

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

MINISTRE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

ⵎⵓⵍⵓⵔ ⵎⵎⵎⵔⵉ ⵔⵉⵣⵉ ⵓⵣⵣⵓ

ⵍⵓⵎⵓⵔ ⵎⵎⵎⵔⵉ ⵔⵉⵣⵉ ⵓⵣⵣⵓ

ⵍⵓⵎⵓⵔ ⵎⵎⵎⵔⵉ ⵔⵉⵣⵉ ⵓⵣⵣⵓ

UNIVERSITE MOULOUD MAMMERI DE TIZI-OUZOU

FACULTE DES LETTRES ET DES LANGUES

Département de Langue et Littérature Arabes



جامعة مولود معمري - تيزي-وزو

كلية الاداب واللغات

قسم اللغة العربية وادابها

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه علوم

التخصص: اللغة والأدب العربي.

الفرع: النقد الثقافي.

إعداد الطالب: عبد العزيز شعبان

الموضوع:

## الاستلاب في الدراسات والآداب ما بعد الاستعمارية - نماذج مختارة -

لجنة المناقشة:

أ.د/ عشي نصيرة أستاذة التعليم العالي جامعة مولود معمري تيزي وزو..... رئيسا

أ.د/ زهية طراحة أستاذة محاضرة صنف (أ) جامعة مولود معمري..... مشرفا ومقررا

أ.د/ وحيد بن بوعزيز أستاذ التعليم العالي جامعة الجزائر 2 ..... عضوا ممتحنا

أ.د/ كريمة بلخامسة أستاذة التعليم العالي جامعة عبد الرحمان ميرة بجاية..... عضوا ممتحنا

أ.د/ لونيس بن علي أستاذ محاضر صنف (أ) جامعة عبد الرحمان ميرة بجاية..... عضوا ممتحنا

أ.د/ نعيمة لعقريب أستاذة محاضرة صنف (أ) جامعة مولود معمري تيزي وزو..... عضوا ممتحنا

تاريخ المناقشة: 2022/07/12

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# شكر وتقدير

الشكر والتقدير للأستاذة المشرفة على الأطروحة ""زهية طراحة"" على التوجيهات والنصائح والدعم طيلة هذه السنوات الطويلة.

# الإهداء:

لك أنت

يا من يقرأ هذا الإهداء الآن

أهدي هذا العمل المتواضع.

خرائطة: ذات أكتوبر من 2021.

مقدمة

إنّ الخروج من الاستعمار إلى ما بعد الاستعمار يعني بدهة الحرية والاستقلال، وبناء دولة مدنية وديموقراطية تحترم الإنسان وتستثمر فيه للخروج به من تركّات الاستعمار، ونفض برائته الموغلة في التجذر، لكن الذي لاحظناه أنّ جلّ دول العالم الثالث التي نالت استقلالها لم تتمكّن من المحافظة عليه؛ والمقصود هنا ليس بإعادة استعمارها عسكرياً من جديد، وإنّما من خلال سلبنتها من جديد بتكريس التبعية، ومنع قيام اقتصادها، وقيام دولة بالمعنى الحديث، وتسليم الحكم لتلك الفئة التي يسمّيها فرانز فانون بالبورجوازية الوطنية التي تعمل كوسيط بينها وبين الدول الاستعمارية، وبالتالي الحفاظ على علاقات المستعمر بالمستعمر تحت مسميات أخرى، تتخفى من وراء أقنعة للسيطرة واستراتيجيات للهيمنة الجديدة، فاتحة المجال للاستعمار الجديد أو النيوكولونيالية، للقيام بعمليات الاستلاب.

وهذا الوضع الجديد دفعنا للتساؤل عن حقيقة هذه الاستقلالات الممنوحة للدول المستعمرة، ما دامت الأمور تومئ إلى ظهور نوع آخر جديد من علاقات القوة والسلب بين قطبي المأساة الاستعمارية أكثر شراسة وبشاعة مما كانت عليه في السابق، وجعلنا نفكر في خوض تجربة البحث عن موضوع الاستلاب وعلاقاته بالاستعمار وما بعد الاستعمار، وكيفية تعامل السرد الروائي ما بعد الاستعماري مع فكرة الاستلاب بعيداً عن مفاهيم الغربة والاعتراب.

فالاستلاب موضوع كوني، وعابر للتخصصات، إذ لا يمكن تفهم كلّ جوانبه إلّا من خلال اقتحام أسوار كلّ التخصصات المعرفية التي تناولته بالدراسة والتحليل، فهو مفهوم مطاطيّ يتميز بمرونته، ما يصعب مهمة القبض على دلالاته ومعناه بشكل دقيق، فمن الأخذ بالقوة وسلب إنسانية الإنسان، إلى المرضية والخلل العقلي والاضطراب النفسي والحرمان والفقدان والترك والتخلي والتشيؤ، ونسف الثقافات، والاعتراب، وانقطاع الانتماء إلى الذات والجماعة والزمان والمكان، ونزع الملكية، والاستيلاء على الجغرافيات، واعتراب العمل... إلخ، راح الاستلاب يترنّح بين هذه المعاني جميعها، كاشفاً عن صعوبات كبيرة في تحديد مجاله ودلالاته بدقّة. إذ يتغيّر معناه بتغيّر التخصص وزاوية النظر التي ننظر منها، جاعلاً منه مفهوماً حداثياً يتلّون بلون الموقع الذي يقف عليه.

حاولنا تحديد معنى الاستلاب في الدراسات والآداب ما بعد الاستعمارية، من خلال مجموعة من الخيارات؛ أولّها قمنا باختيار ثلاثة أعلام ممن كان لهم باع في الدراسات ما بعد الاستعمارية، ويتعلق الأمر بكلّ من فرانز فانون **Frantz Fanon** الذي يعتبر بحسب العديد من النقاد أول من

وضع أسس هذه الدراسات وخاصة في كتابه 'معذبو الأرض' الذي يعتقد فيه الكثيرون أنه كتاب ما بعد استعماري بامتياز. ولهذا قمنا باختيار كتبه التالية: بشرة سوداء أقنعة بيضاء، معذبو الأرض، العام الخامس من الثورة الجزائرية، ومن أجل إفريقيا. لتتبع مفهوم الاستلاب وعلاقته بالاستعمار وما بعد الاستعمار. ثم يأتي الدور على إدوارد سعيد Edward Said حيث اخترنا له كتابي: الاستشراق والثقافة والإمبريالية. وأخيرا هومي بابا Homi Bhabha وكتابه 'موقع الثقافة'.

أما الخيار الثاني فكان حول تجليات الاستلاب في السرد الروائي ما بعد الاستعماري، حيث وقع اختيارنا على مجموعة روائية متنوعة من حيث الانتماء الثقافي واللغوي والعرقى: فمن أفغانستان إلى جنوب إفريقيا، إلى الجزائر، إلى شبه جزيرة العرب، إلى أوروبا. لم تكن هذه الاختيارات اعتباطية وإنما كانت حسب المواضيع التي تتطرق إليها والتي ستخدم الخيار الأول: من الصراع بين الأنا والآخر، إلى العنصرية وإدانة المجتمع البورجوازي الأبيض، إلى موضوع التاريخ، والصور النمطية والهجنة، واستلاب الذات المستعمرة، وهندسة الرعب والفجيرة في المستعمرات، إلى الهجرة وتجربة الشتات والاقتلاع، والغربة. ومن أجل هذا اخترنا: رواية 'العالم البورجوازي الزائل' لنادين جوردايمر، رواية 'قلب الظلام' لجوزيف كونراد، رواية 'أرض ورماد' لعتيق رحيمي، رواية 'الحركي' لمحمد بن جبار، رواية 'كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك' لعمارة لخص، رواية 'الجنسية' لمعتز قطينة، ورواية 'ما لا تذروه الرياح' لمحمد العالي عرعار.

وعلى هذا الأساس جاء عنوان البحث: الاستلاب في الدراسات والآداب ما بعد الاستعمارية - نماذج مختارة - تتوجها للمعطيات سالفه الذكر.

أما الأسباب التي دفعتنا وحفزتنا للعمل في هذا الموضوع فهي أسباب علمية بحثية، منها الرغبة في فكّ مغاليق موضوع الاستلاب، انطلاقا من ثلاثة مشاريع فكرية مختلفة الانتماء (المارتنيك، فلسطين، الهند)، وتفهم هذه الظاهرة التي أضحت تعرقل تقدم الإنسان المستعمر المستقل حديثا، فالذي لاحظناه واقعا أن بلدان العالم الثالث حتى وإن تمكنت من الاستقلال إلا أنها تبقى تابعة للقوى الاستعمارية، وأن هنالك ما يحول بينها وبين إقامة دولة مدنية حرة ومستقلة، ما دفعنا إلى اختيار هذه المدونة العلمية علنا نصل إلى حقيقة الاستلاب وكيفيات اشتغاله. وإبراز مخاطره وسلبياته من خلال الكشف عن آليات اشتغال الأنساق الثقافية الممررة تحت عباءات مختلفة.

وبالنظر إلى ما سبق من معطيات ركّزنا جهودنا من أجل الإجابة على الإشكالية التي يتمحور حولها البحث والتي تُلخصها هذه التساؤلات التالية: كيف طُرحت ظاهرة الاستلاب في الفلسفة والفكر الإنساني؟ كيف حُلّ المصطلح في الدراسات ما بعد الاستعمارية؟ ما هي آلياته واستراتيجياته وأنواعه وكيف تعامل السرد الروائي مع فكرة الاستلاب؟

ومن أجل هذا اعتمدنا على مجموعة من المناهج في سبيل إبراز حقيقة الاستلاب وتحليل المفهوم، وكذا استعراض أفكار الأعلام الذين اخترناهم ومناقشتها. ولأنّ موضوع البحث مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمقولات النقد الثقافي وبأحد اتجاهاته الدراسات ما بعد الاستعمارية، فقد كان لزاماً علينا اعتمادهما في تحليل الظاهرة من خلال الكشف عن كيفيات اشتغال الأنساق الثقافية المتوارية خلف السرد والمرويات الاستعمارية، بهدف السيطرة والتحكم في الآخر المستعمر. وتتبع سيرة الاستلاب في الدراسات والآداب ما بعد الاستعمارية، وبيان تمثلات وتجليات ما بعد الاستعمار في أفكار هؤلاء الرواد الثلاثة باستنطاق كتبهم ومؤلفاتهم التي قمنا باختيارها كمدونة للموضوع، بالإضافة إلى تحليل المدونة الروائية المختارة، التي تحتاج إلى آليات النقد الثقافي وكذا النقد ما بعد الاستعماري أثناء القراءة والتحليل.

ولا يخلو موضوع أيّا كان، من بعض الصعوبات التي تواجه الباحث أثناء عملية بناء بحثه تتعلّق أولاً: باتساع الموضوع العائد إلى تداخل ميادين المعرفة والتقاءها عند نقطة الاستلاب؛ لأنّ الأخير يتميز بالمرونة والمطاطية حيث يتغيّر معناه مع تغيير زاوية النظر، فلا يمكن تفهمه إلا من خلال طرق أبواب كلّ الميادين المعرفية التي دارسته وحلّته. وكذا الخلط الموجود في الترجمة، حيث وجدنا الكثير من الكلمات العربية التي تقابل مصطلح *aliénation*، ينمّ عن أزمة في تحديد مقابل للمصطلح. ومن الصعوبات التي واجهتنا غياب الدراسات المتعلقة بالاستلاب بعيداً عن مفاهيم الغربة والغربة والحنين إلى الوطن، فكّل الدراسات تقريباً تعاملت مع الموضوع من هذه الناحية، ولم نجد من تناول الموضوع بمعناه ما بعد الاستعماري. إضافة إلى غياب الكتب والدراسات المتخصصة في النقد الثقافي وما بعد الاستعمار.

وقد قسّمنا مادة البحث إلى أربعة فصول رئيسية بعد مقدمة جاء الحديث عن الإشكالية التي يدور حولها البحث، وسبب اختيار موضوع البحث، وأهم الصعوبات التي واجهت الباحث، وكذا المقاربة التي تلائم هذا النوع من الدراسات من أجل فكّ شفراتها ومغاليقها. أمّا الفصل الأوّل فكان

بمثابة فصل تمهيدي عن الاستلاب ودراسات ما بعد الاستعمار، وفيه تطرقنا إلى جذور الاستلاب في الفكر والفلسفة الإنسانية، وحاولنا التقرب منه وتفهمه أكثر، ثم انتقلنا إلى تحديد معاني ما بعد الاستعمار والأدب ما بعد الاستعماري، حتى يسهل علينا تتبع الموضوع في كتابات فرانز فانون، وإدوارد سعيد، وهومي بابا.

جاء عنوان الفصل الثاني: فكرة الاستلاب وما بعد الاستعمار عند فرانز فانون، وفيه تتبعنا مفهوم الاستلاب وأهم تمثلات ما بعد الاستعمار من خلال أربعة كتب: **بشرة سوداء أقتعة بيضاء، العام الخامس من الثورة الجزائرية، معذبو الأرض، ومن أجل إفريقيا، ومهدنا للفصل بالتطرق إلى رسالة استقالة فانون من مستشفى البلدية (جوان فيل) نظرا لأهمية هذا الحدث في تاريخه النضالي، معتبرين إياها كاستقالة من الانتماء الزائف للإمبراطورية. وتم تقسيمه إلى أربعة مباحث؛ عنوانا المبحث الأول: أقتعة الاستلاب في كتاب 'بشرة سوداء أقتعة بيضاء': وحاولنا فيه الكشف عن أقتعة الاستلاب التي يغطي بها الإنسان الأسود بشرته السوداء، من خلال مجموعة من التنازلات التي يقوم بها في سبيل البحث عن البياض وتطهير العرق. وتعرية مركب التبعية المزعوم الذي يحاول تغليف المستعمر بالدونية الأبدية. ثم انتقلنا إلى المبحث الثاني الذي عنوانه: 'العام الخامس من الثورة الجزائرية' أو لما يلعب المستعمر على أوتار الاستلاب المخاتل؛ وفيه تحدثنا وعرضنا أهم التبدلات التي رصدها فانون في المجتمع الجزائري إبان الإعلان عن الثورة الشاملة، حيث كانت هذه التبدلات أو التحولات بمثابة استراتيجيات للمقاومة من خلال الهجنة والتكيف، ثم اللعب على أوتار المخاتلة وضرب الاستعمار في الصميم، لهذا قمنا بتسمية هذه العملية 'بالاستلاب المخاتل'. ثم في المبحث الثالث: 'معذبو الأرض' الخروج من الاستعمار إلى زيف ما بعد الاستعمار: ركزنا على فكرة العنف المبرر كآلية لفككة الاستعمار، والتحول إلى مرحلة الاستقلال وما بعد الاستعمار، كما تحدثنا على صدق نبوءات فانون فيما يخص الصعوبة التي تعتور الدول المستقلة حديثا في الحفاظ على استقلالها في مرحلة ما بعد الاستعمار. وكذلك تطرقنا إلى فكرة الثقافة القومية على أنها مقاومة للاستلاب. وأما المبحث الرابع فكان تحليلا لروايتي 'في قلب الظلام' لجوزيف كونراد، ورواية 'العالم البورجوازي الزائل' لنادين جوردايمر، وتتبعنا فيهما صورة الآخر المستعمر وخطاب العنصرية والصور النمطية وكيف تمت إدانة المجتمع البورجوازي روائيا.**

أما الفصل الثالث فجاء بعنوان: الاستلاب وما بعد الاستعمار عند إدوارد سعيد: وفيه حاولنا تتبع مفهوم الاستلاب من خلال كتابيه: 'الاستشراق' و'الثقافة والإمبريالية'. وقُسم هذا الفصل كذلك إلى خمسة مباحث؛ الأول بعنوان: الاستشراق كآلية استلاب للشرق. وفيه اشتغلنا على الكشف عن العلاقة بين الاستشراق كآلية للسيطرة على الشرق، وفكرة الاستلاب التي من معانيها الأخذ بقوة والاستيلاء والسيطرة على الآخر. باختراعه أولا واختراع تاريخه وفضائه الجغرافي، واستلاب صوته ثانيا، ثم الكلام مكانه وتمثيله. والمبحث الثاني بعنوان: إدوارد سعيد ودراسات ما بعد الاستعمار: فيه تحدثنا عن أهم تجليات ما بعد الاستعمار عند إدوارد سعيد، واعتباره أهم المنظرين لهذا الحقل المعرفي الجديد.

أما المبحث الثالث فبعنوان: نقد إدوارد سعيد لميشيل فوكو وتلقي كتاب الاستشراق: وفيه أشرنا إلى أهم المآخذ التي أخذها إدوارد سعيد على ميشيل فوكو، رغم أنه استفاد من ثنائياته 'المعرفة والسلطة' في كتابه 'الاستشراق'، وكذلك النقد الذي تعرض له كتاب الاستشراق وكيف تم تلقيه في الوسط الأكاديمي. جاء عنوان المبحث الرابع: 'الثقافة والإمبريالية' من الاستلاب المزدوج إلى الاستلاب الكوني: وقد أبرزنا فيه نوعين من الاستلاب: المزدوج من خلال اشتغاله على المستعمر والمستعمر ممثلا في الكتاب والروائيين في آن واحد، من خلال فرضية إدوارد سعيد القائلة بأن الإمبريالية مؤسسة أيديولوجية تصنع الوعي من خلال السرد الإمبراطوري، وبالتالي يكون إنتاج الأعمال الأدبية وفقا لهذا المشروع، ما يجعل هؤلاء الكتاب والروائيين فاقدين لحرية التفكير والتعبير بعيدا عن تأثير هذه الإيديولوجيا ما يزعج بهم مباشرة في الاستلاب. أما الاستلاب الكوني فبالنظر إلى كونية الإمبراطورية الأمريكية، ووصول يدها إلى كل نقطة من هذا العالم، ما سيجعل الاستلاب كونيا أيضا؛ بأن يصيب كل جهات العالم. كما تطرقنا إلى السرد المضاد وفكرة الرحلة إلى الداخل والمقاومة والاستقلال، وفكرة تجاوز القومية في مرحلة ما بعد الاستعمار. وفي آخر هذا الفصل قمنا بتحليل روايتي: 'أرض ورماد' لعتيق رحيمي، و'الحركي' لمحمد بن جبار، في الأولى حاولنا تتبع مقدرة الاستعمار على هندسة الرعب والقلق في نفسية المستعمر. وفي الثانية: جاء تحليل الرواية من إعادة المسكوت عنه إلى الواجهة، وأخذ التاريخ من وجهة نظر ثلاثة تقبع بين طرفي الشرط الاستعماري، متمثلا في 'الحركي'، ولهذا جاء التساؤل: الوجه الثالث للتاريخ: رصاصة الرحمة أم آخر طلقة نحو كسب الاعتراف؟

أما الفصل الرابع: فبعنوان الاستلاب، الهجنة وما بعد الاستعمار عند هومي بابا: حيث جاء المبحث الأول بعنوان الهجنة أو الفضاء الثالث للتعبير عند هومي بابا: وفيه اشتغلنا على الكشف عن مفهوم الهجنة عند هومي بابا، وهذا الفضاء الثالث الذي يعبر من خلاله هذا المهجن لسمع صوته، ويثبت وجوده كفضاء للتفاوض من أجل البقاء على قيد الحياة. ثم الدور للمبحث الثاني: ما بعد الاستعمار عند هومي بابا: وفيه تحدثنا عن تمثلات ما بعد الاستعمار عند هومي بابا، وكيف ينظر إليها، وبالتطرق إلى قانون هومي بابا؛ وبخاصة كتاب 'بشرة سوداء أقنعة بيضاء'، والتحليل النفسي الذي تتبعه بابا في دراسة العلاقة بين المستعمر والمستعمر. وكذا من خلال التطرق إلى الخطاب الاستعماري وفيتشية الصورة النمطية. والمبحث الثالث: بعنوان مدنية مأكرة وهجنة مختلة: وفيه تحدثنا عن الصورة المخادعة للمدنية الغربية التي تسلحت بذرائع المدنية والحضارة ونقلها للمستعمرات، لتخفي الرغبة الاستعمارية في التوسع وامتلاك إمبراطورية وراء البحار واستلاب الآخر المستعمر. بالإضافة إلى فكرة الهجنة المختلة التي تعني التظاهر بالهجنة وتمثل الآخر كأسلوب للمقاومة والبقاء. أما المبحث الرابع: سردية الشتات: وفيه تطرقنا إلى تجربة الشتات والهجرة والاقتلاع وما ينجر عنها من استلاب واجتثاث واستيعاب، ومقاومة. وفيه حللنا روايتي 'الجنسية' لمعتز قطينة، و'ما لا تذروه الرياح' لمحمد العالي عرار، وكان التحليل حول: الشتات وألم العيش بين تهمتين في رواية الجنسية، والذات المستعمرة وتجليات الاستلاب في رواية ما لا تذروه الرياح.

وفي الختام، نرجو أننا قد وفقنا في هذا البحث الذي لا ندعى فيها الكمال، لكن حسبنا أننا قد حاولنا واجتهدنا بكل ما أوتينا من حول وقوة وعلى قدر الإمكانيات المتوافرة بين أيدينا. والحمد لله على كل نعمة.

# الفصل الأول

مفهوم الاستلاب وما بعد

الاستعمار

## الفصل الأول: مفهوم الاستلاب وما بعد الاستعمار:

### المبحث الأول: الاستلاب رحلة مصطلح في المعاجم والقواميس:

#### 1- المعنى اللغوي للاستلاب:

ونحن نتتبع ونتقصى حقيقة مصطلح الاستلاب، لاحظنا أن هذا الأخير متشعب المعاني، ويحمل دلالات مختلفة باختلاف وجهات النظر التي من خلالها نتناول المصطلح بالدراسة والتحليل وباختلاف الحقل المعرفي أو التخصص، ولاحظنا أنه يتميز بالمرونة والليونة ما يجعل الباحث أو الدارس يتيه في وسط هذا الحشد الكبير من المعاني والدلالات، في محاولاته للقبض على المعنى الحقيقي للاستلاب هذه "الكلمة السحرية الرائجة في أوساط المتقنين والتي أوشكت من كثرة استعمالها وإطلاقها للدلالة على كل شيء أن تكون خالية من المعنى لا تدلّ على أي شيء"<sup>1</sup>.

ف"سلب: سلبه الشيء، يسلبه سلباً وسلباً، واستلبه إياه... والاستلاب: الاختلاس، والسلب: ما يسلب. وفي التهذيب: ما يسلب به. والجمع أسلاب... ورجل سليب: مستلب العقل والجمع: سلبى... والسلوب من النوق: التي ألفت ولدها لغير تمام،... يقال للرجل: ما لي أراك مُسلباً؟ وذلك إذا لم يألف أحداً ولا يسكن إليه أحد، إنما شبه بالوحش. ويقال إنه لوحشي مُسلب أي لا يألف ولا تسكن نفسه"<sup>2</sup>. وهذا هو السبيل الذي سار على إثره القاموس المحيط في مادة سلب.<sup>3</sup> وإذا ما أردنا إسقاط هذه المفاهيم على الاستلاب الذي هو محور بحثنا فإننا سنتحدث عن الاستلاب على أنه عملية سلب واختلاس المستعمر\* كل مقوماته وثقافته، وهويته، وعملية إفراغ الآخر من كل ما هو أصلي فيه وسلخه

<sup>1</sup> رجب محمود، الاغتراب سيرة مصطلح، دار المعارف، ط3، القاهرة 1988، ص 7.

<sup>2</sup> ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، مجلد 3، ج 21، ص 2058-2059.

<sup>3</sup> مجد الدين بن محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، ط 8، لبنان، 2005، ص 97-98.

\* نقول بالمستعمر في هذا الموضع لأننا على قناعة تامة بأن المستعمر ما زال مستعمرًا رغم عمليات الاستقلال التي تتمتع بها الدول في هذه المرحلة ما بعد الاستعمارية، ولهذا سنبنّي المفهوم الذي قدّمه مالك بن نبي للاستعمار وهو: أنه ليس الاحتلال الفعلي للأرض بل يستعمله للدلالة على كلّ محاولة أو عمل يميل إلى فرض أيديولوجيته أو معتقداته أو قيمه على مجتمع معين، فالشيوعية والليبرالية من هذا المنظار هما شكلان من أشكال الاستعمار الإيديولوجي، لأنهما يتجاوبان من أجل السيطرة على العالم. (مالك بن نبي، القضايا الكبرى، تر: عمر مسقاوي، دار الفكر المعاصر-دار الفكر، لبنان-سوريا، 1991، ص 173).

واجتثائه من قلبه، وبعدها العمل على إعادة ملء هذا المُفرغ من كل شيء بأشياء أخرى لا تمت له بصله؛ أو لنقل هي عملية وضع الآخر في قالب جديد.

أمّا في المعجم الوسيط ف: "سلب الشيء سلباً: انتزعه قهراً. وسلبت فلانة فؤاده أو عقله: استهوته واستولت عليه، وسلب فلانا: أخذ سلبه وجرده من ثيابه وسلاحه... السلب: المسلوب: يقال رجل سلب العقل"<sup>1</sup> وهنا يتضح لنا أنّ عملية السلب أو الاستلاب مرتبطة أساساً بالقهر واستعمال القوة ضد هذا الآخر المستضعف، إضافة إلى الاستمالة والإغواء أو ما يمكن أن نطلق عليه بالتعمية، فمثلاً في الجانب الثقافي القهر سيتمثل في عمليات السلب والاجتثاث واغتصاب الثقافة بالقوة، أمّا الاستمالة والإغواء فستتمثلها استراتيجية تصدير الصورة الزائفة والخادعة عن "الأنا والآخر"؛ فالأول والمتمثل في مُروج هذه الصورة سيسعى إلى إعطاء صورة خرافية عن "الأنا" وبلاده وثقافته لتكون وكأنّها جنة الله فوق أرضه، أمّا عن "الآخر" فسيحاول فيه هذا "الأنا" تشويه صورته وتبيان وحشيته وتخلفه وهمجيته وتنميطة وتشبيّهه، وبعدها يغرس فيه عقداً كثيرة من قبيل الانبهار وتقديس الآخر، ومركبات النقص والتبعية، وهنا فقط سيصبح هذا المدعى عليه مستلباً أو سلباً العقل.

لكن الملاحظ في الترجمات العربية المقدمة لمصطلح « Aliénation » ليجد اختلافاً وتنوعاً كبيراً، يزج بنا ويرمينا في عمق فوضى المصطلحات والترجمات أو بالأحرى أزمة المصطلح في ذهن العربي أين اصطدماً بمصطلحين إثنيين كمقابل للمصطلح الغربي وهما: الاغتراب والاستلاب، إضافة إلى مجموعة أخرى من قبيل: ارتهان، اذعان وانسلاّب. لكن المشهور منها والرائج أكثر هو مصطلح: اغتراب، وهذا الأخير لا يتماشى ولا يتناسب وهذه الدراسة لأنّه يعبر في الأساس عن ذاك الشعور بالغربة والاغتراب المكاني والوجداني والزمني للفرد أو الجماعة. والترجمة التي وجدناها مناسبة لبحثنا هذا هو مصطلح: الاستلاب؛ الذي يدل على وجود قوة قاهرة تفعل "السلبنة" في الآخر، قوة خارجية تفعل فيه الاجتثاث والسلب، تفرغه من كلّ مقوماته وقيمه وثقافته وتستبدلها بأخرى ليست له ولا منه، ونتيجة ذلك تشكّل النموذج المراد؛ النموذج المستلب.

<sup>1</sup> مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، إشراف: شوقي ضيف، مكتبة الشروق الدولية، ط4، مصر، 2004. ص 470.

أما « L'Aliénation » والذي يقابله بالعربية: الارتهان أو الانسلاّب في موسوعة لالاند الفلسفية يحمل معنيين إثنين: الأول معنى حقوقي والذي يعني البيع أو التنازل عن حق إلى شخص آخر والذي يعبر مجازاً عن حال المنتسب إلى آخر (مولى مملوك)، أما الثاني فيحمل معنى التدليل على اضطرابات الذهن العميقة أو ما يسمى: بالانسلاّب العقلي.<sup>1</sup> أما مصطلح «Aliéné» الذي يحمل دلالة الإنسان الذي لا يمتلك ذاته فيقابله بالعربية: المنسلّب وهو ليس "من مفردات اللغة الطبية، ولا حتى اللغة العلمية، إنه مصطلح من مصطلحات اللغة الشعبية: أو بكلام أدق لغة الشرطة: فالمنسلّب المعتوه شخص خطر على الآخرين أو على نفسه دون أن يكون قانونياً مسؤولاً عما يسبب من أخطار... إذ إنّ الخطر الذي يتسبب به مريض ما يتوقف على الظروف الاجتماعية التي يعيشها أكثر مما يتوقف على طبيعة اضطراباته النفسية".<sup>2</sup> وبالتالي هذا الانسلاّب العقلي الذي يصاب به الفرد هو نتيجة ظروف خارجة عن نطاق نفسيته، وتتعدى سيكولوجية الفرد إلى الظروف المحيطة به، تتعداها إلى الحالة الاجتماعية السائدة في المجتمع والتي هي في الغالب نتاج الآخر مهما كان، ما يجعل المنسلّب بهذا المفهوم عبارة عن نتاج ترسبات اجتماعية؛ أو بالأحرى نتاج أزمت اجتماعية خارجة عن سيكولوجية وذات الفرد المنسلّب.

وفي هذا السبيل سار معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب في أنّ الاستلاب هو "حالة الفرد الذي يكون -نتيجة لظروف خارجية عن إرادته، اقتصادية أو دينية، أو سياسية- قد انقطع عن الانتماء إلى نفسه أو عن الشعور بأنّه المتصرف في نفسه، فيُعامل معاملة الشيء، بل يصبح عبداً للأشياء، بل عبداً لنفس إنجازات الإنسانية من الاختراعات الآلية، والنظم الاجتماعية والأوضاع السياسية التي تثور ضده وتقلب عليه... وهذا المفهوم مستمد من فلسفة هيغل «Hegel» وطُبّق عند ماركس «K. Marx»، وفريدريخ إنجلز «F. Engels»، والاستلاب هي أهم سمة تميّز شخصيات فرانز كافكا الروائية<sup>3</sup>. وفي سياق القول بأن الاستلاب هو فقدّ الانتماء جاء في

<sup>1</sup> أنظر: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط2، بيروت-باريس، 2001، ص43-44.

<sup>2</sup> أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ص 43-44. عن: Pierre Janet, les medication psychologiques, I.P112.

<sup>3</sup> مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، ط2، 1984، بيروت، ص31.

معجم المصطلحات الأدبية الحديثة أن أصل مصطلح « Aliénation » هو ماركسي ويحمل معنى عدم انتماء المنتج إلى منتجه، ثم تطور بعد ذلك ليشير إلى المعنى الحديث للمصطلح، بالإضافة إلى استخدامه من طرف بعض مترجمي باختين بمعنى اغتراب اللغة عن مستخدميها، أو استخدام الكاتب للغة تنتمي إلى الآخرين<sup>1</sup>، وهذا المعنى الثاني ظهر جليا عند المثقف المستعمر الذي تمثل الثقافة البيضاء، والمعرفة البيضاء واللغة البيضاء وراح ينسج في النسيج الاستعماري نفسه نظاما ولغة، ما يشعره بنوع من الاستلاب إزاء اللغة الدخيلة.

أما إبراهيم مدكور فقد ترجم مصطلح « Aliénation » بالاغتراب: والذي يعني لغة: البعد عن الأهل والوطن، ثم أورد المعاني التي يحملها عند كل من هيجل وماركس؛ فالأول يرى أن الاغتراب "هو العالم الموضوعي الذي يمثل الروح المغترية، وغاية الفلسفة أن تقهر هذا الاغتراب عن طريق المعرفة وتقدم الوعي"، أما ماركس الذي تأثر بهيجل في هذا الخصوص فيرى في الاغتراب « Aliénation » "فكرة أساسية، وتتلخص في أن يفقد الإنسان ذاته ويصبح غريبا أمام نفسه تحت تأثير قوى معادية وإن كانت من صنعه كالأزمات والحروب، ففي حال الاغتراب يستنكر الإنسان أعماله ويفقد شخصيته، وفي ذلك ما قد يدفعه إلى الثورة لكي يستعيد كيانه". إضافة إلى حديثه عن الاغتراب العقلي «Aliénation mentale» هذا المرض النفسي الذي يحول دون سلوك المريض سلوكا سويا، ما يشعره بالاغتراب عن مجتمعه فيعزل عنه<sup>2</sup>.

أما معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة فتحدث عن ثلاثة معاني للاستلاب: الأول هو عبارة عن حالة إنبهارية وانسحاقية تحت ظروف خارجية عن الإرادة. والثاني بمعنى انقطاع الانتماء إلى الذات والتشيؤ القهري. أما الثالث وهو استلاب البطل الروائي وهو حالة سيكولوجية تسمح بتحليل ثنائية الفاعل الروائي<sup>3</sup>. وهذا ما تفسره تلك النظرة الانبهارية والتفديسية لكل ما هو غربي واحتقار كل

<sup>1</sup> أنظر: محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان، ط3، 2003، مصر، مادة "A"، ص2.

<sup>2</sup> أنظر: إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1973، ص 17.

<sup>3</sup> أنظر: سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني-سوشبريس، ط1، بيروت-الدار البيضاء، 1885، ص 113.

ما هو محلّي وأصلي، يُفسّره ذلك السلوك الجمعي نحو الاقتداء والسير في المسار الغربي نفسه والسهر على تمثله. ما يجعل من الاستلاب "انتقاص من الحقوق الشخصية وحالة من الاستعباد".<sup>1</sup>

وفي موسوعة « Larousse » يحمل مصطلح « Aliénation » معنى انتقال الملكية أو انتقال حق<sup>2</sup>، أو ضياع حق طبيعي، أو بمعنى سلب العامل ثمرة جهده، أو بمعنى الاستلاب العقلي المتمثل في تلك الاضطرابات العقلية التي تفقد الفرد الرغبة في العيش في مجتمعه<sup>3</sup>. وقد استخدم هذا المصطلح من طرف كارل ماركس ليعبر به عن "نفي الإنسان" « la négation de l'humain » في كلّ أشكال العمل الرأسمالية؛ أي أنّ العامل لا يملك وسائل العمل ما يجعله غريباً بعد ذلك عن منتج عمله<sup>4</sup>. وهذه الصورة من الاستلاب مرتبطة أساساً بالجانب الاقتصادي لكن تداعياتها تتجاوز هذا الجانب إلى الجوانب الأخرى للحياة الإنسانية.

وقد عدّ معجم مصطلحات نقد الرواية العناصر المشتركة في الاستلاب وهي: "حرمان الإنسان من المشاعر أو الحركات أو الأفعال أو الإنتاج، وامتلاك الآخر له كالأب وربّ العمل والمستعمر والمعتدي والمسؤول، وانقطاع التواصل بينه وبين الآخرين وحتى بينه وبين ذاته، والهروب من الواقع إلى عالم الوهم، والإيمان بحتمية تجاوز الحال الحاضرة، وبأنّ العمل لا يحطّ بالضرورة من شأن الإنسان وبأنّ المقاييس يمكن أن تنشأ بشكل حر وبأنّ التقدم هو نتيجة كفاح فردي و/أو جماعي"<sup>5</sup>، وهذا ما يضع الإنسان أو بالأحرى إنسانية الإنسان وحقوقه الطبيعية واستقلالته محلّ تساؤل ومساءلة، إذ كيف يمكن للفرد أن يشعر بالحرمان تجاه أشياء هي في الأصل بين يديه، أشياء يصنعها هو ويحرم منها؟ وكيف للفرد أن يحسّ ويشعر بنقصه وضعفه ودونيته وتبعيته إزاء من يملك القوة والسلطة، ويجعله يشعر بالحرمان للتحرر والاستقلال؟

<sup>1</sup> عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية فرنسي-عربي، المركز التربوي للبحوث والانتماء، ط1، لبنان، 1994 ص5.

<sup>2</sup> أنظر كذلك: -يوسف شلالة، المعجم العلمي للمصطلحات القانونية والتجارية والمالية، فرنسي عربي، نشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، ص49.

-عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، فرنسي-عربي، ص5.

<sup>3</sup> (الترجمة للطالب) LARROUSSE dictionnaire encyclopédique illustré en cultures, 1993, p 44.

<sup>4</sup> LARROUSSE 3 volumes en couleurs, dictionnaire encyclopédique, librairie larrousse, 1970, Canada, p 80. (الترجمة للطالب)

<sup>5</sup> لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت، 2002، ص 22.

أما المعاجم النفسية -في معنى مصطلح « aliénation »- فوجدناها تُجمع على القول بأن الاستلاب معناه الخلل العقلي وحالة الشذوذ والشيء الغريب والغربة والانعزال، وهذا هو سبيل معجم مصطلحات الطب النفسي، فكلمة « Alien » الإنجليزية يقابلها بالعربية غريب وشاذ، "وهذا الوصف يطلق على ما هو غريب ومغاير لا يتمشى مع طبيعة الشخص مثل الأعراض المرضية، والاعتراب هو شعور بالابتعاد عن المجتمع ومنه وصف قديم يطلق على الأطباء النفسيين « Alienists »، أما مصطلح « Alienation » الإنجليزي فيقابل بالعربية العزلة والاعتراب والخلل العقلي".<sup>1</sup> أو ما يعني في فلسفة هيجل "وعي الإنسان الهوة الموجودة بين العالم الحقيقي والعالم المثالي" أو ما ربطه ماركس بنمط الإنتاج الرأسمالي، والذي هو نتيجة أو ثمرة عملية العمل المغترب: "تلك العملية التي ينظر فيها الإنسان إلى نفسه وعمله بوصفهما أشياء"، أو ما اعتبره فرويد "ظاهرة سيكولوجية نتيجة فرض الحضارة وجودها على الوجود الغريزي للإنسان".<sup>2</sup> وفي هذا ربط للاستلاب بمادية الحضارة الإنسانية اليوم، وبظاهرة التشيؤ: والتي بموجبها تنزع الإنسانية عن الإنسان ويتم إلحاقه بالأشياء التي يصنعها ويتقن في صناعتها.

## 2- المسار التاريخي والفكري والفلسفي للاستلاب:

إن "أبعد استخدام فكري لكلمة الألينة alienation يرجع إلى اللاهوت البروتستانتية وإلى لوثر وكالفن بالتحديد".<sup>3</sup> فمصطلح الاستلاب "Aliénation" مشتق من الكلمة اللاتينية "alienatio" وهي اسم مستمد معناه من الفعل اللاتيني "alienare" بمعنى ينقل أو يحول، أو يسلم أو يبعد. وهذا الفعل مأخوذ بدوره من كلمة لاتينية أخرى هي "alienus" بمعنى الانتماء إلى الآخر. وهذه الأخرى مشتقة في نهاية الأمر من كلمة "alius" بمعنى الآخر أو آخر".<sup>4</sup> الملاحظ من خلال التحديد المفاهيمي للمصطلح هو أن معاني الاستلاب تتراوح بين نقل الملكية وتحويلها أو تسليمها وابعادها وبين الانتماء للآخر والذي يحمل دلالات التمثل أو الارتقاء في أحضان الآخر وهذا بغض النظر عن طبيعة هذا

<sup>1</sup> معجم مصطلحات الطب النفسي، ص 7.

<sup>2</sup> محمد الجوهري، المفاهيم الأساسية في الأنثروبولوجيا (مدخل إلى علم الإنسان)، القاهرة، 2008، ص 40.

<sup>3</sup> فالح عبد الجبار، الاستلاب هوبز، لوك روسو، هيغل، فيورباخ، ماركس، دار الفارابي، ط1، بيروت، 2018، ص 19.

<sup>4</sup> رجب محمود، الاعتراض سيرة مصطلح، ص 21-22.

اللاحق عن وعي أو عن غير وعي. وتجدر الإشارة إلى أن كلمة "alienatio" اللاتينية قد وردت في كتابات سينكا وشيشرون وعند بعض المفكرين في العصور الوسطى وأوائل العصر الحديث ممن كتب باللغة اللاتينية<sup>1</sup>. ما يجعل المصطلح يحمل في طياته عمقا تاريخيا وتجذرا فلسفيا في الفكر الإنساني الضارب في القدم، وهذا ما يفسّر ولو نسبيا هذه المعاني والدلالات المختلفة باختلاف المراحل التاريخية التي مرّ بها مصطلح الاستلاب.

ويمكن أن نُعدّ هنا ثلاثة سياقات ورد فيها مصلح «aliénation» وهي: أولا: السياق القانوني فالفعل "alienare" يرتبط في الأساس بمعنى الملكية؛ من خلال نقلها أو تحويلها أو تسليمها من شخص إلى آخر. وهذا ما يجعل ما كان لشخص ذات يوم ليس له بل لغيره، وبالتالي تتغيّر العلاقة بينه وبين هذا الشيء الذي كان ملكا له، ما يجعله يحسّ بتلك المسافة التي تفصل بينهما وأنّ ملكيته أصبحت غريبة عنه. أمّا كلمة "alienatio" فمفهومه جدلية تظهر فيها الصبغة القانونية من خلال معنيين: "النقل والتسليم الإرادي للملكية" و"القسر والإجبار والاستحواذ". بين حرية التنازل عن الشيء وبين الاستيلاء عليه قوة وعنوة. بين حرية الإرادة وبين القهر<sup>2</sup>. ثانيا: السياق النفسي والاجتماعي وهو خلاصة ما يشعر به الفرد من خلال معاشة ظروف اجتماعية ونفسية مختلفة، وما يعتمل بدواخله من تناقضات إزاء تلك الأوضاع، وكيف يتعامل معها من خلال الشعور بالقهر والغربة والانعزال والوحدة والنقص. فالتعبير اللاتيني "alienatio mentis" يدلّ "على أحوال نفسية وعقلية تتفاوت قوة وضعفا، فقد يعني مجرد السرحان أو الشرود الذهني الذي ينشأ نتيجة اهتمام الإنسان بأمور معيّنة، اهتماما يبعده عن ذاته وبتيه به عن نفسه، وقد يعني أيضا فقدان الحس أو غياب الوعي كما هو الحال في الصرّع وفي شارب الخمر حين تذهب بعقله، وقد يعني أخيرا التحول عن العقل كالجنون والخرق والخبل"<sup>3</sup>. الاستلاب هنا يحمل معنى الانتقال من حالة العقل إلى حالة فقدان العقل، من حالة الوعي بالذات إلى حالة عدم الوعي بالذات، والذي يفصل بين الحالتين: الحرية والإرادة من جهة والقهر والقسر من جهة أخرى. بمعنى شارب الخمر حر في أن يُذهب عقله بأن

<sup>1</sup> ينظر: محمود رجب، الاغتراب، ص 22.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 22.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 35. عن:

Thesaurus linguae. Vol . I.P. 1566.

ينتقل من الوعي إلى اللاوعي وإرادة منه بمعاقرة الخمر. لكن الجنون قهر ولا دخل لإرادة الإنسان في ذلك. وإنما هو نتاج المرض أو الظروف النفسية الاجتماعية المختلفة. وجدير بالذكر أن المصطلحين الفرنسي "aliénation" والانجليزي "alienation" ومن أواخر القرون الوسطى إلى يومنا هذا يحتفظان بمعانٍ ودلالاتٍ نفسية كالجنون أو الاضطرابات العقلية<sup>1</sup>. كما ارتبط الاستلاب بمعنى عدم الانتماء إلى المجتمع وبشعور الفرد بانعزاله عن الجماعة، وبإغترابه زمنيا ومكانيا وفكريا عنهم، ما يجعل منه منبوذا ومكروها وغير مرغوب فيه. وهذا ما يزيد من حدة الألم النفسي للإنسان المستلب.

