناميات السلطة والإخضاع، والمقاومة "المقاومة التي تدخل الحدة إلى العالم"[1].

ويستعمل "هومي بابا" مصطلح السّرد أو "السّرديات" التي أسس لمفاهيمها "إدوارد سعيد" في النظرية "المابعد الكولونيالية"، حيث يرى أن إستعمال السرد يمكن من إستعادة الصوت الوطني اعتمادا على سردياتهم، التي هي وسيلة إضفاء المعنى على التاريخ، حيث يوفر السرد ممكنات جديدة كانت خفية في فهم التاريخ، و"السرديات" هي أسطوريات السكان الأصليين وسلاحهم ضد إخضاع الآخر، ومحاولات إختزالهم، وإحتجاجهم على الرغم من أنهم غير قادرين في البداية على التصريح والمعارضة، إلا أنهم يوظفون سردياتهم، والإستفادة من معانيها،وطاقة رموزها في ترسيخ هوياتهم التي فشرها الآخر وفككها.

والأمل في إمكانية عودة الديمقراطية، وغياب العنصرية، التي أدت إلى إكتشاف موضوع آخر، هو موضوع المهاجرين، والأقليات، الذي يرى فيها أن مجمل فوارغ الاستعمار والإستعباد، والاستقلال، والتميز الجنسي، والإضطهاد محدّدة ومرتبطة بالاستعمار[2].

تظهر التجربة السياسية، وكذلك النظال السياسي تساؤلا عن شفافية الواقع الإجتماعي يقول: **"جنون العنصرية ولذت الألم، والنزوة الصراعية في السلطة السياسية"**[3] أملا في رؤية ذات شفافية تنكر الرؤية الغير موحدة للتاريخ، وتأمل في تاريخ واحد موحد.

ويطرح المواجهات التي طالت النظام المدني والجمهوري مع التميّزات العنصرية، والنفي القسري التي إكتسبها من "فانون" ملهم "سعيد" أيضا، فكانت الهوية المنتظرة وطرح مسألة العرف كمكبوت لهوية

[1] نبيل سليمان: أسرار التخيل الروائي، منشورات إتحاد الكتاب، دمشق، 2005، ص13.

[2] ناجح المعموري: هومي بابا،النقد المابعد الكولونيالي، جريدة الإتحاد،2007

[3] هومي بابا: موقع الثقافة، ص51.

وطنية، التي تحاول بكل مالها إنشاء إكتمال لها إذ أن سياسيات الهوية، صارت متفوقة بفضل روح المبادرة، التي تمتلكها العولمة المعاصرة، يقول في ذلك: "**لقد طالب فانون بإقامه دولة عادلة، تجاه الرفاه والتكنولوجيا بحيث تكون أعلى من الولاء العرقي، للإصلاحات الأخلاقية المتماثلة، التي سميت في أيامنا هذه بالحق في التطور**"[1].

وتتميز الخطابات (المستعمر) بتمثيلاتها الساحقة لتصير إنشاء متخيلا يقدم سردا يقتنع بأنه ممثل للسكان التابعين، وأن الجهاز الكولونيالي هو جهاز يعمل على الاعتراف بالاختلاف العرقي والثقافي والتاريخي، وهدفه خلق فضاء للشعوب التابعة، من خلال إنتاج المعارف بلغة تمارس عليها المراقبة. من هنا كان "هومي بابا" يركز على أدائية الثقافة

وترسيخ النظرية والطبقات، والبنى المعرفية والإجتماعية، مركزا حاملا لأفكاره، إذ ينتقل الصراع، بين المستبد، والمستبد به إلى حقل لغوي وعلاقات إستبدالية، لينهي واقع الصراع ويحوله إلى تفاوض لغوي[2]. غير أن هنا يختلف في نظرته "لسعيد" لأن "سعيد" يركز على الجانب الأكثر وعيا بالواقع الإجتماعي، مما جعله منظرا بإمتياز لخلخلة النظرية الغربية.

من هنا كان التحليل الثقافي "لهومي بابا" أداة تبين إطلاع المفكر على منهجية واسعة في النقد مستندا إلى أفكار "سعيد" ودور النقد في إرتياد الأفق، ودوره الإنساني، في فضح الإنشغالات الإمبريالية والعنصرية التي هيمنت على الثقافة الغربية، وحدّدت نظرتها لمن حولها ا استنادا إلى مسألة جديدة لمفهوم الهيمنة الاستعمارية.

من هنا كان "هومي بابا" يؤكد على مفاهيم الهجنة والتجاذب والإنشطار إنطلاقا من منظور ما بعد كولونيالي، أو أقلوي أو مهاجر، الذي تعاد منه كتابة التاريخ، ومن خلال أرائه يعيّن الخطوط التي تبدو كحواف إلتماس بين الحضارات، أين تنشط الهجنة والهويات الجديدة، والنقد الذي يواجه تلك الإمبراطوريات، لا كركون في تلقي العمل والأوامر، وإستخدامه لمفاهيم المابعد الكولونيالي، وتوظيفها كمصطلح الهجنة والتجاذب، من أجل الإعلاء من شأن الأقلوي، المهاجر، على حساب الشعوب

[1] ماريا بين يديتا باستو: فانون، هومي بابا (تجاذب الهوية وجدل الفكر ما بعد الكولونيالي)، مجلة مقاليد، ص6.

[2] خضر الأغا:موقع الثقافة كقراءة لغوية الفضاء الثالث كمكان استشعاري لسكنى العالم ،صحيفة تشرين، دمشق، 2004/08/25.

والأقليات المضطهدة مما يجعله من المفكرين الذين تأثروا "بالمابعد الكولونيالية" وبأفكارها وتشبعه بمفاهيم جديدة ساعدته على الثورة على المستعمر الظالم، وذلك من خلال إستناده على رؤية المفكر العالمي "إدوارد سعيد"، في ثورته على مؤسسات "الإستشراق" وضرب كيان الغرب الأوروبي بمناهج النقد، مما جعلته من رواد الإنتاج الثقافي المنادي بالمقاومة، والهدم والسياسة وغايته أن يحل محل مفهوم الثورة والتغيّر، مقاومة يؤسس من خلالها على وضع المضطهد والمضطهد، المستعمر والمستعمر في حالة اعتماد متبادلة، وتواصل من شأنه أن يزيل الإختلاف الإجتماعي القائم بينهما، من خلال إستعماله للمفاهيم الجديدة في دحض الاستعمار و التي أسّس لها "إدوارد سعيد" ومن سبقه، ما يبيّن تأثر "هومي بابا" ما جعله أحد أقطاب النظرية المابعد الكولونيالية وأبرز روّادها.

2- غياتري سبيفاك :

هي ناقدة أدبية معاصرة ومفكرة هندية، ولدت يوم 24 فيفري 1942 وهي أستاذة بجامعة كولومبيا، من رواد الدراسات "مابعد الكولونيالية"، نالت شهرتها من خلال مقالتها هل يستطيع التابع أن يتكلم؟

التي تعتبر من النصوص التأسيسية للدراسات ما بعد الكولونيالية، كذلك من خلال ترجمتها لكتاب "جاك دريدا" في النحوية، وتعرف على أنها من تحدّوا الإرث الاستعماري، من خلال إستخدامها للنظريات السيّاسية، والثقافية المعاصرة، وغالبا ما تركز على النصوص الثقافية التي همشتهم الثقافة الغربية، المهيمنة، "تهميش التابع[1]".