ثالثا: السياق الديني وهو يتعلق بانفصال الإنسان عن الله أي بالخطيئة\*. ويرجع شاخت Schacht أول ظهور لمصطلح الاستلاب في الترجمات اللاتينية للإنجيل إلى الآية "هم مظلمو الفكر، ومتجنبون عن حياة الله، لسبب الجهل الذي فيهم، بسبب غلاظة قلوبهم" (الاصحاح الرابع الآية 18 من الترجمة العربية). أين يردّ جملة "متجنبون عن حياة الله" إلى إحدى الترجمات اللاتينية فوجدها تقول: "alienatae a vita Dei" أي "مغتربون عن حياة الله". بمعنى الانفصال والانقطاع عن الله. كما أشار إلى أن المصلح الديني كالفن Calvin استخدم كلمة alienatio بنفس المعنى: اغتراب الروح عن الله.<sup>2</sup> أما بالعودة إلى البروتستانتينية الثائرة على الديانة الكاثوليكية التي استغلت مفهوم الخطيئة الأصلية وجعلت التخلص منها يقتصر على التعاويذ المختلفة وصكوك الغفران والمعجزات والتنجيم والنبوءات الفلكية وتوسط القساوسة بين الإنسان والله لتسقط عنه هذه الوصمة التي توارثها، فقد هاجمت كلّ هذه الأمور بما في ذلك "معجزة القدّاس" وفسّرت الخطيئة على أنّها ليست خارجية متوارثة عن آدم، وإنما هي داخلية باطنية والخلّاص منها لا يكون بتوسّط القساوسة وبصكوك الغفران، وإنما بالعودة إلى الضمير. واعتبروا التوسط بين الله والإنسان من طرف القساوسة استلابا وغربة بين

<sup>1</sup> ينظر: محمود رجب، الاغتراب سيرة مصطلح، ص 36.

\* الخطيئة تبدأ من الجنة بسقوط آدم (عصيانه أوامر الخالق) وخروجه وزوجته من الجنة، وأنّ البشر نسل آدم ورثوا الخطيئة الأصلية. وبانت الخطيئة بتعبير المؤرخين التفسير الشامل للحياة، من الفقر، إلى الدونية الاجتماعية، ومن الأوبئة، إلى الحروب التي جعلت الحياة ومآلاتها مصادفة لا شيء متيقن فيها، تحكمها قوى متقلبة تقلب المناخ، تعاقب البشر بالموت والفاقة (تفسير الأوبئة والهزائم والحروب على أنّها عقاب إلهي يتكرر في معظم الأديان). فالح عبد الجبار، الاستلاب، 21.

<sup>2</sup> ينظر: محمود رجب، الاغتراب، ص 38.

الفرد وربه<sup>1</sup>. ما يعني أنّ الاستلاب الديني يبدأ عندما يتشكّل الحائل بين الإنسان والله، أو لنقل عندما يدخل الطرف الثالث (القسّ) ليأخذ مهمة التفاوض من أجل إسقاط تهمة الخطيئة عن الأفراد.

يعتبر هيجل أب الاستلاب Aliénation كما يسمّى، إذ نجده يستخدم كلمتين للتعبير عن هذا المعنى: Entfremdung وهي تماثل Entfremden (يجعله غريباً) من Fremd (الغريب). والتي كانت تحمل دلالة من يأخذ أو يسرق أمتعة شخص آخر، بالإضافة إلى معنى الاستلاب العقلي؛ كالغيوبة والذهول. ومعنى غربة الأشخاص عن بعضهم البعض وهذا من القرن الـ12 إلى القرن الـ15. وكلمة Entausserung وهي تماثل Entausen بمعنى (يجعله خارجاً أو خارجياً)، وتحمل معاني التنازل، والاستسلام، والتجرد<sup>2</sup>.

ورغم أصالة المفهوم عند هيجل إلا أنّه يجب الإشارة إلى أنّه مدين لكلّ من جون جاك روسو وعقده الاجتماعي وتنازل الفرد واستسلامه للجماعة، وإلى فيشته وفكرته القائلة أنّ "الله بوصفه مشرعاً من خلال القانون الخلقى بداخلنا، يقوم على أساس Entausserung (التخارج) لما بداخلنا؛ أي يقوم على ترجمة شيء ذاتي يقع داخلنا إلى وجود يقع خارجنا. وهذا التخارج هو المبدأ الحقيقي للدين، بمقدار ما يستخدم الدين لتحديد الإرادة". إضافة إلى فكرة اغتراب الذات في كتابه "علم المعرفة". وهيجل مدين أيضاً لشلر وديرو في صياغة مفهوم الاستلاب<sup>3</sup>.

وقد جاء مصطلح الاستلاب Aliénation في معنيين في العهدين القديم والحديث (في اللاهوت)، الأول بمعنى الانفصال عن الله وانقطاع الصلة به، بسبب غرق الإنسان في الخطايا والمعاصي، والثاني بمعنى الصنمية والاغتراب عن الذات؛ فالأصنام صناعة الإنسان يعبده ويقدّسه، وبهذا الفعل سينفصل عن خالقه أولاً ثمّ عن ذاته ثانياً لأنّه سيلبس هذا الصنم سماته الخاصة به، ويبدأ في تحويل نفسه إلى شيء من خلال ترسيخ تبعيته إلى هذا الشيء الذي صنعه، ما سيرمي به

<sup>1</sup> فالح عبد الجبار، الاستلاب، ص 22-23.

<sup>2</sup> ينظر: ميخائيل أنود، معجم مصطلحات هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة، مصر، 2000، ص 79.

<sup>3</sup> ميخائيل أنود، معجم مصطلحات هيجل، ص 79-80.

في غياهب الاستلاب عن الذات، فينفصل عن ذاته المبدعة الخلاقة وعن حياته الإنسانية بعدما رمى بنفسه بين أحضان التشيؤ<sup>1</sup>.

-المعنى الفلسفي للاستلاب: هو "ظاهرة إنسانية توجد في مختلف أنماط الحياة الاجتماعية وفي كلّ الثقافات وإن كانت قد زادت حدته أو على الأقل ازداد الانتباه إليه في المجتمع الصناعي الحديث نتيجة الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية"،.. الملاحظ أن الاستلاب خاصية تميّز النوع البشري عن غيره، فهو الوحيد الذي يشعر بآثار الاستلاب تعتمل بداخله، وهذه الظاهرة موعلة في القدم قدم التواجد البشري، تعود حسب "سفر التكوين"<sup>2</sup> Genesis إلى خلق حواء من ضلع آدم؛ والذي يعتبر أول انفصال في الكون؛ انفصال ضلع من أضلع آدم عن جسمه، ويعدّها خلق حواء. ثم يأتي الانفصال الثاني وهو استلاب مكاني حين خالف آدم أوامر ربّه فأنزله وزوجّه إلى الأرض، وهذا ما عبّر عنه ابن عربي في كتابه "الفتوحات المكيّة" قائلا: "إنّ أولّ غربة اغتربناها وجودا حسياً عن وطننا غربتنا عن وطن القبضة عند الإشهاد بالربوبية لله علينا، ثمّ عمرنا بطون الأمهات، فكانت الأرحام وطننا فاغتربنا عنها بالولادة"<sup>3</sup>.

وحرّي بنا أن نشير إلى ما قاله أبو حيّان التوحّيدي متحدّثاً في كتابه "الإشارات الإلهيّة" عن الاستلاب "aliénation" المكاني وحالة الغربة التي يعاني منها الذي يعيش في ديار الغربة، بعيداً عن الأهل والأحباب وكيف أنّ حالته حال من يعيش بين نارين: نار البعاد عن الوطن الأمّ، ونار العيش في وطن غريب لا يستطيع أن يندمج ويتماهى معه، يقول: "هذا وصف غريب نأى عن وطن بني بالماء والطين وبعد عن أُلّاف له عهدُهم الخشونة واللين... فأين أنت عن قريب قد طالت غرّيته في وطنه، وقلّ حظه ونصيبه من حبيبته وسكنه؟ وأين أنت عن غريب لا سبيل له إلى الأوطان ولا طاقة به على الاستيطان؟ .. بل الغريب من هو في غرّيته غريب بل الغريب من ليس له نسيب... بل

<sup>1</sup> ينظر: لزهر مساعديّة، نظرية الاغتراب في المنظورين الغربي والعربي، دار الخلدونية، ط1، الجزائر، 2013، ص 16-17. نقلا عن: حسن محمد حسن حماد، الاغتراب عند إيريك فروم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1995، ص 44.

<sup>2</sup> لزهر مساعديّة، الاغتراب من المنظورين الغربي والعربي، ص 15.

<sup>3</sup> ابن عربي، الفتوحات المكيّة، الجزء الثاني، مطبعة بولاق، مصر، ص696.

الغريب من ليس له من الحق نصيب"<sup>1</sup>. بل ويذهب التوحيدي أكثر في تحليل ظاهرة الاستلاب ونقل حالة الغريب يقول: "وأغرب الغرباء من صار في وطنه غريباً، وأبعد البعداء من كان قريباً في محل قربه، لأن غاية المجهود أن يسلموا عن الموجود، ويغمض عن المشهود، ويقصي عن المعهود... الغريب من إذا ذكر الحق هجر، وإذا دعا إلى الحق زجر... الغريب من إذا قال لم يسمعوا له، وإن رأوه لم يدوروا حوله... الغريب من إذا أقبل لم يوسع له، وإذا أعرض لم يسأل عنه. الغريب في الجملة كله حرقة، وبعضه فرقة، ولبه أسف، ونهاره لهف، وغداؤه حزن، وعشاؤه شجن، وخوفه وطن"<sup>2</sup>. والملاحظ أن أبو حيان التوحيدي قد ألبس مفهوم الاستلاب في شقه المتعلق بالغربة عن الوطن معنى آخر وهو الشعور بالغربة في الوطن وبين الأهل والأحباب، الشعور بالانفصال عن المكان وعن الأفراد الذين نعرفهم، وهذا يُعدّ في نظره أعلى مراتب الاستلاب والغربة التي يمكن أن تصيب الفرد ولكم أن تتصوروا حالة الإنسان الذي لا صوت له في وطنه، فإن تكلم فكلّامه غير مسموع ومردود، وإن أبدى رأياً لم يعبأ الناس برأيه، وإذا ظهر للعيان تجاهلوه، ولم يعيروا له كبير اهتمام، بمعنى حالة الاستلاب التي تصيب الإنسان في وطنه أشدّ وطأة عليه من استلاب في وطن غريب. لأنّه ببساطة يرمي بالفرد في غياهب التتكرّر له كإنسان، ويجعل منه كتلة من اللحم لا طائل من ورائها، أو عددا مجهولاً في معادلة بلا نفع ولا غاية، هذه الصورة الاستلابية هي سجن اسمه التشيؤ.

وفي الأزمنة الحديثة والصناعية أصبح مصطلح الاستلاب محورياً ومطروحاً بكثرة، بالنظر إلى العلاقات الجديدة التي خلفها هذا التحوّل المذهل في حياة الإنسان، خاصة مع ظهور الآلة والسعي الحثيث وراء الربح، ووراء وفرة الإنتاج، ما أدّى إلى احتقار كلّ العمال، وهضم لحقوقهم، وهذا ما تسبب في تفشي ظاهرة الاستلاب بطريقة لم يسبق لها مثيل خاصة وأنّ كلّ شيء أصبح يُعامل كسلعة.

<sup>1</sup> التوحيدي أبو حيان، الإشارات الإلهية، تحقيق: عبد الرحمان بدوي، القاهرة، 1950، ص 79.

<sup>2</sup> التوحيد أبو حيان، الإشارات الإلهية، ص 81.

ومن أهمّ المفاهيم التي أوردها ريتشارد شاخت لمفهوم الاستلاب *aliénation*؛ نجد معنى الانفصال: "ويصف به تلك الحالات الناتجة عن الانفصال الحتمي المعرفي لكيانات أو عناصر معينة في واقع الحياة. يضاف إلى ذلك أنه مع هذا الانفصال كثيرا ما تنشأ حالة من الاحتكاك والتوتر بين الأجزاء المنفصلة". وهو المعنى الذي نجده عند هيغل. وبمعنى الانتقال: أي نقل الملكية أو التخلّي عنها لفائدة شخص آخر وما يترتب عن العملية من توتر في العلاقات. بالإضافة إلى معنى الموضوعية: وهذا المعنى يرتبط في الأساس بوعي الفرد لوجود الآخرين واستقلاليتهم وبغض النظر عن العلاقات التي تربطه بهم، وهذه الوضعية تصطبغ معها الشعور بالوحدة والانعزال بدل الإحباط والتوتر. وكذلك نجد الاستلاب بمعنى انعدام القدرة والسلطة: والذي يرتبط بمفاهيم العجز وعدم القدرة التي يحسّ بها الفرد. وهذا المعنى مرتبط أكثر بأبحاث كارل ماركس. ومعنى انعدام المغزى: أي ضياع المغزى بالنسبة للفرد وسؤال ما الجدوى من حياته؟ خاصة في ظل هذا التقدم التقني والصناعي المذهل ما يشعر الفرد بعبثية وجوده. وأخيرا معنى تلاشي المعايير: وهذا المعنى يرتبط بمفهوم "الأنوميا" *Anomia* لدوركايم Durkheim الذي أوضح أنّ "المجتمع الذي يصل إلى تلك المرحلة-اللامعيارية-يصبح مفتقرا إلى المعايير المطلوبة لضبط سلوك الأفراد، أو أنّ معاييرها التي كانت تتمتع بإعفائه لم تعد تستأثر بذلك الاحترام، الأمر الذي يفقدها سيطرتها على السلوك"<sup>1</sup>.

وسنحاول فيما سيأتي الحديث عن مفهوم الاستلاب عند أهمّ المفكرين والفلاسفة، بنية القبض على معنى دقيق للاستلاب من خلال المرور بهوبز، ولوك وروسو، ثمّ التعرّيج على الفلسفة المثالية الألمانية من بوابة (كنت وفشته)، إلى هيغل وفيورباخ وصولا إلى ماركس.

#### - مفهوم الاستلاب عند هوبز (1588-1679 T.Hobbes):

لعلّ أهمّ أشكال اعتراض طريق هوبز وهو يسعى إلى بناء نظرية اجتماعية جديدة وفق ما يسمى "بالعقد الاجتماعي" هو: كيف يمكن بناء مجتمع متماسك ومتربط يسوده النظام والسلام بأفراد

<sup>1</sup> ينظر: صلاح الدين أحمد الجماعي، الاغتراب النفسي والاجتماعي وعلاقته بالتوافق النفسي والاجتماعي، مكتبة مدبولي، 2008، ص 124.

يعيشون في حالة الطبيعة؛ منفصلين اجتماعيا وسياسيا وثقافيا وهم في حالة تنازع دائم؟ يرى هوبز أن الإنسان في الحالة الطبيعية يكون عدائيا، يبحث عن خلاصه الفردي، وعن مصلحته وبقائه على قيد الحياة. وحالة الحرب عنده أو حالة الفوضى التي يلصقها بالحالة الطبيعية للمجتمع تجعل الخراب يعم في الأرجاء، وتجعل الأفراد يعيشون حالة من الذعر والخوف والقلق على حياتهم. بالتالي هذا الوضع يجعلهم أكثر قابلية واستعدادا لتقديم تنازلات لصالح العقد الاجتماعي، ولصالح الحاكم الذي سيضمن لهم الحرية والعدالة والأمان والطمأنينة. يقول هوبز: "إن السبب النهائي والغاية، وهدف البشر (التواقين بطبيعتهم إلى الحرية وممارسة السلطة على الآخرين) من خلال فرض قيد على أنفسهم، (والذي يجعلهم يعيشون في إطار الدولة)، يكمن في التحسب لما يضمن المحافظة على أنفسهم وتحقيق المزيد من الرضا في الحياة. وبعبارات أخرى يكمن هدفهم في الخروج من حالة الحرب البائسة"<sup>1</sup>. وهذا ما يفسر تلك القابلية للدخول في حالة استلاب من طرف الأفراد، والبحث عن الراحة والرضا النفسي والابتعاد عن حالة الفوضى والانظام، بالتخلي والتنازل عن حقوقهم الطبيعية. وحالة الاستلاب حسب فلسفة هوبز تبدأ بإنشاء سلطة مشتركة، وهذه الأخيرة تعمل على حماية الأفراد من اعتداءات الغرباء، ما يشعرهم بالرضا إزاء ذلك، ويتم إنشاء هذه السلطة بأن يجمع هؤلاء الأفراد قوتهم وقدرتهم في شخص واحد أو مجموعة من الأشخاص لتصبح قوة وإرادة واحدة.<sup>2</sup> وهذه الخطوة التي يقوم بها هؤلاء تعتبر استلابا وتنازلا عن حق من الحقوق، والمتمثل في التنازل عن حق ممارسة الدفاع عن النفس لصالح هذا العقد الاجتماعي والذي يمثله هذا الشخص المختار من طرف الجماعة وفق اتفاقية تقوم على التخلي والتنازل عن الحقوق لصالح المجموعة بهدف بناء "سيفيتاس" باللاتينية أو بناء دولة.

وينتج عن هذه الاتفاقية المبرمة بين جميع الأفراد المتنازلين والمتخليين عن حقوقهم بحثا عن الرضا لصالح هذا الشخص والذي سيسمى بالحاكم المطلق؛ السلطة المطلقة والتي تقوم على وسيلتين: "...الأولى هي بواسطة القوة الطبيعية: كما يفعل أي رجل مع أولاده بهدف إخضاعهم

<sup>1</sup> توماس هوبز، الليفيثان: الأصول الطبيعية السياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب وبشرى صعب، دار الفارابي، ط1، أبو ظبي، 2011، ص 175.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 179.

لحكمه، فيستطيع إبادتهم إن رفضوا، وإما أن يقوم عبر الحرب بإخضاع أعدائه لمشيتته، دون التعرض لحياتهم وفي ظلّ هذا الشرط عيّنه. أما الوسيلة الثانية: فهي اتفاق البشر فيما بينهم على الخضوع لشخص واحد أيا كان، أو إلى مجموعة أشخاص وذلك طوعيا، من باب الثقة، طامحين بأن يحميهم من الآخرين<sup>1</sup>. ومنه نفهم بأنّ مبدأ عمل هذه السلطة المطلقة يتمثل في التنازل والتخلي الإرادي أو القسري؛ بمعنى مجموعة الأفراد هذه لها خيارين: قبول العيش في حالة من الفوضى والفساد والخوف واللا-استقرار واللا-أمن وهي الحالة الطبيعية للمجتمع، أو تبني مبدأ التخلي عن الحقوق الطبيعية والتنازل عنها لصالح شخص معين من أجل بلوغ الرضا المرجو والعيش في حالة نظام وأمن واستقرار وهي حالة العقد الاجتماعي. وبالتالي هذا الخيار الثاني يجعل هذه المجموعة أمام حتمية الاستلاب: استلاب الحقوق الطبيعية؛ أي لا يمكن للأفراد ممارسة حقوقهم وإنما الحاكم المطلق هو من يمارسها باسمهم. ما يعني أنّ الشرط الوحيد للدخول في هذا العقد الاجتماعي هو تخلي الفرد ونقله لحقوقه الطبيعية للحاكم المطلق.

والملاحظ في فلسفة الحق الطبيعي التي صاغها هوبز ليجد أنه لم يستخدم مصطلح الاستلاب *aliénation* للدلالة على هذا الانتقال من الحالة الطبيعية إلى حالة العقد الاجتماعي، والذي يفترض ويشترط على الفرد التنازل أو الانفصال أو نقل حقوقه الطبيعية إلى شخص الحاكم المطلق، وإنما عبّر عن المعنى باستخدام كلمات: *divest. Renounce* أي نبذ، تنازل، واستخدم تعبير: *transfer the right* أي نقل حق<sup>2</sup>. لكن الظاهر أن هذا التخلي يكون إراديا، ومتكافئا أي قائما على قاعدة المساواة بين الأفراد، من أجل نيل نفس الحقوق.

#### - مفهوم الاستلاب عند جون لوك (J.Locke 1632-1704):

لم يستخدم جون لوك مصطلح الاستلاب *aliénation* مثل هوبز، بل عبّر عن المفهوم بكلمات أخرى مثل التنازل، والتخلي، والانفصال، ونقل حق، ونبذ، *quitting up.resigning*. وعلى طريقة سابقه قسم الوضع البشري إلى حالتين: الحالة الطبيعية الفطرية، والحالة المدنية الحضارية،

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص 181.

<sup>2</sup> ريتشارد شاخنت، الاغتراب، تر: كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1980 ص 9.

ومفهوم الاستلاب عنده يكون بهذا التخلي والانفصال عن الحقوق الطبيعية إراديا أو قسرا، من أجل الوصول إلى وضع سياسي ينقل المجتمع من الطبيعية إلى الحضارية. مع الاحتفاظ بحق نزع هذا التفويض أو استرجاع المنقول إن حدث اخلال بالعقد المبرم من طرف العاهل، وبالتالي إلغاء الانفصال حتى لا يصبح استلابا قهريا.<sup>1</sup>

### - مفهوم الاستلاب عند جون جاك روسو (J.J. Rousseau) 1712-1778:

وهو أيضا احتفظ بثنائية الطبيعة والحضارة، والإنسان عنده في حالته الطبيعية (الفطرية) ليس الإنسان نفسه عند هوبز ولوك؛ فهو مكتفٍ، قانع، مشبع، ممتلئ، بحالة من الثراء الإنساني ويفتقر إلى الحضارة وهو إنسان غير اجتماعي يعيش في عزلة عن أقرانه. ويرى أن الإنسان يحكمه مبدآن هما البقاء والرأفة: "فغريزة البقاء كحافز للإنتاج، أما الرأفة فتعمل كحافز أخلاقي أولي: إنها الناظم للعلاقات بين البشر".<sup>2</sup>

إن ميلاد المجتمع المدني حسب روسو كان بظهور الملكية العقارية الخاصة (الملكية الخاصة للأرض ويرى فيها أول أخطاء الجنس البشري)، وميلاد هذا المجتمع المدني إعلان عن تضاد الطبيعة مع الحضارة. ما سينتج عنه بروز نوعين من اللا مساواة: اللا مساواة الطبيعية؛ متمثلة في الفروقات الناجمة عن تباين الأفراد بالولادة. واللا مساواة الاجتماعية؛ التي أقامها البشر والتي ستؤدي لا محالة إلى الصراع والصدام بين أفراد المجتمع حول هذه الملكية الخاصة، ما سينتج عنه ما يسميه بالعقد الاجتماعي الذي يهدف إلى ما وصفه بالسلام الوهمي. وحسب فولغين فإن اللا مساواة عند روسو تمر عبر ثلاث مراحل؛ ظهور الملكية العقارية، تأسيس السلطة العليا بموجب العقد الاجتماعي، نقض العقد الاجتماعي والانتقال إلى الاستعباد والتعسف. وسمة المجتمع الحديث عند روسو هي "حرب الجميع ضد الجميع" عكس ما هو عند منظري الحق الطبيعي. ويميز روسو بين نوعين من الاستلاب؛ استلاب طوعي واستلاب قسري. فالأول، هو تنازل وتضحية وتخل طوعي لكل فرد في المجتمع عن الحرية الطبيعية لنقل السيادة إلى الجماعة (الإرادة العامة، أو سيادة الشعب) مقابل نيل

<sup>1</sup> ينظر: فالج عبد الجبار، الاستلاب، ص 36.

<sup>2</sup> مقال: فالج عبد الجبار، المقدمات الكلاسيكية لمفهوم الاغتراب، مجلة الكوفة، السنة 1، العدد 1، خريف 2012، ص

الطمأنينة، وكسب الحرية المدنية والاجتماعية. والثاني استلاب قسري يكتسب ثوبا سياسيا عن طريق الاستبداد واستعباد الأفراد وغياب الشرعية (غياب العقد الاجتماعي). إضافة إلى هذا نجد الاستلاب الاقتصادي؛ ويرى روسو أن هناك علاقة سببية بين الاستلاب السياسي (التنازل عن الحرية الطبيعية من أجل الحصول على الحرية المدنية والاجتماعية) والاقتصادي؛ فالأول هو سبب نشوء الثاني. فالإنسان حسب منتج ومالك للأشياء التي ينتجها، وبإمكانه أن ينقلها أو يفصل أو يتخلّى عنها إلى آخر بمحض إرادته، ولأنه السيد والمالك فله حرية التصرف فيها (الاستلاب الطوعي)، وصورة التخلي هنا تؤكد على الحرية أكثر من نفيها. أما نزع الملكية بالقوة (المصادرة) فهو انفصال، واستلاب قسري.<sup>1</sup>

### -المثالية الألمانية ومفهوم الاستلاب (كانط، فشته):

في هذا الجزء من البحث سنتحدث عن مفهوم آخر مغاير للاستلاب أو الاغتراب في معناه الميتافيزيقي والذي يقوم في الأساس على الفصل بين اللوغوس والفيزيس، بين الفكر والوجود، بين العقل والطبيعة وهذه الأخيرة ما هي إلا اغتراب من الأولى، "لهذا لم يكن بالأمر المستغرب أن نجد نفرا من الباحثين ممن يعنون بالتتقيب عن أصول فكرة الاغتراب يرتدون برأي هيجل القائل بأن الطبيعة ليست سوى صورة مغتربة ذاتيا من الروح أو الفكرة المطلقة- يرتدون بهذا الرأي إلى رأي أفلاطون القائل بأن عالم الطبيعة إن هو إلا صورة ناقصة من عالم كامل سام هو عالم الأفكار والمثل".<sup>2</sup> وإذا ما أتينا إلى العصر الحديث لوجدنا الثنائية ذاتها والتقسيم نفسه للتعبير عن حالة الاستلاب والاغتراب، والذي يقابل بين الأنا المفكرة وهذا العالم الموضوعي المتشكل من هذه الموجودات التي خلقتها هذه الأنا والتي لها القدرة على السيطرة والتحكم عليها وامتلاكها، "قالعالم في نظر الفكر الحديث طبيعة وروح، أي واقع وفكر، في آن معا، ويريد الإنسان أن يعرف هذا العالم عن طريق الامتثال، كما يريد تفسيره وتغييره. فالإنسان هو هذه الذات (شبه المطلقة) التي تصنع الموضوعات وتكونها بالاشتراك مع الذات الأخرى (المجتمع)، والتي تحرك القوى الرهيبة للتكنولوجيا

<sup>1</sup> ينظر: مقال: فالج عبد الجبار، المقدمات الكلاسيكية لمفهوم الاغتراب، ص 15-23.

<sup>2</sup> رجب محمود، الاغتراب سيرة مصطلح، ص 86 نقلا عن:

Petrovitc .G. « Alienation» Encyclopaedia of philosophy, I.P 76. CF.Findlay. J.N.Plato. The written and unwritten doctrines, LONDON, Routledges and Kegan Paul, 1974, PP 400-401.

في صراعها مع الطبيعة. لكن الإنسان الحديث الذي راح يمتلك العالم ويسيطر عليه، بدأ يفقد ذاته ويخسر نفسه.<sup>1</sup> بالتالي بداية فقد الذات وخسارتها هي بداية الاستلاب والاعتراب.

-إيمانويل كانط E.Kant (1724-1804): لقد قسم كنت العالم إلى قسمين: الظواهر أو الأشياء كما تظهر، والأشياء في ذاتها أو الأشياء كما هي في الحقيقة، ويرى أن المعرفة لا تكون إلا في القسم الأول أي الظواهر فقط، لأنها تدخل في صور الذهن ومقولاته أما الأشياء في ذاتها فغير قابلة للمعرفة لأنها تقوم خارج صور الذهن، وهذا ما يفضي إلى ثنائية الذاتية والموضوعية؛ والعلاقة بين الذات والموضوع هي علاقة صراع وجودي وقد وصف هيجل هذا الصراع باعتراب Entfremding الذهن أو الروح عن عالم الأشياء الذي أصبح مستقلا عن الإنسان الذي أنتجه، وتحكمه قوانين لا يمكن التحكم بها. كما قسم كانط الإنسان في إطار فلسفة الأخلاق إلى قسمين: الإنسان الواقعي الذي ينتمي إلى عالم الظواهر الطبيعية، والإنسان المثالي الذي ينتمي إلى عالم العقل والواجب؛ ما يجعل الإنسان ينفصل إلى نصفين ويعيش عالمين: عالم الطبيعة وعالم العقل. ويرى في الحرية الأخلاقية حلاً لما يحدث في عصره من اختلالات في العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.<sup>2</sup>

-يوهان غوتليب فخته (J.G. Fichte 1762-1814): "...كان ينظر إلى عالم الظواهر على أنه نتاج عملية إبداعية خلقة يقوم بها الروح. ولما كان الإنسان روحا في جوهره، فهو إذن ليس جزء من هذا العالم، بل هو بالأحرى سبب وجود العالم نفسه، ويستطيع بفضل ما لديه من وعي وعقل أن يسيطر على العالم وأن يتحكم فيه. وإذا ما استطاع ذلك أصبح حرا بالأصالة."<sup>3</sup> وهنا يظهر لنا التقابل بين الروح والعقل وبين عالم الأشياء والموجودات التي كانت نتاج الطاقة الإبداعية لروح الإنسان الذي أوجدها، ما يمنحه صلاحية التحكم بها وامتلاكها ومن ثم تصبح هذه الروح حرة. وهذا الإبداع في إنتاج الموجودات هو ما يطلق عليه فشته بالتخارج Entaesserung أي تخارج الموضوع عن الروح أي الظاهري (الموضوع) نتاج الروح (الذات)، وهذا التخارج إنما هو صورة من صور تجلي الروح بوصفه شيئا آخر غريبا وخارجا عنه. وهو ضروري للوجود الذي هو وجود خارج الذات

<sup>1</sup> رجب محمود، الاعتراب سيرة مصطلح، ص 89-90.

<sup>2</sup> ينظر: رجب محمود، الاعتراب سيرة مصطلح، ص 93-94.

<sup>3</sup> رجب محمود، الاعتراب سيرة مصطلح، ص 97.

من أجل التجلّي والظهور. بالتالي مفهوم الاغتراب بالتخارج هو مفهوم إيجابي لأنّه سبب تحقق الوجود.

- غيورغ فيلهلم فريدريك هيجل G.W.F. Hegel (1770-1831): عبّر هيجل عن مفهوم الاستلاب أو الاغتراب بمصطلح Entfremdung في كتابه فينومينولوجيا الروح ويحتل هذا المفهوم موقعا مركزيا في كلّ كتاباته. حيث "عرّف هيجل الاغتراب بأنّه حالة اللا قدرة أو العجز التي يعانها الإنسان عندما يفقد سيطرته على مخلوقاته ومنتجاته وممتلكاته، فتوظف لصالح غيره بدل أن يسطو هو عليها لصالحه الخاص.<sup>1</sup> فالاستلاب هو وصول الذات المبدعة التي أنتجت موضوعاتها وعالم أشيائها إلى نقطة العجز، والشعور بخروج الموضوعات عن سيطرتها وعدم القدرة على التحكم فيها، وإلغاء نزعة السيطرة والتملك عنها، وبالتالي حدوث انفصال بين الذات والموضوع ونشوء الاستلاب.

وصف فيورباخ فلسفة هيجل بالدائرية أي بدايتها في نهايتها ونهايتها في بدايتها؛ تبدأ بالفكرة أو الروح وتنتهي بالفكرة أو الروح المطلق. والروح عنده هو خالق العالم وهذا الأخير هو منتوجها المنسلب أو المتخارج Entaesserung عنها. وما الطبيعة بهذا المفهوم إلا مجموعة تخارجات لا متناهية عن هذه الروح. وقد ميّز فالح عبد الجبار بين ثلاث دوائر كبيرة لحركة الفكرة في الفلسفة الهيجلية، الدائرة الأولى: تبدأ الفكرة من الوجود المحض فتتمّ بعملية دياكتيكية أي تناقضية مستمرة، ثمّ تمرّ بسلسلة تحولات من الوجود إلى عدم بتوسط الصيرورة حتى تصل وتصير فكرة مطلقة (علم المنطق والموسوعة). أمّا الدائرة الثانية: فتتحوّل هذه الفكرة المطلقة إلى طبيعة أي ضدّها (لا عقل) وهي عملية تخارج وانسلاّب للطبيعة من الفكرة المطلقة. وهذا التخارج يجعل من الأخيرة غريبة عن ذاتها ما يؤدي بها إلى الاستلاب أو الاغتراب أي فقدان الوحدة وأمّا الدائرة الثالثة: فيحدث فيها اتحاد الفكرة المطلقة مع الطبيعة فيزول الاستلاب.<sup>2</sup> وهذا الاتحاد (الفكرة مع الطبيعة) يتجسد في الإنسان أي الروح الذاتي والذي بدوره سينتج عالم الأشياء والموجودات وتتخارج هذه الموضوعات من الروح الذاتي ما يجعل الإنسان يعيش حالة من الاستلاب. ورفع هذا الأخير يكون باتحاد الروح الذاتي مع

<sup>1</sup> حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2006، ص 37.

<sup>2</sup> ينظر: مقال: فالح عبد الجبار، المقدمات الكلاسيكية لمفهوم الاغتراب، ص 15-23.

الروح الموضوعي لتصير روحاً مطلقة. وهنا تعود إلى الفكرة إلى نفسها بعد سلسلة من المراحل والتطورات.<sup>1</sup> الملاحظ أن الاستلاب أو الاغتراب عند هيجل كان نتيجة لعمليات التخارج بين الفكرة واللافكرة والخروج منه يكون بعمليات الاتحاد بين ثنائيات مختلفة وكل اتحاد سيكون مفتاحاً لتخارجات أخرى ثم استلابات واغترابات ثم خروج ونفي لها في حركة دائرية مستمرة. وقد نقد كارل ماركس فكرة هيجل القائلة بأن التخارج يعتبر استلاباً أو اغتراباً، حين ميز بين التخارج Entaesserung وبين الاستلاب أو الاغتراب Entfremdung؛ "التموضع في نظر ماركس هو الجانب الإيجابي للعمل، أي تخارج قوى الإنسان وإرادته على نحو يكتسب معه عمل الفرد طابعاً اجتماعياً وظيفياً، ولا يتحقق التقدم التاريخي إلا بفضل هذا النوع من العمل، أما الاغتراب فهو الجانب السلبي للعمل، ولا ينشأ عند ماركس إلا في ظل ظروف اقتصادية واجتماعية تقوم على نظام الملكية الخاصة والاستغلال، ويؤدي هذا النوع من العمل، أي العمل المغترب إلى فقدان العامل لنتاج عمله، وبالتالي فقدان وجوده وحرية".<sup>2</sup> فالتخارج ليس استلاباً، وإنما طاقة الإنسان الإيجابية على الخلق والإبداع، والاستلاب هو فقد نتاج العمل، وانتقاله إلى آخر، هو انفصال العامل عن عمله ثم عن نتاج عمله. والذي غاب عن ماركس أن هيجل وفي كتابه "فينومينولوجيا الروح" قد ميز بين نوعين من الاستلاب: الإيجابي والمتمثل في التخارج، والاستلاب السلبي أو استلاب الذات عن الموضوع وفقدان الحرية والوحدة بين الذات وبين تخارج من تخارجاتها. إذن "يحدث الاغتراب حين يعجز الوعي برغم معرفته هذه، عن التعرف على ذاته في صورة جزئية، يعرف أنها صورته هو، تنتمي إليه وخاصة به".<sup>3</sup>

ومن صور الاستلاب الأخرى عند هيجل الاستلاب الديني الذي جوهره "... هو استلاب الروح، اغترابها عن ذاتها، فهي عقل، وفكر، وإذا كان انفصالها عن ذاتها يجد حله في الدين في لحظة تاريخية معينة من التطور، فثمة تناقض (غربة، استلاب) ينشأ على الفور بين الدين كوعي تمثلي (بالصور والتمثيلات الحسية)، والفلسفة كعقل، وكفكر".<sup>4</sup> بل ويذهب إلى أبعد من هذا حين

<sup>1</sup> ينظر: رجب محمود، الاغتراب سيرة مصطلح، ص 64-67.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 163.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 173.

<sup>4</sup> فالح عبد الجبار، الاستلاب، ص 112.

يرى في الإيمان استلاباً<sup>1</sup>؛ لأنه نوع من الهروب من العالم الفعلي الواقعي إلى عالم الما وراء أو عالم الوعي الخالص اللا واقعي. وهو نوع من الخوف على المواجهة، وارجاع الأمور إلى الغيبيات والاختباء من ورائها.

ويظهر المعنى الاقتصادي لمفهوم الاستلاب أو الاغتراب في فلسفة هيجل عندما تطرق بالحديث عن الملكية، حيث ميز بين ثلاث لحظات: الأولى وهي فعل الحياة وهي لحظة إيجابية بأشكالها الثلاث: الاستيلاء المباشر على الشيء جسدياً، وهو استيلاء مؤقت ومحدود، أو تغيير شكل الشيء وهو فعال لأن الإرادة هنا تعيد صوغ الشيء كيما يتلاءم مع حاجاتها، أو وضع علامة مميزة على الشيء للتدليل على أنه ملك لي، وهذا أضعف أشكال ممارسة فعل الحياة. الثانية: لحظة استخدام الشيء، وثالثاً: لحظة الانفصال أو التخلي، أي نقل الملكية إلى آخر.<sup>2</sup>

-لودفيغ فيورباخ (1804-1872 L. Feuerbach) : اهتم فيورباخ بالاغتراب الديني والذي يعني اغتراب الإنسان عن الدين أو اغترابه عن معبوده الذي خلقه وعكف على عبادته، وهنا نلاحظ أن الاستلاب أو الاغتراب الديني يحمل معنى التخارج والانسلاخ ويبدأ حين ظهور تلك الهوة بين الخالق (الإنسان) وبين المخلوق (الله أو الكنيسة)، وهو ما يرى فيه فيورباخ نوعاً من الاستلاب أو الاغتراب الذاتي. فتصبح الذات تابعة لمخلوقاتهما، تحكمها قوانينها وتسيطر عليها فتتقلب المعادلة رأساً على عقب. ما يفتح أبواب الاستلاب على مصراعيها للذات المبدعة. وحسب فيورباخ فإن الإنسان لما يخلق معبوده فإنه يعكس أفضل ما لديه من صفات وقيم ويجسدها في مخلوق، فيصبح الإله صورة للكمال والإنسان صورة للخطيئة والشر.<sup>3</sup>

"ولقد كانت هذه الفكرة مقولة رئيسية في نظرية فيورباخ في الدين فليس الله في رأيه هو الذي خلق الإنسان وإنما الإنسان هو الذي خلق الله وذلك بأن أسقط وخلع أفضل ما فيه من صفات خارج ذاته وتخيله موجوداً آخر أطلق عليه اسم الله".<sup>4</sup> فالإله بهذا المفهوم إبداع إنساني تخارج من الذات

<sup>1</sup> ينظر: رجب محمود، الاغتراب سيرة مصطلح، ص 175.

<sup>2</sup> ينظر: فالج عبد الجبار، الاستلاب، ص 86-87.

<sup>3</sup> ينظر: حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية، ص 38.

<sup>4</sup> كامل محمد، محمد عويضة، كارل ماركس -الماركسية والإسلام- سلسلة أعلام الفلاسفة، جزء 43، ص 3.

البشرية، والاستلاب يبدأ حين تتوسع الهوة أو الفجوة بين الخالق (الإنسان) الذي لا يستطيع التحكم في مخلوقه (الله). وذهب فيورباخ إلى "أن الإنسان قد عاش في التاريخ حياة دينية وأن ماهية الدين (ماهية المسيحية) ما هو إلا استلاب الإنسان، أو بعبارة أخرى أن الإنسان يغترب ويستلب من الدين ويتمزق وعيه وضميره"<sup>1</sup>.

### - مفهوم الاستلاب عند كارل ماركس (1818-1883 K. Marx):

يرى ماركس أن "الاستلاب الديني ما هو إلا تعبير عن استلاب عيني واقعي وهو ذلك الذي يقوم في ميدان الحياة الاقتصادية للإنسان"<sup>2</sup>. ما يجعلنا نفهم أن ماركس يربط مفهوم الاستلاب بالحياة الاقتصادية للإنسان، يربطه بعلاقات العمل، بعلاقة العامل مع سيده، وبعلاقته مع منتجاته، بالتالي أي استلاب هو بالضرورة انعكاس لما يحدث في الجانب الاقتصادي. ويميز ماركس بين الاستلاب الديني والاستلاب الاقتصادي فيرى أن الأول ما هو إلا استلاب باطني للإنسان (الروح) وهو استلاب يحدث في نطاق الوعي، أما الثاني فهو استلاب الحياة الواقعية للإنسان، والذي يقوم على "أن العامل سلب من نتاج عمله فأصبح عمله غريبا عنه، يسيطر عليه وهو خالقه. ويتجلى الاستلاب الاقتصادي بالملكية الخاصة بوسائل الإنتاج والعمل التي سلبت من العامل وعزلت عنه"<sup>3</sup>. ومنه فإن الاستلاب الاقتصادي قد غير العلاقات في مجال العمل؛ أين أصبح العامل يعمل ويجتهد ويجد وفي الأخير يصبح غريبا عن منتجاته التي أبدع في خلقها بل وتصبح ثمرة العمل هي التي تسيطر على الإنسان وتتحكم فيه. وفي ظل هذا التسابق نحو الربح والزيادة في الإنتاج من طرف أرباب العمل، نجد العامل البسيط الغريب عن عمله، الغريب عن ثمرة جهده، يعاني أيضا من امتلاك الأسياد لوسائل الإنتاج، ما يؤزم الوضع أكثر ويجعل هوة الاستلاب تتسع أكثر وهذه المرة بين العامل ووسائل الإنتاج. فيتفوق الأخير على نفسه ويشعر بالقهر ثم ينعزل بنفسه بعد أن ألحقت آدميته بعالم الأشياء أو ما يسميه جورج لوكاش بالتشيؤ.

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص 3.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 4.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 4.

## المبحث الثاني: دراسات وآداب ما بعد الاستعمار:

### 1- دراسات ما بعد الاستعمار:

مما لا شكّ فيه ولا ريب أنّ دراسات ما بعد الاستعمار قد بدأت على يد الطبيب المارتينيكي الثائر فرانز فانون Frantz fanon، حيث كان إسهامه كبيراً في إرساء معالم هذه الدراسات؛ أو بالأحرى وضع اللبّات الأولى لهذا الاتجاه المعرفي السّاعي إلى تفكيك الخطاب الاستعماري. ونلمس مساهمة فانون في هذا الخصوص في كتابه الموسوم **معذبو الأرض** (1961) الذي وُصف على أنّه أهم كتاب ما بعد استعماري. بالإضافة إلى: **بشرة سوداء أقنعة بيضاء** (1952)، و**العالم الخمس من الشّورة الجزائرية** (1958)، و**من أجل إفريقيا** (1964)، وكتاب آخر صدر في 2011 بعنوان: **كتابات حول الاستلاب والحرية**. (Ecrits sur l'aliénation et la liberté). أمّا الذي نظّر لهذه الدراسات، فالجميع يتفق على أن إدوارد سعيد صاحب كتابي **الاستشراق** (1978) و**الثقافة والإمبريالية** من قعد ونظّر وجعل العلميّة سمة هذه الدراسات، الباحثة على تعرية استراتيجيات الاستعمار والقوى الإمبريالية، وتحليل خطاباتهم من وجهة نظر المستعمر.