وظفت "دراسة التابع" مفهوم "التمثيل" الذي اقترحه "ميشال فوكو" وطوره "إدوارد سعيد" فيما بعد،كما تأثرت بمناهج ما بعد البنيوية، منها والتفكيكية، منها ماتعلق "بدراسة الخطاب"، فقد أفادت كثير في مجال دراسة اللغة وقوة الخطاب من هنا كشفت عن طبيعة التعارض بين الثقافات الأصلية والثقافات الاستعمارية[2]. طورت سبيفاك جوانب حيوية في مجال دراسة المرأة، حيث فتح المجال أمام كتابة تاريخ جديد

[1] لطيفة الدليمي: قناديل وأساطير بيضاء (تهجين الثقافة لدى هومي بابا ونسوية غياتري سبيفاك)، جريدة المدى، العدد2774، 2013/04/13.

[2] إبراهيم عبد الله: قراءة في دراسات التابع (جريدة الرياض)، 25/ 08/ 2005.

للأنوثة، عبر التركيز على جانب آخر وهو مفهوم "الجنوسة"(Gender) لكشف الجانب المغيب للأنوثة، لأن تمثيلها عرف غيابا في خطابات مدارس الحداثة وما بعد الحداثة وبمرور الوقت أصبح للمرأة موضوع يعالج كأساس في دراسات التابع، وأخذت قضية الجنوسة بعدها النظري والتحليلي، فظهر أن المرأة لم تكن تابعا فقط بسبب الهيمنة أي هيمنة المفاهيم الاستعمارية، بل هي تابع أيضا بفعل الثقافة الذكورية، فالاستعمار والذكورية أحالا المرأة تابعا ولهذا تحاول دراسات التابع إنصاف المرأة، والنظر إليها كائنا اجتماعيا فعالا في مجتمعات تستعيد إستقلالها الفكري[1].

من خلال دراسة "الإستشراق كحصيلة من الأفكار والتحليل التي قام بها "إدوارد سعيد" في التنظير للمفاهيم، استطاعت "سبيفاك" أن تطبق رؤيتها من خلال "دراسات التابع" في التنظير للبحث عن المؤثرات الكولونيالية في التاريخ الهندي الوطني، مستلهمة أفكار "سعيد" في ثورته على الغرب في مسألة التمثيل الزائف وتحدي التاريخ الاستعماري، القائم على المغالطات، من أجل الوصول إلى تاريخ حقيقي يبرز كفاح التابع المهمش.

ترى سبيفاك انه لا يمكن الوصول إلى صوت التابع الأصلي لأنه واقع في الغياب ويجب قراءة واقع المؤرخين الذين تخالفهم سبيفاك على أساس يكشف إشكاليتين:

متمثلة في التاريخ النخبوي للثقافة الوطنية و التيار المقاوم للتأريخ النخبوي، الاستعماري.

ويظهر عمل "سبيفاك" كأحد رواد "مابعد الاستعمار" من خلال بحثها النقدي " هل يستطيع التابع أن يتكلم"، كمشروع "لدراسات التابع"، مما أدى إثارة الجدل حوله كمفهوم ثقافي حول مفهوم التبعية الخارجية الاستعمارية والتبعيات الداخلية الطبقية، الجنسوية محور الفكرة التي طرحتها هل يستطيع التابع أن يتكلم؟ وكأنه إستفهام إستنكاري فمن الطبيعي أن يتكلم فهو كائن بشري يستطيع الكلام، والتعبير لكن مؤدى الفكرة هو: هل توفرت السياقات الثقافية المواتية للتابع لكي يتكلم؟

[1] ن شماد: غايتري سبيفاك، (منظرة هندية لخطاب مابعد الاستعمار)، مجلة: ثقافة الهند، العدد1، المجلد 65، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، نيودلهي، 2014، ص42.

هل يمكنه الحديث وإسماع صوته للآخرين؟ فالشعوب المستعمرة سلب منها حق تمثيل نفسها وهنا تطرح "سبيفاك" نفس الفكرة التي طرحها "إدوارد سعيد" في كتابه "الإستشراق".

أي أن الشعوب سلبت حق الكلام، وهو الوسيلة الوحيدة لتأسيس معرفة متماسكة عن التابع ووعيه، ووجوده بعبارة أخرى ثمة فرق كبير، بين الفكرة القائلة: إن التابع فرد مندمج في جماعة والفكرة الأخرى، إنه كائن جرى تمثيله عبر الخطاب الاستعماري[1] وإلى جانب ما تقدمه "سبيفاك" للمشكلات الثقافية والسياسية والإجتماعية، المعاصرة في القارة الهندية، وفي الغرب تتميز بأنها مثمرة على صعيد المساهمة، في تشكيل نظريات التحرر النسوي، جنبا إلى جنب لتفكيك الميراث الاستعماري في البنيات الثقافية، والفكرية والتعليمية، وتحارب "غياتري" هذه الفكرة على وجهين أو على جبهتين.

وقبل إبراز الجبهتين يمكن التنويه أن المنهج الذي تعمل به سبيفاك هو الذي يمكن لنا تلخيصه أنه مزيج من الماركسية، في صياغتها النقدية وما بعد البنيوية.

وتفكيكية "جاك ديريدا" وأحيانا التحليل النفسي، في عملية النقد التي، تنقسم إلى جذرين في مشروعها المابعد الاستعماري هو النقد النسوي والنقد الكولونيالي. ما بعد الكولونيالي ويظهر أن" سبيفاك" قامت بتركيبهما، من خلال تحليل النصوص والبحث في الظاهرة التاريخية أيضا.

والجهة الأولى التي تحاربها "سبيفاك" هي جهة الثقافة الذكورية المؤسسة والمكرّسة في الخطابات الفكرية في المجتمعات الغربية، والثانية جهة بقايا التأثيرات الاستعمارية في العالم المستعمر سابقا، فضلا عن تهميش المرأة في العالم الثالث، وبنياته الإجتماعية والثقافية والتربوية والسياسية.

ومصطلح "التابع" تستخدمه "سبيفاك" في نقدها ورفضها لتبعية المرأة، وتشريح الثنائيات المتصارعة كالمرأة والذكورة، المستعمَر، المستعمِر، السيّد والعبد و الفقراء و البرجوازيين والفلاحين للنخبة السياسة، أو المستعمر للاستعمار في إطار العلاقات الغير عادلة، في الماضي والحاضر من صنع المفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي[2] والذي إستلهمت منه بنائه لنظريته "الهيمنة والهيمنة المضادة"، مما جعلها تغدو

[1] ن شمناد، غياتري سبيفاك: (منظرة هندية لخطاب ما بعد الاستعمار)، ص7.

[2] عمر أزراج، سبيفاك: إمرأة تحارب التبعية والذكورة وبقايا الاستعمار، صحيفة العرب، العدد 9775، 21-12-2014. ص9.

من أبرز المفكرين ما بعد الكولونياليين وكأن هنا "سبيفاك" إستلهمت مرجعية "إدوارد سعيد" في نقدها للهيمنة وهذا ما يدل على أنها أحاطت بالمفكر من جوانب عدة، لكي تدرس أفكاره وتتأثر بها وهذا ما يدل على قوة المفكر العالمي، "إدوارد سعيد" الذي يعتبر مكسبا للنظرية مابعد الكولونيالية في تفجير الأقلام، والكتابات ضد القوة المسيطرة، والهيمنة بكل أنواعها.

لم يكتفي المفكرون الثالثيون،" بالإستشراق" فقط، بل تعددت إلى مواضيع مختلفة كان المستعمرون يعانون منها: مثل مشكلة المرأة ومشكلة الهوية...إلخ.

إذ أراد مفكرو الدراسات ما بعد الكولونيالية محاربة الغرب وقوته من خلال المقاومة الثقافية وذلك عن طريق مفاهيم النظرية وتحليلها كدراسة التابع والسرد، والتمثيل...إلخ، عن طريق آليات المدارس الغربية أي دراسة الغرب وقوته بالمناهج الغربية فكان فكان كل من فوكو ودريدا حاضرين بقوة في أعمال المفكرين خصوصا عند سبيفاك.

هنا ركزت "سبيفاك" على شريحة كبيرة من البشر يشكلون الغالبية العظمى في المجتمعات المستعمرة، شريحة لم تترك أثر في التاريخ، لأنها لم تستطع، ولم يسمح لها أن يسمع صوتها، فالملايين الذين ماتوا تحت الحكم الاستعماري، دون أن يتركوا أثر بل أن النساء حسب "غياتري سبيفاك" مغيبات مرتين عن التاريخ، فالأولى لأنهن إضافة لإشتراكهن مع الرجال في الخضوع للاستعمار يخضعن لثقافة أبوية في مجتمعاتهن، وهاجمت الأنثوية الغربية، لاشتغالها من داخل أفق تحدده إنشغالات، متنافرة جنسيا للبيض من الطبقة الوسطى مما جعلها واعية للإختلاف والتباين، لتفتح المجال أمام كتابة تاريخ جديد للأنوثة، لكشف الجانب المغيب للأنوثة، لأن تمثيلها عرف غيابا في خطابات مدارس الحداثة، وما بعد الحداثة وأخذت قضية الجنوسة بعدها النظري، والتحليلي، باعتبار المرأة موضوعا أساسيا في دراسات التابع وظهر أن المرأة لم تكن تابعا بسب الهيمنة الاستعمارية فقط بل بفعل الثقافة الذكورية[1].

من هنا كانت نظرية ما بعد الاستعمار حركة ثقافية مضادة، ومقاومة للوقوف على وجه التغريب والتهميش والهيمنة الغربية المغلوطة، وذلك بتسخير آلياتها الفكرية والمنهجية والمعرفية لتقويض الرؤية المركزية

[1] عبد الستار عبد اللطيف: هومي بابا: رؤى ما بعد الكولونيالية، جريدة تكست العدد 04، 9 يوليو 2010.

عند الغرب، وذلك بإعادة النظر في كثير من المقولات المركزية الغربية، بالمراجعة والتحليل التقويم والنقد الواعي، فالناقدة "غياتري سبيفاك" تعد من المنظرين الفعلين للخطاب الكولونيالي، من خلال دفاعها عن المرأة الشرقية عن طريق مشروع "دراسة التابع" كذلك المفكر الهندي "هومي بابا ، الذي يهدف من خلال دراسته للعلاقة بين المستعمر والمستعمر وأوضاع المهمشين والمهاجرين متخذا السرد كآلية للخطاب إلى إعادة موقعة من يحلل الخطاب، والإنتاج الثقافي فاتحا فضاءا جديدا، وزمانا جديدا للنطق النقدي حيث يهدف الإختلاف الثقافي إلى الإفصاح عن محصلة المعرفة، من موقع الأقلية الذي يقاوم الطابع الكولونيالي دون أن يكون محليا أو خصوصي وتفكيك السرديات والإيديولوجيات المؤسسة للهويات، وإعادة تقويم الحداثة، حيال البنى المتموضعة في الهيمنة.

إستنادا لنظرية "سعيد" الثقافية والمفاهيمية التي فتحت باب الكتابة، والثورة ضد الهيمنة الاستعمارية، والتي إستمد منها هؤلاء المفكرون الدعم وفهم الدور الذي ينهض بأفكارهم بإعتبارها قيم، وأفكار تعبيرية وخطابية، هدفها فتح، ومحاربة الصراع من خلال المقاومة الثقافية التي تعد بعدا من الأبعاد التي يؤسس لها سعيد في تحليله "للإستشراق"

ثانيا: ضد ادوارد سعيد

أنتج ا"لإستشراق" رؤية جديدة "عند إدوارد سعيد"، من خلال تحليلاته وإنتقادته العميقة للكيان الغربي، مما جعلته شخصية محبوبة ومقيتة في آن واحد، دفعت بالكثير من المفكرين إلى مناقشة آرائه مما يدل على حالة التأثير، التي شهدتها تحليلاته لمفهوم الإستشراق، والتي أثرت بشكل فعال في الجوانب التي أسس لها الغرب، مما جعلهه يتعرض لانتقادات شرسة، عززت مكانته وأثبتت عمق أطروحاته الفكرية نحو "الإستشراق" وغيرها، فمنهم من إتهمه بالمارد، يفتن لأن يفتت العلاقة بين الغرب والشرق، أمثال برنارد لويس،...إلخ، كذلك النقد الصهيوني الذي وجه له.

لم يسلم إدوارد سعيد من النقد الغربي من خلال مقاربات نقدية، قدمت قراءات متفاوتة من حيث المنهج والأداء بدأت في العالم العربي، مع مفكرّين كثر أمثال :مهدي عامل، جلال صادق العظم، كنعان مكيّة، وإعجاز أحمد.

فاتهمه جلال صادق العظم بصورة أشبه بالكارثية، البعيدة عن مفاهيم "إدوارد سعيد" وإتجه هؤلاء إلى اتهامه إلى إحداث تمييز من خلال دراسة الشرق والقول بجوهره، تاركا متناسيا البحث في جوهر الغرب ويعتبر صادق جلال العظم "إدوارد سعيد" مستشرقا، لكنه مارس الإستشراق معكوسا أي لم يمارس التحليل والنقد في الشرق، بل استعمله من داخل محيط الغرب من خلال كثرة الانتقادات، إرتئيت أن ادلل بنموذجين يعكسان طبيعة النقد الذي وجه له، ويفتح بابا لأفكار مغايرة لدراسة "سعيد "للإستشراق"، من بينهم إعجاز أحمد في تحليله لما بعد "الإستشراق" وثورته على أفكار "سعيد" ونقدها ومحمد أركون في نظرته المغايرة لإدوارد سعيد وتأسيسه "لإستشراق" مغاير جديد يعكس ما جاء به سعيد.