"إنّ الظلم التاريخي والسياسي والفكري والثقافي الذي مارسه الفكر الغربي المتمركز على ذاته انطلاقاً من مبدأ الأناثة الفلسفي، ولّد ردة فعل قوية في الأوساط الرافضة لهذا التمرکز وفي الأوساط التي كانت ميداناً لهذا الظلم في النصف السفلي من المعمورة وفي بعض الأوساط التي تعيش المنافي في المتروبول. لهذا سيكون نشوء مجال نظري يهتم بتفكيك المركز وإعادة الاعتبار لكلّ ما هو هامشي حالة طبيعية في مسار صراع الإيديولوجيات والتحوّلات الجدلية للتاريخ"<sup>1</sup>. حسب ما سبق فإنّ هذا الحقل المعرفي يمثّل ردة فعل طبيعية لا بدّ منها، بالنظر إلى حالات الظلم والاضطهاد الممارسة من طرف الغرب على من تمّ وصفه **'بالنصف السفلي من المعمورة'** بكلّ ما يحمله الوصف من حمولة دلالية ورمزية. والهدف من هذا المجال النظري هو تفكيك وتقويض المركز برّد الاعتبار للهامش إيديولوجياً وتاريخياً.

<sup>1</sup> وحيد بن بوعزيز، **جدل الثقافة، مقالات في الآخريّة والكولونيالية والديكولونيالية**، دار ميم للنشر، ط1، الجزائر، ص 12.

إذن، الدراسات ما بعد الاستعمارية قد تكونت وتأسست مع صدور كتاب الاستشراق Orientalisme لإدوارد سعيد؛ الذي انتقد فيه وبشدة تلك الخطابات التي تسعى إلى إضفاء الصفة الجوهرية "آخر" على المستعمر ووصفه بالدونية والتأنيث، وعلى أنه جاهز دائماً لأن يستعمر. وانتقد أيضاً ذاك المفهوم الذي قدّمه الغرب للشرق. ويظهر تأثيره بميشال فوكو وخاصة ما جاء به حول السلطة والمعرفة أي العلاقات بين أنظمة الفكر وأنظمة السلطة. وعليه فإنّ ميدان الدراسات ما بعد الاستعمارية من افتتاح إدوارد سعيد؛ وهي متأثرة بالفكر ما بعد البنيوي لدى جاك دريدا، وبالتحليل النفسي في فكر جاك لاكان، فالأول تأثرت به غاياتري سبيفاك والثاني تأثر به هومي بهابها.<sup>1</sup> وهذان الأخيران مع سعيد يمثلون الثالث المقدس لدراسات ما بعد الاستعمار.

وقد جعل الباحث وحيد بن بوعزيز في كتابه **جدل الثقافة** من المواقف المستمدة من التيارات التصحيحية لمبدأ العقل الأنواري أو من فلك التفكير أهمّ الروافد للقارة للدراسات الاستعمارية وما بعد الاستعمارية. "فحضور فوكو ودريدا وجون فرانسوا ليوتار وجون بودريار وجاك لاكان من جهة، مع حضور فالتر بنيامين ويورغن هابرماس وهربرت ماركوز وإيريك فروم، وكلّ المدارس الماركسية مثل الغرامشيه واللوكانشية والفانونية والإيغلتنوية (نسبة إلى تيري إيغلتن) جعل النقد ما بعد الكولونيالي مدججا بأسلحة نقدية قوية ومؤثراً بآليات حصيفة وضعته في مصاف النظريات المقنعة نسبياً".<sup>2</sup>

وفي نهاية الفصل الأول من كتابه **جدل الثقافة**، نجده يطرح سؤالاً مهماً وهو: **ما بعد كولونيالي أم إعادة إنتاج لتمرکز غربي؟**<sup>3</sup> أو بمعنى آخر: هل يمكن الحديث عن مجال معرفي جديد نسميه بما بعد الاستعمار وكل المرجعيات المعرفية والفكرية والفلسفية التي بنى عليها نظريته غربية؟ لماذا لا تكون دراسات ما بعد الاستعمار مجرد إعادة إنتاج للتمرکز الأوروبي تحت تسمية وصورة جديدتين؟ ويختم بالقول "إنّ النقد ما بعد الكولونيالي استطاع أن يحقق وجوداً لأنه أعاد إنتاج تراث غربي مورث (بورديو) لهذا فهو يشبه كثيراً بروموثيوس، الفرق الوحيد بين بروموثيوس القديم

<sup>1</sup> ينظر: طوني بينيت، وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، ط1، لبنان، ص 575.

<sup>2</sup> وحيد بن بوعزيز، **جدل الثقافة**، ص 13.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 26.

والجديد أن القديم عذبته الآلهة لأنه سرق نارها أما بروموثيوس الجديد فهو محلّ رضا لأنه أعاد النار إلى الديار".<sup>1</sup>

يتميّز هذا الحقل المعرفي بالاتساع والشمولية بالنظر إلى أنه يغطّي حيزاً زمنياً معتبراً، وإلى أنه يهتم بالخطابات الاستعمارية على اختلافها واختلاف لغاتها. لكن أول ما سيصطدم به الباحث عن ماهية "ما بعد الاستعمار" هي السابقة "ما بعد" "Post" التي تحتل عديد التأويلات، فمنهم من يجعل من استخدامها مخاطرة<sup>2</sup> لأنها تجعل المصطلح يشترك مع عدّة حالات أخرى ونظريات أخرى على غرار: ما بعد الحداثة ما بعد النسوية، ما بعد البنيوية... إلخ. و "قد يحيل معنى الما بعد إلى: اللّحوق الزمني، التجاوز المشاريعي الإشكال الالتباسي، أو الرّفص والمواجهة"<sup>3</sup>، وبالتالي صعوبة القبض على الدلالة الحقيقية لما بعد الاستعمار.

وفي كثير من الأحيان تمّ تأويل ما بعد الاستعمار بالتركيز فقط على السابقة مع إهمال كلمة "الاستعمار" لسببين: الأول لاعتباره مفهومة جيو-سياسية تشير إلى مرحلة تأتي بعد الاستعمار أو مرحلة ما زالت تسمها بعمق تقاليد الاستعمار والثاني لإلحاق المصطلح بعالم الما بعديات.<sup>4</sup> تقول أنيا لومبا صاحبة كتاب في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية: "وقبل كلّ شيء فالبادئة 'ما بعد' تعقد الأمور لأنها تفترض نتيجة بمعنيين: زمني كالقدوم فيما بعد، وإيديولوجي كحلّول شخص محلّ آخر (كالاستتصال)".<sup>5</sup> وهنا يكتسي المصطلح صفة الزمنية أي مرحلة ما بعد الاستعمار ومرحلة الاستقلال، حيث يتمّ القضاء على الاستعمار العسكري ويتمّ استبداله بحكومة محلية جديدة. وتذهب لومبا إلى أبعد من هذا لما تدعونا إلى التفكير على ما بعد الاستعمار "على أنه الطّعن

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص 27.

<sup>2</sup> ينظر: هيلين جيلبرت، جوان تومكينز، الدراما ما بعد الكولونيالية الممارسة والنظرية، تر: سامح فكري، مركز اللغات والترجمة-أكاديمية الفنون، القاهرة، 2000، ص 2.

<sup>3</sup> مجموعة مؤلفين، خطابات الما بعد، إشراف: علي عبود المحمداوي، منشورات ضفاف-الاختلاف، ط1، بيروت-الجزائر، 2013، ص 10.

<sup>4</sup> ينظر: طوني بينيت، وآخرون، معجم المصطلحات الثقافة والمجتمع، ص 573.

<sup>5</sup> أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار، ط1، سوريا، 2007، ص 22.

بالسيطرة الاستعمارية وتركات الاستعمار لأنّ المستعمر ما زال يعيش الاضطهاد الذي غرسه الاستعمار يوما. لأنّ المستعمر يحصد اليوم تبعات العملية الاستعمارية من تخلف وجهل وانحطاط في كلّ الميادين، من استلاب وسلخ لهويّة وثقافة المستضعفين".<sup>1</sup> لقد أصبح مصطلح "ما بعد الاستعمار" الآن يحمل صفة المساءلة والتعرية، وفصح السياسة الاستعمارية التي انتهجت في المستعمرات وكان لها ما لها من تأثيرات وتبعات خطيرة على المستعمر، الذي ما زال يدفع إلى اليوم أثمانها الباهظة.

وقد تمّ تعريف الدراسات ما بعد الاستعمارية في كتاب الترجمة والإمبراطورية على النحو التالي:

1- "دراسة مستعمرات أوروبا السابقة منذ استقلالها: أي كيف استجابت لإرث الكولونيالية الثقافي، أو تكيفت معه، أو قاومته، أو تغلبت عليه خلال الاستقلال. وهنا تشير الصفة ما بعد الكولونيالية إلى ثقافات ما بعد نهاية الكولونيالية. والفترة التي تغطيها هي تقريبا النصف الثاني من القرن العشرين".<sup>2</sup> أو ما يسمى بدراسات ما بعد الاستقلال.

2- "دراسة مستعمرات أوروبا السابقة منذ استعمارها: أي كالكيفية التي استجابت بها لإرث الكولونيالية الثقافي، أو تكيفت معه، أو قاومته، أو تغلبت عليه منذ بداية الكولونيالية. وهنا تشير الصفة ما بعد الكولونيالية إلى ثقافات ما بعد الكولونيالية، والفترة التي تغطيها هي تقريبا الفترة الحديثة، بدءا من القرن السادس عشر".<sup>3</sup> أو ما يسمى بدراسات ما بعد الاستعمار الأوروبي.

3- "دراسة جميع الثقافات/المجتمعات/البلدان/الأمم، من حيث علاقات القوة التي تربطها بسواها من الثقافات/المجتمعات/البلدان/الأمم، أي الكيفية التي أخضعت بها الثقافات الفاتحة الثقافات المفتوحة لمشيئتها؛ والكيفية التي استجابت بها الثقافات المفتوحة لذلك القسر أو تكيفت معه أو قاومته أو تغلبت عليه. وهنا تشير الصفة ما بعد الكولونيالية إلى نظرتنا في

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص 27.

<sup>2</sup> دوغلاس روبنسون، الترجمة والإمبراطورية نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية، تر: ثائر الديب، المشروع القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2005، ص 28.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 28.

لأواخر القرن العشرين إلى علاقات القوة السياسية والثقافية. أما الفترة التاريخية التي تغطيها فهي التاريخ كله.<sup>1</sup> أو ما يسمى بدراسات علاقات القوة.

ويذهب صاحب دليل الناقد الأدبي إلى أن مصطلح ما بعد الاستعمار "يشير إلى نوع آخر من التحليل ينطلق من فرضية أن الاستعمار التقليدي قد انتهى وأن مرحلة من الهيمنة -تسمى أحيانا المرحلة الإمبريالية أو الكولونيالية- قد حلت وخلفت ظروفًا مختلفة تستدعي تحليلاً من نوع معين".<sup>2</sup> وهي إشارة واضحة إلى تغيير في أقدعة الاستعمار وتلونه بألوان مختلفة؛ فالاستعمار العسكري عددا وعدة قد انتهى وحل محله نوع آخر تحت مسمى الاستعمار الجديد أو النيوكولونيالية. بمعنى أن الاستعمار خرج من الباب وعاد من النافذة. وهي مرحلة أخرى جديدة تستدعي نوعا جديدا من التحليل. وهو نفس الطريق الذي سلكه صاحب موسوعة النظرية الثقافية حين قال: "إن تعريف أمر بأنه منسوب إلى مرحلة ما بعد الكولونيالية يقتضي ضمنا تأكيد الاعتقاد بأن النزعة الاستعمارية لا تزال مستمرة في ممارسة سطوتها من خلال طرحها لتعريف ما لهوية الرعايا من أبناء البلاد المستعمرة في مرحلة ما بعد الاستعمار ولثقافات هؤلاء الرعايا".<sup>3</sup> وهذا تأكيد على أن الاستعمار العسكري خرج من المستعمرات، لكن تأثيراته ما تزال سارية المفعول، تحت مسميات جديدة، ومن وراء أقدعة وألوان مختلفة تستدعي آليات تحليل وقراءة من نوع آخر.

والطرح نفسه في دليل مصطلحات الدراسات الثقافية الذي يجمع بين موقفين متعارضين "قبيما يرى بعضهم انتهاء مرحلة الاستعمار التقليدي ومن ثم انتهاء الخطاب المتصل به وضرورة أن يتركز البحث في ملامح المرحلة التالية، وهي مرحلة ما بعد الاستعمار، يرى بعضهم الآخر أن الخطاب الاستعماري ما يزال قائما وأن فرضية الما بعدية لا مبرر لها".<sup>4</sup> ما يجعلنا نفهم أن هناك من يفصل بين مرحلة الاستعمار ومرحلة ما بعد الاستعمار، وعلى أنه هنالك قطيعة بينهما، في حين يرى

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص 28.

<sup>2</sup> ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط3، المغرب، 2002، ص 158.

<sup>3</sup> أندرو إدغار وبيتر سيدجويك، موسوعة النظرية الثقافية، تر: هناء الجوهري، المركز القومي للترجمة، ط2، القاهرة، 2014، ص 568.

<sup>4</sup> سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، دار الكتب العلمية، 2014، ص 256.

آخرون على استمرارية هذه المراحل، وما بعد الاستعمار إلا تكملة أو تنمة منطقية لمراحل سابقة، لكنها مستمرة ولا وجود لقطيعة فيما بينها. ودراسة صغيرة على دول ما بعد الاستعمار تجعلنا نكتشف الخطابات والآليات والممارسات الاستعمارية نفسها رغم النهاية الفعلية للاستعمار التقليدي.

وهذا ما يضع مصطلح ما بعد الاستعمار محلّ تساؤل، من منطلق أن الكثير من البلدان وفق هذه الظروف أو الشروط الجديدة للنظام العالمي "...يمكن أن تكون ما بعد استعمارية (بمعنى أنها رسمياً مستقلة) واستعمارية جديدة (بمعنى أنها لا تزال اقتصادياً أو ثقافياً تابعة) في الوقت ذاته".<sup>1</sup> فمن الصعوبة بمكان القبض على المعنى الدقيق للمصطلح ومن الخطأ أيضاً أن يتمّ حصره في معناه الزمني لصعوبة أو لنقل لاستحالة تحديد البداية الفعلية لمرحلة ما بعد الاستعمار، ما يفتح الباب على مصراعيه للسؤال التالي: متى يبدأ بالضبط ما بعد الاستعمار؟

وحسب لومبا فإنّ ما بعد الاستعمار لن يكون له معنى إلا بوجود مرحلة 'استعمار' سابقة لما سيأتي بعدها. "... أولئك النخبة الذين ربّحوا حروب الاستقلال من اسبانيا لم يكونوا مطلقاً 'رعايا استعماريين' وأسسوا دولهم القومية الخاصة على صورة الوطن الأم، ملونة باللون المحلي لبعض الممارسات والرموز التي كانت موجودة ما قبل الصدام، مؤطرة بعدد من تعديلات الفترة الإمبراطورية ومشبعة بالمثالية والممارسات والمواد الأولية الأوروبية".<sup>2</sup> بالتالي الذي يجعل لما بعد الاستعمار معنى هو وجود استعمار وحالة صدام ووجود تأثيرات على الإنسان الأصلي؛ بالعنف وحالة الصراع بالقوة بين قطبي الشرط الاستعماري. وهذا ما يجعل من السكان الأصليين الذين أبيدوا هم من ينضوي في ما بعد الاستعمار. تضيف لومبا: "المستوطنون.. ومهما كانت اختلافاتهم مع البلد الأم، ... لم يتعرضوا للإبادة الجماعية، والاستغلال الاقتصادي والاستلاب الثقافي والاقصاء السياسي الذي شعر به السكان المحليون أو المستعمرات الأخرى".<sup>3</sup> فكلّ ما تقدّم يجعل من مصطلح ما بعد الاستعمار يحمل معنى البحث في مخلفات الاستعمار وتأثيراتها الكبيرة والخطيرة في أبناء المستعمرات الأصليين.

<sup>1</sup> أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 22.

<sup>2</sup> أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 24.

<sup>3</sup> أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 25.

ومن المعاني التي يحتملها ما بعد الاستعمار؛ المقاومة والمواجهة وهذا بالنظر إلى أن مصطلح 'الفاعلية' من المصطلحات المحورية في هذا الحقل المعرفي، والذي "يشير إلى قدرة الشعوب في مرحلة ما بعد الكولونيالية على المبادرة بمناوشة القوى الإمبريالية أو مقاومتها".<sup>1</sup> و"يحتاج آخرون بأن ما بعد الكولونيالية منسجمة قطعاً وفقط مع المقاومة والمعارضة العلنية (مناهضة الكولونيالية)".<sup>2</sup> أي ما وراء العملية الاستعمارية، وما وراء العنف الاستعماري من ردود فعل ومقاومة من طرف المستعمرين.

يرى ألان لاوسون Alan Lawson أن ما بعد الكولونيالية "حركة تاريخية-تحليلية ذات باعث سياسي تشترك مع آثار الكولونيالية وتقاومها وتسعى إلى إبطالها وذلك في الدوائر المادية والتاريخية والثقافية والسياسية والتعليمية والاستطردادية والنصية".<sup>3</sup> ألان لاوسون يربط بين مرحلتين الاستعمار وما بعد الاستعمار ولا يجعل بينهما فاصلاً للتشابه الحاصل بينهما، إذ أن التحليلات ما بعد الاستعمارية تركز في الأساس على المرحلة الاستعمارية ولا وجود للأولى من دون الثانية، كما أن المصطلح عنده يحمل معنى المقاومة؛ أي مقاومة الآثار الاستعمارية في كل المجالات.

و"يتناول مفهوم ما بعد الكولونيالية آثار الاستعمار على الثقافات والمجتمعات كما أنه يحمل معنى تاريخي تسلسلي واضح أي يشير إلى فترة ما بعد الاستقلال. وأواخر السبعينيات تعتبر انطلاقة لاستخدام هذا المصطلح لمناقشة الآثار الثقافية المتعددة للاستعمار من قبل النقاد الأدبيين".<sup>4</sup> ونحن نعرف أن الاستعمار أول هدف له في المستعمرات هو اللغة والثقافة والدين، أي العمل على سلخ المستعمر من مقومات هويته الأساسية ومحاولة استبدالها بمقومات الهوية الاستعمارية، والخراب الذي تركه الاستعمار في هذه النواحي فظيع وخطير في آن. أضف إلى ذلك عمليات المثاقفة أو التثاقف واختلاط الثقافة الاستعمارية بالمحلية. كل هذه الإشكالات تعتبر مرتعاً للدارسين ما بعد

<sup>1</sup> بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، هيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي، أيمن حلمي، عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2010، ص 55.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 212.

<sup>3</sup> هيلين جيلبرت، جوان تومكنيز، الدراما ما بعد الكولونيالية الممارسة والنظرية، ص 3.

<sup>4</sup> بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، هيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، ص 283.

الاستعماريين ومواضيع للتحليل والدراسة. وقد استخدم "ما بعد الاستعمار" في البداية "للإشارة إلى أشكال التفاعل الثقافي داخل المجتمعات الكولونيالية في الدوائر الأدبية ... وبعد ذلك استخدم المصطلح على نطاق واسع الدلالة على التجربة السياسية واللغوية والثقافية لمجتمعات كانت مستعمرات أوروبية في السابق".<sup>1</sup> إذن مهمة الناقد ما بعد الاستعماري هي الكشف عن أشكال التفاعل السياسية واللغوية والثقافية في المستعمرات والكشف عن تأثيراتها على تشكّل هوية المستعمر في ظلّ هذه الظروف والملابسات.

وهذا ما يؤكده هومي بابا في كتابه **موقع الثقافة** أنّ "المشروع ما بعد الكولونيالي يسعى لاستكشاف الحالات المرضية الاجتماعية، وحالات الشذوذ والخروج عن القياس التي لم تعد تكتفي بأن تتجمع حول التناظر الطبقي، بل راحت تتفرق متحولة إلى طوارئ وعوارض تاريخية مبعثرة على نطاق واسع".<sup>2</sup>

وعليه فـ"صفة ما بعد كولونيالي إنّما ظهرت في الأوساط الفرنسية المثقفة منذ عشرية تقريبا، واستعملت أولاً للدلالة على جملة التغيرات الحاصلة على المستوى العالمي منذ نهاية الإمبراطوريات الاستعمارية قبل ثلاثين عاما".<sup>3</sup> أي مرحلة ما بعد الاستقلال؛ ومجمل التغيرات التي طرأت على العالم بقطبيه (المستعمر، المستعمر) رسدا وتحليلا ومدارسة، وبالبحث عن التحولات الكبرى التي كانت نتاج التلاحق القسري بين الغرب الاستعماري والمستعمرات على اختلافها، في اللغة والثقافة والسياسة والتعليم والدين... إلخ. و"تحليل ما بعد الكولونيالية يُظهر بشكل متزايد طبيعة علاقات القوة المتوارثة وأثرها، وكذا تأثيراتها المستمرة على الثقافة العالمية والسياسية الحديثة".<sup>4</sup>

ما بعد الاستعمار **مصطلح متقلب** بالنظر إلى هذا الكم الهائل من التأويلات، وهذه الحمولات المعرفية والدلالية التي يحملها، إذ يعتبر هذا الحقل المعرفي إضافة إلى ما سبق "استراتيجية للقراءة"<sup>5</sup>

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص 283.

<sup>2</sup> هومي ك. بابا، موقع الثقافة، تر: ثائر ديب، المشروع القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2004، ص 314.

<sup>3</sup> مجموعة مؤلفين، خطابات الما بعد، مقال: أمال علاوشيش، ما بعد الكولونيالية، ص 43.

<sup>4</sup> بيل أشكروفت، جاريث جريفث، هيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، ص 43.

<sup>5</sup> هيلين جيلبرت، جوان تومكينز، الدراما ما بعد الكولونيالية النظرية والممارسة، ص 3.

حينما يجعل من النصوص ميدانا للتحليل والدراسة، يبحث فيها عن التأثيرات التي تركتها العملية الاستعمارية على المستعمرين. فما بعد الاستعمارية "تتناول ردود الأفعال إزاء الكولونيالية من خلال النصوص ما بعد الكولونيالية (مسرحيات، روايات، شعر، أفلام...)"<sup>1</sup>. أي عملية تفكيك الاستعمار من خلال النصوص، والبحث في قضايا الهوية الثقافية، وآليات المثاقفة، واللغة، وتكوين الذات، وكل أشكال المقاومة.

احتاجت الدراسات ما بعد الاستعمارية وهي تحلل النصوص مادة بحثها، إلى "التوسع في استعمال نظرية الخطاب ونظرية السرد كوسيلة للتعبير عن وجوه الاختلاف بين الثقافة الغربية والثقافة غير الغربية والتشكيك من ثم في تفوقها الذي تعلو به على سائر الثقافات"<sup>2</sup>. وهنا نفهم أمرين: الأول اتساع وشمولية مجال الدراسات ما بعد الاستعمارية واعتمادها على آليات قراءة من الفروع المعرفية الأخرى، بشرط أن تخدم غاية وهدف ما بعد الاستعمار في تقويض الخطاب الاستعماري. والثاني: تفكيك الخطاب الاستعماري هدفه كسر مركزية الأوروبي وثقافته، والتشكيك في تفوقه انطلاقا من التشكيك في تلك السرديات الكبرى التي جعلت من الغرب مركزا للعالم، ونموذجا ينبغي الاحتذاء والاقتداء به، وكل من هو خارج هذه المعادلة هامشي ولا شيء، ينبغي تأديبه وواجب على الأوروبيين نقل حضارتهم وثقافتهم إليهم لينقذوهم من أنفسهم.

"فما بعد الكولونيالية لا تعني مخاصمة الكولونيالية، وإنما تعني الوعي بالثقافات الأخرى، بالهويات والاتجاهات والكتابات التي أريد لها أن تندثر أو أن تنطمس لتعود ثانية إلى الظهور بصفاتها الأخرى، أي على أساس أنها (كتابات الرد) القادمة من المستعمرات حاملة معها هويتها وتنقيباتها في خطاب المركز فالهامش يستعيد نفسه وحضوره داخل المركز الذي سرعان ما انشغل بثقافات الأطراف ليجد نفسه مضطرا إلى الانتباه إليها والاصغاء لها"<sup>3</sup>. فعودة صغيرة إلى التاريخ الأسود للاستعمار يسمح لنا باكتشاف فظاعته وحيوانيته، وكذب ادعاءاته على نشر الحضارة في المستعمرات، الاستعمار إلغاء للآخر وثقافته، وقضاء على معالم الإنسانية في قطبي الشرط

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص 3.

<sup>2</sup> أندرو إدغار وبيتر سيدجويك، موسوعة النظرية الثقافية، ص 568.

<sup>3</sup> سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية، ص 258.

الكولونيالي، سلخ للهويات واللغات، وآلة لقبر الإنسان المستعمر... وما بعد الاستعمار اتجاه معرفي يقوم على تعرية الاستعمار واستراتيجياته، ووعي بالثقافات واختلافها، وعملية استعادة لهويات طُمست وأريد بها أن تندثر، واعتراف بكتابات على أنها كتابات للردّ على الاستعمار وآلياته، وكسر للمركزية الاستعمارية واستعادة الهامشي لحضوره بعد تغييبه، ما بعد الاستعمار كسر لسياسة كاتم الصوت التي مورست على المستعمر، وإعادة الصوت لمن لا صوت له في العرف الاستعماري. ما بعد الاستعمار كسر لمركزية الغرب الاستعماري ونقلها إلى الهامش ما يجعل من الأخير "مصدرا غير مسبوق للطاقة الإبداعية".<sup>1</sup>

إنّ "برنامج عمل ما بعد الكولونيالية ذي طابع سياسي، يقوم على تفكيك الحدود والمحددات التي تقوم على الهيمنة، والتي تخلق علاقات قوة غير متكافئة تقوم على التقابلات الثنائية من قبيل 'نحن وهم'، 'العالم الأول، العالم الثالث'، 'الأبيض، الأسود'، 'المستعمر، المستعمر'".<sup>2</sup> لقد تمّ إلصاق صفة سياسي لما بعد الاستعمار؛ بالنظر إلى أنها تهتم بمرحلة جيو-سياسية تأتي بعد مرحلة الاستعمار، وتأتي بعد عملية تصفية المستعمرات من الاستعمار التقليدي. وطبيعة عمل هذا الميدان المعرفي هو 'التفكيك والخلخلة'؛ أي تفكيك خطابات الهيمنة، وكل الممارسات التي من شأنها ترسيخ ثنائيات تقوم على علاقات القوة بين أطرافها وعلى إلغاء طرف من أجل مركزة طرف آخر. بالتالي "النص ما بعد الكولونيالي يتبنى هدفا سياسيا محددا، وهو الخلخلة المستمرة للسلطة السياسية والثقافية والإمبريالية، وهذا ما يفسر ارتباطها بالبنوية وبكلّ الخطابات التي تقوم على أساس طبقي".<sup>3</sup>

وجدير بالذكر أنّ هذا الميدان المعرفي يعنى بدراسة: ثقافة السود في الأمريكيتين وإفريقيا، حالات الشتات والاقتلاع، الرق، الزنوجة، الغيرية، الاستحواذ، العنصرية، المركز والهامش، اللونية، الطبعية، الرغبة الكولونيالية، الهجنة، الازدواج الوجداني، التقليد، الخطاب المضاد، التنوع الثقافي، تفكيك الاستعمار، نظرية التبعية، الإثنية، الهيمنة... إلخ.

<sup>1</sup> بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، هيلين تيفين، الرد بالكتابة النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، تر: شهرت العالم، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2006، ص 32.

<sup>2</sup> هيلين جيلبرت، جوان تومكينز، الدراما ما بعد الكولونيالية الممارسة والنظرية، ص 4.

<sup>3</sup> هيلين جيلبرت، جوان تومكينز، الدراما ما بعد الكولونيالية الممارسة والنظرية، ص 4.

## 2- أدب ما بعد الاستعمار:

إنّ الحديث عن مرحلة ما بعد الاستعمار سيقودنا وبلا شك للحديث عن الأدب الذي يميّز هذه المرحلة، فمن الصعوبة بمكان تحديد معنى الأدب ما بعد الاستعماري بسبب اتصاله بصفة "ما بعد الاستعمار" التي تتميز باللبس وتحمل العديد من التأويلات، فهل معناه سيكون مقترنا بالزمن أي مرحلة ما بعد الاستعمار أو الاستقلال وما بعد الاستقلال؟ أو الأدب المكتوب في مرحلة الاستعمار وحده؟ أو الأدب المكتوب في مرحلة الاستعمار وما بعد الاستعمار وما بعد الاستقلال؟ هل هو الأدب الذي كُتب باللغة المحلية فقط أم أنّه يتعداها إلى الأدب المكتوب بلغة المستعمر؟ أو أنّه سيكون كلّ أدب يتناول قضايا تخص الاستعمار، وعلاقات القوة بين طرفي الشرط الاستعماري (مستعمر/مستعمر) وخطابات الرفض والعنصرية، والهجنة وتمزقات الهوية بسبب الإزاحة المكانية واللغوية؟

بالعودة إلى تاريخ المستعمرات، وإلى العلاقة بين طرفي الشرط الاستعماري نجد أنّ لغة العنف والقوة هي السائدة؛ عنصرية ونبذ للاختلاف، وكتابات استعمارية ساعية إلى تكريس أفضلية الاستعمار على السكان الأصليين، ووضعه في المركز مقابل تهميش الآخر وتقزيمه، خطابات تكرّس وتمرّر نمودجا معياريا ساميا ألا وهو النموذج الأبيض، والثقافة البيضاء والحضارة البيضاء، في مقابل زج الثقافة الأصلية، والنموذج المستعمر حضارة وتاريخا على الأطراف والهوامش. استغلال اقتصادي وحيونة للمستعمر، كلّ هذه المعطيات جعلت الإنسان الأصلي يبحث له عن مخرج أو متنفس يردّ به على خطابات الاستعمار، وكان أن جعل من الردّ بالكتابة وسيلة لتحقيق ذاته، وتحريرها، والعمل على مساءلة شاملة للاستعمار واستراتيجياته وتعريّة للنزعة الاستعمارية التي تكتسيها خطابات الاستعمار متمثلة في الأدب.

وهكذا بدأنا نسمع بتسميات من قبيل "إنجليزية الأرض" **"Terranglia"** الذي أطلقه جوزيف جونز (Joseph Jones) ليعبر به عن الأدب الذي يكتب باللغة الإنجليزية في كلّ أنحاء العالم، وأدب الكمنولث (**Commonwealth Literature**) الذي لم يلق ترحيبا كبيرا لأنّه يعبر عن أدب المستعمرات البريطانية ولا يشمل كلّ المستعمرات في العالم، بالإضافة إلى تسمية "آداب العالم

الثالث" وما يحمله من حمولات إزدرائية، "والآداب الجديدة باللغة الإنجليزية" وهو الأكثر شيوعاً، ومؤخراً ظهر ما يسمى بأدب ما بعد الاستعمار.<sup>1</sup> وهو الذي تتضمن تحتها كل آداب المستعمرات على حد سواء. وبالعودة إلى ما جاء في كتاب "الردّ بالكتابة" لبيل أشكروفت وآخرون، فإن ما بعد الاستعمار يستخدم "... ليشمل كل ثقافة تأثرت بالعملية الإمبريالية منذ اللحظة الكولونيالية حتى يومنا الحالي".<sup>2</sup> وهذا ما يجعل منطقياً أدب الاستعمار هو الذي يغطي هذه المرحلة بالذات أي من بداية الاستعمار إلى يومنا الحالي. وتتدرج تحت مصطلح ما بعد الكولونيالية آداب كل من البلدان الإفريقية وأستراليا، وبنغلاديش، وكندا، وبلدان منطقة الكاريبي والهند وماليزيا ومالطا ونيوزيلاندة والباكستان وسنغفورة، وبلدان جزر جنوب المحيط الهادئ وسييري لانكا، ويجدر إدراج أدب الولايات المتحدة الأمريكية في هذه الفئة".<sup>3</sup> الملاحظ أن مصطلح أدب الاستعمار يشغل حيزاً مكانياً معتبراً، والقاسم المشترك بين هذه البلدان أنها تعرضت للاستعمار فيما مضى. وبالتالي هناك قواسم مشتركة أثناء الكتابة والتعبير عن تجربة الاستعمار والعنف والعنصرية والحيونة والتنشيط والإزاحة والاقتلاع والاغتراب والاستلاب الذي طال هذه البلدان.

وقد حددت شهلا العجيلي ملامح أدب ما بعد الاستعمار فيما يلي: "تجلى السمات الإقليمية الخاصة، وظهوره بشكله الحالي في أعقاب تجربة الاستعمار، وتأکید ذاته من خلال إبراز التوتر مع القوة الإمبريالية، والتركيز على ما يميزه عن فرضيات المركز الإمبريالي".<sup>4</sup> أي لكل إقليم خصائصه التي تميزه عن الإقليم الآخر حال الكتابة عن الاستعمار، وهذه الآداب نتيجة حتمية للأخير؛ "تشارك (...) جميعها، بما يتجاوز طابعها الإقليمي الخاص والمميز، في أن شكلها الحالي ينبثق من خبرة الكولونيالية، وأنها أكدت نفسها عن طريق إبراز التوتر القائم مع القوى الإمبراطورية، وتأکید اختلافاتها

<sup>1</sup> ينظر: بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، هيلين تيفين، الرد بالكتابة، ص 48-49.

<sup>2</sup> بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، هيلين تيفين، الرد بالكتابة، ص 16.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 16.

<sup>4</sup> شهلا العجيلي، أدب الشعوب التي تحررت من الاستعمار -كتابة الضحية-، من الكتاب الجماعي: الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية، تحرير: د. مصلح النجار، وقائع المؤتمر الثالث للبحث العلمي في الأردن 2007/11/17، الجمعية الأردنية للبحث العلمي، ط1، الأردن، 2008، ص 76. نقلاً عن: زاريسكي إلي، نشأة سياسة الهوية في الستينات، ص 301.

مع فروض المركز الإمبراطوري وهو ما يجعلها متميزة بوصفها ما بعد كولونيالية".<sup>1</sup> أدب ما بعد الاستعمار يسعى إلى تأكيد ذاته من خلال الوقوف النّد للنّد لهذه الآلة التي لا تعترف به بشرا. ويعرّي علاقات القوة وحالات الصراع بين المستعمر والإمبريالية محاولا تقديم أدب مختلف وصورة مغايرة لتلك التي ألصقت بالإنسان الأصلي، إذ يعمل على التركيز على ما يميزه وتأكيد الاختلافات الموجودة في المستعمرات، وكسر كلّ الفرضيات التي تحاول الإمبريالية ترسيخها في المستعمر من أجل الحفاظ على مركزيتها وهامشية أبناء المستعمرات الأصليين. و"على هذا الأساس فإنّ كلّ أدب برز من التجربة الاستعمارية وراح يؤكد ذاته من خلال وضعه في المقدمة. وذلك التوتر مع القوة الإمبريالية والإلحاح على اختلافه، عن افتراضات المركز الإمبريالي هو أدب ما بعد كولونيالي".<sup>2</sup>

أما المجال الذي راح الخطاب ما بعد الاستعماري ليعبر عنه فأصبح متنّعا وشاملا، وسقف طموحه عاليا حين "راح يتخطى كلّ ذلك، ليطول تلك الأعمال الأدبية والفنية، وتلك الدراسات النقدية والتاريخية القائمة عند تقاطع الثقافات. ويطول أيضا إعادة كتابة تاريخ المتروبول أو الحضارة الاستعمارية نفسها، من وجهة نظر من استعمرتهم وهجّرتهم وهمّشتهم".<sup>3</sup> فنظرية الخطاب ما بعد الاستعماري تحلّل كلّ النصوص التي أنتجت في مرحلة الاستعمار وما بعد الاستعمار (نصوص أدبية وفنية، ودراسات نقدية وتاريخية) للتقريب والكشف عن تأثيرات التجربة الاستعمارية على الثقافات، وللكشف عن مواطن التثاقف والمثاقفة القسرية أو الطوعية ولمدارسة تلك النماذج الجديدة الهجينة، بل وتتعدى ذلك إلى إعادة كتابة التاريخ الإنساني بمسألة التاريخ الاستعماري وتعريّة وفضح الحضارة الاستعمارية من وجهة نظر المستعمرين. ونحن نعرف أن التاريخ يكتبه المنتصرون دائما، بالتالي الإبادات الجماعية التي حدثت في الواقع وكان عقلها المدير الاستعمار، انتقلت لتستحيل إلى إبادات نصيّة من شكل آخر؛ على شكل نصوص تاريخية. وهنا يتوجب إعادة كتابة التاريخ وتحريره من الاستخدامات الإمبريالية.

<sup>1</sup> بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، هيلين تيفين، الرد بالكتابة، ص 17.

<sup>2</sup> حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2007، ص 67-68.

<sup>3</sup> حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص 67.

ولعله يجدر بنا أن نشير إلى مسألة جدّ مهمة في دراسات ما بعد الاستعمار، وهي مسألة اللغة وتلك الحساسية بينها وبين هذا الحقل المعرفي "... بما أن اللغة ذاتها لعبت دوراً رئيسياً في عملية الاستعمار".<sup>1</sup> فليس من المنطقي أن يتمّ رفض الاستعمار ولا يتمّ رفض لغته، فهذه الأخيرة جزء من الأول، وتشارك في الجرم اللا إنساني الذي طال المستعمرات. فورقة اللغة مهمة جداً في السياسة الاستعمارية؛ إذ تعتبر من أهم الأسلحة التي تروّض بها المستعمرين وتدجنهم. فمثلاً "وجد الإداريون الكولونياليون البريطانيون الذين أثارتهم البعثات التبشيرية من ناحية، والخوف من التمرد الأهلي من ناحية أخرى، حليفاً في الأدب الإنجليزي يدعمهم في الاحتفاظ بسيطرتهم على الأهالي تحت قناع التعليم الليبرالي".<sup>2</sup> وهذا ما يوضّح تلك العلاقة الوثيقة بين تطور دراسة اللغة الإنجليزية ونمو الإمبراطورية.

ومن نتائج هذه العلاقة أن "أصبح الأدب يتخذ موقعا مركزيا بالنسبة إلى مشروع الإمبراطورية الثقافي".<sup>3</sup> وأصبح الترويج للأدب الإنجليزي في المستعمرات من المهام الرئيسية للإمبراطورية، إذ لا يمكن الفصل بين المشروع العسكري والمشروع الثقافي. وأمام هذا التكريس لمركزية الأدب الإمبراطوري أصبحنا نجد الأدب الهامشي أو الطرفي، الذي يقف في المواجهة؛ ولما كانت هنالك تهديدات من طرف هذا الأخير، تبنى المركز الوضع عن طريق ما يسميه إدوارد سعيد بقناع البنية: أي بإدماج هذه العناصر المتمردة على المركز في المركز بالتبني والاستيعاب. وعملية الانتساب هذه -حسبه- واعية يرجى من ورائها نيل القبول وهذا ما جعلنا نجد من يتماهى وينصهر في الثقافة المستوردة ويتكّر للأصلية، من أجل إثبات أنهم أكثر انتماءً لهذه الثقافة من أصحابها.<sup>4</sup>

وتمثّل السيطرة على اللغة أحد الملامح الرئيسية للاضطهاد الذي مارسه الإمبراطورية. لقد كان نظام التعليم الإمبراطوري يضع صيغة "قياسية" للغة الميتروبوليتانية ويعتبرها معياراً، مع تهميش

<sup>1</sup> بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، هيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية، ص 44.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 18.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 19.

<sup>4</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 19.

جميع 'الصيغ' الأخرى بوصفها لغة بذيئة"<sup>1</sup>، إذن هناك صراع كبير على المستوى اللغوي بين اللغة الغازية واللغة المحلية، لغة القوة ولغة السلم، حيث تمّ تكريس مركزية لغة الاستعمار بتغليبها بهالة الإمبراطورية؛ فأصبحت معياراً ونموذجاً يحتذى به، وكلّ لغة خارج لغة الاستعمار هي لغة بذيئة ومنحطة ودونية. وهنا مكنم الخطر؛ أين صار الهروب من الأصل والتتكر له ثقافة ولغةً وقيماً وتمثّل ثقافة ولغة وقيم الآخر غاية الإنسان المستعمر.

**لكن هل يكفي ادماج كتابات الهامش في المركز للقضاء على حساسية الكتابة بلغة المستعمر؟**  
الإجابة على هذا السؤال نجدها في كتاب مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن لحفناوي بعلي وحديثه عن الكاتب الهندي راجا راو والكاتب النيجيري تشينوا أتشيببي اللذان قاما بتحويل اللغة الإنجليزية واستخدامها بطريقة مختلفة وفي سياق جديد ودفعاً بها إلى تحمّل عبء تجربتها. وأنّ هناك الكثير من كتاب ما بعد الاستعمار ممن تخلو في فترة من فترات إبداعهم عن استخدام لغة المستعمر والعودة إلى الإبداع بلغة الأم لغة الأصل ومنهم **نغوجي واثيونغو**. "وبعبارة أخرى فإنّ هؤلاء وأولئك كانوا بحاجة إلى الفرار من الافتراضات الضمنية المرتبطة باللغة الإنجليزية، ومن قيمها الجمالية والاجتماعية، والقيود الشكلية الضيقة التي تقيد الأنواع الأدبية، والتأكيد السياسي والثقافي القومي لهيمنة المركز على الهامش"<sup>2</sup>. أي التحرر من اللغة الاستعمارية والقيود التي تفرضها أثناء الكتابة، والتعامل معها بطريقة أخرى، أي كوسيلة وأداة للردّ على الإمبراطورية بأدواتها الخاصة.

## 2-1- مراحل تطور آداب ما بعد الاستعمار:

لقد تمّ تقسيم أدب ما بعد الاستعمار إلى ثلاث مراحل متباينة وهي:

**-المرحلة الأولى:** وهي مرحلة الكتابة أثناء الفترة الاستعمارية أين كانت الكتابة بلغة المركز الإمبراطوري ممثلة في النخبة المتعلمة التي تمثّلت وتشبّعت الثقافة واللغة والقيم الاستعمارية. والنصوص التي صدرت في المستعمرات باللغة الجديدة تصدر في العادة من جانب ممثلي القوى الإمبراطورية ونذكر منها: كتابات المستوطنين من أبناء الطبقة العليا، كتابات المسافرين والقادمين

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص 25.

<sup>2</sup> حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص 71.

لرؤية البقاع الجديرة بالمشاهدة، كتابات الإداريين والجنود والموظفين من الهنود الإنجليز وغرب إفريقيا، كتابات زوجات وخادمات الموظفين البريطانيين في الهند. وهذه الكتابات لا يمكن أن تمثل الثقافات الأصلية بأي شكل من الأشكال، ولا يمكن إدماجها في الثقافات الموجودة في البلدان التي تعرضت للغزو؛ لأنها كتابات منحازة إلى المركز، وكانت تدعي الموضوعية لإخفاء الخطاب الإمبراطوري داخلها.<sup>1</sup>

-**المرحلة الثانية:** وتتمثل في خطاب ما بعد الاستعمار الناشئ في الأدب الذي أنتجه الأهالي والمنبوذون في ظل ترخيص إمبراطوري. ومنه الشعر والنثر الذي أنتجته الطبقة العليا الهندية التي تلقت تعليماً إنجليزياً في القرن الـ19، والأدب التبشيري الإفريقي مثل: **شاكّا لتوماس موفولو (Thomas Mofolo's Chaka)** حيث استخدمت لغة المستعمر في كتاباتهم للدلالة على انضمامهم إلى طبقة خاصة و متميزة نالت اللغة والتعليم والأدب. ومما يميزها أنها لم تكن كتابات مناهضة للاستعمار لعدم امتلاكها إمكانات التقويض اللازمة، لأن إنتاج الأدب في المستعمرات كان يخضع لسيطرة مباشرة من الطبقة الحاكمة، وهي من يقبل ويرفض ما سيتم نشره. ومن المواضيع المنطوقة في هذه الكتابات: وحشية نظام الإدانة، الفاعلية التاريخية للثقافات الأهلية التي استوصلت من جذورها وشوّهت، وجود تراث ثقافي ثري أكبر وأكثر اتساعاً مما في أوروبا.<sup>2</sup>

-**المرحلة الثالثة:** والتي تتمثل في نشأة الآداب الحديثة ما بعد الاستعمارية، وترتكز "على إقصاء هذه القوة التقييدية وتخصيص اللغة والكتابة لتوظيفهما في استخدامات جديدة ومميّزة".<sup>3</sup> بالتالي أصبح لهذه الكتابات الحرية في التقويض والتفكيك، والتطرق لمواضيع مختلفة وحساسة، ما جعلها كتابات مناهضة للاستعمار بدون قيد أو شرط. ومن مواضيع هذه المرحلة: اللغة، المكان والإزاحة منه، الشتات وتجربة الاقتلاع، الهوية الاستلاب والاغتراب، تجربة الاستعمار، الصورة النمطية، علاقات القوة بين طرفي الشرط الاستعماري... إلخ.