1- إعجاز أحمد

إعجاز أحمد منظر أدبي ماركسي، ومعلق سياسي هندي، يقر في كتابه "الإستشراق وما بعده" الذي يعتبر ثورة على أفكار "سعيد" حول مفهوم "الإستشراق"، الذي يقر فيها أحمد إعجاز منذ البداية أنه من الذين يختلفون إختلافا جوهريا مع إدوارد سعيد، على قضية، التاريخ أو القضايا النظرية، بحيث لا يمكن التوفيق بين فهمينا للعالم، مما يفضي بلا شك إلى اختلافات التأويل والقراءة، يصعب على مقالة واحدة أن تحصرها جميعها.

واللافت هنا أن إعجاز أحمد من أكبر المساندين لإدوارد سعيد في موضوع القضية الفلسطينية، يقول إعجاز أحمد "**أنه لم يسعى إلى كسب شهرة، أو كسب شخصية بل اجتهد وخرج من إختصاص عمله الأكاديمي لمناصرة القضية الفلسطينية**[1]"

ليركز أحمد إعجاز في نقد "للإستشراق" ومفهومه وملابساته، معتبرا أن "إدوارد سعيد" في إلحاحه على النص المعتمد المكرس، وإعلاء شأن الأدب وفق اللغة، في تكوين المعرفة الإستشراقية، والعلوم الإنسانية، بشكل عام هو عبور جميع اللغات الأوربية، الأساسية، يدعوا إلى طموح لكتابة تاريخ مضاد، أي أن "إدوارد سعيد" من خلال قراءته للآثار الأدبية الغربية أنتج ما يشبه قراءة مضادة للنصوص الغربية المعتمدة، والمكرسة، خصوصا في مجال الأدب وفقه اللغة، ويمكن إجمال ملاحظات إعجاز أحمد

[1] رضوان جودة زيادة: إستشراق إدوارد سعيد من منظور ماركسي ، جريدة المستقبل، العدد 1823، بيروت، 3مارس 2005، ص20.

الماركسية، على إستشراق إدوارد سعيد في النقاط التالية :والتي تعبر عن مدلولات كثيرة في أفكار "إدوارد سعيد"، فإستخدام سعيد للكولونيالية حسب ما يوحي، كما لو أنها نتاج للإستشراق ذاته، وتبدوا وكأنها تحقق لمشروع متأصل مسبقا في مشروع أوروبا، الرامي إلى تسفيل الشرق في الخطاب الغربي أولا، ثم في الاستعمار ثانيا وهذا بالطبع مناقض مرتين، ذلك أن "سعيد"، الذي يبدي أشد العنف في انتقاده "الإستشراق" على موقفه النفي على أبعد الحدود، لا يلبث أن يظهر الإيديولوجيا الإمبريالية ذاتها، على أنها أثر من آثار الكتابة[1].

ويلحظ إعجاز أحمد أن لغة "سعيد" ذاته في الإستشراق، تتسم بالحيرة، والارتباك ففيها ما يكفي من الوجودية، مستمدة من مفاهيم "سارترورية" معروفة كما أنها مرتبطة بعلاقة خاصة مع الأفكار الدريدية عن الهوية والإختلاف، وكل ذلك يجب أن يجند لكي يطرح "سعيد"، في بعض الموافق أن الغرب قد إحتاج لأن يكون الشرق بوصفه آخره، فيما يكوّن نفسه وموقفه الذاتي، فالشرق قد أفاد أوروبا على الدوام وخدمها بوصفه صورة عن الآخر، مطلق أدنى وغريب وناء لا يطاق، بسبب من هذه الدونّية، لذلك فإعجاز أحمد يستغرب من "سعيد" تلك المواظبة، والراحة اللّتين يتحدث بهما عن أوروبا أولا، والغرب بوصفه، كيانا متطابقا مع ذاته متجانسا وعسكريا، فهو يتحدث عن الغرب وعن أووربا على أنه الطرف الذي ينتج المعرفة، وعن الشرق على أنه موضوع تلك المعرفة، من هنا يبدوا أن "سعيد" من يطرح ضربا من هويتين ثابتتين، إحداهما هي الذات، والأخرى هي الموضوع، فضلا عن تميّز كياني بينهما يقول: " ف**بأي معنى لا يكون سعيد نفسه مستشرقا أو مستشرقا معكوسا على الأقل كما يقول صادق جلال العظم**[2]" وبالتالي فالشرق هو موضوع المعرفة التي ينتجها الشرق، وإن إعتقد أن الغرب يجوهر الشرق فقد نسي أنه يجوهر الغرب لنفس الطريقة.

ويبحث إعجاز أحمد عن نقطة جوهرية يرى أن سعيد قد غيبها في أطروحته عن "الإستشراق" وهي فكرة البعد الماركسي، الذي يعد الكاتب والمفكر إعجاز أحمد من المتأثرين به إذ يرى أن "إدوارد

[1] إعجاز أحمد: إدوارد سعيد من منظور النقد الماركسي، (الإستشراق وما بعده)، ترجمة ثائر ديب، دمشق، 2004، ص232.

[2] نفسه، ص57.

سعيد" غيب البعد الماركسي، وهو محذوف في أطروحته، ورأى أن إدوارد سعيد لم يقرأ لماركس، بل كانت "بلاغة إهمال وصرف النظر" أدت إلى دراسة وتأويله من دون الإحاطة الشاملة به.

وقد قدم إعجاز أحمد نقد الإيديولوجية التي قال بها "سعيد" التي مفادها: "**أن الإيديولوجية المركزية الإمبريالية الحديثة أصلا منقوشة، في التراجيديات اليونانية، ومسرحها الشعائري**"[1]، وأن فكرة التكامل مع أوروبا القديمة والحديثة فكرة خاطئة ما كان فوكو ليقبلها.

وأن قراءة الخطاب الإستشراقي في تاريخيته طالما أن الاختراع الغربي للشرق يمتد من أسخيليوس إلى كيسنجر، إذ رأى سعيد أن الحد، بين الشرق والغرب واضح منذ زمن الإلياذة ومرورا بدانتي وماركس وصولا إلى برنارد لويس، وما يعقب عليه إعجاز أحمد ما قال به سعيد عن هوميروس، ، لم يكن انعكاسا للغرب أو أوروبا بوصفها كيانا حضاريا بالمعنى الحديث، لأن الخريطة الجغرافية للعصور القديمة كانت مختلفة وخيالها الجغرافي مختلف عن الذي ابتدعته أوروبا في عصر النهضة، مما يجعله مانعا بين الإستشراق والكولونيالية ويضعها في زمن تاريخي محدد، ويرمي بخطابها إلى سحيق لا بداية له.

بالإضافة إلى هذا النقد لقي إدوارد سعيد" أكثر من نقد عن الأطروحة التي خصص لها فصلا تحت عنوان "مثقفون وهواة" في كتابه "المثقف والسلطة"، أن يصف المدرسون والأكاديميون بتقنيو الدرس حيث يقول: "**أعني بالاحتراف المهني أن تنظر إلى عملك الثقافي، شيئا يؤديه لكسب الرزق، مابين التاسعة صباحا والخامسة مساءا**"[2]، أي جرّده من بعده الإنساني وشوه مصداقيته فجعله آلة للإلقاء" من هنا كانت نظرة "سعيد" للاستشراق" نظرة تشاؤمية، تكونت بسبب كونه شرقيا يعاني من التصور الغير ثابت للشرق (اللاواقعي) بالإضافة إلى الاغتراب الذي كان يسبب له تذبذب الهوية، إن تشاؤمية سعيد هي سمة من سمات يقين المثقف باستحالة الحل المكتمل للمشكلات الإنسانية.