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص 21.

<sup>2</sup> ينظر: بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، هيلين تيفين، الرد بالكتابة، ص 23.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 23.

ومع هذه التحولات التي طالت أدب ما بعد الاستعمار، ظهرت إلى الوجود أربعة نماذج نقدية تدعم هذه الحيوية والحركة الأدبية ما بعد الاستعمارية، وهي: **النماذج الوطنية أو الإقليمية؛** التي تؤكد الملامح المميزة للثقافة الوطنية أو الإقليمية الخاصة، حيث يعتبر النموذج الأمريكي الذي ظهر في نهاية القرن الثامن عشر مثالا يحتذى به. وقد أثار أسئلة لا مفرّ منها حول العلاقة بين الأدب والمكان وبين الأدب والقومية، وبخاصة مدى ملائمة الأشكال الأدبية الموروثة. نال الأدب الأمريكي القبول حين انفصلت أمريكا سياسيا عن أوروبا وبدأ التعامل مع نموذجها الأدبي بوصفه مجموعة متميزة من النصوص لا مجرد فرع من **شجرة الوالد**. وفرض فكرة النظر إليه كأدب وطني متفرد خاص بالولايات المتحدة الأمريكية رغم أنه مكتوب باللغة الإنجليزية، وهنا فقط تمّ ترسيخ فكرة الاختلافات الأدبية الوطنية داخل الكتابة الإنجليزية، وأصبح التعامل مع آداب بلدان مثل: نيجيريا وأستراليا والهند على أنها تشكيلات وطنية متفردة ومستقلة عن الإمبراطورية. وفكرة اختلاف الآداب الوطنية المكتوبة بالإنجليزية عن الأدب الإنجليزي، هي التي تشكّل ما يسميه **وول سوينكا** بعملية **الإدراك الذاتي**؛ أي أنّ هذا الشعور-الإدراك الذاتي-ينمّي فكرة أن هذا الأدب كيانا ذاتي التشكيل، وليس أدبا مرتبطا بأدب آخر أو أدبا تبعياً أو مجرد فرع من شجرة الوالد. بالتالي فكلّ أدب خارج بريطانيا هو مشروع فرديّ ووطنيّ، يشكّل ثقافة كل بلد ويعكسها.<sup>1</sup>

**ثانياً: النماذج المقارنة بين منطقتين أو أكثر:** وتتمثّل في الدراسات النقدية المقارنة للأدب ما بعد الاستعماري بين منطقتين مختلفتين أو أكثر. والتي أسفرت عن ثلاثة أنماط رئيسية، هي؛ مقارنات بين بلدان الشتات الأبيض (الولايات المتحدة الأمريكية، وكندا، وأستراليا، ونيوزيلاندا)، مقارنات بين مناطق الشتات الأسود، ومقارنات بين آداب جزر الهند الغربية وآداب أستراليا وهي تجسير لهذه التجمعات وربط فيما بينها. وقد تناولت بالدراسة أوجه التشابه وجوانب الاختلاف المهمة على الصعيدين الوطني والإقليمي.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ينظر: بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، هيلين تيفين، الرد بالكتابة، صفحات 36-39.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، صفحات 40-42.

ثالثاً: نموذج كتابة السود: هذا النموذج قائم على فكرة العنصر أو العرق (Race) بوصفها ملمحاً أساسياً للتمييز الاقتصادي والسياسي، ويجمع كتاباً ينتمون إلى الشتات الإفريقي على اختلاف جنسياتهم كالسود في الولايات المتحدة الأمريكية، والكاريبيون الأفارقة، وكتاب من أمم إفريقيا. تقوم هذه الكتابات على عقد المقارنات بين الكتابة الأمريكية السوداء والكتابة في إفريقيا أو جزر الهند الغربية. ومع ذلك فقد أغفلت جانبا مهماً من المقارنات وهو تحديد الاختلافات الكبرى الموجودة بين أدب السود كأقلية في بلد أبيض، وبين أدب السود كأغلبية في أمة مستقلة. ومع ذلك فقد استفادت الدراسات ما بعد الاستعمارية من هذه الانتقادات والسجلات المركزة على العنصر أو العرق في كتابات السود أو كتابات الأوروبيين حول المجتمعات السوداء، وشكلت جانبا مهماً منها<sup>1</sup>. ونذكر من رواد هذا الاتجاه: إيمي سيزير، ل. سانغور، ر. رايت، وول سوينكا... إلخ

رابعاً: النماذج المقارنة الأكثر شمولاً واتساعاً: والتي تطرح ملامح مثل التهجين والتوفيق بوصفها عناصر تكوينية لجميع آداب ما بعد الاستعمار. بالعمل على تحليل ومدارسة التأثيرات الكبرى التي نتجت عن التجربة الاستعمارية والتي أصبحت لها صورة في الأدب. وما بعد الاستعمار "...لا يطرح أن الخطاب محدود بالأعمال المكتوبة باللغة الإنجليزية، فإنه يشير إلى الأساس الفكري للتجمع في إطار ماضٍ مشترك كما يُلح إلى الرؤية التي تتعلّق بمستقبل أكثر تحرراً وإيجابية"<sup>2</sup>. بمعنى أن ميدان الدراسة والتحليل أكثر اتساعاً مما كان عليه، ليشمل كلّ الكتابات بلغة المستعمر، وكلّ الكتابات باللغات الأصلية في سياقات مثل إفريقيا والهند.

#### -الاستعمار الجديد (Néocolonialisme):

الاستعمار الجديد مخالف للاستعمار التقليدي؛ وهو مصطلح يطلق على نوع آخر أو بالأحرى على قناع آخر للاستعمار في مرحلة ما بعد الاستعمار، حيث أصبحت الدول التي تنعم باستقلالها اليوم خاضعة وتابعة للدول الاستعمارية العظمى دون أن تلجأ الأخيرة لاستعمارها عسكرياً. ويشير المصطلح "إلى فرض السيطرة الأجنبية سياسياً واقتصادياً على دولة رغم حصولها على الاستقلال

<sup>1</sup> ينظر: بيل أشكروفت، جاريث جريفيث، هيلين تيفين، الرد بالكتابة، صفحات 43-45.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 49.

والاعتراف بسيادتها دون الاعتماد على الأسلوب الكولونيالي التقليدي<sup>1</sup>، ويطلق المصطلح على الظاهرة الإمبريالية الجديدة؛ أي أن هذه المستعمرات حصلت على استقلالها السياسي إلا أنها ولا اعتبارات اقتصادية وسياسية ما زالت تابعة ومتحكم فيها من قبل الدول الغربية المحتكرة للإنتاج والتسويق وبالتالي لا معنى لهذا الاستقلال السياسي في ظل هذه التبعية المقيتة.<sup>2</sup> ويعتبر "كوامي نكروما" رئيس غانا أول من صاغ المصطلح، واعتبرها المرحلة الأخيرة للرأسمالية وقال بأن الاستعمار الجديد أكثر دهاءً وأبرع تخفياً وأصعب على الكشف عنه وتحديد معالمه ومقاومته من الاستعمار الصريح، الأقدم. فبالرغم من تمتع الدول بالاستقلال إلا أن مصائرها متحكم عليها من قبل الدول الاستعمارية العظمى السابقة والجديدة عن طريق تثبيت الأسعار في الأسواق العالمية، والشركات متعددة الجنسيات والاتحادات الاحتكارية وكذا تنويعه من المؤسسات التعليمية والثقافية<sup>3</sup> أو ما يسمى بالتغريب الثقافي، أين صارت هذه القوى تستخدم وسائل واستراتيجيات جديدة لاستعباد الرقاب والتحكم في ذمم واقتصاديات الدول المستضعفة والزج بها في حلقة التبعية.

الاستعمار الجديد يتقنع ويتخفى بأقنعة تجعله يبدو للعيان بريئاً براءة الذئب من دم يوسف وهذا ما صعب مهمة الكشف عنه<sup>4</sup>، ونضرب لذلك مثالا الاستعمار الأمريكي: ففي الكتاب الذي ألفه الدكتور سامي منصور "أقنعة الاستعمار الأمريكي" حديث عن مختلف الأساليب التي تتخفى فيها أمريكا من أجل بسط سيطرتها وهيمنتها على الشعوب المغلوب على أمرها وهي في حالة ضعف ومن هذه الأقنعة نجد: المساعدات (تحت عباءة الإنسانية)، القواعد والأحلاف (الحفاظ على الأمن والقضاء على الإرهاب)، الاستثمارات (دفع حركة التنمية وتطوير اقتصاديات الدول الضعيفة)، المؤسسات الثقافية (من أجل تعايش الثقافات)، بالإضافة إلى إسرائيل. وتستغل أمريكا هذه المبادرات لتحقيق أهداف استعمارية وأولها ترسيخ قانون التبعية في نفوس المستضعفين ومن ثم المضي قدماً إلى تحقيق مشاريعها. إذن "الاستعمار الجديد استراتيجية الدول الصناعية التي تواجه استحالة خلق

<sup>1</sup> ينظر: بيل أشكروفت، غاريث غريفيث، هيلين تيفين، الرد بالكتابة النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، تر: شهرت العالم، ص331.

<sup>2</sup> ينظر: موسوعة علم الاجتماع، مجلد1، ص140.

<sup>3</sup> ينظر: بيل أشكروفت، غاريث غريفيث، هيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، ص254،255.

<sup>4</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص25،254.

مستعمرات جديدة، والإبقاء عليها تحت الحكم الإداري المباشر وبالتالي فهي تحاول استمرار السيطرة وخلق علاقات جديدة من التبعية الدولية<sup>1</sup> وهي استراتيجية جديدة تدخل ضمن خطط ما وراء مرحلة الاستعمار وكيفية ضمان استمرارية تبعية دول الهامش لدول المركز، الدول الضعيفة للدول القوية أو العظمى.

<sup>1</sup> محمد الجوهري، المفاهيم الأساسية في الأنثروبولوجيا (مدخل لعلم الإنسان)، القاهرة، 2008، ص 28.

الفصل الثاني:

الاستلاب وما بعد

الاستعمار عند فرانز

**فانون Frantz Fanon**

## الفصل الأول: الاستلاب وما بعد الاستعمار عند فرانز فانون F/Fanon:

لا يمكن الحديث عن دراسات ما بعد الاستعمار دون التطرق إلى فكر وإلى أعمال الطبيب الإكلينيكي المارتينيكي فرانز فانون\*، الذي يعتبر حقيقة سباقا في وضع اللبنة الأولى لهذا الحقل المعرفي الجديد بالنظر إلى معرفته الشاملة بالاستعمار من منطلق أنه قادم من إحدى المستعمرات الفرنسية (جزر المارتينيك)، وأنه تلقى تعليمه في فرنسا، أين "درس الطب وعلم النفس في جامعة ليون، حيث بدأ يدرك ويحس أن الزنجي -بصرف النظر عن مستواه العلمي والثقافي- هو في نظر الفرنسي زنجي قبل أي شيء آخر".<sup>1</sup> وبالتالي فهذه النظرة العنصرية التي كانت تلاحقه هناك في فرنسا كانت سببا رئيسيا في تكونه الإيديولوجي. "ومن هنا نجد أن الرأسمالية هي التي خلقت كارل ماركس وأن الفقر المدقع في صقلية هو الذي خلق غاري بالدي وأن الأوتوقراطية الروسية هي التي خلقت لينين. كما خلق الاستعمار البريطاني غاندي، أما فانون فقد خلقه الرجل الأبيض".<sup>2</sup>

لقد ترك فانون إرثا ما بعد استعماريا قويا، ما جعل الجامعات العالمية ومخابر البحث العلمية في الوقت الراهن تجعل من أفكاره محورا أساسيا لملتقياتها ومؤتمراتها، وميدانا خصبا للدراسة والتحليل. بدأ فانون بكتابه الأول **بشرة سوداء أقنعة بيضاء** ثائرا على تلك الأقنعة الاستلابية التي لبسها الإنسان الزنجي، متسولا من ورائها على لقمة اعتراف وقبول من طرف الحضارة البيضاء، وناقدا لفكرة التبعية المزعومة والتي أريد لها أن تكون سمة المستعمر. ثم كتاب **العام الخامس من الثورة الجزائرية** أين سجل فيه أهم التبدلات والتحولات التي طرأت على المجتمع الجزائري مع إعلان الحرب الشاملة على الاستعمار الفرنسي، وصولا إلى كتاب **معذبو الأرض** الذي يعتبر أهم كتاب ما بعد استعماري حسب تقدير عديد النقاد والمختصين. أضف إلى ذلك كتاب **من أجل إفريقيا** وهو عبارة

\* من الجدير التنويه إلى أن صاحب كتاب "فرانز فانون رجل القطيعة" عبد القادر بن عراب قد خصص جزء بعنوان "فانون رائد الدراسات ما بعد الكولونيالية" من كتابه للحديث عن أسبقية فانون في هذا المجال، من خلال ما قدمه وخاصة في كتابه "معذبو الأرض". تأكيداً لهذا الطرح الذي تبنيناه. للمزيد ينظر: عبد القادر بن عراب، فرانز فانون رجل القطيعة، تر: عبد السلام يخلف، دار بهاء الدين للنشر، ط 3، الجزائر، 2013، ص 55 وما بعدها.

<sup>1</sup> ديفيد كوت، فرانز فانون -سيرة حياة-، تر: عدنان كيالي، مدارات للأبحاث والنشر، ط 1، القاهرة، 2017، ص 35.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 33.

عن مجموعة من المقالات التي تم نشرها على صفحات جريدة المجاهد. وأخيرا وفي عام 2011 تم نشر أعمال أخرى لفرانز فانون تحت عنوان كتابات حول الاستلاب والحرية وهي عبارة عن أعمال مسرحية (2)، وكتابات طبية إكلينيكية، وكتابات سياسية، ومنشوراته التي نشرت في فرنسا وإيطاليا بين 1959-1971، مختومة بالقائمة الاسمية للكتب التي تحويها مكتبته. وحسب إدوارد سعيد "تكمّن القوة الفائقة لكتابات فانون في أنّها تعرض كسردية مضادة سرّية للقوة المعلنة للنظام الاستعماري، الذي سيهزم دونما ريب للغائية (التي تقوم عليها) سردية فانون".<sup>1</sup>

لقد أدى تعرض فانون للعنصرية من طرف الرجل الأبيض إلى تشكّل وعيه الثوري، والوقوف ضدّ هذه الممارسات التي لا تعترف بالاختلاف القائم بين الأعراق والأجناس. وحتى وإن اعترفت بالتنوع فسيكون على أساس طبقيّ؛ أي على أساس مركزية الإنسان الأبيض وتفوقه، مقابل هامشية الإنسان الزنجي ودونيته. لقد كتبت سيمون دي بوفوار تقول: وفي تونس لم تدعه العيون التي كانت تتلفت لمشاهدته ينسى لون بشرته".<sup>2</sup> وهذا ما يعنى أنّ العنصرية ولعنة البشرة السوداء كانت تلاحق فانون في كلّ مكان؛ حتى في الأماكن التي تعتبر في العرف الاستعماري زنجية. لكن هذه الممارسات لم تتمكن من ثني عزمته، وتقزيمه بل زادت إصرارا لبلوغ أهدافه. وهذا ما حدث فعلا بالنظر إلى أنّه أصبح مناضلا شرسا ضد الاستعمار ومرافعا قويا لحقوق المستضعفين المستلبين. وهذا ما يجعل سرديته "...النظرية وربما الما ورائية أيضا لفككة الاستعمار المناهضة للإمبريالية موسومة بأسرها بنبرات التحرير ولكناته المعربة؛ وهي أكثر بكثير من (مجرد) استدفاعية أصلانية منفعة، تتمثل مشكلتها الرئيسية (كما حلها سوينكا) في أنّها ضمّنيا تقبل ولا تتجاوز الثنائيات الضدية الأساسية بين الأوروبي وغير الأوروبي".<sup>3</sup> وبالتالي الغاية من كتابات فانون هي تحرير هذه الذوات المستعمرة من الاستعمار، وتجاوز كلّ التصنيفات والترانبيات والثنائيات القائمة على التمييز على أساس عرقي وكذلك للردّ كتابة على السرديات الاستعمارية الساعية إلى توسيع الهوة بين طرفي الشرط الاستعماري.

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 292.

<sup>2</sup> ديفيد كوت، فرانز فانون -سيرة حياة-، ص 36.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 292.

## المبحث الأول: أقتعة الاستلاب في كتاب 'بشرة سوداء أقتعة بيضاء':

### 1- فانون يستقيل من الانتماء الزائف للإمبراطورية:

ربما سيبدو اعتبارنا الفترة الزمنية بين كتابة فرانس فانون طلب الحصول على منصب عمل في مستشفى جوان فيل (البليدة) كطبيب للأمراض العقلية، وبين كتابته طلب الاستقالة منه تفصيلا غير مهم في مساره الفكري والنضالي. لكنه في نظرنا يبدو مهماً وجوهريا ونقطة تحول كبرى في حياته النضالية والفكرية والثورية. من منطلق أن الرجل في أول الأمر كان متطوعا في الجيش الفرنسي في الحرب العالمية الثانية ضدّ النازية والفاشية، ما جعله يخدم مساعي الاستعمار ضدّ الاستعمار من حيث لا يدري. وبعدها كتابته لطلب اللحاق بمستشفى جوان فيل بالبليدة أين استلم مهامه يوم 23 نوفمبر 1953، ما جعله يصطدم بالمرضى الجزائريين والأوروبيين، واكتشف وجود خلل كبير في طريقة التعامل مع المرضى؛ فالمرضى الجزائري المخلت عقليا لا تظهر عليه نفس الأعراض التي يحملها المخلت العقلي الأوروبي. ما جعله يستنتج أن الحالة المرضية للجزائريين ليست أعطابا واختلالات عقلية بالمعنى الطبي، وإنما هي نتيجة الوحشية الاستعمارية، والعنف الممارس ضدهم من طرف آلة القتل الفرنسية. هنا فتحت عيونه وأبصرت الحقيقة التي تخفيها الحضارة البيضاء. فكتب طلب الاستقالة<sup>1</sup> إلى الحاكم العام بالجزائر عام 1956 يسرد فيها الأسباب الحقيقية من وراء هذه الاستقالة قائلا؛ "الجنون هو أحد السبل المتاحة أمام المرء لفقدان حريته. ويمكنني القول إنني من على هذا التقاطع شعرت بالرعب حين تبين لي مقدار الحرمان لدى سكان هذا البلد. وإذا كانت المعالجة النفسية تقنية طبية هدفها أن تسمح للإنسان بعدم البقاء غريبا عن محيطه، فعليّ أن أؤكد أن العربي المحروم دوما في بلده يعيش في حالة ضياع مطلق لشخصيته"<sup>2</sup>. لقد أصبح الجنون ملاذا للمستعمر، ومهريا لا بدّ منه بعد استلابه وتجريدته من حريته ومن ثم اغترابه في وطنه الذي أصبح جحيما في ظلّ الوحشية الاستعمارية، إذ أصبح بتوصيف فانون محروما

<sup>1</sup> نصّ الرسالة كاملا موجود في كتاب Fanon, pour l'Algérie chronique de révolte (1952-1959), p 147. belle lettres document, 2012,

<sup>2</sup> فرانس فانون، من أجل إفريقيا، تر: محمد الملي، منشورات المطبوعات الوطنية الجزائرية، الجزائر، ط1، 1966، ص 72.

يعيش حالة من الضياع المطلق لشخصيته، فكيف سيصدق بعد الآن شعارات التمدين ونشر الحضارة في المستعمرات؟ كيف سيرتاح ضميره بالانتماء إلى عالم يلغي إنسانية الآخر، ويجرده من كلّ القيم تجريداً منظماً ومقنناً؟ يقول فانون: "وما حالة الجزائر؟ يجري فيها انتزاع منظّم للإنسانية. ولكننا كنّا نريد برهاننا العيشي أن ننشئ بأيّ ثمن بعض القيم فيما كان غياب القانون وعدم المساواة وقتل الناس الجماعي اليومي مشرّعة كلها كمبادئ قانونية"<sup>1</sup>. اكتشف فانون حقيقة المدنية والحضارة الاستعمارية من بوابة البلدية، واصطدم بزيغ الإمبراطورية الساعية إلى امتلاك أراضي وراء البحار خدمة للمتروبول، فالذي يهّم الأخيرة ليس ترقية الإنسان المستعمر وتطويره وإنما استنزاف خيراته وموارده وتجريده واستلابه من كلّ شيء، وكلّ هذا للأسف يحدث تحت الحماية القانونية. لقد عبّر فانون عن سخطه الكبير في هذه الرسالة وعرى الاستعمار وفضحه على جميع الأصعدة يقول: "إنّ الأحداث الحالية الدامية في الجزائر لا تشكّل فضيحة لمن يراقبها. فهي ليست ناجمة عن عارض طارئ أو عن عطل في النظام. إنّ الأحداث في الجزائر تشكّل النتيجة المنطقية لمحاولة غسل دماغ جماعي باءت بالفشل"<sup>2</sup>. بالتالي الذي حدث ويحدث في المستعمرات هو مشروع مخطط له سلفاً وكلّ شيء يهون من أجل بلوغ الهدف، ولو على حساب جبال من الجثث، وأنهار من دماء الأبرياء. وهنا نقطة التحوّل في مسار فرانز فانون الفكري والنضالي، فمن متطوع في الجيش الفرنسي إلى عضو مناضل في جبهة التحرير الوطني، إلى مرافع عن حقوق الإنسان المستعمر. "ويمكن القول باختصار بأنّ تعذيب الجزائريين حلّ في نظر فانون محلّ بشرته السوداء... فكان عذابهم على يد الرجل الأبيض من نفس العذاب الذي أحسّ به من تعذيبهم له كرجل أسود. ذلك أنّ العذاب عندهم وعنده قد خلّفته يد واحدة، وبذلك كان اشتراك فانون في معالجة الجرحى الجزائريين تضميداً لجراحه السوداء"<sup>3</sup>. ما جعله يفكّ ارتباطه عن هذا العالم الدمويّ الزائف ويفتح لنفسه باب العودة إلى أحضان من سمّاهم بعبيد العصور الحديثة، يدافع عنهم ويرافع من أجل تحررهم واستقلالهم، وتقرير مصائرهم.

<sup>1</sup> فرانز فانون، من أجل إفريقيا، ص 72.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 73.

<sup>3</sup> عبد الحميد حيفري، فرانز فانون بعض ملامح الشخصية الجزائرية في كتاباته، منشورات وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، 1985، ص 22.

لقد "كانت رسالة الاستقالة الفعل السياسي الأكثر مباشرة الذي قام به فانون في مجال الطب؛ رسالة مفتوحة تنتقد المجتمع العنصري والمنزوع الإنسانية. وفي كانون الثاني/يناير 1957 جرى طرده رسمياً من الجزائر".<sup>1</sup>

## 2- الإنسان الأسود وأقنعة الاستلاب في "بشرة سوداء أقنعة بيضاء":

يرى صاحب كتاب "فانون المخيلة بعد الكولونيالية" أن موضوع كتاب "بشرة سوداء أقنعة بيضاء" يتمثل في نزع الاستلاب وحالات الاغتراب التي وقع فيها الإنسان الأنثيلي، الراغب وبكل ما أوتي من قوة التماهي والذوبان في العالم الأبيض الغربي، والذي وصفه فانون على أنه نوع من العُصاب، استخدمه في سياق اجتماعي بحيث يتحول القناع الأبيض إلى ذات زائفة أو ذات غير أصيلة (سارتر) أو وعي زائف (الاصطلاحات الماركسية)، "ويمكن النظر إلى كتاب جلد أسود على أنه اختبار مضمّن يقود بطرق لا حصر لها إلى الاستنتاج نفسه، أي إلى ضرورة اقتلاع جذور الظروف التي تسببت في الاغتراب".<sup>2</sup> والكتاب عبارة عن دراسة إكلينيكية سريرية باحثة عن هذه الظروف التي تسببت في حالات الاستلاب التي وقع فيها المستعمَر أولاً ثم تجاوزها تالياً واقتلاع عقد النقص والتبعية إزاء كل ما هو أبيض. "لأنّ اغتراب الأسود ليس مسألة فردية. وهكذا يتحول التحليل من الزاويتين التشخيصية والتحريمية، من الحقل الفردي إلى الحقل الاجتماعي. وهكذا نبدأ باهتمام فانون بفينومينولوجيا سارتر وميرلو بونتي، وخصوصاً بديالكتيك هيجل الخاص بالسيد/العبد قبل أن ينتقل إلى نظريات التحليل النفسي".<sup>3</sup> وهكذا يظهر لنا سبب تحليل فانون لظاهرة استلاب الإنسان الأسود على أنها جماعية وليست فردية؛ إذ برزت مجموعة من الظروف التي كانت لها اليد الطولى في ظهور هذا العصاب الجماعي، وأهمّها على الإطلاق الاستعمار الذي ألحق الإنسان بالحيوانية والوحشية، أثناء محاولاته إلغاء الآخر المستعمَر وجودياً وإثنية وثقافياً، وإدخاله في ضياع وجودي وحضاري ما يجعل منه مقطوع الصلات بماضيه، وتشكيل هوة وفج عميقين بينه وبين رفيق

<sup>1</sup> نايجل سي غبسون، فانون المخيلة بعد الكولونيالية، تر: خالد عايد أبو هديب، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، ط1، بيروت، 2013، ص 175.

<sup>2</sup> نايجل سي غبسون، فانون المخيلة بعد الكولونيالية، ص 51.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 52.

المأساة الاستعمارية تارة، وبين هذا المستعمر وهويته تارة أخرى، ما يحتمّ عليه البحث عن مخارج ستمنحه توازنات نفسية وعاطفية وهمية وزائفة. فكلّ هذه التقابلات: مستعمر/مستعمر، أسود/أبيض، محلي/أجنبي، أوروبي/غير أوروبي، وانتصار السلطة الخطابية والصورية (الصور النمطية) للأقوى، يجعل من المنهزم مقدما على محاولات للتماهي والنوبان في الوجود الأبيض والثقافة البيضاء، لشعوره بالدونية والنقص إزاءها، وفي هذه اللحظة بالذات سينتفع بأقنعة استلابية شتى ليرضي نقصه ودونيته وحقارته التي يحسّ بها، ويتسوّل الاعتراف به كإنسان أبيض داخل الحضارة البيضاء. وهذا الاعتراف "يمكن أن يكون ماديا أو غير مادي، فيه من الغنى أو من الشرف، متطلبا أو غير متطلب، لممارسة السلطة على الأشخاص الآخرين".<sup>1</sup>

## 2-1- التنازل عن لغة الكوريول لصالح اللغة البيضاء:

يفتح فانون فصله المعنون "الأسود واللغة" بالقول: "إننا نعلّق أهمية أساسية على ظاهرة اللغة. لذا نرى أنّ من الضروري إجراء هذه الدراسة التي يفترض بها أن تتمكن من تزويدنا بعنصر من عناصر فهم الإنسان الملون في بُعد ما يظهر عليه للآخر".<sup>2</sup> اللغة إذن، معيار مهم ومقوم أساسي في تكوين هوية الإنسان، وفهمه لا يكون إلا من خلالها. ولهذا السبب يعلّق فانون آمالا كبيرة في التقرب من الإنسان الملون انطلاقا من دراسة لغته، ومن ثمّ الكشف عن الصورة التي سيظهر بها الأخير في نظر الآخر. ومسألة تبني لغة المستعمر لتكون محلّ اللغة الأم هو مدار النقاش الذي خاضه فانون في هذا الفصل، لما له من كبير أهمية على التكوين البسيكولوجي للإنسان الأسود. لأنّ عملية الاستبدال التي يقوم بها الإنسان المستعمر أو بالأحرى هذا التنازل أو التخلي عن اللغة الأصلية يعتبر استلابا لأهمّ مقومات الهوية الثقافية للإنسان. بالنظر إلى أنّ تمثّل لغة المستعمر سيؤدي لا محالة إلى تمثّل الثقافة التي تحملها هذه اللغة. "إنّ التكلم بلسان يعني الاضطلاع بعالم وثقافة. وإنّ الانتيلي الذي يرغب في أن يكون أبيض، سيكون كذلك على قدر ما يتبنّى أدواته

<sup>1</sup> تزفيتان تودوروف، الحياة المشتركة بحث أنثربولوجي عام، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، ط 1، الدار البيضاء، 2009، ص 124.

<sup>2</sup> فرانس فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، تر: خليل أحمد خليل، دار الفارابي، ط 1، بيروت، 2004، ص 19.

الثقافية، اللغة".<sup>1</sup> الهدف إذن هو التمكن من ناصية اللغة وتمثّل الثقافة البيضاء بحثاً عن البياض بالتنازل.

رحلة الاستلاب اللغوي في المستعمرات تبدأ من خلال الصراع القائم بين لغات أطراف الشرط الاستعماري، أين يسعى المستعمر إلى مركزة لغته، عن طريق رصد حشد كبير من الصور النمطية التي تؤكد تفوقها، وقوتها وسعة ثقافتها، وحملها رسالة الحضارة والتحضّر، مقابل إزاحة اللغات المحلية ووصفها بالدونية، ونعت مستعمليها بأولاد الأذقة على سبيل المثال. وهذا ما يخلق ما أسماه فانون بالانشطار العضوي<sup>2</sup>؛ أي أنّ الإنسان الأسود يتصرف تصرفين مختلفين مع الإنسان الأبيض ومع الإنسان الأسود، بالتالي وجود موقفين متباينين إزاء كلّ طرف. فالإنسانية والتفوق والرقى والعلم والثقافة في البياض، والحيوانية والدونية والتخلف والدغل في السواد. فكّما تحرّى الملون البياض وتمكّن من تمثّل مقوماته الأساسية اقترّب من الإنسانية، وكّما فقدّ مكونات البياض الأساسية اقترّب من الدونية وازداد سواداً على سواده. "(..) سيكون الأسود الآتيلي أكثر بياضاً، أي سيقترّب أكثر من الإنسان الحقيقي بقدر ما سيمتلك اللغة الفرنسية... فكلّ إنسان يمتلك اللغة، يحوز في المقابل على العالم المعبر عنه والمتضمّن في هذه اللغة".<sup>3</sup> ففي نظر الإنسان الأسود المسألة تستحقّ المجازفة، مادامت اللغة كفيلة بأن تقدّم له خدمة أن يكون إنساناً حقيقياً وتهب له العالم المعبر عنه في هذه اللغة على طبق من ذهب. حتى وإن كان الثمن عرض الذات على مسلخ الاستلاب. ولهذا فإنّ "اختيار اللغة، والاستعمال الذي وضعت فيه اللغة، أمر مركزي في معرفة الشعب ذاته في علاقته ببيئته الطبيعية والاجتماعية، بل في علاقته بالكون".<sup>4</sup>

يسعى الاستعمار إلى ترسيخ عقد الدونية والنقص في مقابل التفوق والكمال في المستعمرات، من منطلق أنّ العرف الاستعماري يفرض عليه منطق أنّه يتعامل مع أطفال صغار لا يدركون

<sup>1</sup> فرانس فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 42.

<sup>2</sup> فرانس فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 19.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 20.

<sup>4</sup> نجوي واثيرنغو، تصفية استعمار العقل، تر: سعدي يوسف، دار التكوين للتأليف والترجمة النشر، سوريا، 2011، ص

مصلحتهم، وواجبه الذي يفرضه الواقع هو مراقبة الإنسان المستعمر إلى أن يصل حداً معيناً من النضج. والتحكم عليه يكون من خلال نشر هذه المركبات وتثبيتها في المستعمرين. وهنا مكن الخطر؛ حين يحتقر الإنسان المستعمر أصله وانتماءه، ثقافته ولغته، ويُعلي من قيمة كل ما هو استعماري غربي. فالاستلاب اللغوي ليس خاصاً بالإنسان الأسود وحده وإنما هو ظاهرة مرضية أصابت الإنسان المستعمر عامة وهذا ما يؤكد فانون بقوله: "نستهدف كل شعب مستعمر -أي كل شعب نشأت في صميمه عقدة الدونية بسبب دفن الأصالة الثقافية المحلية- يتموضع بإزاء اللغة المتحضرة، أي الثقافة (ثقافة بلد المستعمر). فالمستعمر سيكون منفلاً من دغله على قدر ما يعتق المتروبول الثقافية. وسيكون أبيض على قدر ما يرفض سواده".<sup>1</sup>

ومن صور احتقار اللغة الأم من طرف أبنائها صورة الطبقة البورجوازية في جزر الأنتيل التي لا تستخدم الكوريول إلا مع خدمهم، وغير ذلك فإن الفرنسية هي سيّدة الموقف. ولكم أن تتخيلوا أمّهات يحرصن حرصاً شديداً على عدم استعمال أطفالهن للغة الأم وتنعن أولادهن بأولاد الزقاق؛ لمجرد أنهم يستخدمون لغة ثقافتهم، ويمتنعون عن استخدام الفرنسية لتصطدموا بحجم الاستلاب الذي وقع فيه الإنسان المستعمر، الذي يستمتع بجلد ذاته من أجل تمثّل لغة السيّد وثقافته. فالحكم على رفعة الناس وعلو مقامهم يكون من خلال امتلاكهم لخاصية اللغة الفرنسية، فكلاً اتقن الإنسان الفرنسية أصبح مهاب الجانب من أقرانه، ومحلّ احترام وتقدير كبيرين. بمعنى المتمكن من ترويض لغة المستعمر يعتبر شبه أبيض في نظر الناس. ولذلك يقولون في المارتينيك يحكي مثل أبيض.<sup>2</sup> الملاحظ مما سبق أن آلية الاستلاب اللغوي التي طالت الإنسان الأسود، كانت نتيجة لشعور الأخير بالنقص والدونية إزاء المستعمر ولغته، ولكي ينزع عن نفسه ذلك الشعور قبل التنازل عن اللغة الأم ليشبع نقصه ودونية لغته بتمثّل عادات السيّد، من باب امتلاك خاصية اللغة. فلا تزال لغة الكوريول لغة شعبية حالياً، يعرفها الجميع نسبياً؛ لكن لا يتكلمها سوى الأميين وحدهم الذين يستبعدون الفرنسية، من الآن فصاعداً تبدو الكوريول واعدة بالانتقال عاجلاً أو آجلاً، إلى مصاف الآثار عندما سينتشر

<sup>1</sup> فرانس فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 20.

<sup>2</sup> ينظر: فرانس فانون، المصدر نفسه، ص 23.

التعليم .. انتشارا عاما كافيا في أوساط الفئات المحرومة من السكان".<sup>1</sup> إذن هناك رغبة استعمارية كبيرة في سلب الذات المستعمرة عن أهم مقوماتها المشكلة لهويتها، وسلخها لغويا واستبدالها بلغة مغلفة بإيديولوجيا التفوق الاستعماري من خلال سياستها التعليمية. وبالتالي آلية الاستلاب هنا أصبحت استراتيجية مدروسة من طرف الاستعمار وليست مجرد رغبة من المستعمر في البياض وانبهارا منه وتقديسا للآخر. أي هذا التقديس وهذا الانبهار يعتبر ردة فعل لعمليات الاستلاب والاجتثاث التي تعرض لها المستعمر. وفي هذا السياق يشير نغوجي واثيونغو إلى أن تقسيم إفريقيا "كان أيضا تقسيما ثقافيا، إذ رأت برلين عام 1884 أن تقسم إفريقيا على مختلف لغات الدول الكبرى الأوروبية".<sup>2</sup> ما يفسر أهمية اللغة كجبهة في ميدان الصراع وضرورة الهيمنة اللغوية على الآخر.

وقد رصد فانون مجموعة من التغيرات والتحولات التي يتبناها الإنسان الأسود الذي دخل فرنسا وعاد إلى بلده الأم بعد مدة من الاستقرار في المتروبول. وأولها هو استخدام اللغة الفرنسية وتجاهل اللغة المحلية لغة الأصل. أو ربما تعمد عدم فهمها كلية. "بعد عدة أشهر في فرنسا، عاد فلاح إلى أهله. عندما رأى آلة حراثية، سأل أباه وهو مزارع عتيق لا يفوته شيء: كيف تسمى هذه الأداة؟ وكان ردّ أبيه الوحيد أن رماها، وعندها زال فقدان الذاكرة. إنه علاج فريد من نوعه".<sup>3</sup> فهذه الحادثة مثلا تبرز لنا أحد معاني الاستلاب المتمثل في معاني: **الترك والتخلي** عن اللغة الأم لصالح لغة دخيلة قصد التشبه بالمستعمر، وبحثا عن وهم البياض. ومع ذلك فإن المستلب العائد سيحظى بامتحان عسير حين تقدم له الكلمة للتعبير والكلام وسط أقرانه، فلا يحق له أن يخطئ أو أن يقول لم يتح لي أن أرى ذلك في فرنسا. لأن مجرد قول هذه الجملة سيعرضه للتشهير وتضييع الإرث الجديد الذي اكتسبه عن طريق عملية السلبنة. والحل الوحيد بعدها هو العودة إلى أصله وترك باريسيتها جانبا.<sup>4</sup> وإلا سيجعل تفوقه المعلن محلّ مساءلة دائمة، ومحلّ سخرية وتهكم.

<sup>1</sup> فرانز فانون، المصدر السابق، ص 30.

<sup>2</sup> نغوجي واثيونغو، تصفية استعمار العقل، ص 21.

<sup>3</sup> فرانز فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 26.

<sup>4</sup> ينظر: فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 27.

ولعنة التفوق اللغوي المرتبطة بالعرق واللون، تنتقل من ميدان الصراع بين البياض والسود إلى ميدان السود والأقل سواداً؛ "لقد عرفنا، وللأسف ما زلنا نعرف، رفاقاً من الداهومي أو الكونغو يقولون إنهم من الأنتيل، كما عرفنا وما زلنا نعرف أنتيليين يخلطون عندما يشتبه بأنهم سنغاليون ذلك لأنّ الأنتيلي أكثر تطوراً من الأسود الإفريقي: بمعنى أنّه أقرب من البياض".<sup>1</sup> هكذا يصنع الاستعمار الحواجز بين المستعمرين للتفريق بينهم، بأن ينشر صوراً نمطية من هنا وهناك تُعلي من قيمة هؤلاء على هؤلاء. حتى صار الانتماء إلى مجموعة ما تهمة يجب تفنيدها: لأنهم أكثر سواداً ودغلاً وأقل تطوراً أو لنقل أقل استلاباً منهم.

يجب الإشارة إلى أنّ خطابات العنصرية التي تعرض لها الإنسان الأسود، كانت وراء ترسيخ عقد الدونية والنقص في نفسه، ما جعله يبحث عن مهرب من السود مهما كلفه الأمر. وقناع البياض الذي يريد الحصول عليه يبدأ بالتخلي والتنازل عن مقومات هويته، وبقبول عرض ذاته المعذبة والمنهكة بوابل من الشتائم والإلغاءات العنصرية على مسلخ الاستلاب، لاجتثاثها واقتلاعها من تربتها، وإعادة غرسها في تربة الاستعمار. لكن هل سيكفي المستلب امتلاك لغة الآخر ليلقى قبولا في هذه الثقافة الجديدة؟ وهل امتلاك لغة المستعمر هو من يحدد لون بشرة صاحبها؟

لقد مثّل فانون لما يحدث للإنسان المستلب لغوياً من احراجات في تعاملاته اليومية في المتروبول حين يخاطب أحدهم بلغة فرنسية رديئة، أو حين لا يستطيع إخراج كل حروف الكلمات ولا يستطيع النطق بحرف R، أو حين يحاول تجاوز حاجز عدم القدرة على نطق الـ R بالمبالغة في نطقه وإخراجه. كلّ هذا يحدث من أجل نيل القبول والاعتراف بالمستلب كأبيض. فهل سيلقى القبول والاعتراف؟ الواقع يقول بأنّ الآخر سيحدث الإنسان المستلب بلغة فرنسية رديئة هو الآخر ليذكره بأنّه لم يستطع امتلاك ناصية اللغة الفرنسية من جهة، وتذكيره بأنّ انتماءه بعد الاجتثاث والاستلاب الذي أصابه هو انتماء زائف، وبالتالي تأكيد الاختلاف وتأكيد السود الذي هو فيه وبعده عن البياض من جهة أخرى. وسيسعى الإنسان الأبيض إلى الترويج للصورة النمطية للزنج في

<sup>1</sup> فرانسز فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 28.

أفلامه على أنه عامل جيد، ولا يكذب لا يسرق، ويتكلم لغة فرنسية رديئة.<sup>1</sup> كل هذا سيضع المستلب أمام الأمر الواقع، وأن الحضارة البيضاء لا تعترف بالأسود حتى وإن تمثل لغتها وثقافتها، فالبياض والسود انتماءان حقيقيان لا مجرد أقنعة زائفة يتوارى من ورائها المنبهرون والمقدسون للآخر حدّ العبادة. ومسألة اللغة تدخل فيما يسميه نغوجي واثيونغو "القنبلة الثقافية" التي يستخدمها الاستعمار للنسف بالمستعمر يقول: "إن الأثر الذي تحدثه قنبلة ثقافية هو إبادة إيمان شعب بأسمائه ولغاته، وبيئته، وإرثه النضالي ووحدته وقدراته، وفي النهاية إبادة إيمان شعب بنفسه، إنها تجعل الناس ينظرون إلى تاريخهم باعتباره يبابا لا منجز منه، وتجعلهم يريدون أن ينأوا بأنفسهم عن ذلك اليباب. إنها تجعلهم يريدون أن يتماهوا مع الأبعد عنهم مثلا مع لغات شعوب أخرى، لا مع لغتهم هم".<sup>2</sup> بالتالي أثر هذه القنبلة الثقافية يبدو للعيان من خلال استئصال الإنسان المستعمر من أصل تكوينه وكيونته بعد التنقيص منها وتبخيسها والارتقاء في بيئة أخرى جديدة، تفتح أبواب التكرار وعدم الاعتراف به في المعسكرين

## 2-2- تطهير العرق من لعنة البشرة السوداء:

### أ. التخلي عن الرجل الأسود بحثا عن تطهير العرق:

لقد حلّ فانون في فصله الموسوم "المرأة الملونة والأبيض" كتاب "أنا مارتينيكية" (لمايوت كابيسيا Mayotte Capécia) واصفا إياه بالكتاب الرخيص الذي يمتدح سلوكا مريضا. وبين فيه أحد أقنعة الاستلاب التي يرتديها الإنسان المستعمر؛ وهو قناع التنازل والتخلي عن الرجل الأسود، والجري وراء الرجل الأبيض بحثا عن تطهير العرق ورصد تصرفات المرأة الملونة تجاه الأبيض في مرحلة البحث عن التبييض.

بعد أن أصبح السواد لعنة تطارد الإنسان الملون أينما حلّ وارتحل، وتهمة يجب التبرئة منها، تولدت حالة من الشعور بالدونية والنقص إزاء كل ما هو أبيض، والسخط والتصل والتكرار لكل ما هو أسود. فأصبح البحث عن البياض أو التبييض غاية لكل ملون. حالة من القبول والاستسلام

<sup>1</sup> ينظر: فرانز فانون، المصدر السابق، ص 35-39.

<sup>2</sup> نغوجي واثيونغو، تصفية استعمار العقل، ص 18.

والانهزام إنجر عنها قبول غير مسبوق للسلبنة والاجتثاث، والارتقاء في أحضان الحضارة البيضاء ممثلة هذه المرة في الرجل الأبيض. "عندما نقرأ في أنا مارتينيكية: "تمنيت الزواج، لكن من أبيض. إنما امرأة ملونة ليست محترمة أبدا في نظر رجل أبيض. حتى وإن أحبها. كنت أعرف ذلك".<sup>1</sup> نفهم حجم الشعور بلعنة السواد، والإحساس بالنقص والدونية إزاء البياض، وأن الإنسان الملون هو إنسان من الدرجة الثانية. وأن علاقات الحب بين البيض والملونات يخلو من احترام الرجل الأبيض لمحبيبته الملونة حتى وإن أحبها. ما يطرح سؤال جوهريا حول إمكانية الحب بين البيض والملونات؟

يقول فانون: "تحب مايوت أبيض تتقبل منه كل شيء. فهو السيد. وهي لا تدعي شيئا، لا تطالب بشيء اللهم إلا القليل من البياض في حياتها".<sup>2</sup> التبييض الذي تسعى إليه الملونة هو نوع آخر جديد من الاستعباد وهو أن تقبل العيش أمةً للأبيض من دون حب حقيقي بينهما، وهو تكريس لعلاقة السيد والعبد مع تحسين بسيط بالحصول على القليل من البياض الزائف. وهذه صورة أخرى أو سلوك آخر للمرأة الملونة يلخصه هذا المشهد "...قضينا السهرة في واحدة من أفخم الدارات (الفيلات) الصغيرة التي كنت معجبة بها منذ طفولتي مع ضابطتين وامراتيهما. كانت هاتان المرأتان تنتظران إليّ بشفقة كنت لا أستطيع تحملها. كنت أشعر أنني مفرطة في زخرفة ملابسي، وأنتي لم أكن ألبس مثلما ينبغي، وأنتي لم أكن مشرفة لأندريه، ربما وبكل بساطة بسبب لون جلدي".<sup>3</sup> والملاحظ في هذا السلوك غياب تقدير الذات، واعتراف بالنقص والدونية إزاء البيض ما ينم عنه شعور بحالة استلاب مكاني للمرأة الملونة التي اكتشفت من خلال تلك النظرات المليئة بالشفقة أنها لا تنتمي إلى هذا العالم الأبيض، لأن اللعنة؛ لعنة السواد تطاردها.

Mayotte

<sup>1</sup> فرانسز فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 46. نقلا عن:

Capécia (Correa éd, p 202)

–للتوسع أكثر ينظر: Albert James Arnold, Frantz Fanon, La Fcadio Hearn et la supercherie de « Mayotte Capécia ». Revue de littérature comparée, n° 32, 2002/2, p 148–166.

[www.cairn.org/revue-de-litterature-comparée-2002/2-pages-148.htm](http://www.cairn.org/revue-de-litterature-comparée-2002/2-pages-148.htm)

<sup>2</sup> فرانسز فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 46.

Etre et Avoir, Gabriel Marcel (Aubier

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 47. نقلا عن:

ومن المحاولات اليائسة التي قامت بها مايوت بحثاً عن تسويد البيض قبل الانطلاق في العملية العكسية؛ -حين كانت في الخامسة من عمرها- ذكرت في الصفحة الثالثة من كتابها: "كانت قد أخرجت محبرتها من درجها وصبتّها على رأسه"، لكن سرعان ما أدركت عبثية ما تقوم به أدركت "أنّها لم تعد قادرة على تسويد ولا تزييح العالم، فسوف تحاول إذن تبييضه في جسمها وفي فكرها".<sup>1</sup> ستسعى وراء البياض بتغيير شكلها والتشبه بالبيضاوات، وستلبس ما يلبس، وستقوم بكلّ ما تقوم به البيضاوات، علّها تأخذ من قبس البياض شيئاً، وستغيّر من أفكارها ولغتها وتتمثّل الأفكار واللغة البيضاء؛ أليس هذا هو الاستلاب في أعلى مراتبه؟ أليس هذا هو الانهماك الأعمى إلى الآخر والتتكر الصارخ للذات؟ أليس هذا هو تقديس البياض والانبهار به حدّ الذوبان والتماهي؟ مايوت صورة للمرأة الملونة المستلبة الباحثة عن البياض بأيّ ثمن. هذا ما يؤكده فانون حين قال: "لقد تبلّغنا الرسالة، والتبييض هو ما تسعى إليه مايوت. لأنّ المطلوب في آخر المطاف هو تبييض العرق؛ وهذا تعرفه وتقله وتردده كلّ المارتينيكيات. تبييض العرق، إنقاذ العرق؛ لكن ليس بالمعنى الذي يمكن افتراضه: ليس صونا لأصالة الجزء من العالم الذي ولدوا وكبروا فيه، بل لضمان بياضه".<sup>2</sup> سحر اللون الأبيض وما يفعله في المستلبات؛ اللواتي اخترن الدونية ولبسن قناع النقص، هرباً من السواد الذي يخنقهن، ليصلن إلى الكمال والجمال الناصع بالبياض.

وقد قدّم فانون الكثير من الأمثلة الواقعية لردود فعل الملونات المستقرات في فرنسا بشأن الارتباط برجل أسود، وكان الرفض سيداً للموقف مع رصد مجموعة من المبررات الواهية وعلى رأسها البحث عن تطهير العرق وتبييضه وأنّه من الأفضل أن يكون المرء أبيضاً، وأنّهن لا يستطعن الزواج من أسود؛ لأنّه متوحش أي ليس متوحشاً برياً وآكلاً للبشر؛ بل لأنّه يفنقر إلى اللطافة والرقّة. وأنّ الزوج مقرّفون ووسخون وكسالى. ولهذه الأسباب يتوجب على الملونة خوض ما وصفه فانون بالمجازفة من أجل التبييض ورمي لعنة السواد وراء الأظهر والحصول على المرجعية البيضاء.

<sup>1</sup> فرانز فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 49.

<sup>2</sup> فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 51.

العمل الروائي الثاني الذي تعرض إلى تحليلات فانون ونقده اللاذع هو عمل "نيني" لعبد الله صاجي والذي يصور فيه سلوك السود تجاه الأوروبيين. والذي يهمنّا هنا هو طبيعة العلاقة بين الملونة والأسود ورغبتها في التبييض حدّ الهوس. وخلاصة ما جاء في هذا الصدد هو أنّ هناك الزنجية والمولدة؛ فالأولى تجري وراء سراب التبييض، والثانية ترى نفسها بيضاء خائفة من الارتكاس. والملونة ترفض رفضاً قاطعاً الارتباط بالأسود، وأنّ تعبير الأسود بحبّه للملونة يعدّ جريمة يعاقب عليها القانون، ويتوجب الاعتذار على الجرأة في اقتراح حبّ أسود على نفس بيضاء. وما حدث لشخصية **ماكتار** مع شخصية المولدة **نيني** بعد اعترافه بالحبّ الذي يحمله لها، ووصوله إلى أروقة المحاكم ووصف تصرفه بالمرضي والقدر، خير مثال على الاستلاب الذي وقعت فيه الذات المستعمرة الملونة الباحثة عن الزواج برجل من أوروبا حتى وإن كلفها الانتظار بلوغ أرذل العمر فالمجازفة تستحق وحلم التبييض يجب أن يُضحّى من أجله بالغالي على الإنسان متمثلاً في عمره. وعلى النقيض من ذلك تماماً لما يعترف الرجل الأبيض بحبّه للملونة؛ فهو يعتبر حلماً قد تحقق، وأجمل خبر يمكن سماعه من ملونة، لأنها ببساطة إعلان عن عملية اندماج الملونة في العالم الأبيض، أو عملية ترقية لها من رتبة العبيد إلى رتبة الأسياد، أو بتعبير آخر هي عملية إزالة لعنة السواد إلى الأبد.<sup>1</sup>

الشعور بالدونية والنقص من طرف الملونات جعلهن يقبلن التخلي والتنازل عن الرجل الأسود لصالح الأبيض ويتبنين ظاهرة يسميها فانون **بالتهيج العاطفي**؛ أي بحث القبول والاعتراف في العالم الأبيض بالتنازل عن اللون الأسود الذي أصبح يثير رعباً وخوفاً وجودياً، فالتبييض وتطهير العرق ضرورة ملحة لكلّ ملونة لإنقاذ العرق الأسود بإلحاقه بالعرق الأبيض لكن الملاحظ أنّ هذا الاندماج وهذا الإلحاق لا يقوم على مبدأ المساواة بين العرقين، وإنما يقوم على ترسيخ ثنائية السيد والعبد، والملونة في هذا الصدد فتحت باب الاستلاب على مصراعيه بالتخلي عن ذاتها السوداء لمجرد الحصول على كذبة بيضاء. وقبلت أن تكون أمةً والأبيض سيّداً لها، لا تطلب منه شيئاً ولا تنتظر منه شيئاً، حسبها أن تنعم بوقفة تحت مظلتها البيضاء. إذ يعتبر هذا التصرف أو السلوك ذا توجه عصابي يقوده الإحساس بدونية الأنا وتفقؤ الآخر.

<sup>1</sup> ينظر: فرانز فانون، بشرة سوداء أفقعة بيضاء، ص 58-64.

## ب. التخلي عن الزنجية واللهث وراء سراب البياض:

"من الجزء الأكثر سوادا في نفسي، عبر المنطقة المشطوبة، تتصاعد هذه الرغبة في أن أغدو فجأة أبيض. لا أريد أن يُعترف بي كأسود، بل كأبيض".<sup>1</sup> هكذا يفتتح فانون فصله المعنون بالإنسان الملون والبيضاء معلنا من البداية حالة الاستلاب التي وقع فيها الزنجي وقناع البياض الذي يتمنى الحصول عليه، ليزين به جلده الأسود. وكما حدث مع الملونات يحدث مع السود أيضا؛ رحلة شاقة ومجازفة غير محمودة العواقب تنتظر السود الباحثين عن البياض والتبييض من بوابة المرأة البيضاء. و"يعتقد فانون أن مركب النقص الذي يعانيه الزنجي يعود في الدرجة الأولى إلى جذور اقتصادية، ولكن الرجل الأسود حوله بمرور الزمن إلى صفة ذاتية تتصل بلون البشرة".<sup>2</sup> فتحوّل لون البشرة إلى لعنة تلاحق الإنسان الزنجي. أضف إلى ذلك انتشار الاعتقاد القائل أن الزواج من امرأة بيضاء يعتبر طريقا للوصول إلى مساواة شاملة مع هذا العرق السائد والشهير والمهيمن على الشعوب الملونة.<sup>3</sup> جعل طريق الاعتراف بالزنجية كبشر سيكون بالظفر على اعتراف أولي من فراش البيضات. من هناك فقط يكتسب الزنجي الرجولة الحقيقية والمساواة من العرق الأبيض. لكن شريطة تقديم العديد من التنازلات على حساب الأصل والهوية؛ بتمتّل ثقافة الآخر والاقتداء والتشبه به، والتتصل والتكر لكل ما يمت بصلة للثقافة والزنجية.

لقد قام فانون في هذا الفصل بتحليل عمل روائي آخر لرينيه ماران René Maran وهو عبارة عن سيرة للكاتب ترسم صورة الإنسان الأسود في اصطدامه وتعامله مع العالم الأبيض. حلل فانون وبشكل دقيق شخصية جان قينيز (Veneuse) الملقب برينيه ماران؛ وهو زنجي من أصل مارتينيكي، يقيم في بوردو منذ زمن بعيد. يعاني من حالة استلاب شديد؛ وهي حالة من التيهان الانتمائي فهو أوروبي من جهة وزنجي من جهة أخرى. ولعلّه من المناسب أن نذكر بعض مراحل حياته وخصائص شخصيته مثل: أنه يتيم داخلي في مدرسة ريفية، ومحكوم عليه بالبقاء في القسم

<sup>1</sup> فرانس فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 69.

<sup>2</sup> ديفيد كوت، فرانس فانون -سيرة حياة-، ص 76.

<sup>3</sup> ينظر: بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 78. نقلا: Luis-T.Achille, Rythme du monde, 1949, p

الداخلي أثناء العطل، ولهذه الأسباب اعتاد الجمود ومصاحبة الكتب التي التهمها التهاما، وأصبح عاجزا على الاندماج، انطوائيا، وحساسا. وهذا ما جعل منه في نظر البيض ممثلا في ديفراند صبيا طيبا، حزينا رقيقا عن طيبة خاطر لكنه خدوم جدا ويمكن الوثوق به.<sup>1</sup> والسؤال الذي حاول فانون الإجابة عليه في هذا الفصل نلخصه في: ما سبب حالة الاستلاب التي وقع فيها جان قينيز هل تعود إلى لون بشرته أم إلى شيء آخر؟

جان قينيز "صدق هذه الثقافة وراح يحب هذا العالم الجديد المكتشف والمتاح لاستعماله. فأى خطأ كان خطؤه؟ كان يكفيه أن يكبر وأن يمضي لخدمة وطنه الثاني، في بلد أجداده، حتى يتوصل إلى التساؤل عما إذا لم يكن جميع المحيطين به قد خانوه، فالشعب الأبيض لا يعترف به كواحد منه، ويكاد الأسود ينكره".<sup>2</sup> هذا المقطع يقدم لنا بعضا من ملامح شخصية جان قينيز والمأزق الذي وقع فيه، فهو وبعد تجربة الترك التي تعرض لها في صباه في المدرسة أثناء العطل، قام بالتهام الكتب التي كانت رفيقة له في تلك المرحلة فتمثل من خلالها الثقافة البيضاء ولغتها، وأصبح لا يرى في نفسه زنجيا بقدر ما يرى فيها فرنسيا أبيض. وبعد تشكل هذا الوعي وكبر فيه، أصبح يقف في الوسط بين-بين، مرفوض من البيض ومرفوض من السود. ما أحدث في نفسه حالة من الازدواج الوجداني.

كما ناقش فانون فكرة علاقة الحب التي جمعت بين جان قينيز وأندريه مارييل، فرغم حب المرأة البيضاء لهذا الملون المستلب والذي عبرت عنه إلا أنه خائف من الارتباط بها ومرد ذلك حسب فانون هو تجربة الهجران والترك التي تعرض لها حين كان صبيا. والتي تقوم -حسب جيرمين غيكس التي استعان بها فانون لكشف حالة قينيز- على ثلاث قوائم: القلق، والعدائية، وتبخيس الذات. فهو بحاجة إلى إذن من الأبيض يقول له "خذ أختي". وهذا ما حدث فعلا حين استشار صديقه الأبيض كولاج وكأنه يطلب إذنا وتصريحا يسمح له بحب امرأة بيضاء. وكانت إجابة كولاج أنه يرى في جان قينيز رجلا أبيض اللون، وفرنسيا من بوردو لا يعرف شيئا عن مواطنيه الأنثيليين.

<sup>1</sup> ينظر: المصدر السابق، ص 70-71.

<sup>2</sup> فرانز فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 73.

"عمليا أنت مثلنا، أنت نحن. أفكارك هي أفكارنا. فأنت تتصرف مثلما نتصرف، كما يمكن أن نتصرف. أنت تعتقد ويعتقدون أنك زنجي؟ خطأ. فأنت لا تحمل من ذلك سوى المظهر. بالنسبة إلى البقية أنت تفكر كأوروبي. من هنا من الطبيعي أن تحبّ كما يحب الأوروبي، وبما أن الأوروبي لا يحب سوى أوروبية، فأنت لا تستطيع أن تتزوج سوى امرأة من البلد الذي عشت فيها دوما، بنت من البلد الطيب، فرنسا بلدك الحقيقي الوحيد".<sup>1</sup> وهذا الحالة تحيلنا مباشرة إلى مسرحية *L'œil se noie* في كتاب فانون: "كتابات حول الاستلاب والحرية" أين راح الإنسان الأسود يتوسل لامرأة بيضاء ويعلن حبه لها، وفي المقابل لم يكن ليصدق أنها تبادلته نفس المشاعر، فطيلة المشهد الأول وفرانسوا François يكرّر نفس السؤال على جينيت Ginette: « Tu m'aimes ? » فتجيب: « je t'aime. » لكن هذا لم يغيّر من الأمر شيئا، فظهر على طول المشهد هذا القلق والعدوانية وتبخيس الذات التي حددتها جيرمن غيكس لحالة قينيز. ففي شخصية فرانسوا ورغم اعتراف جينيت بحبها له إلا أنه كرّر طرح هذا السؤال مرّات ومرّات عديدة، وكأننا به كان ينتظر منها الرفض حتى يكون أكثر تعلّقا بها، وحتى يكون الرفض موقفا منطقيا لما يحدث بين الزنجي والبيضاء في الغالب. لكن الملاحظ أن هذا القبول كان أكثر وقعا على فرانسوا من الرفض، ما يجعلنا نستنتج مبدئيا حين نقرأ في خاتمة المشهد ما قاله فرانسوا « Alors c'est moi qui ne t'aime pas. » أن رفض جينيت له سيكون أكثر جاذبية، وشغفه بها سيزداد مع مقدار الرفض الذي سيلقيه منها.<sup>2</sup> هكذا يتمّ استلاب الملون بتغليفه بسرّاب البياض وتمثّل الثقافة الأوروبية، أو ما يمكن تسميته بـ: **الاجتثاث بالوهم والاستثمار** في الحالة النفسية المعقّدة التي يمرّ بها قينيز فالرجل الأبيض يسلم الذات الملونة من جلدّها بمحاولات إقناعه بأنّه أوروبي تفكيرا وثقافة والاعتقاد بأنّه زنجي اعتقاد خاطئ، فالأمّ الطيبة فرنسا ستكافئ المستلبين الذين تتكروا لأصولهم بأن تجعل من حقهم حبّ البيضاوات، لأنها بلدهم الحقيقي. إذن، محاولات التوسّل وأخذ الإذن من الأبيض من أجل حبّ

<sup>1</sup> فرانز فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 75.

<sup>2</sup> F.Fanon, Œuvres 2, écrits sur l'Aliénation et la liberté, la découverte, Paris, 2015. Hibr Edition, Alger, 2014, p 65-70.

البيضاء يؤتي أكله؛ لكن بشرط أن يرمي بنفسه في أحضان الهوية الجديدة، ويرمي وراءه هويته الزنجية الأصلية لأنه الآن لم يعد أسودا وإنما مجرد أسمر مفرط في السمرة.

ولنا عودة إلى فكرة التهيّج العاطفي لدى الملونين الذين يحاولون إثبات ذواتهم كبشر بإشباع شهيتهم واشتهائهم للمرأة البيضاء، فمعيّار الكينونة والإنسانية بالنسبة للإنسان الزنجي هو قبول البيضاء له، ولا يهمّ الكيفية أو الطريقة التي يتمّ بها هذا القبول. "إنّ معظمهم، ومن بينهم هؤلاء الذين يذهبون غالبا، وهم ذوو بشرة أكثر صفاء، إلى حدّ إنكارهم بلدهم الأمّ، إنّما يتزوجون فيها زيجات إذعان أقلّ منها زيجات يكون فيها إشباع الهيمنة على الأوروبية مشوبا بحبّ معيّن لثأر متعجرف".<sup>1</sup> الثمن باهظ جدا، التتكر للأصل، والزواج يكون بين عبد وسيدة، ولا أثر للحبّ في ذلك، سوى كسب القليل من الوقت مع البيضاء، الذي -حسبه- سيقدف به وسط العالم الأبيض الذي سيرفع عنه تهمة اللعنة السوداء التي ترافقه. وبعدها سيحدث هذا الانحراف الخطير في مسار تطور شخصيته، جاعلا منه ذاك الهجين الذي يقف دائما في الوسط بين انتماءين لكنّه سيهرب من أصله ليختار سمّ وتفقّ الآخِر الأبيض، ولسان حاله يقول "أنا أبيض مولود في أوروبا، جميع أصدقائي بيض... أنا أفكر بالفرنسية، ديانتني فرنسا. أتفهمونني أنا أوروبي، أنا لست زنجيا".<sup>2</sup> هذا هو الاستلاب في أعلى درجاته، فالمستلَب اجتمعت فيه صفات: تجريم الماضي، وتبخيس الذات، لدرجة التتكر للأصل، وجعل العيش بين أوام البياض هدفا له. فماذا يعني أن تقول أنا فرنسي وقد قدمت من الهند مثلا أو المارتينيك أو الجزائر؟

هذه هي حالة الانهيار والهدم التي طالت نفسية المستعمر جراء التجربة الاستعماري، التي حولت حياته جريا ولهثا وتوسلا للقبول والاعتراف به في مصاف البشر، وليس كلّ البشر؛ البشر البيض فقط. ولنا أن نقرأ هذا المقطع لنكتشف حجم الاستلاب الذي أصابه. "وكان الهندي الغربي المنتسب إلى الطبقة الوسطى يفعل كلّ ما بوسعه حين يصل إلى فرنسا لكي ينفى هويته الزنجية، فتراه يقول متباهيا: إنّ الزوج إفريقيون. أمّا هو فإنسان مهذب تشرب الحضارة الأوروبية وإن كان

<sup>1</sup> فرانز فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 75.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 76.

ملونا. وكان يوهنم نفسه بأن لون البشرة لا أهمية له واضعا على وجهه قناعا أبيض".<sup>1</sup> إذن، نفى للهوية الزنجية والصاقها بمن هم أقل مرتبة اجتماعية وأكثر سوادا، وادعاء واهم بالتأويرب من باب تمثّل الثقافة الأوروبية كقناع يغطي دغل الجلد.

يذكر فانون أن أهم عمل سيقوم به بعض الملونين حين يصلون إلى فرنسا هو النوم مع بيضاء، لإثبات الرجولة الحقيقية. وهو ما يرفضه مالكوم إكس في مذكراته وسيرة حياته حين يقول: "إنّ الاعتقاد السائد بأنّ الرغبة الأولى لدي الزنجي هي أن يمتلك امرأة بيضاء، إنّما هو أسطورة خلقها الرجل الأبيض. إلّا إنّ حواريه إلديج كلير يعترف بتلفه السابق للمرأة البيضاء، وانصراف الأكثرية الساحقة من زملائه السجناء السود عن النساء السود".<sup>2</sup> لكن في حالة قينيز يحدث العكس تعرض عليه البيضاء حبها وتعترف به لكنّه يرفضها، ولا يقبل بها رغم حبه لها. جراء حالته المرضية الناتجة عن عصاب الهجر الذي كان نتيجة ظروف خارجية أو لنقل مأساة خارجية تعرض لها في طفولته؛ والتي كان لها الأثر البالغ في تكوين شخصية انطوائية قلقة عدوانية سلبية، تعاني الخوف من كلّ شيء وترتاب من كلّ شيء. كما تقول جيرمين غيكس "خوف من التسبب بالخيبة، والكدر والضجر وتثبيط العزائم... وخوف من تفويت فرصة لإقامة علاقة ودية مع الآخر، وخوف من الإساءة إليها".<sup>3</sup> إذن فانون يستبعد أن ما يحدث لقينيز هو بسبب لونه يقول: "فجان قينيز هو عصابي، وما لونه سوى محاولة لتفسير بنية نفسانية ما. فلو لم يوجد هذا الاختلاف الموضوعي لكان اختلقه كليا".<sup>4</sup> لكن لماذا كلّ ذلك الرفض للون الأسود؟ وكيف نفسر تلك التصريحات التي أدلى بها قينيز على أنّه أبيض وفرنسي ولا علاقة له بالزنوج؟ وهل حالة الهجر وما لها من طاقة تبخيسية للذات تجعل الإنسان يتنكر لبلده وثقافته وانتماءه الأصلي بهذه البساطة، وتسمح له بتبني الوهم حتى تستقر حالته؟ يقول فانون "وكما رأينا، لدى الفحص يتكشف جان قينيز عن بنية مصاب هجراني، من النمط السلبي-العدائي. يمكن تفسير هذا استرجاعيا، تفاعليا، أي بالتفاعل مع البيئة والفرد، وأنّ نصف

<sup>1</sup> ديفيد كوت، فرانز فانون سيرة حياة، ص 38.

<sup>2</sup> ديفيد كوت، فرانز فانون سيرة حياة، ص 38.

<sup>3</sup> فرانز فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 81.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 84.

علاجاً يقوم مثلاً على تغيير بيئي، 'تغيير جو'... فتغيير الجو الذي فرضه جان قينيز على نفسه، لم يكن بقصد التموضع كإنسان؛ فهو لم يكن يرمي إلى تشكيل سليم لعالم؛ إذ لم يكن يبحث البتة عن هذا الرسوخ المميز للتوازن النفسي-الاجتماعي، بل كان يسعى إلى توطيد عصابه فيما له من أسباب خارجية".<sup>1</sup>

## 2-3- مركب التبعية المنوني: أو محاولة تغليف المستعمر بعباءة الدونية:

نقد فرانس فانون كتاب سيكولوجية الاستعمار لـ: أ. مانوني، وهو عبارة عن دراسة ميدانية للمجتمع الملغاشي وفيه عرض فكرة مهمة وخطيرة في آن؛ فكرة التبعية للاستعمار. وملخص الفكرة أن الإنسان الملغاشي يتسم بعقدة التبعية التي ولد بها ونشأ معها. بمعنى أن لديه القابلية ليُستعمر وأن يكون تابعا لسيد الممثل طبعا في الإنسان الأبيض. وأول نقد صريح لفانون لهذا المركب الخطير وهذه الصفة التي ألصقت بالإنسان الملغاشي خاصة والمستعمر عامة. وصفه بالمزعوم الذي يلخص كل شيء. أي أن الاستعمار يحاول تبرير حملاته الاستعمارية واعتداءاته على السكان الأصليين، من خلال لباس هؤلاء قناعا جديدا اسمه: التبعية للاستعمار. يقول منوني: "إن واقع أن ملغاشيا راشدا معزولا في بيئة أخرى يستطيع أن يصبح حساسا للدونية من الطراز الكلاسيكي. يدل بنحو قاطع تقريبا على أنه كان يوجد فيه منذ طفولته، بذر دونية".<sup>2</sup> ما جعل فانون يتساءل: لماذا يريد منوني أن يجعل من عقدة الدونية شيئا موجودا قبل الاستعمار؟

الموضوع الرئيسي للكتاب هو "... أن تقابل المتحضرين والبدائيين يخلق وضعاً خاصاً - الوضع الكولونيالي - مظهرها مجموعة أوهام والتباسات لا يستطيع أن يحدد موقعها ويعرفها سوى التحليل البسيكولوجي".<sup>3</sup> الوضع الاستعماري أو ما يسمى بالشرط الاستعماري؛ لحظة التقاء المستعمر بالمستعمر في المستعمرات، ومجموع العلاقات فيه قائمة على القوة والعنف، ما ينتج لا محالة حالات نفسية يجب معالجتها وتتبع تطوراتها لفهمها فهما دقيقا. وتسميتي 'المتحضرين والبدائيين' قائمة على

<sup>1</sup> فرانس فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 87.

<sup>2</sup> فرانس فانون، المصدر نفسه، ص 90. نقلا عن: O.Mannoni. Psychologie de la colonisation. (ed. du seuil) p. 32.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 91.

أساس عرقي وعنصري وعلى أساس طبقي، أي على أفضلية عرق على آخر. وهذا ما جعل فانون يحدد موقفه حين يقول: "إما أن يكون مجتمع ما عرقيا أو لا يكون". والدونية والنقص سببهما اقتصادي وليس نتيجة اللون أو العرق. كما يريد منوني والاستعمار ترسيخه في المستعمرين. ومع ذلك فالعنصرية إما أن تكون سمة مجتمع ما بأكمله أو لا تكون، ولا يمكن المفاضلة بين الدول والقول أن هذا البلد أقل عرقية وعنصرية من بلد آخر. والعنصرية سمة استعمارية بامتياز. ولنا فقط أن نقرأ ما يقوله إيميه سيزير حتى نفهم هذه العرقية الاستعمارية: "عندما أدير مفتاح مذياعي، وأسمع أن زنجيا شنفوا في أمريكا، أقول لقد كذبوا علينا: هتلر لم يمت؛ وعندما أدير مفتاح مذياعي وأعلم أن يهودا قد شتموا، أُحرقوا، أُبِيدوا، أقول لقد كذبوا علينا: هتلر لم يمت، وأخيرا حين أدير مفتاح مذياعي وأعلم أن العمل الإجباري في إفريقيا تأسس وجرى تشريعه، أقول حقا كذبوا علينا: هتلر لم يمت". أجل الحضارة الأوروبية وأمهر ممثليها هم المسؤولون عن العرقية الاستعمارية<sup>1</sup>، التي من صفاتها الإبداع في الجلد، والضرب بالسياط واختراع أدوات تتكيل وتعذيب جديدة. فإذا كانت القضية ليست قضية عرق وعرقية، ومجرد استعداد فطري لأن يكون المستعمر دونا؛ كيف يفسر السيد منوني حال العرب المطاردين والهاربين والحذرين، من السياسة الاستعمارية أو لنقل من العرقية الاستعمارية؟ وتتجلى هذه العرقية الاستعمارية التي يريد السيد منوني إخفاءها في قول فانون: "أوقفنا مفتشو الشرطة وهم يظنوننا عربا. وعندما يكتشفون أصلنا يسارعون إلى الاعتذار "تعلم جيدا أن ماريتنيكا يختلف عن عربي" وبعد أن نحتج بشدة يقال لنا "أنتم لا تعرفونهم"<sup>2</sup>. هذا هو ملخص العرقية الاستعمارية، عمل دؤوب من أجل إرساء أفضلية عرق على آخر، والقول بدونية انتماء على انتماء آخر، وترسيخ فكرة أن السواد لعنة تطارد صاحبها، وأن البياض لون الحضارة والتقدم والرقي والتفوق العرقي. يرى أ. منوني أن البلد الأقل عنصرية في العالم هو فرنسا، ولكي يبرهن على صدق ادعائه بأن الدونية متوارثة وتولد مع المستعمر يقول: "وعليه لا تلحظ عقدة دونية مرتبطة بلون الجلد إلا عند الأفراد الذين يعيشون كأقلية في محيط لون آخر. ففي المجتمع الملغاشي حيث لا تزال البنى

<sup>1</sup> فرانز فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 96.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 97.

الاجتماعية في غاية المتانة لا نصادف عقدة دونية إلا في حالات استثنائية".<sup>1</sup> هناك رغبة ملحة في تغليف المستعمر من خلال هذه الأفكار المغلوطة، وجره إلى وضع قناع الاستلاب تحت ذريعة الدونية المتوارثة، وقبول العرقية الاستعمارية من منظور منوني على أن؛ الاستعمار ليس عرقيا ولا عنصريا وإنما الخلل هو في نفوس المستعمرين الذين يشعرون بالنقص والدونية إزاء المستعمر. وعندما يقول بأن الأقلية هي من يشعر بالدونية إزاء الأكثرية كيف يفسر منوني عدم شعور الاستعمار بالدونية في المستعمرات كأقلية؟ لماذا المستعمر من يشعر بالدونية بدل الأقلية الاستعمارية؟ أليس العرقي هو من يصنع الدوني؟

ويذهب منوني إلى أبعد من هذا حين يترك الخيار للملغاشي بين الدونية والتبعية يقول: "عندما يتمكن الملغاشي من إقامة علاقات تبعية كهذه في الحياة مع المتفوقين، لا تعود دونيته تزججه، وتسير الأمور على خير ما يرام. وعندما لا ينجح، عندما لا تنتظم وضعيته غير الآمنة بهذه الطريق يصاب بنكسة".<sup>2</sup> طيبة ورحمة الإنسان الأبيض ورأفته بالمستعمر يجعله يفكر في تخليصه من بذور مركب الدونية التي تلازمه، جاعلا الخلاص بل كل الخلاص في إعلان التبعية والإذعان والرضوخ والاستسلام للسيد. فهذه السلسلة الأخيرة من الأوصاف إن تناولها المستعمر كما يجب وتم قبوله من المتفوقين تجاوز عقدة الدونية وإن أخل بها أو بأحد منها ورفضه المتفوقون أصيب بنكسة، وبقي حبيس لعنة البذور التي ولدت بداخله. وبالتالي معيار القبول في الحضارة الاستعمارية هو قبول الاستلاب؛ بتبني الدونية المفتعلة، ثم الانتقال إلى إعلان التبعية والولاء للمتفوقين وقبول صفة الدون. غير ذلك سيقابل بالرفض والطرد من هذه الحضارة الرؤوف. وها هو يحدثنا في هذا المقطع عن كيفية الانتقال من التبعية إلى الدونية يقول: "بكلمات مجردة يستطيع الملغاشي تحمل أنه ليس إنسانا أبيض. وما هو قاس هو أنه اكتشف بادئ الأمر أنه إنسان (بالتماهي)، وتاليا اكتشف انكسار هذه الوحدة بين البيض والسود. فإذا حافظ الملغاشي المتروك أو المختار ماهيته، هويته، فإن هذه تغدو حينئذ مطلوبة؛ عندها سيطالب بالمساواة التي لم يكن يشعر إطلاقا بالحاجة إليها. هذه المساواة قد تكون مواتية له قبل أن يطالب بها؛ لكنها صارت لاحقا دواء غير شاف ولا كاف لأمراضه: لأن كل

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 98.

O.Mannoni. Psychologie de la colonisation. P. 61

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 100. نقلا عن:

تقدم في المساواة الممكنة، سيزيد من أعباء التباينات التي تظهر، على التوّ بوصفها اختلافات مؤلمة يصعب محوها. على هذا النحو ينتقل الملغاشي من التبعية إلى الدونية البسيكولوجية<sup>1</sup>.<sup>1</sup> مقطع رهيب عنصرياً؛ بعنوان: انتقال من التبعية إلى الدونية، بعد أن جرب منوني فكرة الانتقال من الدونية إلى التبعية لتمكين المستعمر من تقبل دونيته والتعايش معها. يحاول في هذا المقطع، وفي فكرة عكسية قطع الطريق عليه أمام أية محاولة منه -بعد تمثّل الحضارة الاستعمارية وتشبهه بالأبيض- التفكير كأبيض أو طلب المساواة معه، وأن يقنعه بدونيته المتوارثة، بدون أن يتكبّد عناء تجريب التبعية للمستعمر لأنّ أمّله سيخيب من حجم التباينات والاختلافات بينه وبين الأبيض، ولا مجال للمساواة بين العرقين.

يقول فانون راداً على منوني في هذا الخصوص: "فما نسيه منوني هو أنّ الملغاشي لم يعد موجوداً؛ نسي أنّ الملغاشي يعيش مع الأوروبي. حين وصل الأوروبي إلى مدغشقر قلب الآفاق والآليات البسيكولوجية الجميع قالوا ذلك، الغير بالنسبة إلى الأسود ليس الأسود، بل الأبيض. فجزيرة مثل مدغشقر غزاها رواد الحضارة بين عشية وضحاها، حتى وإن تصرف هؤلاء الرواد على أحسن ما يستطيعون، فشهدت دماراً".<sup>2</sup> يؤكد فانون على حقيقة واحدة وهي الشرط أو الموقف الاستعماري الذي نسيه منوني، وأبعده عن دراسته، من أجل تأكيد فكرة الدونية المتوارثة في المستعمرين، ففي موقف استعماري ستقف جزيرة مدغشقر في مواجهة رواد الحضارة وحملة رسالة التحضر إلى هؤلاء الهمجيين البرابرة. وكلّ الصدمات بين قطبي الموقف الاستعماري؛ هي صدمات قوة وعنف وعنصرية. فكيف يدعي منوني هذا الادعاء؟ ولا يُعيد عقدة الدونية إلى العرقية الاستعمارية؟ هل يحاول تبرير المجازر المرتكبة وتبرير الاستعمار الذي طال المستعمرات؟

ويضيف منوني قائلاً: "ليست كلّ الشعوب جديدة بأن تستعمر، فالوحيدون المؤهلون لذلك هم الذين يملكون هذه الحاجة". وبعد قليل: "في كلّ مكان تقريباً حيث أقام الأوروبيون مستعمرات من الطراز الوارد حالياً يمكن القول إنّهم كانوا منتظرين، وحتى مطلوبين في لا وعي رعاياهم. وهناك في

<sup>1</sup> فرانس فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 103. نقلاً: O.Mannoni. Psychologie de la colonisation.

P. 85.

<sup>2</sup> فرانس فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 102.

كلّ مكان أساطير كانت تصورهم على شكل غرباء قادمين من البحر يندرون أنفسهم لتقديم النعم".<sup>1</sup> إن كان كما يقول بأنّ الذين عندهم بذور التبعية المتوارثة والشعور بالدونية هم أجدر الشعوب لاحتضان الاستعمار؛ لماذا دمرت مدغشقر التي تحمل هذا المركب الذي يؤهلها بجدارة لتستعمر؟ ولماذا استعمرت تلك الشعوب التي لا تحمل هذه التبعية والدونية إن كانت غير جديرة بذلك؟ وكيف تحوّل من وصفهم برواد الحضارة وأصحاب النعم المنتظرين فجأة إلى قتلة مجرمين؟ ويردّ فانون على هذه الفكرة سائلاً: هل معنى أن تكون الحضارة إنسانية ذات لياقة وتهذيب، أو مهذبة بتعبير سيزير؛ تستقبل الوافد إليها بصدر رحب وبأذرع مفتوحة، أنّها تحمل بداخلها عقد الدونية والتبعية إزاء الأبيض؟ والقول بأنّ الأبيض هو السيد المنتظر في لا شعور الإنسان الأسود؟ لاحظنا طيلة هذا الفصل محاولات أ. منوني تغليف المستعمر بأكاذيب استعمارية، وجعله يختار لنفسه قناع التبعية ليتحمّل قساوة الشعور بالدونية والتمكّن من العيش بها ومعها في وفاق تام، لقد حاول وبكلّ ما أوتي من قوة إقناع المستعمر بتبعيته المتوارثة؛ وأنّها بذور ولدت بداخله ولا علاقة للاستعمار في ذلك. ومن نتائجها ثنائية السيد والعبد: التي قفزت من لا شعور المستعمرين ومن أساطيرهم التي تتغنى بهذا السيد الأبيض المنتظر إلى الواقع، أثناء الحملات الاستعمارية التي تعرضت لها هذه الشعوب. ومن أجل أن يثبت منوني صدق ادعاءاته حلل مجموعة من الأحلام ليستقرئ لا شعور الملغاشيين؛ الذي يطالب-حسبه-وبشدة قدوم الأبيض السيد إلى أراضيهم حتى تستريح ضمائرهم.

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 104. نقلا عن: O.Mannoni. Psychologie de la colonisation. P. 87-

## المبحث الثاني: "العام الخامس من الثورة الجزائرية" أو لما يلعب المستعمر على أوتار الاستلاب المخاتل:

لقد كان كتاب العام الخامس من الثورة الجزائرية تأريخا لثورة الشعب الجزائري، ونقلا لأهم محطاتها، لكن على لسان وبعيون فرانز فانون. كتاب يبين دهشة كاتبه من الموقف الاستعماري والذي بعد مرور خمس سنوات على الثورة إلا أنه ما زال يرى في الجزائر حضيرة فرنسية، ولا يحسب حسابا لهؤلاء الثوار الذين حملوا على أكتافهم هدف تحرير الجزائر. كتاب رصد فيه فانون مجموعة من التحولات التي طرأت على المجتمع الجزائري، حلّ لها ودرسها على أنها تنازلات قُدمت كقرايين لبلوغ الحرية المنتظرة. تنازلات .. ولكن؟ مع سابق إصرار بالتحفظ؛ فمن الناحية الشكلية هي تنازلات قام بها الجزائريون على أصعدة مختلفة، لكن لغاية مرجوة ولهدف طال انتظاره، إنه التحرر والانعتاق من الاستعمار. ونحن لمسنا في هذه التنازلات شحنة قوية للمقاومة بالحيلة؛ للمقاومة بالمخاتلة، أو ما يمكن أن نسميه بالمقاومة بالاستلاب المخاتل: أي إظهار القبول والاذعان والتنازل وقبول عملية الاستلاب مع تحيّن الفرصة المناسبة لإطلاق الضربة القاضية على المستعمر. ولعلّ أهم التحولات والتنازلات التي قام بها المجتمع الجزائري من أجل خدمة أهداف الثورة الشاملة: التنازل عن الحايك، تغيير إزاء الراديو، تبدّل في قيم الأسرة الجزائرية، ومقاومة برفض الاستشارة الطبية.

إنّ أهمّ سمة تميّز مجتمعا عن آخر هو: نظام اللباس؛ أو طريقة اللباس، حتى أصبحنا اليوم نعرف ونميّز المجتمعات لمجرد رؤية لباس معين. والذي تعرف به المجتمعات الإسلامية بشكل عام هو الحجاب أو ما يصطلح عليه "بالحايك". هذا اللباس الذي تغطي به النسوة أجسادهن "ويعتبر الحجاب في المغرب الكبير تقليدا من تقاليد اللباس في المجتمعات الوطنية التونسية منها والجزائرية والمغربية والليبية".<sup>1</sup> فبالنسبة إلى سائح أجنبي "فالحايك يحدد المجتمع الجزائري الخاضع للاستعمار تحديدا واضحا جدا".<sup>2</sup> إذ أصبح مقوما أساسيا في تكوين الهوية الثقافية الجزائرية. فالمرأة لا يمكن

<sup>1</sup> Frantz Fanon. L'an 5 de la révolution Algérienne. Ed. TALANTIKIT. Béjaia. P. 15.

<sup>2</sup> Frantz Fanon. L'an 5 de la révolution Algérienne. P. 15.

لها الخروج من بيتها دون ارتداء 'الحايك'؛ لأنه يعتبر ضمن هذا التقليد جزءاً من تكوين شخصية المرأة الجزائرية المتوارية وراء الحجاب.

لقد أصبح الحايك وبكل ما يحمله من حمولات ثقافية مميزة، وسيلة للمقاومة ضد الاستعمار، فمع كل 'حايك' يتطير ومع كل امرأة يتم تعريتها وتذجينها وسلبنتها من هذا المقوم تفقد المقاومة قوتها وهيبته وتعلن انهزام الجزائر في ميدان 'مقاومة المرأة'. وبالتالي يتوجب على حرائر الجزائر التمسك به ما استطعن إلى ذلك سبيلاً، فالاستعمار معولٌ هدم لكل المقومات والثوابت الوطنية، وعليه سيبدل كل ما لديه من أجل تعرية المرأة عملاً بالمقولة القائلة: "فلنمتلك النساء أولاً، والباقي سيتبع".<sup>1</sup> ما يجعلنا نفهم أن المفتاح الذي يجب على الاستعمار الحصول عليه لفتح حصون الجزائر، هو فك الارتباط بين المرأة وحايكها. والقضاء على المقاومة بالحايك والتمسك به.

ولهذا ومن أجل القضاء على هذه المقاومة حددت الإدارة الاستعمارية سياستها الخاصة بذلك متمثلة في فلسفة: "إذا أردنا أن نضرب المجتمع الجزائري في سياقه المتلاحم وفي مقدرته على المقاومة والصمود فينبغي أولاً أن نبحث على النساء وراء الحجاب حيث يتوارين، وفي المنازل حيث يخفيهن الرجل".<sup>2</sup>

إذن، المرأة الجزائرية أمام أكبر عملية استلاب استعماري على الإطلاق؛ سلب للحايك، وسلب المقاومة بالحايك والتمسك به كمقوم هوية وطنية، وتعريتها بهدم صرحها الثقافي ومحاولات تذويبها في النموذج الاستعماري. ومن أجل هذا الهدف المنشود، تفرغ الإدارة الفرنسية أموالاً طائلة لتدافع - حسبها - على هذا الكائن المستذل المعزول، المحجوب عن الأعين، وتحرره من التشيؤ الذي طاله وأفقده إنسانيته. فتظهر الجمعيات المتعاونة مع النساء الجزائريات؛ الداعية إلى تحرير المرأة من قيود الذل والاستعباد، وتخليصها من سادية الجزائري المتوحش (بوصفهم)، ودعوتهن إلى تقرير مصيرهن بأنفسهن.