[1] إعجاز أحمد: إدوارد سعيد من منظور النقد الماركسي، ص33.

[2] إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة:محمد عناني،ط1 رؤية للتوزيع والنشر،القاهرة،2006 ص130

2- محمد اركون

يعتبر محمد أركون (1928-2009م) من أشهر الهامات الفكرية في المشهد الثقافي والفكر العربي له توجه ما بعد حداثي.في سبيل التأسيس "للإستشراق" العلمي المنهجي وتجاوز "الإستشراق"، المدرسي الفيلولوجي، من خلال نقد موروثه المعرفي المرتبط بمرحلة الاستعمار يدعو أركون إلى دراسة كتب المستشرقين وعدم الإعراض عن إنتاجهم العلمي، من خلال ترجمة أعمالهم والتعاطي معها، على أسس علمية، موضوعية، وليس إنطلاقا من خلفية إيديولوجية عقائدية.

وأهم الإنتقادات التي يوجهها أركون إلى "الإستشراق"، ما يتعلق بالمنهج الفيلولوجي، أي منهج فقه اللغة، وهو المنهج الذي كان سائدا في القرن التاسع عشر، ويدعوا أركون إلى ضرورة أن يصبح "جزء لا يتجزأ من البحث العلمي المعاصر، وأن يلحق بركب التجديد المنهجي والمفهومي الذي حصل في الربع الأخير من القرن الماضي، فلا يعقل أن يظل متعلقا على نفسه ورافض الانفتاح على الثورة المنهجية والإستميولوجية التي تشهدها العلوم الإنسانية منذ الستينيات وحتى اليوم"[1]

إذ يتعامل محمد أركون مع معطيات "الإستشراق"، بحس نقدي فيبرز حدود البحث الإستشراقي وقصور مناهجه وإنغلاقه، على موضوعاته، دون انفتاح على كشوفات علوم الإنسان والمجتمع، لأنه مازال يتجاهل مكتسبات العلوم الإنسانية، كما يرفض ممارسات المسلمات والفرضيات التي تنسد إليها الممارسة الممنهجة للمستشرقين[2].

هذا ما جعل المنهجية الفيلولوجية على حد قوله: **"لا تأخذ بعين الإعتبار والأساطير والتزوير والتحريف والتصورات الخيالية التي يخلقها المخيال الإجتماعي فتفتقر لكل وجود اجتماعي وتفتقر آليات إنتاجه" 2**

أركون لا يعارض" الاستشراق" وإنما يدفع به إلى الإكتمال عن طريق إضفاء الصبغة العلمية عليه، كما يأخذ أركون على المنهجية الإستشراقية إهتماما بالتبحر الأكاديمي، وجمع المعلومات دون الاهتمام بأركولوجيا المعرفة، وتعرية المسلمات الضمنية التي تحكم الفكر الإسلامي، لأن المستشرقون بالنسبة

[1] محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني(كيف نفهم الإسلام اليوم)، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، 2001، ص130.

[2] مصطفى كيحل: الخطاب الإستشراقي بين إرادة الهيمنة وأفق علوم الإنسان، ص71.

لأركون لا يهتمون بالبعد الإبستيمولوجي في دراساتهم لذلك نجحوا في جمع مادة أولية كبيرة، حول المجتمعات الإسلامية، واهتموا أكثر بالإسلام الكلاسيكي، وهذا مايعيبهم عليهم محمد أركون، لأنه لا يؤسس للنصوص التمثيلية في تأسيس "الإستشراق" بقدر ما يؤسس للنصوص الغير تمثيلية[1]، ويؤكد على ضرورة الإنفتاح على الدرس الإستشراقي.

وهنا يبدوا أركون من المساهمين في بلورة مفهوم "الإستشراق"، كحقيقة علمية، كما يحرص على إضفاء الصبغة العلمية على" الإستشراق"، كما يمدح منجزات المستشرقين وأعمالهم، هذا ما يدل على تناقضه التام مع أفكار" إدوارد سعيد" في تحليله" للإستشراق" وهذا راجع لتكوينه الغربي في فرنسا، ويمدح كتاباتهم الإستشراقية التي تبين تواطئه مع الدوائر الرسمية الاستعمارية، وهنا يثور عليهم أركون، أي على كتابات "إدوارد سعيد" وأمثاله فيقول: "**كتاباتهم متأثرة، بمناخ النظال، ضد الاستعمار، وضد الهيمنة أكثر، مما هي حريصة أكثر على إعادة تفحص ودراسات الموضوعات لأكثر عرضة للخلاف والجدل دون تقديم أي تنازلات على المستوى القومي**[2] "لذلك يرى أن كتاباتهم لم تضف شيئا لأنها دخلت في معركة ضد الإيديولوجيات، ضد الإستشراق، وعن إدوارد سعيد فهو يرى أنه أضاع وقته في تحليل خطاب الاستعمار، فبدلا من ذلك كان له مناقشة القضية الفلسطينية.

من هنا نلاحظ أن أركون يؤمن بالمعرفة المحضة، التي لا ترتبط حتما بالممارسة والإكراهات، عكس "سعيد" الذي يربط المعرفة بالسلطة خاصة المعرفة الإستشراقية.

_من خلال النقد الذي تعرض إليه سعيد نستطيع أن نلمس مدى تأثير أفكاره، وتحليلاته في الفكر العالمي إذ استطاع أن يصل بآرائه إلى العالمية.

ففتح بالإستشراق"" بابا وعهدا جديدا وميدانا كاملا من البحث الذي يعيد قراءة الأعمال الثقافية، المعتمدة والمكرسة، بقصد الإسهام في حل أزمات، عالمنا وتناقضاته ومظالمه عبر التحليل النقدي للآراء والصور النمطية، التي تمثل عرضا من أعراض هذه الأزمات، وسببا من أسباب دوامها.

وهذا ما نلمسه في النقد الذي وجهه، نظرا لعمق تحليلاته، وانتشارها على مستوى فروع المعرفة، كما فتحت أفقا جديدا لرؤية مغايرة لمفهوم "الإستشراق"، التي تجسدت في رؤية محمد أركون المغايرة.

---

[1] محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي ترجمة:هاشم الصالح،ط2،المركز العربي الثقافي،بيروت،1996،ص 259

[2] نفسه، ص248.

خَاتِمَةٌ

خاتمة

من خلال بحثي المتواضع حول مفهوم الإستشراق عند المفكر الأنسني إدوارد سعيد أردت أن ألم ببعض إسهامات المفكر الناقد في تحليله للخطاب الإستشراقي وقبل التطرق إلى رؤية المفكر إدوارد سعيد يمكننا أن نستنتج أن الإستشراق هو دراسة الشرق من طرف الغرب،اتخذ من خلالها أهدافا ظاهرة وأخرى خفية.