<sup>1</sup> Frantz Fanon. L'an 5 de la révolution Algérienne. P. 17.

<sup>2</sup> Frantz Fanon. L'an 5 de la révolution Algérienne. P 18.

هي عملية تخريب ثقافي منظم يتعرض لها المجتمع الجزائري، وآلية المقاومة بالحاك أصبحت تتراجع وتتلقى الضربات، مع وجود بعض رايات النساء المتهاوية في مستنقعات التنازل والسلبة والتخلي والتعري تشبهاً بالأوروبيات. أما الرجل فما عليه إلا أن يتحمل ذلك الكم الهائل من الانتقادات والمضايقات اليومية من طرف زملائه الأوروبيين ورئيس عمله. حيث يتعمدون طرح مجموعة من الأسئلة الخاصة قصد احراج الجزائري من وضع المرأة الميؤوس منه حسب تقديرهم. ومنها: "هل امرأتك محبة؟ لماذا لا تختار العيش على الطريقة الأوروبية؟ لماذا لا ترافقك زوجتك إلى السينما، الملعب، المقهى؟"<sup>1</sup> أضف إلى ذلك أساليب أخرى منها تعمد دعوة الجزائري مع عائلته لحضور حفلة من حفلات أعياد الميلاد أو رأس السنة، لوضعه في موقف يتحمل أمرين: فإما التنازل لصالحهم، وإما المقاومة؛ إما أن يذهب إلى الحفل مصطحباً زوجته وتحمل تبعات ذلك من مضايقات ستلاحقها، وإما أن يذهب بمفرده مقاوماً فيتعرض إلى نظرة سيئة من طرف رئيس عمله ما سيعرضه للطرد.

وعلى مستوى آخر وعلى صعيد الانتقادات والمضايقات؛ لا يتعرض الفلاح الجزائري إلى نفس المعاملة في المضايقة مثله مثل الطبيب أو المثقف، فهؤلاء يتعرضون إلى مضايقات أكبر ويشار إليهم على أنهم يحبسون النساء في البيوت، ويستعبدونهن. إلى غير ذلك من السياسات الاستعمارية الخبيثة العاملة على إذلال الرجل والمرأة على حد سواء.

لما فهم الجزائريون المكيدة التي تحاك ضدهم، وتم الإعلان عن الحرب الشاملة بهدف التحرر. أصبحت المرأة الجزائرية مطالبة أكثر من أي وقت مضى بالحق بالثورة وبالرجل. حيث تبنى المجتمع الجزائري أسلوباً آخر جديداً للمقاومة بالحاك؛ لكن هذه المرة بالتنازل والتخلي عنه إلى حين، من أجل القيام بالعمليات العسكرية في المستوطنات الأوروبية أو لتسهيل المرور من الحواجز العسكرية. وهذا الأسلوب المبتكر في المقاومة يمكن أن نسميه بـ: المقاومة بالاستلاب المخاتل؛ أي بالتظاهر العلني بالتخلي عن الحاكي، وعلى أن المرأة الجزائرية أصبحت مستلبة ومنصهرة في النموذج الاستعماري. ثم الضرب بقوة للقضاء على الاستعمار. مخاتلة فتظاهر بالاستلاب والتخلي

<sup>1</sup> Frantz Fanon. L'an 5 de la révolution Algérienne. P. 20.

فرضية من جهة غير منتظرة في وقت غير متوقع؛ هكذا تحول الحايك من مجرد مقوم من مقومات الهوية الثقافية إلى آلية مقاومة بالمخاتلة والحيلة.

ومن آليات المقاومة التي تبناه الشعب الجزائري في كفاحه ضد الاستعمار؛ ما يسمى بقضية الراديو. وهنا سنميز بين مرحلتين مختلفتين أو بالأحرى بين موقفين متعارضين للشعب الجزائري إزاء هذا الجهاز، مرحلة الرفض ومرحلة القبول، مرحلة المقاومة بالتخلي ومرحلة المقاومة بالتبني. لكن ما هي أسباب هذا الرفض والقبول في الموقف الجزائري إزاء الراديو؟

بالعودة إلى ما قبل عام 1945 كانت نسبة 95 بالمئة من أجهزة الراديو موجهة إلى الأوروبيين فقط، أما الجزائريين الذين يملكون هذا الجهاز فيقتصر أساسا على الطبقة البورجوازية المتطورة وبعض القبائليين المهاجرين العائدين إلى القرية. يلتقطون به موجات راديو الجزائر "وهو عبارة عن محطة إذاعية فرنسية مقامة في الجزائر منذ عشرات السنين، أي طبعة ثانية، أو صدى لمحطة البث الفرنسية الوطنية المقامة في باريس"<sup>1</sup>، إذ يكفي معرفة أصول وجذور راديو الجزائر حتى نفهم نسبة الـ 95 بالمئة من أجهزة الراديو الموجهة خصيصا للأوروبيين في الجزائر، وسبب الصدود والرفض وعدم القبول لهذا الجهاز من طرف الجزائريين. فهو جهاز لنشر الثقافة واللغة الاستعمارية، وآلية تهجين للجزائريين، وسخرية منهم في آن.

ويعتبر الراديو "شبه وسيلة للصمود عند الأوروبيين ووسيلة للضغط الثقافي على المجتمع الخاضع"<sup>2</sup> فالرفض الذي لقيه ويلقاه الجهاز منطقي بالنظر إلى الحمولة أو البعد الثقافي الذي اكتسبه، واستحالته إلى وسيلة ضغط على المستعمرين وإثبات لوجود الذات الاستعمارية، وتذكيرهم بسلطتهم ومنحهم أمنا وراحة بال. وكثيرا ما ردّد الاستعماريون قولهم: "لولا الخمر والراديو لكنا قد استعربنا" للدلالة على أن الراديو جهاز للمقاومة والصمود بالنسبة لهم ولولاه لأصبحوا جزائريين، وكل ما سبق يعزز موقف الرفض الذي تبناه الجزائريون إزاء هذا الجهاز الاستعماري. "إن راديو الجزائر، أي صوت فرنسا في الجزائر يشكل المركز المرجعي الوحيد على مستوى الإعلام. وراديو الجزائر هو

F.Fanon. L'an 5...P49-P 78.

<sup>1</sup> فرانس فانون، العام الخامس للثورة الجزائرية، ص 65.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 69.

يوميًا بالنسبة للمستوطن، دعوة لعدم التمازج مع السكان الأصليين وعدم نسيانهم لحق ثقافته.<sup>1</sup> راديو الجزائر هو الصوت الثقافي لفرنسا في الجزائر، وهو تكنيك المحتل في إطار السيطرة الاستعمارية على الأنديجان، وتذكير للمعمرين بأصولهم ودعوة إلى رفض المثاقفة والاندماج مع المستعمرين.

فلما يتحول هذا الجهاز من مجرد راديو لاستقبال الترددات، إلى تكنيك للسيطرة والهيمنة، ونشر الثقافة الفرنسية، وتأكيد وجود الذات الاستعمارية وتفوقها على الأهالي، فإن الرفض سيشتد، والمقاومة ستأخذ مجراها، وتظهر بذلك صور رفض المثاقفة مع الثقافة الدخيلة من طرف المستعمرين، وهذا ما حدث فعلا في المرحلة الأولى، والذي يلخصه موقف الرفض وعدم قبول الراديو كصورة من صور المقاومة وإثبات الوجود.

ولعل أهمية الراديو -على خلاف الوسائل الإعلامية الأخرى وخاصة المكتوبة منها- تكمن في قدرة هذا الجهاز على الدخول إلى بيوت الناس، والتسلل إلى داخل أنظمتهم الاجتماعية والثقافية والأخلاقية ناهيك عن قدرته في صياغة الخبر والتأثير في الرأي العام<sup>2</sup> وهذا التسلل السلس لجهاز الراديو إلى أنظمة المستعمر الاجتماعية والثقافية، تمنح له القدرة على التأثير والتبديل في القيم والآراء، ومن ثم السيطرة والهيمنة عليهم، وفي هذا الخصوص يشير فانون إلى استخدامات الراديو من طرف الإدارة الاستعمارية بهدف غرس مركبات النقص والدونية في نفوس الجزائريين، من خلال تقزيمه والعمل على إهانته وتجريحه "حقا يشير الراديو من حين إلى حين إلى التواريخ الكبرى لاحتلال الجزائر، وهو يفعل ذلك ببذاءة تكاد تتحول إلى نوع من فقدان الشعور، فيُجرَح ويمْتَهَن المقاوم الجزائري الذي تصدى للاستعمار في 1830"<sup>3</sup> هكذا يستغل الاستعماري الراديو في حربه النفسية على المستعمرين، ويزج بهم في غياهب التبعية والاستعباد ويكبلهم بسلاسل العبودية كما يجب. وهذا ما جعل الاقبال على الراديو ضعيفا من طرف الجزائريين، لأنه أصبح تكتيكا وسلاحا استعماريًا هدفه السيطرة عليهم، مثله في ذلك مثل أي سلاح آخر.

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 68.

<sup>2</sup> مقال: لونيس بن علي، فرانز فانون والتقنية؛ الإذاعة وصوت الثورة، جريدة الخبر، 8 يناير 2015.

<sup>3</sup> فرانز فانون، العام الخامس للثورة الجزائرية، ص 70.

في عام 1956 تبدلت الأوضاع، وتغيرت المعطيات؛ لقد ظهر إلى الوجود "صوت الجزائر الحرة" هذا الصوت الذي يتكلم من الجبال وغير محدد جغرافيا، ولكنه ينقل بلاغ الثورة العظيم إلى الجزائر كلها<sup>1</sup> وهذا التحول وحده جعل نظرة الجزائريين تتغير إلى جهاز الراديو، ففي أقل من عشرين يوما نفذت كل كميات الراديو الموجودة في المستودعات، جراء الإقبال الكبير والمتزايد عليه.

لقد فهم الجزائريون أن الحرب الآن تجري رحاها على أمواج الإذاعات، وبالتالي يتوجب عليهم تغيير نظرتهم إلى الجهاز، وتبنيه من أجل متابعة تفاصيل الثورة عن كثب من خلاله، ولم يعد يُنظر إلى الراديو على أنه تكتيك استعماري، بل أصبح وسيلة من وسائل المقاومة، حين دخلت الجزائر حرب الأمواج مع السلطات الفرنسية. "لم يعد جهاز الراديو جزءاً من ترسانة القمع الثقافي الذي يمارسه الاحتلال، إن المجتمع الجزائري إذ يجعل من الراديو وسيلة فريدة للمقاومة في وجه الضغوط البسيكولوجية والعسكرية المتزايدة، يقرر بحركة مستقلة داخليا تبني التكتيك من جديد، فيكون بهذا مربوطا بالطرق الجديدة في استخدام الإشارات التي أبدعتها الثورة".<sup>2</sup> فبعد أن كان الراديو مجرد جهاز يعمل التهجين والسلبنة في الجزائريين وتقزيمهم في كل مناسبة تاريخية، بتذكيرهم ببعض الهزائم والخسائر التي تعرضوا لها، والضحك عليهم، ونعتهم بأوصاف تعمل على تبخيس ذواتهم، وإهانتها، قصد التحكم والسيطرة عليها، أصبح الراديو جهازا للمقاومة الجزائرية وتكتيكا جديدا أضيف إلى مجموعة التكتيكات المبتكرة من طرف العبقريّة الجزائرية تماهيا وإعلان الحرب الشاملة على الاستعمار، فلا يخلو بيت من هذا الجهاز الذي يزودهم بالأخبار والمستجدات الخاصة بالثوار والعمليات العسكرية التي يقومون بها. فأصبح "صوت الجزائر" ملاذا يفرّ إليه الجزائريون بحثا عن الحرية وانتقلت الحرب إلى مستوى الأمواج والترددات، ما توجّ الراديو كآلية للمقاومة والصمود ضد الاستعمار؛ أو ما يمكن أن نسميه بالمقاومة على أثير 'صوت الجزائر'.

الأسرة الجزائرية كلّ متجانس؛ ومحور دورانها هو الأب صاحب الكلمة الأولى والأخيرة، فلا كلمة تعلو فوق كلمته. وعلى جميع أفراد الأسرة الانصياع والرضوخ لأوامره وزواجه. ولعلّ أهم قربان

<sup>1</sup> فرانز فانون، العام الخامس من الثورة الجزائرية، ص 81.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 83.

قدّمه الشعب الجزائري من أجل التحرير؛ هو تبدّل كبير في قيم الأسرة. وربما أهمها على الإطلاق ما يخصّ مكانة الأب كقائد وحيد في أسرته. يقول فانون: "من المهم أن نبرهن أن الأب المستعمر ينفخ في أولاده، في فترة كفاح التحرير الشعور بالتردد وتجنب الاختيار، وحتى تبني سلوكية الهرب وعدم المسؤولية".<sup>1</sup> وسلوك كهذا يأتي من القدوة والقائد للأسرة، سيكون له الأثر العميق والبالغ في نفوس الأبناء التواقين للتحرر والانعقاد. فهل سيرضخ الأبناء للسلوك الانهزامي الاستسلامي للآباء؟ أم أنهم سيأتون بشيء جديد غير مسبوق؟

"إن الابن الذي كان قبل عام 1954 يتبنى موقفا وطنيا، لم يكن يفعل ذلك أبدا في الحقيقة ضدّ رأي الأب إلا أنّ فاعليته كمناضل لم تكن لتبدل شيئا في مسلكه كابن في إطار الأسرة الجزائرية".<sup>2</sup> لقد اختار الأبناء طريقهم، وتسلموا المشعل من آبائهم الذين غلبتهم سلبيتهم الناتجة عن العنف الاستعماري الممارس ضدّهم فتلك الصور الدموية وتلك المجازر لا تزال عالقة في أذهانهم وغائبة في أذهان أبنائهم، ولهذا السبب نسمعهم يرددون على أبنائهم محذرين من الخطر المحدق والدائر بهم: "ابقوا هادئين، إنّ الفرنسيين أقوىاء جدا، إنكم لن تصلوا إلى مبتغاكم أبدا".<sup>3</sup> حين نسمع هذا المقطع سندرك حجم الضرر الذي ألحقه الاستعمار بالشعب الجزائري، سندرك حقيقة الوحشية التي قوبل بها الجزائريون، وسنفهم أيضا هذه الانهزامية وروح الاستسلام التي تبنّاها الآباء مع مرور الوقت، وكيف يحاولون تمريرها إلى أبنائهم من أجل المحافظة على حياتهم. لكن فاعلية الأبناء المناضلين كانت معيارا هاما لأوّل تبدّل سيصيب الأسرة الجزائرية، فالأب هو القائد في الأسرة، أمّا مسائل الثورة والنضال الوطني فالابن هو القائد وما على الأب إلا الإذعان واتباع ابنه من أجل تحرير الجزائر. "إنّ الصلات القائمة على الاحترام المطلق الواجب تجاه الأب، وعلى المبدأ القائل بأن الحقيقة هي أولا ملك للقدماء لا جدال فيها. لم تفسد بعد وبقيت صفات الحياء والخجل والخوف

F. Fanon. L'an 5..P.79-99

<sup>1</sup> فرانس فانون، العام الخامس من الثورة الجزائرية، ص 102.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 103.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 105.

من النظر إلى الأب والكلام بصوت عالٍ في حضرته، بقيت كما هي لم تتبدل حتى لدى المناضل الوطني".<sup>1</sup>

ومع الوقت يكتسب الأبناء وعيا سياسيا، والتزاما نضاليا يجعلهم مستقلين بذواتهم في ابداع القيم، ويتلاشى ذلك التعلق الطفولي القديم للأب تحت وهج الثورة. "فالمناضل يحلّ محلّ الابن ويشرع في العمل من أجل كسب الأب إلى جانب أفكاره".<sup>2</sup> ومع هذا التطور الحاصل في الأسرة الجزائرية، يقف الأب محتارا باحثا عن وسيلة تعيد التوازن إلى أسرته. وحينها فقط يقرر اللّحاق والانضمام إلى ابنه، ويرضخ لأمر انهيار سيادته وقيادته القديمة، وتسليمها لابنه المناضل. فيتنازل ويتخلّى عنها خدمة لأغراض وأهداف حرب التحرير السامية. ولكم أن تتخيلوا فقط أبا يتلقى التعليمات والأوامر من ابنه المناضل، والأب ينفذها دون جدال أو معارضة.

والتبدّل الثاني حصل على مستوى الابنة ودورها في الأسرة والمجتمع، ونحن نعرف أن المجتمع الجزائري محافظ ممّا يعني أن المرأة لا تخرج من بيت زوجها دون محرم. فما بالك بالابنة. لكن ومع إعلان الحرب الشاملة. وحاجة الثورة إلى كلّ الجزائريين رجالا ونساءً، فقد أصبحت الابنة تقوم بأدوار نضالية تساعد بها الرجل لبلوغ الهدف الكبير؛ الاستقلال والتحرر.

ففي ليلة وضحاها أصبحت الابنة تسافر بمفردها دون مرافقة ولمسافات طويلة جدا، وأصبحت تنبّيت في العراء والجبّال والكهوف رفقه المجاهدين الذين لا تعرفهم البتة، تغيّر كبير جدا أصاب الأسرة الجزائرية وتنازلات قام بها الجزائريون كقربان فداء من أجل التحرر. فكلّ شيء يهون من أجل الوطن. ولكم أن تتخيلوا غياب الابنة لأيام متتالية خارج البيت، ومبيتها مع غرباء في العراء في مجتمع محافظ وبموافقة الآباء، لنعرف حجم التحوّل والتغيّر الذي أصاب قيم الأسرة الجزائرية.

الثورة الجزائرية ألهمت أبناءها لإيجاد طرق مقاومة جديدة، حتى ولو كلّف ذلك تبديلا في بعض القيم والتقاليد، ولو بالتنازل والتخلي عن بعض المقومات المشكّلة للهوية الثقافية الجزائرية؛

<sup>1</sup> فرانسز فانون، العام الخامس من الثورة الجزائرية، ص 103.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 105.

وهذه المرة بالتعديل في بعض القيم الأسرية من أجل تسهيل سيرورة النضال والثورة. أضف إلى ذلك تبدلات أخرى بين الإخوة والمعروف أن الأخ البكر هو خليفة الأب المباشر، لذلك يكنّ له أفراد الأسرة التقدير والاحترام، لكن الثورة الجزائرية غيرت كل شيء، وانقلبت الموازين، وأصبح الابن الأصغر المناضل هو القائد والمسؤول بين الجماعة وكذلك حدثت تغيرات أخرى في العلاقة بين الأزواج والتي فرضتها طبيعة الكفاح الشاملة.

ومن أساليب المقاومة التي تمّ ابتكارها من طرف الجزائريين، والتي رُصدت في هذا الكتاب: رفض الاستشارة الطبية كآلية للمقاومة والصمود. ولنا أن نشير إلى كلمتي: الطب والاستعمار ككلمتين متضادتين؛ من منطلق أن الأولى تحمل معاني إنسانية نبيلة؛ إذ يسعى الطب إلى مكافحة الأمراض وتطبيب المرضى بغض النظر إلى أعراقهم وألوانهم وأشكالهم أو ثقافتهم، أو انتمائهم الإيديولوجي والسياسي. والذي يهمّ هو انقاذ المريض ومساعدته على التخلص من المرض. أما الثانية فهي ضدّ الإنسانية، وتعني الوحشية والبربرية والعنف. فأيّ علاقة ستجمع الكلمتين لتشكلا: الطب الاستعماري؟ وكيف للمستعمر أن يثق في هذا الطّب؟ وكيف له أن يقبل الاستشارة الطبية عند طبيب فرنسي؟

"إنّ علم الطّب الغربي الذي أدخل في الجزائر في آن واحد مع الروح العرقية ومع الإذلال، قد أحدث دوما باعتبارها جزءاً من الجهاز التعسفي موقفاً مزدوجاً لدى المواطن الأصلي".<sup>1</sup> وذاكرة الجزائريين تحتفظ بتلك الصورة البشعة التي دخل بها الاستعمار بلادهم، فلا تجتمع الرحمة والوحشية في قلب واحد، فكلّ ما هو استعماري هو بالضرورة ضدّ مصلحة المستعمر. حتى وإن كان الطّب. فالوضع الاستعماري "...إذا التزمنا الدقة، قد بلغ شأواً من الغطرسة، بحيث يدفع المستعمر على النظر نظرة سلبية إلى جميع الأمور التي يقدمها المستعمر بلا تفريق".<sup>2</sup>

العنف الاستعماري جعل المستعمر يضع كلّ الأمور الاستعمارية في قفة واحدة، ولم يعد يهمّه التفريق بين هذا الأمر أو ذاك؛ ما دامت الصورة واضحة للعيان، والاستعمار يمارس سلطته وجبروته بالقوة والوحشية فكيف سيثق الجزائريون في طبيب جاء إلى الدوار أو القرية من أجل تطبيب

<sup>1</sup> فرانز فانون، العام الخامس من الثورة الجزائرية، ص 127.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 127.

السكان، وقد سبق قدومه عملية عسكرية جمعت أهالي القرية في مكان واحد؟ كيف سيفرقون بين الطبيب والعسكر؟

"لم تكن الاحصائيات الصادرة عن الإنجازات الصحية تفسّر من قبل المواطن الأصلي على أنّها تحسين في الكفاح ضدّ المرض بصورة عامة، وإنّما كبرهان جديد على احكام قبضة المحتل على البلاد".<sup>1</sup> فنظرة الجزائريين للطب الاستعماري واضحة جدا، وهي نظرة على الكلّ، ملخصها أنّه أداة ومعمل جديد للتحكم فيهم وبسط السيطرة عليهم، وليس غرضه القضاء على الأمراض. هكذا تولّد الموقف الرفض للاستشارة الطبية. ولنا أن نقرأ: "لم يطلب أحد منّا شيئا منكم، فمن ذا الذي دعاكم؟ خذوا مستشفياتكم وتجهيزاتكم إلى المرافق وعودوا إلى بلادكم".<sup>2</sup> لنستخلص رفض المستعمر للمحتل.

وكثيرا ما تمّ تفسير موت الجزائريين المفاجئ في المستشفيات الاستعمارية على أنّه "نتاج عن تصميم على القتل، وإع، وعلى أنّه نتيجة مناورات إجرامية من الطبيب الأوروبي. وينطوي رفض الجزائري الدخول إلى المستشفى دوما على هذه الغلالة من الشك في إنسانية الطبيب المسيطر العميقة".<sup>3</sup> الطبّ الاستعماري في نظر المستعمر تكتيك تحكم وسيطرة وقتل، بالتالي يتوجب عليه رفض الاستشارة الطبية عند طبيب استعماري مهما كلّفه الأمر. هذا أنتج حالة من التشنج بين الطرفين، وعدم الثقة في شخص الطبيب كطبيب، ومع كلّ مريض جزائري يموت يترسخ أكثر الاعتقاد القائل أنّ المحتلّ برمّج وخطّط لهذا الموت وأنّه المتسبب الوحيد في ذلك. وهنا فقط سيصبح الرفض مقاومة، وقبول الاستشارة استسلاما ورضوخا للاستعمار ككلّ.

ولهذا نجد أنّ المستعمر الذي يقبل الاستشارة متصليا ويخفي بعض البيانات على الطبيب، وهذا الاخفاء بمثابة انتصار حقيقي أمام الاستعمار، وليس الطبيب فقط. أضف إلى ذلك اعتماد المريض على الطبّ التقليدي إلى جانب الأدوية الأخرى لعدم الثقة في الطبيب فكما يقولون: "دواءان

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 128.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 129.

<sup>3</sup> فرانس فانون، العام الخامس من الثورة الجزائرية، ص 130.

أفضل من دواء واحد". ومع تزعزع الثقة بين الطبيب والمرضى نسمع من الأطباء من يقول: "إنّ الطبّ لا يمارس على هؤلاء الناس وإنّما الفن البيطري هو الذي يصلح لهم".<sup>1</sup> بالنظر إلى المقاومة التي يُقابل بها الأطباء أثناء تشخيص المرض. والتصلب الذي يظهره الجزائريون لأنّ "الاستشارة الطبية بالنسبة للمستعمر هي دائماً بمثابة امتحان عسير. وعندما تكون الطائفة التي يحرزها عليه المستعمر لا تعدو أن تكون حبوباً يجب ابتلاعها أو دواء للشرب فإنّ المستعمر يحسّ بشعور الانتصار على العدو".<sup>2</sup> فالبقاء على قيد الحياة والخروج من عند الطبيب بدون أذى هو انتصار حقيقي للمستعمر.

ويتفنن المريض في مراوغة الطبي والتهرب من تناول الأدوية المقدمة له، أو عدم تناولها في الأوقات المطلوبة، أو التهاون في أمر تناول المقادير المحددة زيادة ونقصاناً. "فارتشاف الدواء وإن لم يكن إلاّ مرة واحدة يكون ثقيلًا، ربما على نحو محدود، وعلى أية حال بدون لبس للمسعى الغربي".<sup>3</sup> وفي حالة ما إذا تمّ ابتلاع حبة دواء أو أخذ حقنة، فيتوجب على المريض تناول مستحضر دوائي تقليدي إلى جانبها أو القيام بزيارة وليّ صالح.

وتتحو الأمور تصاعدياً؛ حين يلاقي الطبيب المستعمر نفس المعاملة والرفض من طرف المرضى، لأنّه اكتسب خبرة المحنّ وأساليه. "إنّ الطبيب الأهلي هو طبيب متأورب، وهو يعتبر في بعض المناسبات كأنّه لم يعد يشكّل جزءاً من المجتمع الخاضع للسيطرة. فإنّه بصورة مضمرة قد قذف به في معسكر الطغاة، في معسكر المعسكر الخصم".<sup>4</sup> وبالتالي في نظر عامة الناس؛ الطبيب المستعمر نموذج هجين تمثّل ثقافة المستعمر وأساليه، واكتسب تكتيك الطبّ الغربي، وأخذ بعادات السيّد كما يقولون. ويتمّ تشبيهه بالشرطيّ الأهلي وبالقايد (Caïd) وبالوجيه.

<sup>1</sup> فرانس فانون، العام الخامس من الثورة الجزائرية، ص 135.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 135.

<sup>3</sup> المصدر نفسه ص 139.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 140.

وفي حرب التحرير كان الطبيب الأوروبي يعمل إلى جانب الاستعمار ويتاجر مع مرضاه لكسب المال متخلياً عن كل مسؤولية وعن كل إنسانية وعن المبادئ والقيم المنصوص عليها، وهذا ما جعل اغتيال الأطباء يشيع لأنهم أصبحوا مجرمي حرب في نظر المستعمرين. وفي الصيدليات أطباء لا يسلّمون الأدوية الضرورية للمرضى الجزائريين، أضف إلى ذلك هؤلاء الذين هم في مكاتب التعذيب العاملين على إبقاء حياة المعدّبين من أجل مواصلة تعذيبهم. ومع كلّ هذه الأوضاع تتغيّر النظرة إزاء الطبيب الأهلي الجزائري الذي لم يعد سفير المحتل بعدما اندمج مع الجماعة وأصبح بذلك طبيبنا وخبيرنا بتعبير الأهالي. وفي 1956-1957 تغيّرت نظرة الشعب الجزائري للمستشفيات التي يديرها الفرنسيون فقصدوها للتداوي عندهم وهذا ما أثار دهشة وحيرة الأطباء الأوروبيين، كتكنيك حربي يهدف إلى الاحتفاظ بالأدوية من أجل العناية بالعسكريين. وهذا ما يعكس درجة الوعي الذي وصل إليه الشعب الجزائري، أين أصبح يستثمر في أدوات استعمارية خدمة لمصالح الحرب التحريرية<sup>1</sup>. وهكذا يكون الشعب الجزائري قد تحوّل من موقف الرفض للتكنيك الطبي الاستعماري لأنه لم يفرق بادئ الأمر بين الطبيب والعسكري، لأنّ الأخير هو من ينظّم الأمور في القرى والمداشر قبل بدء الأوّل في استشاراته الطبية وفحوصاته للمستعمرين، إلى موقف القبول والتبني بعد إعلان حرب التحرير، من أجل استغلال كلّ الأدوات المتاحة انجاحاً لأهداف الثورة. ومن ذلك استغلال المستشفيات والعيادات الطبية التي تعالج الجرحى الجزائريين، والصيدليات المتعاونة في تقديم الأدوية الضرورية واستغلال خبرات الأطباء الأوروبيين المتعاطفين مع القضية الجزائرية.

<sup>1</sup> ينظر: فرانسز فانون، العام الخامس للثورة الجزائرية، ص 128-154.

## المبحث الثالث: 'معذبو الأرض' الخروج من الاستعمار إلى زيف ما بعد الاستعمار:

يذهب صاحب كتاب "فرانز فانون سيرة ذاتية" إلى أن كتاب "معذبو الأرض" يظل واحدا من أعظم الوثائق السياسية في عصرنا، يتناول مجموعة من المواضيع الاجتماعية ومشكلات العالم الثالث بصورة عامة، رغم تلك العيوب أو الهفوات التي ظهرت فيه ومنها؛ أن فانون شغوف بالأمثال والحكم والأقوال المأثورة إلى حد يدفعه إلى الإكثار منها على حساب دقة المعنى. وكثيرا ما يورد تعميمات شاملة دون الاستناد إلى دليل ملموس. وعدم تطرقه بالحديث عن قارة آسيا وانغماسه في القارة الإفريقية. وكتابته لتعليقات بصيغة الحاضر وضياعه وتأرجحه بين الحاضر والمستقبل تارة وبين المستقبل والحاضر تارة أخرى أثناء احساسه بالتسلسل التاريخي. وانتهاجه أسلوب الجزم واعتباره للثورة الجزائرية نموذجا لإفريقيا بكاملها رغم شساعتها.<sup>1</sup> لكن هذا لا ينقص من قيمة هذا الكتاب الذي "سيصبح .. كما أوضح ستيوارت هول بأنه إنجيل إزالة الاستعمار Bible of Decolonization".<sup>2</sup>

وفي كثير من الأحيان لم يفهم كما يجب، أو ربما فهم بشكل خاطئ حين تمّ افراغه من سياقه التاريخي، وخاصة فكرة العنف التي حوّلت وحُرّفت عن مسارها وسياقها الذي قيلت من أجله، والمتمثل في الشرط الاستعماري بكلّ ما يحمله من عنف ضدّ الإنسان المحليّ. "في هذا السياق بالذات جرى تطوير نظريات "العقل الجزائري". كان إدخال الممارسات الطبية الغربية يسير يدا بيد مع الاختراق العسكري، وأصبح الطبيب مبشرا بالمشروع التمديني الفرنسي. ومع ازدياد عملية الاخضاع، ازدادت التصنيفات، بما فيها التصنيف العلمي للعرب (الذي قدّم في عام 1845). بوصفهم متوحشين بالغريزة، ولديهم قابليات متأصلة للسرقة والاغتصاب. وفي مركز هذا التصنيف كان تعريف الإسلام بأنّه دين عدواني ومتعصب وعنيف. وكان ينظر إلى العرب، خصوصا البدو الرحل في الجزائر، على أنهم يستعصون على التحضر".<sup>3</sup> وبالتالي هذا الكم الهائل من العنف الممارس على المستعمر، وكلّ هذه الاختزالية والإنكار وكلّ هذه الأحكام المسبقة والصور النمطية الملصقة بالمحليين ستفعل

<sup>1</sup> ينظر: ديفيد كوت، فرانز فانون -سيرة حياة-، ص 123-124.

<sup>2</sup> محمود حيدر، نحن وأزمة الاستعمار، العتبة العباسية المقدسة-المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ج 1، ط 1، بيروت، 2018، ص 286.

<sup>3</sup> نايجل سي غبسون، فرانز فانون المخيلة بعد الكولونيالية، ص 149-150.

الأفاعيل في نفوس عبيد العصور الحديثة، وسيبحثون عن مخرج من هذه الأوضاع التي تقتل إنسانيتهم، وتلحقهم بعالم الأشياء والحيوان.

ولنا أن نلاحظ ما قاله لوسيان ليفي برون (Lucien Levy Bruhl) في كتابه "العقلية البدائية" عن الإفريقي بوصفه "الآخر" للأوروبي أنه لا يمتلك المقدرة على التمييز بين الخرافة والحقيقة على خلاف الأوروبي صاحب العقل. وما قاله أنطوان بورو (Antoine Porot) مؤسس مدرسة الجزائر عن إنسان شمال إفريقيا على أنه جبري يؤمن بالقضاء والقدر، صبياني ومتهور وقاتل ومنحرف وذو قصور عقلي متأصل، وعدم احتشام، وضعف في الحياة العملية والأخلاقية، وكتلة لا شكل لها من الناس البدائيين، جاهلون وساذجون، بعيدون جدا من طريقة تفكير وردود الأفعال الغربية، ولم يلتفتوا قط أياً من مواقفهم الأخلاقية، أو حتى أبسط الاهتمامات الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية<sup>1</sup>. حتى يتبين حجم العنف الممارس ضد المستعمرين، فهل هناك عنف أكبر من إلغاء الإنسان وتصنيفه وفق معايير غريبة لإثبات دونيته ونقصه وعدم أهليته ليكون في مصاف الإنسانية؟

### 1- الدعوة إلى تبني العنف المضاد والخروج من الاستلاب الاستعماري:

إن أهم فكرة جاء بها فرانس فانون في كتابه "معذبو الأرض" هي فكرة العنف؛ أو تبني العنف المضاد ضدّ عنف الاستعمار بهدف التحرر والانعقاد منه. "في حين أن كثيرا من القراءات قدّمت فانون بصورة كاريكاتورية على أنه فيلسوف العنف، فإنّ هذه المبالغة أقرت بها بتبصر حنة أرندت Hannah Arendt التي لم تستطع مع ذلك التخلص تماما من تأثيرها، فهي أكدت أنّ القراء إجمالاً كانوا على معرفة وثيقة بالفصل الأول فقط من المعذبون متجاهلين بقية الكتاب. لكنها اتهمت فانون على نحو مبهم بأنه مجدّ العنف من أجل العنف"<sup>2</sup>. ما يجعلنا نتساءل عن طبيعة هذا العنف الذي

<sup>1</sup> ينظر: نايجل سي غبسون، فرانس فانون المخيلة بعد الكولونيالية، ص 150. وما قاله أنطوان بورو منقول عن:

-A. Porot, notes de psychiatrie musulmane, anaes médico- psychologiques 1 (1918), (5), pp 377-84.

-A.Porot, and D.C Arrii, L'impulsivité criminelle chez l'indigène algérien, anaes médico-psychologiques, 90 (1932), pp 588-611.

<sup>2</sup> نايجل سي غبسون، فانون المخيلة بعد الكولونيالية، ص 181.

ينبغي تبنيه للوصول للمقصود؟ و"هل التحرر من الاستعمار هو ظاهرة عنيفة؟"<sup>1</sup> كما جاء في كتاب 'فرانز فانون رجل القطيعة' لعبد القادر بن عراب.

لقد نقدت حنة أرندت فكرة العنف من خلال نقد طروحات كارل ماركس التي وصفتها "بالنفائات الماركسية"، وأرجعت ما وصفته "بالفصاحة اللفظية للمناضلين الجدد" إلى كتابات فانون التي تبناها هؤلاء في طريقهم النضالي. وكان لكتابات الأخير وخاصة فصله الخاص بالعنف نصيب كبير في نقد أرندت، التي وصفت مقولة فانون "الجوع مع الكرامة أفضل من الخبز الذي يوكل مع العبودية" بأسوأ مبالغات فصاحة فانون وأنه كلام خاطئ، ومجرد "عبارات فظيعة ولا مسؤولة". كما لم يسلم جون بول سارتر من نقد حنة أرندت تقول: "كما أن لسارتر في تقديمه لكتاب فرانز فانون 'معذبو الأرض' يذهب في تمجيده للعنف أبعد مما ذهب إليه سوريل في كتابه 'تأملات حول العنف'، بل وأبعد مما ذهب إليه فرانز فانون نفسه". ونقدت بشده قول سارتر حول العنف "أن بإمكانه مثل رمح أخيل أن يلأم الجراح التي يسببها بنفسه" بقولها أن "بوسع الثأر أن يصبح الترياق العجائبي الذي يداوي كافة شرورنا".<sup>2</sup> وهذا النقد لمفهوم العنف عند فانون قد أبعد عن سياقه التاريخي، في أنه ردة فعل طبيعية للعنف الاستعماري الممارس على عبيد العصور الحديثة، ونقد حنة أرندت أشبه بمن ينقد احمرار الخد بعد الصفع، على أنه بدعة ومخالف لميثاق أخلاقيات الإنسانية، وأنّ الخد ما كان عليه أن يحمرّ أبداً، ويبيدي هذه الردة.

يؤكد فانون في كتابه 'معذبو الأرض' أن "محو الاستعمار إنّما هو حدث عنيف دائماً... إنّما هو إحلال نوع إنساني محلّ نوع إنساني آخر، إحلالاً كلياً، كاملاً، مطلقاً بلا مراحل انتقال".<sup>3</sup> يعني بقدر ما كان دخول الاستعمار للمستعمرات حدثاً عنيفاً بقدر ما تكون عملية إخراجها منها وتفكيكه عنيفة أو أكثر عنفاً. لأنّها متعلقة بعملية استبدال نوع إنساني مكان نوع إنساني آخر، وباستئصال واقتلاع المستعمر من جذوره، وبعملية تغيير النظام العام في المستعمرات تغييراً كلياً وجذرياً، "إنّ محو

<sup>1</sup> عبد القادر بن عراب، فرانز فانون رجل القطيعة، تر: عبد السلام يخلف، دار بهاء الدين للنشر، ط 3، الجزائر، 2013، ص 42.

<sup>2</sup> حنة أرندت، في العنف، تر: إبراهيم العريس، دار الساقى، ط 2، بيروت، 2015، ص 6-21.

<sup>3</sup> فرانز فانون، معذبو الأرض، موفم للنشر، الجزائر، 2006، ص 21.

الاستعمار وهو يستهدف تغيير نظام العالم، إنّما هو كما ترون، برنامج لقلب النظام قلبا مطلقا. ولكنه لا يمكن أن يكون ثمرة زلزال طبيعي أو تفاهم ودّي.<sup>1</sup> الطريقة الوحيدة حسب فانون لفكّ الاستعمار وإزالته هو بتبني العنف. والعمل من أجل بلوغ ذلك.

العالم الاستعماري مقسّم إلى عالمين: عالم المستعمر وعالم المستعمر؛ مدن للسكان الأصليين، ومدن للأوروبيين. مدارس للسكان الأصليين، ومدارس للأوروبيين وشتان بينهما. والذي يميّز هذا العالم هو حجم العنف والوحشية والدموية المسلّطة على المستعمرين قصد كبخ قوتهم، والسيطرة عليهم. وبالتالي فإنّ نزال محو الاستعمار سيكون بين قوتين تعرفان بعضهما البعض جيدا. وقد كان للعنف الاستعماري الدور الكبير في تشكيل القوتين؛ إذ حطّم هذا العنف صور الحياة الاجتماعية لدى السكان الأصليين، وخرّب اقتصادهم وأشكال المظهر والملبس لديهم، وظهرت مجموعة من الصور النمطية التي تقرّم وتزدرى المستعمر، فاتحة له أبواب النقص والدونية، نذكر منها: المستعمر روح الشرّ وخلصته، وهو انكار للقيم، هو الشرّ المطلق، إنّهُ عنصر متلف يحطّم كلّ ما يقاربه، وهو عنصر مخرب للجمال والأخلاق، ومستودع لقوى الشيطان، وأداة لقوى عمياء. إلى جانب نزع الإنسانية منه وإحاقه بعالم الحيوانات ورشقه بصفات ونعوت حيوانية. كلّ هذا العنف وأكثر يعمل في نفوس المستعمرين ويهيئهم لتبني العنف المضاد. ف"العنف بالنسبة لفانون هو التركيبية التي تتغلب على تشييء الرجل الأبيض كذات فاعلة والرجل الأسود كمفعول".<sup>2</sup> وهذا التقسيم التعسفي للعالم الاستعماري قائم على اللا مساواة واللا عدل وعلى التمييز العنصري، فالانتماء إلى عالم المستعمر أو عالم المستعمر يحدده انتماء الفرد إلى عرق معيّن دون الآخر، أين يكون الإنسان إنسانا كلّما كان أبيضاً. وكلّ ما في المستعمرات يدعو إلى مركزة الأبيض وتقديسه، فالكنيسة بيضاء، لأنّها لا تدعو إلى اتباع طريق الله وإنّما تدعو إلى طريق الإنسان الأبيض، المتسلط والغاشم.<sup>3</sup> كما أنّ تغيير المستعمر للعالم الاستعماري ليس معركة عقلية بين وجهتي نظر. ليس خطابا في المساواة بين

<sup>1</sup> فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 21.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 325.

<sup>3</sup> ينظر: فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 23-27.

البشر، وإنما هو تأكيد عنيف لأصالة تفرض مطلقة".<sup>1</sup> الذي سيحدث في المستعمرات بين قطبي الشرط الاستعماري لا علاقة له بالعقل أو الفكر أو المناظرة بين فكريتين قصد إحلال المساواة بين البشر، إنما هو اقتتال بين طرفين والعنف وحده من سيحدد النتيجة التي ستؤول إليها الأوضاع في الأخير. بإزالة أحد هاذين الطرفين بدفنه في أعماق الأرض أو بطرده من البلاد.

ويؤكد فانون حقيقة هامة عن الاستعمار بأنه ".ليس آلة مفكرة، ليس جسما مزودا بعقل، وإنما هو عنف هائج لا يمكن أن يخضع إلا لعنف أقوى".<sup>2</sup> لم يكتفِ فانون بكلمة عنف وحسب، وإنما أضاف كلمة أخرى ليبين الصورة الحقيقية للاستعمار بأن قال 'عنف هائج'، أي تآثر ولا حدود له، والقضاء عليه لن يكون بالحوار الهادئ أو بتبادل الأفكار، أو بإقامة الحجة عليه؛ وإنما بعنف أقوى منه، بعنف أكثر هيجانا منه. "لقد أمكن، في عام 1945، ألا يلاحظ الناس مقتل 45000 جزائري في سطيف، وفي عام 1947 أمكن أن يقتل 90000 شخص في مدغشقر دون أن يكون هذا الحادث إلا خبرا صغيرا في زوايا مهمة من زوايا الصحف، وفي 1952 أمكن أن يموت 200000 شخص في كينيا دون أن يكثر أحد بالأمر كبير اكرثا".<sup>3</sup> هذه المجازر وأخرى لا يسع المقام إلى ذكرها من السجل الأسود للاستعمار، والتي لا يأبه إليها أحد، مجرد هوامش في صفحات الجرائد، فكيف لا يتبنى المستعمر العنف وسيلة لفككة الاستعمار وإزالته نهائيا؟ وكيف يتم محاكمة المستعمر على ردة فعل هو ليس مسؤولا عنها؟

فالمستعمر وبعد أن يكتشف زيف الأساطير الاستعمارية القائلة بمركزية الأبيض وهامشية البقية، ويتفوق المستعمر ودونية الآخر، سيد أن لا يختلف عن هذا الأبيض في شيء سوى في لون البشرة؛ هنا فقط سيحدث انقلاب في نفسيته ويندفع بقوة وعنف لإثبات ذاته واسترجاع ما قد سلب منه. و".لا يمكن أن يبدل المستعمر هذا الجمود الذي حكم عليه به إلا إذا قرر أن ينهي تاريخ الاستعمار، تاريخ النهب والسلب وأن يوجد تاريخ الأمة، تاريخ تصفية الاستعمار".<sup>4</sup> على المستعمر

<sup>1</sup> فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 26.