-أن إدوارد سعيد دخل تاريخ المعرفة من بابه الواسع عبر ترسيخ اسمه كأحد المرجعيات الكونية في تناول الظاهرة الإستشراقية، من خلال كتابه "الإستشراق"،التي أنصف الشرق من ظلم الغرب له وهدم صرح الخطاب الغربي المغلوط عن الآخر التابع.

-قدم سرد حي من خلال سيرته الذاتية الناضجة بالإنسانية، وقد ساهمت المرجعيات الفكرية والأصول النظرية في بلورة فكره، واستعارته لعدة أدوات معرفية ومنهجية أمثال "جوزيف كونراد" ،"جامبتيستا فيكو"،"انطونيو غرامشي"، و "ميشال فوكو" .

- يعتبر إدوارد مفكك الإستشراق وملهم خطاب ما بعد الإستعمار من خلال تطبيقه للنقد الحضاري على تمظهرات المشروع الحداثي.

-عمد إدوارد سعيد إلى أن يفضح الإستشراق على أنه أسلوب غربي للسيطرة على الشرق والتحدث باسمه ودلك

عن طريق اعتماده على المناهج الحديثة في نقد الإستشراق متجاوزا المنهج الفيلولوجي اللغوي الذي أدى إلى تهميش الشرق وهي أهداف الإستشراق التي يكشفها سعيد.

-أثمر النقد المعرفي لدى إدوارد سعيد أن يفصح عن المستور والمضمر في النصوص، أسهم فيه بطريقته في مساءلة ونقد التمركز الثقافي عبر نقد خطابه حول الأخر مستخلصا منهج فوكو في تقويض المركزية الغربية عن طريق مايسمى "بالخطاب".

-قام إدوارد سعيد بتحليل العديد من النصوص، وإحتل النص الروائي مركز الصدارة متجاوزا أبعادها الجمالي الأدبي إلى ما تحمله من إمبريالية وإرادة هيمنة.

- من أبرز مصطلحات النقد التي تحدث عنها إدوارد سعيد "الدنيوية" التي هي الإستراتيجية النقدية الثقافية إضافة إلى القراءة الطباقية والنقد الثقافي التي تعتبر من أهم مصطلحات النقد التي تكمن في قلب العالم السياسي والاجتماعي التي قاوم بها المركزية الغربية وقام بتفكيكها ثقافيا ونقديا من أجل إعادة بناء مجتمعات حوارية.

-إنخرط سعيد في مجال الفلسفة وأثبت ولوجه العقل الفلسفة من خلال تبنيه لمناهج فلسفية في نقد الخطاب الإستشراقي مثل المنهج الجينيالوجي والمنهج الاركولوجي إضافة إلى التفكيكية وهذا دليل على بانورامية فكره الزاخم .

-تعرض ادوارد سعيد في تحليله لمفهوم الاستشراق في التمهيد للدراسات المابعد الكولونيالية، والتي كان بمثابة المرجعية التي استند إليها مفكرو العالم الثالث للتعريف بقضاياهم التي عانت من الاستعمار.

-تعرض ادوارد سعيد من خلال مؤلفه الاستشراق إلى كثير من المفكرين مما يدل على قيمة المؤلف التي تجاوزت المحلية وصولا إلى العالمية مما جعل نقاده يؤسسون الاستشراق مغاير استنادا إلى مؤلفه الشهير "الإستشراق".

-تأثر إدوارد سعيد بميشال فوكو خصوصا في كتابه الاستشراق رغم الاختلاف في غايات تحليل الخطاب.

- من الأبعاد التي يؤسس لها ادوارد سعيد بعد المقاومة أو ثقافة المقاومة ودلك بإدراج المثقف كأداة للمقاومة مدافعا عن ما يجوب واقعه الاجتماعي بدءا بالحوار وصولا للفكر الإنساني المقاوم لكل مظاهر الظلم والاضطهاد.

ينادي ادوارد سعيد من خلال منهجه الأنسني إلى إحلال ثقافة الحوار وتطهير النزعة الإنسانية من الشوائب اللإنسانية التي علقت بها ملتزما بمبادئ العدالة والمساواة لتأسيس ثقافة تشارك فيها البشرية جمعاء.

- نبه ادوارد سعيد إلى أن الاستشراق له علاقة وثيقة بإسرائيل إذ يعتبر جزءا من الظاهرة الاستعمارية وهو من أعطى له الشرعية في احتلال فلسطين.

وفي الأخير أن أكون قد وفقت في دراستي لهدا الموضوع ولهذا المفكر الذي يستحق بجدارة أن يلقب "بملك الاستشراق"

قَائمةُ المصادر

والمراجع

المصادر والمراجع:

أولا: قائمة المصادر:

1. إدوارد سعيد ودانيال بارنيوم: ادوارد سعيد :نظائر ومفارقات، (اكتشافات في الموسيقى والمجتمع)، تقديم ارانموزبلمييان، ترجمة: نائلة قلقيلي حجازي، ط1، دار الآداب، بيروت، 2005، ص 16.
2. إدوارد سعيد:الاستشراق: (المفاهيم الغربية للشرق،) ترجمة: أحمد عناني، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006
3. إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية،ترجمة كمال ابو ديب ،دار الاداب ،بيروت،1998،
4. إدوارد سعيد: الثقافة والمقاومة، ترجمة علاء الدين أبو زينة، دار الآداب.
5. إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ترجمة:محمد عناني،ط1 رؤية للتوزيع والنشر،القاهرة،2006
6. ادوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق، ترجمة صبحي حديدي، ط1، المؤسسة العربية للنشر، عمان، 1961
7. إدوارد سعيد: تمثيلات المثقف، ترجمة حسام الدين حضور، ط1، دار التكوين، بيروت، 2003،
8. إدوارد سعيد: خيانة المثقفين: (النصوص الأخيرة،) ترجمة: أسعد الحسين، دارنينوي للتوزيع والنشر، دمشق
9. إدوارد سعيد: عالم النص والناقد (دراسة نقدية)، ترجمة: عبد الكريم محفوظ، ط1، اتحاد الكتاب العرب، 2000

ثانيا: قائمة المراجع

1. أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الإستشراق وأثرها في الفكر العربي، القاهرة، 1998.
2. إسماعيل علي محمد: الإستشراق بين الحقيقة والتضليل، (مدخل علمي لدراسة الإستشراق)، الكلمة للنشر 1998.
3. إعجاز أحمد: إدوارد سعيد من منظور النقد الماركسي، (الإشراق وما بعده)، ترجمة ثائر ديب،دمشق، 2004
4. أنور محمد زناتي: زيارة جديدة للإستشراق، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط 1، 2006.
5. آنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الادبية، ترجمة: محمد عبد الغني غنوم، ط1، جار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق،2007
6. بن علي لونيس: تفاحة البربري (قراءة نقدية مفتوحة)، فيسير للنشر،2012،
7. حسن ضياء الدين: الإستشراق نشأته وأهدافه.