<sup>2</sup> فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 45.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 61.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 36.

أن يحدث قطيعة حقيقية مع كل ما هو استعماري\*، بتصفية وإزالة الاستعمار نهائياً، والعمل من أجل صناعة تاريخ جديد للأمة بعيداً عن سياسات السلب والنهب الاستعماري. لكن ما هو السبيل إلى بلوغ مرحلة تصفية الاستعمار وإحداث هذه القطيعة الوجودية وكتابة تاريخ جديد بعيداً عن حصون الاستعمار؟

يجيب فانون قائلاً: "إن العنف هو الطريقة المثلى، إن الإنسان المستعمر يتحرر في العنف وبالعنف".<sup>1</sup> الملاحظ في هذا المقطع أن فانون وصف تبني المستعمر للعنف بالطريقة المثلى، لأنه مقتنع بأن الاستعمار لن يتنازل عن المستعمرات، وعن سياسة الاذلال والاختضاع، والتمييز العنصري، والسلب والنهب، والاستلاب الممارس على المستضعفين بالحوار والجلوس على طاولات المفاوضات، لمناقشة أفكار التحرر والمساواة وإنما السبيل الوحيد إلى ذلك هو بالعنف للقضاء على العنف الاستعماري. لكن، هل سنسمي هذا عنفاً أم دفاعاً عن النفس؟ هل سنسميه عنفاً أم استرجاعاً لحقوق المستعمر المهضومة من وطن، وحرية؟

ومن أجل التغلب على العنف الاستعماري ينبغي الاعتماد على عنف أقوى وأعظم من العنف الاستعماري فالسلاح الأكمل يتغلب على الأقل كمالاً، ولينتصر العنف يجب أن يقوم على إنتاج الأسلحة وعلى القوة الاقتصادية، وعلى الوسائل المادية التي توضع تحت تصرف العنف. بالإضافة إلى الإيمان القوي بالنصر وإلا فلا فائدة لهذه الأسلحة مهما بلغت من قوة.<sup>2</sup> بمعنى لا يكفي تبني العنف وحده لإزالة الاستعمار، بل يجب التخطيط له، والتأسيس لقاعدة اقتصادية تنتج أسلحة أكثر قوة وكمالاً من أسلحة الاستعمار. فالعنف المخطط والممنهج والرغبة في التحرر بالقضاء على مركبات النقص والتبعية، هي فقط من سيوصل المستعمر إلى الضفة الأخرى من الحرية.

\* للاستزادة ينظر: عبد القادر بن عراب، فرانز فانون رجل القطيعة، تر: عبد السلام يخلف، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، ط 3، الجزائر، 2013.

<sup>1</sup> فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 68.

<sup>2</sup> ينظر: المصدر نفسه، ص 47.

فحجم الاستلاب الذي تعرّض له المستعمر عظيم؛ بداية من استلاب الوطن، ووصولاً إلى عمليات الاقتلاع والإزاحة المكانية، والتهجير إلى أماكن أخرى، انتهاءً باستلاب الذات واستعبادها، باستخدام كلّ أنواع العنف المعنوي والمادي، واستنزاف الخيرات، واستغلال الموارد الطبيعية في بناء اقتصاد المتروبول. وهذا ما يؤكد فانون حين يقول: "والحقّ أنّ هذه البحبوحة التي تتمتع بها أوروبا فضيحة، لأنها إنّما قامت على أكتاف العبيد و'اغتننت من دماء العبيد' وجاءت رأساً من أرض هذا العالم المتخلف سطحها وجوفها".<sup>1</sup> فلا نظنّ والحال هذه أنّ حواراً أو تبادلًا للأفكار حول احترام الإنسان وحرّيته، سيفي بالغرض. فالاستعمار كما وصفه مالك بن نبي هو أفطع شيء أصاب الإنسانية؛ وهو ما يتفق وفكرة فانون في أنّ الاستعمار أنزل الدّول المستعمرة إلى الحيوانية، فلا يعقل أن تدعو أطراف وبخاصة البورجوازية الوطنية أو الأحزاب السياسية إلى مبدأ التسوية -الذي رفضه فانون جملة وتفصيلاً، شكلاً ومضموناً- أو إلى سياسة اللا عنف لأنّ السياق والمقام والمكان وحتى الزمان تنفي هذه السياسة أيضاً. فالكلام الوحيد الذي تبقى بين قطبي الشرط الاستعماري هو العنف لا غير. ومحو الاستعمار وإزالته من المستعمرات.

أبرز فانون المعوقات التي تقف أمام العنف، والتي ستمنع لا محالة من وضعه في طريقه الصحيح منها: السلوك الهروبي الذي يتبناه المستعمر؛ فالذي كان منتظراً من الأخير هو الدخول في معركة حاسمة مسلحة ضد الاستعمار، ليتحرر ويحقق مبتغاه، لكننا نجده يتهرّب منها ليخوض صراعات وحروب جانبية ضدّ إخوته المستعمرين، لردّ ثأر أو لأحقاد قديمة غطى عليها الزمن، فينشغل بها ويهدر بذلك طاقته وقوته ورغبته في التحرر، ويتناسى حربه الأساسية ضد الاستعمار. إضافة إلى الدين؛ بإرجاع كلّ ما يحدث له وفي المستعمرة إلى القضاء والقدر، فيقول بأنّ الله أراد هذا الفناء وهذه الآلام وهذا البؤس ليختبر إيمان وصبر عباده، فيخضع للأمر الواقع باسم القدر، وبهذا السلوك سيحقق المستعمر لنفسه نوعاً من التوازن الداخلي. وأخيراً الخرافات والخرعبلات والسحر؛ كأن يعتقد المستعمر وجود جنّة شريرة تتربص بكلّ من يحاول التحرك، فيبني حوله محرمات وسدوداً أعظم من العالم الاستعماري.<sup>2</sup> فتكبح حركته وتجعله عاجزاً على خوض معركته الحاسمة

<sup>1</sup> فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 76.

<sup>2</sup> ينظر: فرانز فانون، المصدر نفسه، ص 39.

للتحرر من الاستلاب. وهذا ما يتقاطع بشكل ما مع فكرة مالك بن نبي حين ميز بين نوعين من الذهان<sup>1</sup>: الأول؛ استسهال الأمور والنظر إلى القضايا المصيرية على أنها سهلة وأما الثاني فهو: النظر إلى الأمور على أنها مستحيلة ولا يمكن إيجاد حل لها ما يشل المستعمر من الداخل ويمنع حركته، والوصول إلى عتق نفسه من حبال الاستعمار، وبالتالي هذا الذهان يدخل في سياق السلوك الهروبي الذي تحدث عنه فانون.

لقد انتقد فانون الدور السلبي الذي لعبته الأحزاب السياسية والنخبة المثقفة، لتأطير الشعوب المستعمرة كي تخوض معركتها الحاسمة ضد الاستعمار، وعدم تبنيها لفكرة العنف، وقد فضح نزعتها الفردية الباحثة عن امتيازات أخرى في المستعمرة، ولا يهمها أمر الشعوب في شيء إلا تلك الأصوات أيام الانتخابات، وهي لا تسعى إلى تغيير الأوضاع واستئصال الاستعمار وطرده، وإنما تسعى إلى تحسين أوضاعها بكسب امتيازات جديدة على رأس هؤلاء المستضعفين، والاحتفاظ على النظام نفسه. أما النخبة المثقفة فهي عنيفة في الأقوال إصلاحية في المواقف والأقوال، وليس لها موقف في مسألة العنف وتبنيه لإزالة الاستعمار. وهنا تم ابتكار فكرة التسوية والتي ستجمع وبلا شك بين النظام الاستعماري والبورجوازية الوطنية المتاجرة بأحلام الشعوب في الاستقلال لإيجاد أرضية اتفاق بين الطرفين، والخاسر من هذه الفكرة هو الشعب المستعمر<sup>2</sup>. ولهذا فإن تبني العنف من طرف المستضعفين وصغار الفلاحين من المستعمرين أمر لا بد منه -حسب فانون- إذا ما أرادوا التحرر واستعادة ما استلب منهم، ولكن ينبغي تنظيم الصفوف، وتوجيه هذا العنف لخدم أغراض الثورة التحريرية وليس لحرق الثورة، ومن هذا الباب فإن هذا العنف سيصبح حقاً على المستعمرين يجب أخذه، والعمل به من أجل التحرر، وواجباً يجب القيام به على أكمل وجه، وسبيلاً أخيراً متبقياً لمعانقة الحرية والقضاء على الاستعمار. العنف بهذه الصورة لم يعد عنفاً بل أداة للمقاومة والصمود من أجل رد الاعتبار لعبيد العصور الحديثة، ولكل المستلبين والمستضعفين لقرون طويلة من الزمن.

<sup>1</sup> ينظر: مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر - دار الفكر، ط1، لبنان - سوريا، 2002، ص88. - وينظر كذلك في كتاب: مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، ص27. - مالك بن نبي، آفاق جزائرية، تر: الطيب الشريف، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، 1991، ص189.

<sup>2</sup> ينظر: فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 43-45.

العنف بهذا الشكل باب يفتحه المستعمر ليتحرر من فظاعة الاستعمار، وليظفر باستقلال تام، حقيقي، كامل وشامل. وهنا يأتي قول نايجل سي غبسون: "علينا أن نقارب المسألة بعناية، لأنه لا يمكن السماح للعنف بالتحدث عن نفسه، فهو لا يملك معنى خاصا به لكن له سياق وتاريخ ويجب مقارنته بصورة غير مختلطة".<sup>1</sup> أي بدراسة وقراءة العنف في سياقه الاستعماري، والابتعاد عن القراءات الاختزالية، التي لم تر من كتاب 'معذبو الأرض' سوى فكرة العنف المضاد التي تفتح على المستعمرين أبواب القضاء على الاستعمار وفك الاستلاب. كمن رأى الشجرة ولم ير الغابة. فما "يسميه أعداء فانون بالعنف ما هو سوى صرامة فكرية، شرط مطلق للوضوح والشهامة، رفض التساهل والانصياع (...) كان يمقت الأوراق المزيفة لأنه التزم بقضية ويتحمل كل النتائج".<sup>2</sup>

## 2- صدق نبوءات فانون وفوضى الاستقلال؛ أو عودة الاستعمار في مرحلة ما بعد الاستعمار:

قدم فانون في كتابه "معذبو الأرض" مجموعة من التنبؤات لما ستؤول إليه الأوضاع في مرحلة الاستقلال من منطلق اشتغاله كطبيب للأمراض العقلية، ومعرفته الشاملة لقطبي الشرط الاستعماري فكان يرى أن خروج الاستعمار وتسلم البورجوازية الوطنية سلبية البورجوازية الغربية زمام الحكم في البلدان المستقلة حديثا سيقودها لا محالة إلى إعادة إنتاج نفس الأوضاع الاستعمارية التي كانت موجودة في الحقبة الاستعمارية لأن القضاء على الميراث الاستعماري وتركاته ليس بتلك السهولة "فهم فانون بأن نهاية الاستعمار لا تعني نهاية الكولونيالية، فالعلاقة الموجودة بين المستعمر والمستعمر لا تختزل في الأبعاد المادية والفضائية، لأنها تتبني على حالة نفسانية تقتضي أدوات تحليلية خاصة ومختلفة، بتعبير آخر يعدّ خروج الاستعمار من الأرض فقط دون خروجه من الذات بمثابة إعادة إنتاج لسيرونة كولونيالية يكتنفها الاستلاب وما يسميه فانون نفسه بالهذيان المانوي".<sup>3</sup> فكيف للبورجوازية الوطنية التي تبنت كل المرجعيات الفكرية لنظيرتها الغربية أن تبني إرثا محليا دون

<sup>1</sup> نايجل سي غبسون، فانون المخيلة بعد الكولونيالية، ص 182.

<sup>2</sup> عبد القادر بن عراب، فرانس فانون رجل القطيعة، ص 44. نقلا عن: موريس ماشينو، الأزمان الحديثة "طون موديرن"، 1960، ص 180.

<sup>3</sup> وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، مقالات في الآخرة والكولونيالية والديكولونيالية، ميم للنشر، ط1، الجزائر، 2018، ص 31.

أن تقع في إعادة إنتاج للنظام الاستعماري الذي كان سائدا؟ فمن غير المعقول ومن غير المنطقي أن تصل البلدان المستقلة إلى نتائج مغايرة وجديدة باستعمال نفس الطرق والآليات المنتهجة من طرف الاستعمار. وهذا ما جعل فانون يؤكد أن الصعوبة التي ستواجه كل البلدان المستقلة حديثا تتمثل في الحفاظ على الاستقلال الذي حصلت عليه، وليس في بناء دولة وتطويرها. لأنها "بهذا الشكل ستعيد صناعة الغرب الإمبريالي لا شعوريا كمركز وكمرجعية صامتة وكحالة مطلقة تستعصي عن النسبية التاريخية".<sup>1</sup> وفي ظل هذه الظروف التاريخية والواقعية والمنطقية يبدو عصيا على البلدان التي كانت مستعمرات لقرون طويلة القضاء على مخلفات الاستعمار بسهولة، وبناء دولة مستقلة حديثة دون أي ارتباط مع الجلاذ القديم بتقديم مقاليد الحكم لهذه البورجوازية الوطنية.

"إن البورجوازية التي تستلم مقاليد السلطة في نهاية العهد الاستعماري هي بورجوازية متخلفة. قوتها الاقتصادية تكاد تكون صفرا، أو على الأقل لا تقاس أبدا بالقوة الاقتصادية التي تملكها بورجوازية البلاد المستعمرة التي تريد هذه البورجوازية الوطنية أن تحل محلها. لقد ظنّت البورجوازية الوطنية لنرجسيتها وغرورها أن في وسعها أن تحل محل بورجوازية الاستعمار وأن تكون خيرا منها".<sup>2</sup> وهنا يظهر أول إشكال في مرحلة ما بعد الاستعمار بالنسبة للدول المستقلة حديثا، أن تكون السلطة في أيدي من لا يملكون شيئا اقتصاديا، وكل مرجعياتهم غريبة استعمارية، ومع ذلك طموحهم ورغبتهم في السلطة كبيرين، فقط من أجل اشباع تلك النرجسية والغرور التي تميزهم، ما يجعل الاستقلال على المحك، ويجعلها تقع في مآزق تفتح لها أبواب الاتصال بالمستعمر القديم ليغيثها. "والحق أن العبقريّة النبويّة الحقيقية لـ 'المعذبون في الأرض' تكمن هنا تماما: بتحسس فانون الفالق الفاصل بين الطبقة الوسطى القومية في الجزائر والنزوعات التحريرية لجهة التحرير، ويبرهن أيضا على وجود أنساق سردية وتاريخية متضاربة. فما إن يبدأ العصيان، حتى تحاول النخب القومية إقامة تكافؤ وتعادل مع فرنسا: فتطالب بحقوق الإنسان، والحكم الذاتي، واتحادات العمال، وما إلى ذلك".<sup>3</sup> لقد كان لفانون نظرة استشرافية للمستقبل ما بعد الاستعماري الذي ستؤول إليه أوضاع المستعمرات

<sup>1</sup> وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، مقالات في الآخرة والكولونيالية والديكولونيالية، ص 31.

<sup>2</sup> فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 124.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 327.

التي وضعت ثقنتها أو لنقل أُجبرت على قبول هذه البورجوازية الوطنية على سدة الحكم مقابل التحرر والانعقاد، ونقد بشدة هذه البورجوازية واعتبرها بابا جديدا يدخل منه الاستعمار الجديد، وحذر من مغبة الوقوع في هذا الأمر، يقول: "إنّ البورجوازية الوطنية في البلدان المتخلفة ليست متجهة نحو الإنتاج، والابتكار والبناء والعمل، وإنما هي تتفق نشاطها كلّ في أعمال من نوع الوساطة. إنّ نفسية البورجوازية الوطنية هي نفسية رجال أعمال، لا رواد صناعة"<sup>1</sup>. الملاحظ من خلال هذا المقطع أنّ مصلحة البلاد ليست من أولويات هذه البورجوازية الوطنية، وليس من أولوياتها أيضا تطوير الإنتاج والابتكار في وسائل وطرق العمل وبناء قواعد اقتصادية لحماية اقتصاد البلدان المستقلة حديثا، وإنما عملها ينحصر فقط في الوساطة أي العمل كوسيط وكوكيل بين هذه البلدان والاستعمار. والهدف من وراء هذه الوساطة هو خدمة مصالح الاستعمار القديم من جهة، واشباع جشعها ومصلحتها الضيقة على حساب المصلحة العامة، والتي من أجلها قامت هذه الثورات لفككة الاستعمار، والحصول على استقلال حقيقي وكامل من جهة أخرى. وبالتالي أبواب الاستلاب ستفتح من جديد من بوابة هذه البورجوازية الوطنية المتواطئة والمتخاذلة، التي لم تستطع معانقة آمال شعبها الذي يتوق إلى العيش في كنف الحرية بعيدا عن الأطماع الاستعمارية ومقطوع الصلات عن الجلاذ القديم ولم تستطع خيانة المهمة الموكلة إليها من طرف الاستعمار، واستغلال كلّ خبراتها التي اكتسبتها في خدمة بلدانها وتطويرها ووضع نفسها في خدمة رأس المال الثوري (الشعب) والدخول في مدرسة الشعب. يشير واثيونغو إلى أنّ "التراث الاستعماري في إفريقيا اليوم تحافظ عليه البورجوازية العالمية مستخدمة الشركات متعددة الجنسيات، وبالطبع الطبقات الحاكمة الملّوحة بالعلم الوطني .. أما نشر أفكارهم فيقوم به جهاز من مثقفي الدولة، وكذلك الأكاديميون والصحافيون المقربون من المؤسسة النيوكولونيالية"<sup>2</sup>.

ومن مآخذ فانون على البورجوازية الوطنية جهلها بكلّ مقومات اقتصاد بلادها الذي تطور بعيدا عنها ومن دون تدخلها، فهي لا تعرف شيئا عن الموارد الطبيعية الحالية والممكنة التي تشتمل عليها الأرض، لكن وبعد الاستقلال يصيبها الركود لأنها لا تستطيع أن تحصي هذه الموارد لفقر وسائلها

<sup>1</sup> فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 124.

<sup>2</sup> نغوجي واثيونغو، نصفية استعمار العقل، ص 17.

وقلة رجالها، ولا تستطيع إقامة مصانع تعود عليها وعلى البلاد بالأرباح الكبيرة، ما يجعلها تعتمد على الاقتصاد القومي الذي يعتمد في الأساس على المنتجات المحلية، وتلبس الحرف بعواطف العزة القومية والوطنية، ما يبين وبوضوح عجز البورجوازية الوطنية في خلق طرق إنتاج جديدة، فتراها تنغمس في الإنتاج الزراعي المميز للعهد الاستعماري<sup>1</sup>. فشل ذريع تقع فيه البورجوازية الوطنية التي أخذت بزمam الأمور بعيد الاستقلال، إذ لا تستطيع الخروج عن النهج الذي رسم لها من طرف الاستعمار، فكرها تبعيّ وجلّ خططها من أجل النهوض بالاقتصاد المحلي مأخوذة من العهد الاستعماري، فأين الفارق إذن بين العهدين؟ كيف ستبني وطنا وأنت لا تملك برامج واضحة المعالم في كلّ القطاعات؟ كيف ستنهض بالأمة إن لم تكن لك الكفاءة والمقدرة على الإبداع والخلق والإنتاج؟

ويظهر إفلاس هذه البورجوازية الوطنية حين تطالب بتأميم الاقتصاد والقطاعات التجارية، بمن فيهم ملاك الأراضي الذين يطالبون بتأميم الاستثمارات الزراعية، لتزداد سلطتهم وسيطرتهم، ليس حباً في النهوض بهذه القطاعات وإنما هدفها المنشود هو تأميم كلّ الأمكنة التي كان يشغلها المستوطنون والأوروبيون واحتلالها فمن كرامة البلاد -حسبها- أن تشغل جميع هذه المراكز، ومن ثمّ لعب دور الوسيط بين بلادها وبين رأسمالية مضطرة للتخفي (الاستعمار الجديد). ومن خصائص هذه البورجوازية الوطنية: ضيق النظر ونقص الهمة والطموح وعجزها عن النهوض بدورها التاريخي من ابتكار واستكشاف لعوالم وآفاق جديدة، وخوفها من المجازفة في الأعمال والمشاريع وسعيها وراء أرباح مضمونة وسريعة، واقتناء أشياء حباً في الظهور واللعب على أوتار صورتها الاجتماعية، ومن الناحية الأخلاقية يظهر إفلاسها في تلك المنشآت السياحية ومراكز الراحة والاستجمام واللذة التي يتهافت إليها رجال البورجوازية الغربية<sup>2</sup>. وهذا ما لا يؤهلها لتحمل مشعل النهوض بالبلاد المستقلة حديثاً، والدفع بها في سَلَم التقدم والتطور بعيداً عن العلاقات المشبوهة التي تقيمها مع الاستعمار القديم. وإنما على العكس من ذلك ستصبح أكبر عائق أمام تقدّم هذه الشعوب التواقة للتحرر والانعتاق

<sup>1</sup> ينظر: فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 125-126.

- للتوسع ينظر أيضاً في مقال: ثائر دوري، أشباح فانون (الجزء 1)، مجلة كنعان الشرق الإلكترونية، العدد 1086، السنة السابعة، 7 آذار (مارس) 2007. [www.kanaanonline.org/articles/01086.pdf](http://www.kanaanonline.org/articles/01086.pdf)

<sup>2</sup> ينظر المصدر نفسه، ص 126-129.

وأكبر حجرة عثرة ستواجه استقلالهم، ما يجعل الحفاظ على الاستقلال أكبر هم وأكبر مسؤولية سيحملها الشعب إذا ما أراد أن يكون له كلمة في المستقبل.

ولعل من بين أهم إفرازات هذه المطالبات بالتأميم واحتلال الأماكن التي كان يشغلها الأجانب، ظهور صراعات على أساس عرقي تعصبي للقومية<sup>1</sup> حتى بين الأفارقة أنفسهم، إذ يصل الأمر إلى المطالبة بترحيل كل الأجانب عن القومية مثلما حدث في ساحل العاج، والسنغال. ما يجعل مفهوم الوحدة الإفريقية يقف عاجزا على توحيد إفريقيا ما بعد الاستعمار مثلما وحدها للخلاص من الاستعمار. وانطلاقا من هذه اللحظة التي يتخبط فيها المستعمر في مستنقع الصراع العنصري، يعود الأمل للاستعمار بأن يستغل هذه الانقسامات والصراعات الطائفية والدينية لمصلحته، وإعادة تواجده من جديد في هذه البلدان. وفي هذا السياق يشير إدوارد سعيد إلى "أن فانون كان مصيبا فيما يتعلق بضراوة (أو جشع) الطبقات الوسطى القومية وتوليدها الانقسامات، لكنه لم يقدم ولم يكن قادرا على تقديم ترياق ناجح مؤسستي بل ولا ترياق نظري لمتالفها وخرائبها".<sup>2</sup> ولنا فقط أن ننظر إلى ما حدث ويحدث في البلدان الإسلامية والعربية لنفهم أن الاستعمار لا ينتهي بخروج الجيش والعسكر من المستعمرات، وإنما يستحدث لنفسه آليات وأقنعة جديدة يتخفى من ورائها، ليصل إلى مآربه بأقل الأضرار على المتروبول، دون أن يستنزف الطاقات والاقتصاد والأنفس. وهذا ما يتوج البورجوازية الوطنية لأن تكون العائق والحاجز الذي يمنع الوحدة في المستعمرات القديمة الحديثة ضد قوى الإمبريالية.

كما يظهر عجز البورجوازية الوطنية المتخلفة على المستوى الدستوري؛ حيث تعتمد نظام الحزب الواحد والذي يعتبر أرقى أشكال الدكتاتورية البورجوازية، من منطلق أنها لا تخلق دولة مطمئن المواطن بل تقيم دولة تبث القلق في نفس المواطن. فالذي لا يبني اقتصادا قويا ولا يملك نظرة استشرافية للواقع المعاش سيخلق العراقيل تلو العراقيل بهدف التعمية، وتغطية لهذا العجز الذي وقعت فيه ستحاول أن تخلق لنفسها متنفسا من بوابة الزعيم، إذ ترى من الضروري وجود زعيم شعبي توكل

<sup>1</sup> ينظر: فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 130-135.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 331.

له مهمة التعمية من أجل استقرار الأوضاع والإبقاء على سيطرتها وضمان استمرارها، من خلال استغلال صورته التاريخية وشرعيته الثورية وأمجاده ضد الاستعمار، مثلما يعمل الزعيم على كبح جماح الشعوب بسرد خوارقه في ساحات الحروب وتذكيره بالانتصارات المحققة باسم الشعب، يسهل من جهة أخرى عمل البورجوازية في النهب والسلب واستنزاف خيرات هذه البلدان الفتية التي فتحت عيونها حديثا على صفحة الاستقلال، فيتجذر الفساد والإفساد وتتفقر كل القطاعات والاقتصاد فتحج البورجوازية إلى الجراد القديم تتسول القروض والمساعدات والهبات فاتحة الأبواب على مصاريعها لعودة الاستعمار من جديد، لكن هذه المرة من وراء تلك الشروط والتنازلات والضمانات التي ستقدمها والتي سيستفيد منها، ومن خلالها سيحكم قبضته على المستعمرة. ومع كل هذه التطورات سيصبح هذا الزعيم أكبر عائق بين الشعب وتقدمه، سيمنع حركته وسيقيده بتلك القصص والملاحم الثورية، سيُشربهم من الوطنية حتى الثمالة لكي يحمي هذه البورجوازية التي أتت به في كل مرة يرفعون فيها رؤوسهم إلى الأعلى، وسيقف حائلا أمام أي تغيير يرومه الشعب. وفي هذه الظروف سيصبح الحزب أداة ووسيلة في يد البورجوازية، ينفذ التعليمات ويوصلها من الأعلى إلى القاعدة من السلطة إلى الشعب، بعد أن كانت مهمة الحزب إيصال صوت الشعب ومعاناته إلى السلطة الحاكمة، سيعمل على إعاقة مسار الشعب في بناء دولته، وفي حماية استقلاله، وسيكون حائلا وحاجزا يمنع الوصول إلى أي تغيير، لقد أصبح الحزب أداة في يد السلطة يقوي البورجوازية ويجمد الشعب، ويقمع الديمقراطية.<sup>1</sup> ولو نظرنا فقط إلى كل الدول التي اعتمدت نظام الحزب الواحد، وجعلت بينها وبين الشعب زعيما ذائع الصيت تاريخيا يخرها برشقها بعواطف الوطنية والشرعية الثورية، لارتسمت نفس الصورة التي رسمها فانون لمرحلة ما بعد الاستعمار أو أكثر بشاعة، ما يؤكد عمق نظريته وبعدها الزمني وصدق تنبؤاته. لقد وصف فانون البورجوازية الوطنية المتخلفة بالمتاجرة، وسلوكها يشبه سلوك أفراد العصابات، وأنها فئة محتكرة طويلة الأنياب نهمة شرهة، ومجرد وسيط أو وكيل بين الاستعمار الجديد وبلادها، فكيف لها أن تحمل آمال هذه الشعوب التي عانت من وحشية الاستعمار؟ كيف لها أن تحمل لواء البناء والتقدم والتطور؟ البورجوازية الوطنية خطر على استقلالات الشعوب ويجب مقاطعتها، لأنها لم تقدم شيئا سوى الحفاظ على الإرث الاستعماري اقتصاديا وفكريا ومؤسساتيا.

<sup>1</sup> فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 138-144.

وبالتالي حجم الاستلاب الذي أحدثته على هذه البلدان الفتية بنفس الحجم الذي خلفه الاستعمار إن لم نقل أكبر، فالمنع والوقوف ضدّ إرادة الشعب، وضدّ أيّ تغيير محتمل استلاب، والعمل كوسيط وكوكيل تجاري يقدّم خيارات البلاد على طبق من الامتيازات استلاب، والمخاطرة بالاستقلال من أجل أرباح رخيصة ومكاسب تافهة استلاب أيضا، فماذا قدّمت البورجوازية الوطنية المتخلفة سوى فتح الأبواب لعودة الاستعمار مجددا لاحتلال الفراغ الذي خلفه خروج جنوده بأقنعة أخرى؟

### 3- الثقافة القومية والمقاومة ضدّ الاستلاب:

من الجدير بالذكر، أن من أهمّ النقاط التي تمّت مناقشتها في كتاب "معذبو الأرض"؛ فكرة الثقافة القومية فالاستعمار أوان وصوله والتحامه بتلك الأراضي الجديدة المستلبة، يحاول إلى جانب صراعه العسكري والاقتصادي، أن يفتح جبهة لصراع آخر على المستوى الثقافي، بأن ينسف كلّ الثقافات والحضارات التي كانت قائمة على تلك الأراضي المستعمرة، إذ لا يهتمّ في ذلك إنكار كلّ ثقافة على حدة والتمييز بينها وإنما ينكرها دفعة واحدة. كما ينظر إلى جميع المستعمرين على أنهم زنوج وحسب، دون أن يفرق بين سكان شمال إفريقيا وجنوبها، أو بين ساكني شرق القارة وغربها. وهنا تظهر إلى الوجود فلسفة مقاومة جديدة على المستوى الثقافي إنها المقاومة الثقافية ضدّ هذا الإنكار والإلغاء الاستعماري لكلّ ما هو أصلائي محليّ. حملات من الاستلاب ومحاولات اجتثاث للمستعمرين من قلوبهم الثقافية وسلخهم عن هوياتهم القومية إلى جانب استراتيجيات المحو والاقتلاع والتشريد الثقافي، كلّ هذا العنف الممارس ضدّ المستعمر سيكون له آثار وتأثيرات على العلاقة بين قطبي الشرط الاستعماري.

"إنّ هؤلاء الرجال يشعرون بأنهم يوشكون أن يفقدوا أنفسهم، وأن يفقدوا شعبهم، فتراهم يندفعون اندفاعا عنيفا وقد تأجبت قلوبهم وطاشت عقولهم، إلى الاتصال بأقدم ينابيع شعبهم، بإبعادها عن عهد الاستعمار".<sup>1</sup> هنا ستبدأ محاولات استحضار التاريخ المجيد للمستعمرين، وربط وجودهم الآن بأقدم وأبعد ينابيع وجود شعبهم، فتتجلى صورة المقاومة الثقافية؛ بإثبات الزيف الذي نشره الاستعمار وسعى إلى ترسيخه في العقول كوسيلة إخضاع وسيطرة. ونسف كلّ المحاولات الساعية إلى التحنيط

<sup>1</sup> فرانسز فانون، معذبو الأرض، ص 180.

الاستعماري للثقافة المحلية وتغليفها بأغلفة الهمجية والتوحش والتخلف والدغل. ومن ثمّ التصالح مع الماضي المجيد ودفع العجلة إلى الأمام قصد بناء مستقبل يليق بذاك التاريخ الزاخر بالحضارة والقيم الإنسانية، والذي أُريد له أن يُحجب بأكذوبة الحضارة الغربية، والمدنية الزائفة التي يحمل لواءهما الاستعمار. وهذا ما يضع كلّ جهود المثقف المستعمر تنصبّ في التتقيب والبحث في التاريخ للوصول إلى الجذور التي أُريد اقتلاعها، وإلى الأصل من أجل إحيائه. "إنّ البرهان على وجود حضارة قومية قديمة، لا يرد الاعتبار فحسب، لا يدل على أنّ حضارة قومية جديدة ستقوم في المستقبل فحسب، وإنما هو أيضاً، على صعيد التوازن النفسي العاطفي، يحقق للمستعمر وثبة كبرى".<sup>1</sup> فمن هذه النقطة البعيدة الموهلة في القدم سيكون المنطلق لاستئصال الاستعمار من جذوره. لكن، هل يكفي المستعمر هذا البرهان الوجودي لأصوله وجذوره القديمة قدم الأرض التي يدوس عليها بقدميه كمقاومة للظرف الجديد الذي يعيشه؟ هل إثبات وجود حضارة وثقافة وقيم إنسانية قبل التواجد الاستعماري سيغير من أوضاع الإنسان المستعمر شيئاً؟ يجيب فانون أنّ القول بوجود حضارة أرثيكية وسونغائية في الماضي لا يغيّر شيئاً في الواقع، ولا يغير الجوع ولا يقضي على الأمية. إنه ابتعاد عن الجوهر.<sup>2</sup> الجواب واضح، ذلك الإثبات الوجودي رغم ما يحدثه من توازن نفسي وعاطفي إلاّ أنّه لا يستطيع إطعام الجائعين الآن، ولا يستطيع تعليم الأميين القراءة والكتابة، وإنما هو مجرد ابتعاد عن الجوهر؛ ابتعاد عن المقصد المتمثل في القضاء على الاستعمار وزحزحته من المستعمرات إلى المتروبول. إذ يشبه إلى حدّ بعيد ما سمّاه فانون بالسلوك الهروبي؛ فمن الجدير والضروري في مثل هذه الأوضاع الوقوف ضدّ الاستعمار ومقاومته، ومحاولة القضاء عليه وطرده من المستعمرات، إلاّ أنّ المقاومة الثقافية أخذت تسلك طريق البرهان الوجودي للمستعمر حضارة وثقافة قبل الحملات الاستعمارية، تفنيداً لتلك المرويات التي يسعى الوافد الجديد على أراضي الإنسان المحلي ترسيخها في الأذهان، من قبيل عدم وجود حضارة وثقافة على هذه الأراضي، وأنها وكر للهمجية والهمجيين، والتوحش والمتوحشين يجب على الاستعمار تلقينهم الحضارة الحقّة؛ حضارة الغرب الاستعماري. وهذا البرهان وحده لا يكفي إذا لم يتبعه نضال مستميت لفكّ حبال الاستعمار وكسر قيوده وأغلاله.

<sup>1</sup> فرانس فانون، معذبو الأرض، ص 181.

<sup>2</sup> ينظر: المصدر نفسه، ص 180.

و"لعلّ الباحثين لم يوضحوا توضيحا كافيا إلى الآن كيف أنّ الاستعمار لا يكتفي بتكبيد الشعب، ولا يكتفي بأن يفرغ عقل المستعمر من كلّ شكل ومضمون، بل هو يتجه أيضا إلى ماضي الشعب المضطهد فيحاول بنوع من فجور المناطق أن يهدمه وأن يشوهه وأن يبيده".<sup>1</sup> هدف الاستعمار هو مسح المستعمر من الوجود، واقتلاعه دفعة واحدة من الماضي والحاضر والمستقبل، بإفراغه من الداخل من كلّ القيم الإنسانية التي تشربها من ثقافته الأصلية، فيستحيل بعدها نمودجا مهزوزا لا قيمة ولا نفع، لا يعرف من أين المنطلق ولا المسير، فيسهل تلقينه وتدجينه بإعادة ملئه بقيم الثقافة الاستعمارية فيصير كائنا مستلبا غريبا يعيش في غريبتين: الأولى عن أصله والثانية عن انتماءه الزائف للثقافة البيضاء. ما يضمن نجاح الاستراتيجية الاستعمارية في تحقيق الضياع الحضاري والثقافي للشعوب المستعمرة فيقتنعون بأنّ الاستعمار انتشلهم من الظلام والهمجية والوحشية والحيوانية التي كانوا فيها. وهنا تظهر أهمية استدعاء التاريخ الحضاري المجيد للشعوب المستعمرة كآلية مقاومة لهذا الإنكار الكلّي والإلغاء المدروس لثقافتهم وحضارتهم لكن شريطة وضعه في سياق النضال من أجل التحرير، وإتباعه بالمقاومة الميدانية، فتظهر جهود المثقفين المستعمرين بإعلان الحرب على الأكاذيب الاستعمارية وخوض الحرب على المستوى القاري كلّ.

ستتلفّع الشعوب المستعمرة ثقافة قومية واحدة، وهي الثقافة الإفريقية الزنجية، فكما كان الإلغاء جماعيا والتصنيف في خانة الوحشية والهمجية جماعيا سيكون العمل من أجل التحرر جماعيا أيضا، وتحت راية الثقافة القومية الإفريقية. "لقد تباهى الغرب بالحضارة الأوروبية بغير تحفظ، فأعقب ذلك أن تباهى الإفريقيون بالحضارة الإفريقية بغير تحفظ أيضا، فرأينا الشعراء الذين يتغنون بالانتماء إلى الزنوج يقابلون بين أوروبا التي دبّت فيها الشيخوخة وبين إفريقيا الفتية، بين العقل المضجر وبين الشعر، بين المنطق الحائق، وبين الطبيعة المنطلقة المتدفقة، بين التجمد والاحتقالات والبروتوكولات وصفاء القلب والاندفاع والحرية والفيض والغزارة".<sup>2</sup> الملاحظ أنّ سياسة عدم الاعتراف الجماعي التي تبناها الاستعمار كانت من ثمراتها أن وحدت الشعوب المستعمرة تحت لواء واحد، وجعلت الكلّ يشعر بذاك الانتماء القومي للقارة الإفريقية والثقافة الزنجية فكان الردّ على العنف الاستعماري جماعيا،

<sup>1</sup> فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 181.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 183.

تحت غطاء قومي مشترك، بصبغة عرقية؛ وقد فسّر فانون هذه الصبغة العرقية بأنها نتاج الفكر الغربي الأوروبي الذي يقابل بين حضارة البيض والحضارات الأخرى وهم من يتحمل مسؤولية ذلك. فالقومية ليست متجذرة في ذاكرة تاريخية وأسطورية، وأوهام استمرارية، وتمجيد شهداء وأبطال فقط، إنما كما يعرف إرنست رينان Ernst Renan في القرن الماضي، في القدرة على نسيان تلك الأحداث والعمليات التي تتقيح مثل قروح وتسبب شقاقاً<sup>1</sup>. بالتالي القومية ليست مجرد أحداث تمجد أو شخصيات وإنما هي القدرة على تذويب الاختلاف في قالب الواحد أو ما يسميه هومي بابا Homi Bhabha 'الكثرة بوصفها واحد'\* وتجاوز ما يمكن له أن يعمل على تفريق هذا الانتماء إلى قومية معينة، وتقادي الشقاق داخل هذا الواحد المتعدد. والملاحظ أن رينان قد قدم القومية على أنها ظاهرة إيجابية وصحية من منطلق أنها تجمع ولا تفرق، لكن هل تحترم هذه الكثرة ويعترف بالاختلاف تحت مظلة القومية؟ أم أن القومية مقبرة للتنوع والاختلاف ومجرد ضمادة توضع فوق الأورام والقروح؟ ما يجعل "العنف الثقافي أو الرمزي المؤثر في صهر وحدة قد يكون وحشياً أيضاً، والنسيان ربما يكون جزءاً منه"<sup>2</sup>. فصهر الكثرة في كينونة وانتماء واحدة يعتبر عنفاً ثقافياً ورمزياً يقضي على الاختلاف والتنوع، وهذا ما أدى إلى ظهور الكثير من الأصوات الداعية إلى تجاوز القومية بمجرد الحصول على الاستقلال وفتح إمكانيات العيش الهجين والمختلط وبناء دول ما بعد استعمارية مدنية وديموقراطية.

ومن نتائج هذا الالتفاف على القومية الإفريقية إنشاء "الجمعية الإفريقية للثقافة" لتمثل الإنسان الإفريقي الثقافة السوداء، الثقافة الإفريقية، فانخرط فيها الزوج الأمريكيون باعتبار أن الاستعمار لا يفرق بينهم وهم في نفس الكيس جميعاً. لكن وبمرور الوقت سرعان ما ظهر للزوج الأمريكيين أنهم يختلفون عن الأفارقة فما ينادون به وإليه من نبذ للعنصرية والقضاء على التمييز العنصري ليس ما

<sup>1</sup> كريغ كالهون، النظرية الاجتماعية النقدية، ثقافة الاختلاف، تاريخه وتحدياته، تر: مروان سعد الدين، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، بيروت، 2016، ص 379.

\* سنعود إلى فكرة 'الكثرة بوصفها واحداً' في الفصل الرابع الخاص بهومي بابا.

<sup>2</sup> كريغ كالهون، النظرية الاجتماعية النقدية، ثقافة الاختلاف، تاريخه وتحدياته، ص 379.

ينادي إليه الأفارقة ضد الاستعمار والبحث عن الحرية والانعقاد شعبا وأرضا. فاضطرهم ذلك إلى إنشاء جمعية أمريكية تحتويهم ما وضع فكرة الثقافة الزنجية على محك التفتت.<sup>1</sup>

ولعلّ من أهمّ المعوقات التي ستقف أمام فكرة المقاومة الثقافية ضد الاستعمار، ذاك المثقف المستلب الذي تمثّل الثقافة الاستعمارية وتتصلّ عن ثقافته الأصلية وأكرها، يقول فانون: "لا يجب أن نستغرب إذا سمعنا مستعمرين يقولون: 'إنني أتكلّم بصفتي سنغاليا وفرنسيا...إنني أتكلّم بصفتي جزائريا وفرنسيا'، نحن أمام حالة إنسان يحمل صفتين وكان لابد أن يختار صفة وينكر أخرى ولكن.."<sup>2</sup> هذا الإنسان المستلب الذي يعيش عالمين واغترابين، كلما اقترب من عالم إلا وشعر بغريبته منه وانتمائه إلى العالم الآخر والعكس، وكان حريّ به وجدير أن يختار صفة واحدة وانتماء واحدا (الأصل) وينكر الصفة الثانية (الانتماء الزائف للثقافة الغربية) حتى يتخلص من الاستلاب الذي وقع فيه. لكنّه يرتمي بين أحضان الثقافة الغربية في نهم شديد وينكر ثقافته الأصلية. فيفقد توازنه النفسي لتمسكه بوهم الانتماء إلى الغرب الذي لن يعترف به كفرد من الحضارة البيضاء. وهنا فقط سيفكر في طريق للخلاص، فيقرر العودة إلى شعبه وثقافته ليكون زنجيا "وهذا ما يثير دهشة المستعمر واحساسه بإخفاق مشاريعه بسبب عودة الزنجي إلى أصله، عودة الزنجي إلى شعبه وثقافته، ما يمثّل إدانة جذرية للمنهج المتبع من قبل الاستعمار".<sup>3</sup> فمع عودة كلّ مثقف مستعمر إلى انتماءه وثقافته تفتح أبواب الفشل على مشاريعها للسياسات الاستعمارية، وتفتح أبواب الانتصار للمستعمر على المستوى الثقافي ضدّ شريك مأساة الشرط الاستعماري.

وتمرّ عودة المثقفين المستعمرين إلى أصلهم عبر ثلاث مراحل<sup>4</sup>: المرحلة الأولى: مرحلة التماهي والاندماج في الآخر أو التمثّل الكامل للثقافة الغربية. والمرحلة الثانية: تتمثّل في مرحلة العودة إلى الذات وإلى الأصل وهي مرحلة قلق وانزعاج، وأدب هذه المرحلة أدب سخرية ورمز يعاني فيها الأديب تجربة الموت والغثيان أيضا. أما المرحلة الثالثة: فهي مرحلة المعركة والثورة وإيقاظ

<sup>1</sup> ينظر: فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 186-187.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، 188.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 191.

<sup>4</sup> ينظر: المصدر نفسه، ص 191-192.