8. حمد جلاء الإدريسي: الاستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية. العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 1995
9. سامي صمود الحاج جاسم: الاستشراق دراسة تاريخية، كلية التربية، بغداد.
10. سعد الدين حميد: أهداف الاستشراق ووسائله، جامعة الملك سعود، الرياض.
11. سعيد عبد الفتاح عاشور: المدنية وأثرها على الحضارة الأوربية، دار النهضة المصرية، القاهرة، 2006.
12. سيد صالح: الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام، ط1، 2006.
13. شيلي واليا، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ، ترجمة: أحمد خريس، ناصر أبو الهيجاء، ط1، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، 2007
14. عبد الرزاق بلعقروز: الشرق الثقافي وطرق الفكر الجديدة من التمثيل إلى الانتهال، محمد بن شنب والاستشراق ،شيكو للطباعة والنشر، الجزائر، 2015
15. عبد الفتاح التقيلي: النقد الثقافي (قضايا وقراءات)، مكتبة الزهراء، السعودية، ط1، 2009،
16. عبد القادر أحمد اليوسف: علاقات بين الشرق والغرب في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، المكتبة العصرية، لبنان، 1969
17. عبد القهار داوود عبد الله العاني: الإستشراق والدراسات الإسلامية، عمان، ط1، 2001.
18. عبد الله محمد الأمين النعيم: الإستشراق في السيرة النبوية (دراسة تاريخية لأراء وات بروكلمان و قلهلوزرت،مقارنة بالرؤية الإسلامية)، 1997.
19. عبد الله محمد الغذامي: النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، الهيئة العامة لقصور الثقافة،القاهرة، ط1، 2010
20. علي إبراهيم النملة: الإستشراق في الأديان العربية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط 1، 1993.
21. علي إبراهيم النملة: الإستشراق والدراسات الإسلامية، مكتبة التوبة، الرياض، ط 1، 1998.
22. فاروق محمد فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي (القرون الإسلامية الأولى) ، دار الأهلية، عمان، ط 1، 1998.
23. فخري صالح: إدوارد سعيد، (دراسات وترجمات)، الدار العربية للعلوم، القاهرة، ط1، 2009.

24. قحطان حمدي محمد: أدوار المستشرقين في تشويه معالم السنة النبوية،المجلد 03، العدد 10، مركز صلاح الدين الأيوبي للدراسات التاريخية والحضارية. بغداد.
25. لخضر شلبي: نبوة محمد في الفكر الإستشراقي المعاصر، الجزائر، 2001.
26. مالك بن نبي: إنتاج المشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد، بيروت، ط1، 1969،
27. محمد ابراهيم الفيومي: الاستشراق في ميزان الفكر الاسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1994.
28. محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني(كيف نفهم الإسلام اليوم)، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، 2001،
29. محمد أركون:: تاريخية الفكر العربي الإسلامي ترجمة:هاشم الصالح،ط2،المركز العربي الثقافي،بيروت،1996
30. محمد حمدي زقزوق: الاستشراق: الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة
31. محمد عبد الله الشرقاوي: الاستشراق الغارة الإسلامية على الشرق، دار الهداية، القاهرة، 1989.
32. محمد عبد الله الشرقاوي: الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر، (دراسة تحليلية تقويمية)، كلية دار العلوم، القاهرة، 1992.
33. محمد فاروق النبهان: الاستشراق: (تعريفه، مدارسه وأثاره)، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، 2012.
34. محمد فتح الله الزبادي: ظاهرة انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه، المنشأة العامة للنشر، طرابلس، ط1، 1983.
35. مصطفى السباعي: الإستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، دار الوراق.
36. منذر معاليقي: الاستشراق في الميزان، الكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998.
37. ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، ترجمة: مطاع الصفدي وآخرون، دار الإنماء القومي، بيروت، 1990
38. ميشال فوكو: نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، ط3، دار التنوير، بيروت، 2012،
39. نبيل راغب: موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية، للنشر والتوزيع، لونجمان، ط1، 2003،
40. نبيل سليمان:أسرار التخيل الروائي، منشورات إتحاد الكتاب، دمشق،2005

41. نجيب العقيقي: المستشرقون، ج1، دار المعارف، مصر، ط3، 1964.
42. هومي بابا: موقع الثقافة، ترجمة ثائر ديب، ط1، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، 2004،
43. هيلين جلبرت، وجوان تومكنيز: الدراما ما بعد الكولونيالية (النظرية والممارسة)، ترجمة سامح فكري، مركز اللغات والترجمة، أكاديمية القرن
44. وليام د. هارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ترجمة: قصي أنور الذبيان، ط1، هيئة أبو ظبي للتراث والثقافة، أبو ظبي، 2011،
45. يحي مراد: ردود على شبهات المستشرقين، (بحوث ودراسات).

ثالثا: المجلات و الجرائد

1- المجلات

1. أسمينيا كارفانتا: النزعة الإنسانية كمجال للضيافة، منظمة الأمم المتحدة للترقية والعلم والثقافة، النزعة الإنسانية فكر متجدد، رسالة اليونيسكو 2011
2. البشير ربوح: إدوارد سعيد والفلسفة، مجلة تبيّن،المجلد الخامس،العدد15،المركز العربي للابحاث،2012،
3. حسن حيمر: إدوارد سعيد وقراءته الطباقية، مجلة الدراسات الفلسفية، العدد 02، الجزائر، جوان 2014
4. حفناوي بعلي: آفاق الأدب المقارن العالمية في تصور الناقد ادوارد سعيد، مجلة عالم الفكر، العدد 04، المجلد 35، أفريل 2007
5. حسن أبو هنية: تخيلات إستشراقية في حقول وإستراتيجية، جريدة الرأي، 27 ديسمبر 2014
6. حيدر جاسم الرويعي: تطور مفهوم الشرق في الفكر الأوربي، مجلة القادسية للآداب، المجلد 10، العدد 3-4،
7. حيمر حسين، العنف عند إدوارد سعيد المثقف الانساني، المجلة المغاربية للدراسات التاريخية، والإجتماعية، العدد 09، جوان2014،
8. حيمر حسين: العنف عند إدوارد سعيد المثقف الانساني، (المجلة المغاربية للدراسات التاريخية، والإجتماعية، العدد 09، جوان2014،
9. خليل أحمد خليل: الاستشراق مشكلة معرفة أم مشكلة اعتراف الآخر، (الاستشراق، المنهج، التاريخ، الصورة)، مجلة الفكر العربي العدد 31، 1981
10. طارق ثابت:هوية الأدب بين الحضور والغياب في الخطاب النقدي العربي، ما بعد الكولونيالي، مجلة الأثر، العدد 21، الجزائر، ديسمبر 2014

11. عبد الله إبراهيم: التاريخ والحقيقة مجلة يتفكرون)، العدد 3، جونيف 2014
12. عبد المنعم ألفيا، الاستشراق في نقد إدوارد سيعد، مجلة الرافد، العدد 87.118، دار الثقافة والإعلام، فبراير 2009
13. العيد جلولي، الأبعاد المفاهيمية لنظرية ما بعد الكولونيالية، مجلة تموز،العدد51، ،العراق، ربيع2012.
14. ليلى غاندي: إدوارد سعيد ونقاده، مجلة الكرمل ،العدد81،خريف 2004،
15. ماريا بين يديتا باستر، فانون هومي بابا (تجاذب الهوية وجدل فكر ما بعد كولونيالي)، ترجمة وحيدة بوعزيزا، مجلة مقاليد، العدد06، جوان 2014، الجزائر.
16. محمد شاهين:إدوارد سعيد ذاكرة ليست للنسيان، مجلة الكرمل، العدد 78، 2004
17. مشري بن خليفة، إدوارد سعيد والنقد الثقافي، المرجعية والخطاب، جلة الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة فرحات عباس، سطيف، العدد 09، أكتوبر 2009.
18. مصطفى كيحل:الخطاب الاستشراقي بين إرادة الهيمنة وأفق علوم الإنسان، مجلة دراسات فلسفية، العدد 2، الجزائر، جوان 2014،
19. مفيد أحمد ديوب: مابين الأنسنية والحيونة، مجلة دبي الثقافية، دار الصدى، العدد 78، دبي، ديسمبر 2011،
20. ن ،شمناد، غايتري: سبيفاك، (منظرة هندية لخطاب مابعد الإستعمار)، مجلة: ثقافة الهند، العدد1، المجلد 65، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، نيودلهي، 2014.
21. نوري الجراح:إدوارد سعيد احترت ببصيرته، البني التي نقوم عليها ثقافة الغرب الاستعماري، (مجلة الحياة الثقافية، العدد 6809، الإثنين 2014/10/27.
22. هدى الصدى:الاستشراق، مجلة أصوات بديلة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002
23. هنادي العلوي:الاستشراق عاريا، مجلة الكرمل، العدد 15، فلسطين، 1985،
24. هيثم غالب الناهي: مابين استشراق الاستشراق وما بعد الاستشراق، مجلة المستقبل العربي.
25. يحي بن الوليد: خطاب ما بعد الاستعمار، مجلة الكلمة، العدد 16، أبريل 2008

2- الجرائد:

1. إبراهيم عبد الله:قراءة في دراسات التابع ،جريدة الرياض، 25/ 08/ 2005.
2. حاتم الصكر: أقنعة الاستشراق وتمثيلاته للآخر في كتاب "إدوارد سعيد"، الشرق لكونه اختراعا عربيا، صحيفة قاب قوسين، العراق، 2013/06/22.
3. حسن أبو هنية: تخيلات إستشراقية في حقول وإستراتيجية، جريدة الرأي، 27 ديسمبر 2014

4. خضر ألأغا: موقع الثقافة كقراءة لغوية الفضاء الثالث كمكان إستعاري لسكنى العالم صحيفة تشرين، دمشق، 2004/08/25
5. رامي أبو شهاب: الخطاب، المفهوم والحدود، جريدة القدس العربي، العدد 7407
6. رضوان جودة زيادة، إستشراق إدوارد سعيد من منظور ماركسي ، جريدة المستقبل، العدد 1823، بيروت، 3مارس 2005.
7. عبد الستار عبد اللطيف: هومي بابا: (رؤى ما بعد الكولونيالية، جريدة تكست العدد 04، 9 يوليو 2010
8. عمر أزراج، سبيفاك: إمرة تجارب التبعية والذكورة وبقايا الإستعمار.صحيفة العرب، العدد 9775، 21-12-2014.
9. فيصل دراج: إدوارد سعيد والدعوة إلى إنسانية جديدة، جريدة الدستور، العدد 1750، 27، ديسمبر، الأردن، 2008،
10. لطيفة الدليمي: قناديل وأساطير بيضاء (تهجين الثقافة لدى هومي بابا ونسوية غياتري سبيفاك)، جريدة المدى، العدد2774، 2013/04/13.
11. ناجح المعموري: هومي بابا النقد المابعد الكولونيالي، جريدة الإتحاد السبت 15 ديسمبر 2007، الإمارات العربية المتحدة
12. ياسر مرزوق: قراءة في كتاب الاستشراق: السلطة، المعرفة والإنشاء، جريدة سوريتنا، العدد 36، دمشق 2012

رابعا: المواقع:

1. معن الطائي:المرويات الكبرى وجماليات تزييف الواقع في الثقافة الكولونيالية، الحوار المتمدن، العـــــــــدد، 1530، 24/ 04/ 2006.

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=62966

خامسا: الدراسات السابقة

1- عبد الرزاق بلعقروز: المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر،رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة،جامعة منتوري ، قسنطينة.2011-2012.

2- قماري ديامنته: النقد الثقافي عند عبد الله الغذامي مذكرة مُقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2012-2013

سادسا: المعاجم والموسوعات:

1- المعاجم:

1. ابراهيم مصطفى واخرون: المعجم الوسيط، ج1، مجمع اللغة العربية، القاهرة
2. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للنشر، القاهرة 2007.

2- الموسوعات:

1-أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمدخليل، المجلد1، الطبعة 2، منشورات عويدات، بيروت، 2001.

2-عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط3،1993

فهرس المحتويات

إهداء

شكر وعرفان

مقدمة.....أ–ت

الفصل الأول الإطار المعرفي والتاريخي للإستشراق

المبحث الأول في ماهية الإستشراق وخصائصه 06

أولا تعريف الاستشراق 06

ثانيا خصائص الاستشراق..... 09

المبحث الثاني أسباب ظهور الاستشراق وأهدافه..... 10

أولا أسباب ظهور الاستشراق 10

ثانيا أهداف الاستشراق..... 15

الفصل الثاني الإستشراق وجدلية السلطة والمعرفة

المبحث الأول إدوارد سعيد ومرجعيته الفكرية والمنهجية. 25

أولا إدوارد سعيد بين الهوية و المرجعية..... 25

1– هوية ادوارد سعيد..... 25

2– مؤلفاته..... 26

3– مرجعية سعيد الفكرية..... 28

ثانيا أثر المنهج الجينيالوجي في تفكيك الخطاب الاستشراقي..... 31

المبحث الثاني آليات الدراسة النقدية للاستشراق عند إدوارد سعيد..... 41

أولا تمثيل الشرق وعلاقته بالغرب. 41

1– تمثيل الشرق 42

2– الإسلام والغرب 47

ثانيا الاستشراق نظرية للسيطرة. 53

نقد المركزية الغربية. 62

الفصل الثالث الاستشراق الإدواردي وتأسيس خطاب ما بعد الكولونيالية

المبحث الأول الاستشراق وتأسيس ثقافة المقاومة 72

أولا تأسيس المفاهيم 72

1–التابع 74

2– السرديات الكبرى 76

ثانيا المقاومة الثقافية 78

ثالثا الأنسنية 83

المبحث الثاني ادوارد سعيد بين مؤيديه ومعارضيه 86

أولا على خطى إدوارد سعيد 86

1–"هومي بابا"" 87

2– غياتري سبيفاك 91

ثانيا ضد ادوارد سعيد 95

1– إعجاز أحمد 96

2–محمد أركون 99

خاتمة 102

قائمة المصادر والمراجع 106

فهرس المحتويات 108