الشعب وتحفيزه، والأديب ينتج أدبا ثوريا، وأدبا قوميا، وأدب معركة. لكن هل سيغيّر المثقف المستعمر شيئا بكتاباتة الثورية والقومية إذا لم ترفق بنضال ميداني مع الشعب؟ أم أن الدور المنوط إليه هو قيادة وتوجيه حشود النافرين في ميادين المعركة لاقتلاع الاستعمار من جذوره؟

ومن أهم النقاط التي ينبغي الإشارة إليها في ظلّ تشكل هذه الثقافة القومية، ثمّ تاليا عودة المثقفين المنبهرين بالثقافة الغربية لمعاقل الشعب والثورة، قضية اللغة أو الكتابة بلغة المستعمر وإنتاج أدب خارج اللغة القومية أو الوطنية وتبني لغة الاستعمار وتكنيكة نفسه بناءً وشكلاً، رغم إدخال اللهجات المحلية في تلك النصوص بهدف التقرب أكثر فأكثر من الشعب، لكن يبقى المثقف المستعمر العائد إلى أحضان شعبه يكتب ويؤلف نصوصه بغير لغته الأصلية، وتتباين المواقف حول هذه القضية بين رافض لها ومؤيد، فمنهم من يرى في لغة المستعمر غنيمة حرب مثلاً حدث لصاحب رائعة "نجمة" كاتب ياسين، ومنهم من كان يرى فيها منفي مع حسرة وألم كبيرين لعدم القدرة على الكتابة والتأليف باللغة العربية كحال مالك حداد. ومنهم من كان يرى أنّ "انبعاث الثقافات الإفريقية يكمن في لغات أوروبا".<sup>1</sup> ومنهم من تركها جانبا وبدأ يكتب بلغته الأم كنغوجي واثيونغو.

المثقف المستعمر مسؤول على الأمة كاملة لا على الثقافة القومية وحدها لأنها ليست إلا جانبا من جوانب هذه الأمة، فالكفاح في سبيل الثقافة القومية هو كفاح في سبيل الحرية القومية، وعندما يكون هنالك كفاح عن الثقافة القومية فإنّ الأخيرة تتشكل أثناء هذا الكفاح، أثناء هذه المعارك أمام المقصلة وفي السجن وفي المراكز العسكرية. يجب أن يرافق القول عملاً فما فائدة هذا القول بمعزل عن العمل بمقتضيات هذا القول.<sup>2</sup> ما يجعلنا نفهم أنّه لا يكفي العرض الثقافي والحضاري المحلي والقومي في مقابل الاستعماري، وإنّما ينبغي تبني النضال الميداني كمرافق لهذه المقاومة الثقافية القومية والالتحاق بصفوف الشعب والالتحام معهم وتوجيههم وأخذ المسؤولية كاملة في قيادتهم إلى الحرية والقضاء على الاستعمار. والنظر إلى الثقافة القومية على أنّها "مجموعة جهود مبذولة

<sup>1</sup> نغوجي واثيونغو، تصفية استعمار العقل، ص 22.

<sup>2</sup> ينظر: فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 202.

من قبل شعب على صعيد الفكر من أجل أن يصف وأن يبرر وأن يغني النضال الذي به يتكون الشعب ويبقى<sup>1</sup>، وليست مجرد فلكلور أو كتلة متجمدة.

ولنا أن نورد اسمين وموقفين حتى نتمكن من فهم الأمور جيدا، جاك راب مانانجارا وزير حكومة مدغشقر واحد من الداعين إلى الوحدة الثقافية، وقف ضد الشعب الجزائري في اجتماع الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة. وليوبولد سانغور عضو في الجمعية الإفريقية للثقافة أيدّ وجهات النظر الفرنسية في قضية الجزائر<sup>2</sup> فعن أي ثقافة زنجية وعن أي وحدة ثقافية إفريقية يتحدثون، إن لم يكن الهدف هو الوقوف مع حركات تحرر الشعوب ومساندتها ودعمها؟

#### 4- صورة الآخر المستعمر في رواية "قلب الظلام" لجوزيف كونراد:

رواية قلب الظلام لجوزيف كونراد تدخل فيما يسمى بأدب ما بعد الاستعمار، نظرا للمواضيع الهامة التي تتطرق إليها، وهي رواية تتحدث عن رحلة من الأنوار إلى الظلمات، من أوروبا إلى أذغال إفريقيا، من لندن إلى الكونغو، قام بها مارلو هذه الشخصية المولعة بالرحلة والاستكشاف وحبّ النظر في الخرائط وتحديد أماكن لزيارتها مستقبلا. رغبة في تحقيق تلك النزعة الاستعمارية التي يسمّيها أوكتاف منوني بالرغبة في عالم خال من البشر أثناء تحليله لرواية 'روبنسون كروزو'، والذي يكشف عن تلك النزعة التي يراها أساسية في تحديد الشخصية الاستعمارية من خلال تحليل شخصيتي روبنسون كروزو وبروسبيرو والتي ناقشها مالك بن نبي في كتابه 'في مهبط المعركة'<sup>3</sup>. ولو ألقينا نظرة سريعة إلى عنوان الرواية لوجدناه مليئا بالرمزية، وذا حمولة دلالية تربطه بالمتن السرد للرواية ربطا وثيقا. فقلب الظلام يجعل القارئ للرواية يفهم أن المكان الذي ستدور فيه الأحداث هو الجحيم بظلامه، هو التخلف والبدائية، هو ذاك المكان الخالي من البشر والذي يتوجب على رواد الحضارة الغربيين استكشافه وتعميره، واشعال الأنوار فيه. عنوان كهذا يجعل القارئ يفهم تلك الصور النمطية المترسخة في أذهان الغربيين على كل ما هو غير غربي، وسطوتها في تكوين

<sup>1</sup> فرانس فانون، معذبو الأرض، ص 203.

<sup>2</sup> ينظر: المصدر نفسه، ص 204.

<sup>3</sup> مالك بن نبي، في مهبط المعركة، تر: عمر مسقاوي، دار الفكر-دار الفكر المعاصر، ط3، سوريا-لبنان، 2002، ص

صورة الآخر أوان الالتقاء به. ولعلّ أهمّ ما يمكن ملاحظته في الرواية هو استعمال الراوي للتقابلات الازدواجية والثنائية من قبيل: الأبيض/الأسود، الظلام/النور، لندن/الكونغو، طبيعة إفريقيا/طبيعة أوروبا، الأنا/الآخر... إلخ. من أجل تشكيل صورة مكتملة لهذا الاختلاف الوجودي المتصارع.

قال مارلو فجأة: "وهذا المكان أيضا... كان من الأمكنة المظلمة على الأرض".<sup>1</sup> نلاحظ من خلال هذا المقطع أنّه قد تمّ ترسيخ صورة نمطية على كلّ ما هو غير غربي، فكلّ مكان خارج أوروبا المنيرة هو مكان مظلم، وأسود، ولا يمكن مقارنته إطلاقاً بالعالم الغربي، صاحب القوة، والمسيطر على كلّ شيء، وهذه الصورة النمطية مغلقة في القدم، ولنا فقط أن نعود إلى الحضارة الرومانية وكيف تعاملت مع مصطلح "بربري" كصورة للآخر الهمجي، واللا منتمي إلى حضارته، وأنّ كل من هو خارج الإمبراطورية الرومانية هو بربري أي عكس متحضر، حيث كان يوصف "كل ما لا يمتّ بصلة إلى الثقافة الإغريقية (ثمّ الإغريقية-الرومانية) بأنّه بربري، ثمّ ما لبثت الحضارة الغربية أن استعملت لفظة الهمجي في نفس المعنى".<sup>2</sup>

هكذا تمّ التأسيس لصورة الآخر في العقل الغربي، وتمّ الترويج لها وترسيخها لتصبح فيما بعد قاعدة عامة أو مُسلّمة من المسلّمات ينبغي الأخذ بها. "كنت أفكر في أزمنة قديمة جدا حين كان الرومان يأتون هنا.. منذ 1900 سنة، منذ عهد... ماذا تسمونه؟ الفرسان... حين كان هناك ظلام. تخيل شعور قبطان.. ماذا تسمونها؟ السفن الرومانية ذات المجاديف على الجوانب تعبر البحر المتوسط، ثمّ يؤمر بأن يتجه شمالا إلى بلاد الغال.. تخيله هنا في نهاية العالم أمام البحر بلون الرصاص وسماء بلون الدخان.. وسط الأخطار والمتوحشين، ليس من الكثير ليؤكل، وما من ماء يشرب إلّا مياه التاييمز".<sup>3</sup> صورتان مختلفتان تقفان في مواجهة بعضهما؛ صورة الرومان الفرسان الذين يفتحون بسفنهم ذات المجاديف الجانبية كلّ الآفاق، وينشرون النور في كلّ مكان يصلون إليه، ويستبدلون به ذاك الظلام والدغل الذي كان سمة هذه الأماكن التي لم تحظ بفرصة تواجد رواد

1 جوزيف كونراد، قلب الظلام، تر: أحمد خالد توفيق، المؤسسة العربية الحديثة، ص 14.

2 كلود ليفي شتراوس، مقالات في الأناسة، تر: حسن قبيسي، دار التنوير، ط 1، بيروت، 2008، ص 167.

3 جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 15.

الحضارة والأنوار فيها أو على الأقل أن تطأ أقدامهم المليئة بالنور قلوب الظلام. وبين صورة المتوحشين ساكني هذه الأماكن المظلمة، فالمختلف عندهم هو الشرّ كلّ، وهمجي ومتوحش، وغير متحضر ومصدر للخطر الدائم. وبهذا الشكل "يمكن النظر إلى العنصرية بوصفها مجموعة من الممارسات ومن التصرفات العنيفة إلى حدّ ما، ومن الخطابات والتمثيلات التي تساهم في تأسيس الهوية الاجتماعية وصونها في الوقت ذاته. وبالحفاظ عليها سليمة ونقية ولا تشوبها شائبة ومستقرة ومحمية من كل عدوى أجنبية".<sup>1</sup> ما يجعل من العنصرية استراتيجية استعمارية تمنع الاختلاط والتمازج مع المستعمرين وتعمل على تشييد الجدران الفاصلة بين الأعراق والأجناس البشرية. "فالنزعة العنصرية قبل أن تكون فكرة من أفكار الإنسان، هي متصور من متصورات الجماعة، وإنّها طريقة من طرق بناء الجماعة".<sup>2</sup>

مقطع آخر يصور لنا حقيقة العلاقة بين الأنا والآخر، أو بين المستعمر والمستعمر يقول مارلو: "... لكن هؤلاء الشباب لم يكونوا استعماريين فقط كانوا غزاة.. لم يحتاجوا إلاّ للقوة الغاشمة.. أخذوا ما حصلوا عليه من أجل ما يجب أن يحصلوا عليه.. كانت أعمالهم سطو مسلح.. قتل على نطاق واسع.. أن تستلب الأرض من هؤلاء الذين لهم سحنات مختلفة أو أنوف أكثر تفلطحاً من أنوفنا ليس هذا جميلاً لو فكرت فيه".<sup>3</sup> العلاقة إذاً هي علاقة صراع، وقتال واصطفاء عرقي بين هذا "الأنا" الذي سمح لنفسه استخدام القوة والغزو والسطو والسلب، ما يذكرنا بما قاله فرانز فانون في كتابه "معذبو الأرض" عن الاستعمار على أنّه **عنف هائج وآلة للقتل** وليس له عقل يفكر به، ويلحق العالم الاستعماري بالحيوانية. والآخر الذي استبيح عرضه وأرضه، وصار في عرف الأنا الاستعماري أصحاب سحنات مختلفة، وأنوف مفلطحة، ومجرد أطفال صغار لا يعرفون بعد مصلحتهم، وبالتالي يجب ردّهم بالقوة حتى يتمكن المستعمر من جعل نفسه وصياً عليهم ومرافقاً لهم حتى يبلغوا سنّ الرشد. الأنا -إذاً- ممثلاً في هؤلاء الاستعماريين يمارس الاستلاب على الآخر؛ من خلال استلاب حياته، وممتلكاته، وأرضه، ثمّ فيما بعد استلاب هويته ولغته وثقافته وسلخه من مقوماته.

<sup>1</sup> سيليفيان آغاسانسكي، نقد المركزية حدث الآخر، تر: منذر عياشي، دار نينوى، سوريا، 2014، ص 131-132.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 132.

<sup>3</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 16.

والهدف من كل هذا الاستلاب الذي طال الآخر، هو ما قاله مارلو يوم ذهابه لتوقيع عقد العمل مع الشركة الكبرى العاملة في الكونغو أنهم: "...كانوا على وشك امتلاك إمبراطورية وراء البحار".<sup>1</sup> استكشاف الأماكن المظلمة بتعبير "الأنا" الاستعماري كان مجرد ذريعة، أو لنقل غطاء يتوارى من ورائه هؤلاء بهدف إقامة إمبراطورية وراء البحار، يضمنون من خلالها المواد الأولية، ويستنزفون الثروات الباطنية لتلك البلدان المستعمرة من أجل بناء اقتصاديات المتربول، وهنا فقط سنصطدم بأبسط مفهوم للإمبريالية التي تعني إقامة إمبراطورية وراء البحار.

وعلى الرغم من أن مارلو كان بحارا، ومعتادا على الترحال، إلا أنه شعر بنوع من التوتر لأنه ببساطة سيتوجه إلى قلب الظلام "في الشارع -ولا أعرف سبب هذا- داهمني شعور غريب بأنني دجال.. من الغريب أنني كنت قد اعتدت على أن أرحل إلى أي مكان في العالم خلال أربع وعشرين ساعة.. دون أن أعير ذلك اهتماما أكثر مما يعيره إنسان يرغب في عبور الشارع. وبرغم هذا انتابني بعض التوتر قبل هذا الأمر المعتاد بالنسبة لي.. خير ما أوضح به كلامي أنني شعرت لثانية أو اثنتين بأنني لست ذاهبا إلى قلب قارة بل إلى قلب الأرض".<sup>2</sup> هل يمكن أن يكون هذا التوتر الذي شعر به مارلو عائدا إلى تلك الصور النمطية التي تعشعش في ذهنه حول الآخر، وحول ظلام ما سماه بقلب الأرض؟ أم هو الخوف من المتوحشين الهمجيين الذين يسكنون قلب الظلام؟ أم أنه بدأ يُسقط ما في ذهنه من تصورات على 'قلب الظلام' على الطريقة التي أشار إليها ليفي ستروس "أن عددا كبيرا من البشر الذين يطلق عليهم اسم 'البدايين'. يطلق على نفسه اسم 'البشر'، (-أو إذا شئنا أن نكون متحفظين أكثر- 'الطيبين'، 'المتأزين'، 'الكاملين')، وهم يعنون بذلك فيما يعنون أن القبائل الأخرى أو الجماعات أو القرى الأخرى لا تتمتع مثلهم بالخصال البشرية، بل حتى بالطبيعة البشرية، بل إنهم في أحسن الأحوال خبيثاء، أشرار، قردة الأرض، أو بيض القمل".<sup>3</sup>

<sup>1</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 21.

<sup>2</sup> الرواية، نفسه، ص 28.

<sup>3</sup> كلود ليفي شتراوس، مقالات في الأناسة، ص 168.

يواصل مارلو استكشافاته، ونجده هذه المرة يعقد مقارنات بين طبيعة إفريقيا وطبيعة أخرى أوروبية تفهم ضمناً، وهي القصد من هذا التوصيف يقول: "... لكن هذا الساحل كان بلا ملامح.. كأنه ما زال في مرحلة الخلق، ترى حافة دغل عملاق أخضر داكن حتى يقرب من السواد.. تحيط به أهداب موج أبيض ومن بعيد بحر أزرق اختفى ألقه تحت ضباب كثيف، الشمس كانت شرسة والأرض توشك أن تسيل بالبخار مستعمرات من هنالك من قرون، لكنها ما زالت أقرب إلى رؤوس دبائيس وسط الطبيعة التي تحيط بها وفي كل لحظة تشعر بأن الساحل هو ذاته وكأننا لم نتحرك، لكننا مررنا بأماكن لها أسماء مثل (جران باسم)..(بوبو الصغير).. كأنما هي أسماء تنتمي إلى كوميديا فارس سخيفة".<sup>1</sup> فالطبيعة التي يعيش فيها الآخر في مرحلة الخلق وبلا ملامح، وحتى لونها الأخضر قريب إلى السواد، وشمسها شرسة وأرضها حارة جداً، وأسماء الأماكن فيها سخيفة ومثيرة للضحك، يقابلها كمال وجمال طبيعة الأنا باكتمال الملامح واللون الأخضر النضر والشمس اللطيفة والأرض المعتدلة الحرارة، وبأسماء أماكن محترمة تُشعر النفس بالعزة والفخر. "ومن الواضح أن السبب وراء هذه الممارسات الاقصائية هو الرغبة بالانتماء إلى أصل نقي صافٍ مميز".<sup>2</sup> والتأسيس لمركزية الأنا على حساب هامشية الآخر.

ولنتأمل المقطع التالي: "ومن حين لآخر كان قارب يأتي من الشاطئ ليعيدني إلى الحقيقة لحظياً.. يقوده زنوج، يمكنك أن ترى من على بعد بياض عيونهم وهم يغنون ويصيحون وأجسادهم مغطاة بالعرق، وجوههم كأقنعة غريبة.. لكن كانت فيهم حيوية طبيعية وصداقة مثلها مثل أمواج البحر على ساحلهم.. وكنت أشعر براحة عظيمة لرؤيتهم..".<sup>3</sup> يقدم لنا مارلو صورة واضحة عن الآخر، والبداية بتلك الصورة النمطية عن الإنسان الأسود على أنه ولشدة سواده لا يظهر منه إلا بياض عينيه وأسنانه لما يضحك، وكثيراً ما تمّ التسويق لهذه الضحكة النمطية في الأفلام الغربية لهذا المتوحش الطيب (bon sauvage) ذو الجسد العاري المغطى بالعرق، ثمّ ذاك الاصطفاء

<sup>1</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 29.

<sup>2</sup> عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، ط 1، الدار البيضاء، 1997، ص 229.

<sup>3</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 30.

اللونى والعرقى الذى يتعرض له الإنسان الأسود ذو الوجه الذى يشبه قناعاً غريباً -حسب مارلو- ما يبعد الإنسان الأسود عن عالم الإنسان الأبيض وإلحاقه بالحيوانات تارة وبالأشياء والطبيعة تارة أخرى. فهذه العنصريّات ".تهدف تحديداً إلى إنشاء الهوية العرقية المحددة بوصفها (أو التى تتخفى بـ) هوية ثقافة أو قومية".<sup>1</sup>

الرواية رحلة ليس إلى قلب الظلام وإنما إلى قلب الإنسان وحقيقته، أو بالأحرى هي وقوف على تخوم الحقيقة البشرية وعلى مقربة منها، تصور بحق العطب الذى أصاب إنسانية الإنسان الأوروبي خارج أوروبا أو لنعطي لكلّ ذي حقّ حقّه؛ الرواية تصور حيوانية الإنسان الأوروبي في تعاملاته مع الآخر المستعمر خارج أوروبا، يقول مارلو: "... أطرافهم كأنما هي عقد في حبل، وثمة ياقة حول عنق كلّ منهم، وكلهم مربوط إلى سلسلة طويلة، هؤلاء الرجال لا يمكن أن تدعوهم أعداء، وإنما هم مجرمون.. وقد وصل القانون الغاضب إليهم كأنه قنبلة منفجرة.. كلّ صدورهم تلهث معاً، وطاقات أنوفهم ترتجف، مروا بي على بعد ستة أقدام دون أن ينظروا إليّ بتلك اللامبالاة الكاملة للمتوحشين التعساء".<sup>2</sup> استلاب واستغلال واستعباد للآخر في أعمال شاقة المستفيد منها جشع المستعمر، واقتصاد المتروبول، والخاسر الأكبر هو إنسانية الإنسان فكيف يمكن أن يكون الاستعمار قانوناً غاضباً يطبّق على المستعمرين؟ ولماذا يتمّ تصوير الآخر المختلف على أنه مجرم ومتوحش تعيس؟ الاستعماريّ يعطي لنفسه الحجة لاستغلال المستضعفين واستلابهم لكن بالاعتماد على استراتيجيات للتعمية والتخفي، كأن يجعل من الآخر المستعمر عدواً ومجرماً يجب تطبيق قانون الاستعمار عليه باستعباده واستغلاله في الأعمال الشاقة، خدمة لجشعه اللا منتهى. إنّ "هذه النزعة غير الإنسانية تمثّل الإجراء الأكثر بساطة، والأكثر انتشاراً لكي تنبذ الآخر بضمير مرتاح".<sup>3</sup>

ومن صور الاختزال والتقزيم التى يتعرّض لها الإنسان الأسود أن يُعتبر مجرد كومة لحم "ومن وراء هذا اللحم يمشي واحد من الذين تمّ إصلاحهم، يحمل بندقية ويلبس سترة عسكرية ينقص

<sup>1</sup> سيليفيان أغاسانسكي، نقد المركزية حدث الآخر، ص 146.

<sup>2</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 33-34.

<sup>3</sup> سيليفيان أغاسانسكي، نقد المركزية حدث الآخر، ص 147.

أحد أزرارها".<sup>1</sup> الآخر المستعمر يتعرض لعملية نزع الإنسانية واستلاب آدميته، وهو يتعرض لما يسميه جورج لوكاش **بالتشيؤ** أي بتقليصه ليكون مجرد شيء وحسب؛ وهنا مجرد لحم فقط، "ولعلّ أفضل تعريف للتشيؤ هو تحول الصفات الإنسانية إلى أشياء جامدة، واتخاذها لوجود مستقل واكتسابها لصفات غامضة غير إنسانية".<sup>2</sup> أو ما يسميه إيريك فروم **بعملية التجريد** "أقصد بعملية التجريد هذه أن أجرد شيئاً ما بدلاً من أتركه في حالته المحسوسة".<sup>3</sup> بالإضافة إلى عمليات الاستلاب بالإصلاح؛ أو ما يُعرف عند هومي بابا **بالهجنة**، أو النموذج الهجين الذي يقف بين-بين؛ بين ثقافتين مختلفتين؛ ثقافة الأصل وثقافة المستعمر التي تمثلها وأصبح واحداً من حراسها، بعدما تخلى عن ثقافته وانتمائه إلى السكان الأصليين. لكن رغم الإصلاح الذي تعرض له هذا الإنسان الهجين إلا أنّ الروائي كان حريصاً على رسم صورة كاريكاتورية عنه وهو يحمل بندقيته لابسا سترته العسكرية التي ينقصها أحد الأزرار، وهذا يدلّ على أنّ أبواب **البياض** وأحلام **تطهير العرق** لا تكون فقط بتمثّل ثقافة المستعمر وهو بمثابة رفض ضمني له في هذا العالم المنشود. ما يؤكد فكرة فانون على أنّ البياض مجرد قناع استلاب زائف يُبعد المستلب عن الجلد الأصلي وعن سراب الحضارة البيضاء في آن واحد.

تتواصل مأساة الآخر المستعمر أو لنقل مأساة الإنسان على الأراضي الكونغولية حين ينقل لنا مارلو صورة تلك الحفرة، "وهنا وقعت عيناى على إحدى حفر الجحيم .. كانت هناك أشكال سوداء ترقد فيها.. تجلس.. تستند إلى جذوع الأشجار.. في كلّ أوضاع الألم الممكنة.. كلّ أوضاع العزلة والقنوط. وهذا هو المكان الذي يأتي إليه المصابون كي يموتوا.. كانوا يموتون ببطء.. هذا كان واضحاً تماماً. لم يكونوا أعداء ولا مجرمين.. لم يكونوا شيئاً يمت للأرض الآن، بل مجرد ظلال سوداء للجوع والسقم، يرقدون ذاهلين في الظلام الأخضر.. جاؤوا بهم من كلّ أرجاء الساحل ليطعموهم طعاماً لم يألفوه، فمرضوا ولم يعودوا ذوي نفع.. لذا سمحوا لهم بحرية الزحف والموت

<sup>1</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 34.

<sup>2</sup> إيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، تر: محمد حسين غلوم، مرا: محمد عصفور، عالم الأفكار، الكويت، 1999، ص 274.

<sup>3</sup> إيريك فروم، مساهمة في علوم الإنسان؛ الصحة النفسية للمجتمع المعاصر، تر: محمد حبيب، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط 1، سوريا، 2013، ص 68.

هنا".<sup>1</sup> نلمس في هذا المقطع نوعاً من المساواة؛ مساواة المستعمر وأساليبه في التعامل مع الآخر المستعمر، فحُفر الموت هذه قد كشفت النقاب عن ظلام الإنسان الأبيض، الذي ألقى بإنسانية الإنسان الأسود في التشيؤ والحيوانية والعدمية، فهم عنده مجرد أدوات وآلات يستخدمها للوصول إلى أهدافه، وعندما تتعطل يُعدّ لها ما يسميه مارلو بحفر الجحيم لتستكمل ما تبقى لها من معاناة فيها. ولا بدّ أن نشير كذلك إلى الانزياح المكاني الذي تعرض له المستعمرون حيث يتم تهجيرهم من موطنهم الأصلي إلى أماكن أخرى قصد استغلالهم في استخراج المواد الأولية، والأعمال الشاقة ما يجعلهم يعيشون حالة من الاغتراب المكاني. أو ما يسمى في دراسات ما بعد الاستعمار بتجربة الاقتلاع. حفر الجحيم استراتيجية استعمارية للتخلص من ذنب الإنسان الأبيض، وفيها تعطى حرية الزحف والموت لتلك التي سماها مارلو بالأشكال السوداء وبكتل اللحم المنتهية الصلاحية. هكذا يعرّي السرد الروائي وحشية الاستعمار على لسان شخصيته مارلو، ويقدم صورة مكتملة للشرط الاستعماري وللعلاقة القائمة على أساس القوة والاصطفاء العرقي واللوني، وإلغاء الآخر، وإحاقه باللا شيء وجعله كما مهملاً بلا قدر ولا قيمة بين طرفي المأساة الإنسانية المستعمر/المستعمر. "ومن حوله كان إخوته في الألم يتناثرون متخذين كلّ وضع ممكن يعبر عن الألم كأنها لوحة قديمة تصور المذابح، وإذ وقعت في رعب نهض أحد هذه المخلوقات على أربع وزحف نحو النهر كي يشرب.. ثمّ جلس قليلاً وترك ذقنه تهوى فوق صدره".<sup>2</sup> صورة أخرى من صور المعاناة التي يعيشها الآخر المستعمر في حفر الجحيم، المعدة خصيصاً للتعايش مع الألم حتى الموت وهذه المرة تمّ اختزال إنسانية الأسود إلى مجرد مخلوقات هكذا تعميماً وإنكاراً؛ بمعنى أيّ مخلوق ما عدا الإنسان. وفي مقابل هذه الصورة الكئيبة والسوداوية للآخر المستعمر يرسم الراوي صورة أخرى للأنا المستعمر ممثلة في كورتيز يقول: "قابلت هناك رجلاً أبيض أنيقاً إلى حدّ أنني للحظة حسبته رؤياً، لأنني لم أتوقع هذه الأناقة في مكان كهذا.. ياقة عالية منشأة وسروال بلون الثلج وكمان أبيضان وربطة عنق نظيفة، لا قبعة.. شعر مصفف بعناية بالزيت. صافحت هذه المعجزة وعرفت أنّه كبير

<sup>1</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 35-36.

<sup>2</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 36.

محاسبي الشركة، وأنه خرج لاستنشاق بعض الهواء النقي".<sup>1</sup> فالأبيض هو الأناقة والجمال كلّ، ومعجزة في هذا الفضاء المليء بالألم والسقم، وملاك ناصع البياض في هذا العالم المظلم، لكن الذي نسيه أو تناساه مارلو هو أنّ للنصاعة ثمن دفعه هؤلاء القابعين في حفر الجحيم، وأنّ الدغل والسواد الذي يبصره الأبيض في الآخر ما هو إلاّ سواد ودغل إنسانيته، وتشوه أصاب العالم الأبيض في الصميم. ف.. القوة والهيمنة والسيطرة والتوسع يخلق عند الجماعات العرقية القائمة بها إحساسا بالتفوق والتفرد والتمايز والاستعلاء والترفع. بحيث تعتمد أن تضع بينها وبين الجماعات العرقية الأخرى حدودا فاصلة تحول دون عملية الاندماج بمعناه الحقيقي".<sup>2</sup> ولنستمع لما يقوله أحد الرجال عن كورتيز لما سأل مارلو عنه مرة "إنّه معجزة.. إنّ رسول العطف والعلم والتقدم.."<sup>3</sup>. هي ذي صورة الأنا، فكلّمة معجزة ستجعلنا نتذكر ما قاله أ. منوني في كتابه **سيكولوجية الاستعمار** على أنّ الإنسان الأبيض منتظر في مدغشقر وأنّه بالنسبة إليهم عبارة عن إله ومعجزة، وبالتالي يتوجب عليهم الخضوع له وإعلان التبعية له والشعور بالدونية إزاءه. أمّا **'رسول العطف والعلم والتقدم'** فتجعلنا نتذكر تلك الصور النمطية التي أريد ترسيخها حول الاستعمار؛ على أنّه أم عطوف حانية على المستعمر الطفل الذي يحتاج إلى مرافقة حتى بلوغ سنّ الرشد، وعلى أنّه صاحب رسالة حضارية؛ جاء من وراء البحار لينشر الأنوار في المناطق التي اشتدّ فيها الظلام، وينقل لها العلم والتقدم، ويخلصها من همجيتها وبربريتها وتخلفها رافعا إياها إلى أعلى درجات الحضارة الزائفة طبعا، بالنظر إلى ما يحدث من استلاب متعدد الوجوه في المستعمرات.

ولعلّ ما يميّز العلاقة بين الأنا المستعمر والآخر المستعمر هي الكره الشديد الذي يكنّه الأنا للآخر وإلاّ كيف نفسّر ما يحدث في الكونغو من تجاوزات؟ وكيف نفسّر هذا العنف الاستعماري الممارس على المستعمرين؟ وكيف نفسّر ما قاله مدير الشركة التجارية هذا الملاك الناصع: "حين يكون عليك أن تجري حسابات صحيحة فإنّك تجد نفسك كارها لهؤلاء المتوحشين".<sup>4</sup> هي حالة من

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 37.

<sup>2</sup> عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية إشكالية التكون والتمركز حول الذات، ص 231.

<sup>3</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 45.

<sup>4</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 39.

الا اعتراف بالآخر، وحالة من الرفض لإنسانية الأسود، وحالة من الإلغاء والتقليص والاختزال في صورة نمطية أبدية مفادها 'هؤلاء المتوحشون'. وما يمكن ملاحظته فيما قاله مدير الشركة التجارية أن الآخر مجرد رقم غير معلوم في معادلته الاستنزافية الربحية، فحين يصل إلى مبتغاه، أو أن هذا الرقم لم يعد ينفع في شيء سيتنازل عنه لحفر الجحيم آكلة الألم واللحم البشري الأسود.

"كنا نرسل الزوج إلى المرفأ نسألهم أن يرسلوا لنا مسامير. وكانوا يعودون حاملين كل شيء إلا ما نريد.. برغم أن ثلاثة رجال يقدرّون على جلب كل احتياجاتنا".<sup>1</sup> صورة أخرى عن الآخر المستعمر؛ على أنه صاحب عيب عرقي ومتخلف وبلا عقل، وأنه كتلة من اللحم لا تليق إلا بالأعمال الشاقة والجهد العضلي وما عدا ذلك فلا أهمية ترجى من ورائه. فالملاحظ في هذا المقطع أنه تم تفسير نسيان المسامير على أنه مشكل في العقل الزنجي، وليس مشكلا لغويا على سبيل المثال، بمعنى دائما ما يتم تفسير الأمور المتعلقة بالآخر المستعمر وفق صور نمطية قبلية معينة راسخة في ذهن الإنسان الأبيض. فـ "البربري هو قبل كل شيء من يؤمن بوجود البربرية".<sup>2</sup> حسب ليفي ستروس.

رواية قلب الظلام تفضح عمل الشركات الكبرى في المستعمرات، وكيف تسعى وراء سلب ونهب كل الخيرات والثروات، التي تتمتع بها أراضي المتوحشين الذين لا يعرفون استغلالها، وهذا ما جعل كورتيز يحمل على عاتقه هذا الهم الكبير في استنزاف طاقات المستعمرات لصالح المتروبول. "عاج.. الكثير منه.. من أفضل الأنواع.. كميات هائلة... كانت هذه أول مرة أرى فيها كورتيز بقاريه ذي الدواليب التي يحركها الزوج، وقد يمم وجهه شطر الأدغال.. نحو محطته المهجورة الخالية".<sup>3</sup> الصورة واضحة جدا، وثنائية السيد والعبد تطرق الأبواب، كورتيز السيد والإله والملاك الناصع البياض، "فحيثما وصل 'الرجل الأبيض' كان يحمل معه انتماء عرقيا ودينيا وثقافيا يضعه في مرتبة أعلى بكثير من أولئك الذين ينتظرون من أن يخترق سكون انتمائهم العرقي والديني والثقافي".<sup>4</sup> في

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 48.

<sup>2</sup> كلود ليفي شتروس، مقالات في الأناسة، ص 169.

<sup>3</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 51-52.

<sup>4</sup> عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، ص 231.

مقابل الزنجي العبد ولعنة السواد الأبدية التي تطارده، والهدف من هذا التقسيم التعسفي هو الحصول على كميات هائلة من العاج على أكتاف هؤلاء الزنوج.

يقول مارلو: "لا أزعم أننا لم نعلق بقاربنا فوق الصخور.. عندها كنت أستعين بطاقي من أكلة لحوم البشر.. أناس طبيون أكلة لحوم البشر هؤلاء، كانوا رجالا يمكنك أن تعمل معهم.. على الأقل لم يأكل بعضهم البعض أمام عيني.. كانوا قد جلبوا معهم بعض لحم أفراس النهر الذي تعفن".<sup>1</sup> الذي يثير الانتباه هنا؛ هي تلك الصورة النمطية الموهلة في التجذر في العقل الغربي حول الإنسان الأسود؛ على أنه من أكلة لحوم البشر، لكن الذي لا يفهم في هذا المقطع هو وصف أكلة لحوم البشر على أنهم أناس طبيون وبإمكانك العمل معهم. إذاً مارلو اكتشف حقيقة الإنسان الأسود بالتعامل معه مباشرة، وأنه لم ير من يأكل لحما بشريا أمامه لكن ورغم ذلك قوله "على الأقل لم يأكل بعضهم البعض أمام عيني"، يفتح المجال ويبقي الباب مفتوحا للشك في ترسيخ الصورة النمطية "أكلة لحوم البشر" على الآخر لما تغيب عينيهم عنهم. وفي رحلاته الاستكشافية لهذه الأراضي يضيف قائلاً: "كانت الأرض لا تمت لكوكب الأرض بصلة.. والرجال.. لا.. ما كانوا بشريين.. أنت تعرف أن هذا أسوأ ما في الأمر.. كنت تراهم من بين الأحراش من حين لآخر فيخيفك الشك في حقيقة آدميتهم وكونك ربما تمت لهم بصلة قري ولو واهية.. أنت تفهم ضوضاءهم لأن فيها كل شيء".<sup>2</sup> كل شيء في الكونغو غريب من الطبيعة إلى الأحراش والألوان والحشرات إلى الشمس إلى الإنسان وادميته، إلى الأرض التي لا تشبه الأرض، والعلاقة بين الأنا والآخر علاقة خوف وشك في كينونة هذا الآخر، وفي جدوى وجود صلة ورابطة بين قطبي الشرط الاستعماري. فالأنا المستعمر يعمل على تغليف الآخر بمجموعة من الصور النمطية التي تعمل فيه الإلغاء والإقصاء والتقليص والازدراء، ما ينتج عنها الشعور بالدونية والنقص، والانهمام والاستسلام، والحاجة فيما بعد إلى مركب التبعية للمستعمر بتمثل عادات السيد، والافتداء به حدّ التقديس. "إنّ الحديث عن الآخر غير الغربي

<sup>1</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 55.

<sup>2</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 56.

يكشف بوضوح تركز الأنا الغربية حول جملة من الثوابت أو الطوائف، فيما يختزل الآخر إلى جملة من الثوابت أو الطوائف المناقضة".<sup>1</sup>

حتى المرأة السوداء لم تسلم هي الأخرى، ونالت حقها: "ومن اليمين إلى اليسار تحرك شبح متوحش جميل لامرأة.. كانت تمشي بخطى محسوبة، ملفوفة في ثياب مخططة، تطأ الأرض بفخر.. مع رنين حليها وزينتها البربرية.. رأسها شامخ وشعرها مصفف كأنه خوزة.. وقد بلغت حليها النحاسية ركبتيتها ومرفقيها.. وعدد لا يحصى من قلائد الخزر حول عنقها.. وكان هناك شيء مثير للتوجس في مشيتها المصممة... على وجهها أسف متوحش وألم عميق".<sup>2</sup> فالمرأة في نظر هذا الأنا المستعمر مجرد شبح متوحش لكنه جميل وكل شيء فيها يدعو إلى الغلو والتكلف، حتى أن مشيتها أصبحت مثارا للتوجس والخيفة من طرف الإنسان الأبيض. فالخوف أصبح ميزة تبصم على العلاقة بين طرفي الشرط الاستعماري. "العرق بالضرورة يعاش ويختبر على الجسد. والحد الفاصل بين الذات والآخر، بين الداخلي والخارجي -الجسد- هو إحدى أكثر علامات العرق عنادا طوال التاريخ الغربي. فالجسد هو الانعكاس المرئي للإيديولوجيات المعرّقة، السطح المتحوّل للذات المعرّقة".<sup>3</sup>

ومن الأساليب التي يعتمد عليها الأنا المستعمر في سبيل ترويض الآخر المستعمر، العمل على نشر الجهل والتأسيس له من خلال اقحام عالم الغيبيات والسحر، والأرواح الشريرة، "الحقيقة.. الحقيقة التي تجردت من دثار الزمن.. لكن لا وقت عندي لهذه التأمّلات، لأنني أراقب الغلايات والمواسير وأراقب المتوحش الذي صار وقادا.. إنه يعمل قربي هنا ومشاهدته لا تقل غرابة عن مشاهدة كلب يمشي على قدميه الخلفيتين ويعتمر قبعة.. كان قد برد أسنانه لتبدو حادة، وثمة ثلاث ندوب على كل خد.. كان من المفترض أن يكون الآن على الشط يصفق بيديه ويرقص، لكنه كان يؤمن بحقيقة علمناها له: لو نفذ الماء من هذه الغلاية لهاجت الروح الشريرة فيها بسبب الظمأ، ولأنتممت انتقاما مريعا.. لهذا كان يراقب الغلاية في رعب وقد ثبت تعويذة مرتجلة على ذراعه وقطعة

<sup>1</sup> عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، ص 241.

<sup>2</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 97-98.

<sup>3</sup> هيلين توماس، جميلة أحمد، الأجساد الثقافية: الإثنوغرافيا والنظرية، تر: أسامة الغزولي، المركز القومي للترجمة، ط 1، القاهرة، 2010، ص 119.

عظم في حجم الساعة ثبتها في شفته السفلى".<sup>1</sup> كَلَبٌ عنصري واصطفاء عرقي صارخ، الآخر المتوحش أصبح حيوانا، وفي صورة كلب يضع قبة، ويقف على رجليه الخلفيتين شاحدا أسنانه، ربما متهيئا لأول فرصة لالتهام أحد البشر، لكن هذا الأسود وبتعبير مارلو قد تم إصلاحه ببعض الأفكار الزائفة المتعلقة بالغيبيات والأرواح الشريرة، التي فعلت فعلتها عليه؛ فالاستعماري يبحث دائما عن نقاط ضعف خصمه، ومن ثم العمل عليها للتمكن منه والتحكم فيه بسهولة. إنه التأسيس للجهل عن طريق الخرافات والخزعبلات. والتحكم في الآخر عن طريق التأسيس للجهل. ومن أمثلة استغلال جهل الآخر لجعله يخدم مصالح الأنا المستعمر ما يلي: "بالإضافة لهذا كنا نعطي كلاً منهم قطعة من السلك النحاسي حوالي تسعة أقدام كل أسبوع، على أساس أنهم سيشترون بها احتياجاتهم من القرى المجاورة، لكن لم تكن هناك قرى... لهذا لم يعد من حل لهؤلاء القوم إلا أن يأكلوا السلك أو يصطادوا به السمك.. فلا نفع إذن من هذا الراتب المرتفع الذي يتقاضونه.. يجب أن أقول إن هذا الراتب كان يدفع بانتظام يليق بشركة محترمة".<sup>2</sup> هكذا يتم استغلال طيبة الإنسان الأسود وسذاجته، بأن يقوموا بتعريضه للجوع كعملية ترويض وحماية لأنفسهم في آن واحد، فلا فائدة ترجى من أسلاك النحاس الثمينة، إن لم يتمكن الأسود من اقتناء حاجاته من الطعام. وهذا هو السبب في امتلاء حفر الجحيم بالزئوج المرضى، الذين هم على مشارف الموت. "كان هذا نوع من الترويض.. نوع من السر الذي لا يمكن فهمه، وهذا ما كان يمنعهم من التهامنا نوع من القمع.. ربما هو الخوف أو الصبر أو الاشمئزاز.. لكن ما أصعب أن يقاوم المرء الجوع.. من السهل أن تقاوم الحرمان أو العار أو الاشمئزاز.. لكن ليس الجوع الممض الطويل".<sup>3</sup>

"فيما بعد استطعت أن أرى كتيبا كتبه كورتيز عن طريقة تهذيب السكان المتخلفين في تلك الأصقاع... كانت أول فقرة صدمتني.. لأنها تقول: "من وجهة نظر التقدم الذي أحرزه الرجل الأبيض فمن الضروري أن يرانا المتوحشون ككائنات خارقة للطبيعة.. وأن نتعامل معهم من منطلق الألوهية..."

<sup>1</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 56-57.

<sup>2</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 62.

<sup>3</sup> جوزيف كونراد، نفسه، ص 63.

وفي نهاية كل الكتيب ملحوظة بيد غير ثابتة كأنها البرق تقول: أبيدوا كل المتوحشين".<sup>1</sup> وكأن بالمستعمر قد انحصرت مهمته في تهذيب الإنسان المستعمر، وأنّ أكذوبة الرسالة الحضارية للاستعمار تلقي بضلالها على عنوان الكتيب الذي كتبه كورتيز، والذي يجمع مجموعة من الحيل التي تساعد على ترويض المستعمر، وتسهل على القادمين من وراء البحار التحكم عليه، وإبادته فيما بعد، وهنا سنتذكر ولا شكّ ثنائية المعرفة والسلطة على طريقة إدوارد سعيد التي استعارها من ميشيل فوكو؛ فالمعرفة بدقائق الأمور حول الخصم تفتح أبواب السيطرة عليه والتحكم فيه، والسيطرة عليه تفتح أبواب التعرف عليه بدقة، وبالتالي سهولة التعامل معه. فكلّ طرف من هذه الثنائية يعمل (ب) و (مع) الطرف الآخر. فكورتيز قد استغل معرفته الواسعة في استعباد سكان القرى، فما هو مارلو ينقل لنا ما دار بينه وبين الفتى الذي يعمل عند كورتيز: "قال إن سكان القرى حول البحيرة ساعدوه وأضاف: إنهم يعبدونه... ماذا تتوقع؟ لقد جاءهم بالبرق والرعد.. ولم يكونوا قد رأوا شيئاً كهذا".<sup>2</sup> ويضيف: "إنّ زعماء القبائل يأتون إليه كل يوم كي يروه.. وهم يزحفون على ركبهم حين يقتربون".<sup>3</sup> إذاً من نتائج هذه المعرفة أن حصل كورتيز على التقديس والعبودية، وألحق نفسه بعالم الآلهة وأصبح كل شيء متاحاً أمامه، باستخدام بعض الحيل غير المعروفة في الكونغو.

ولعلنا سنشير إلى أمر نراه مهماً، وهو أنّ شخصية كورتيز في هذه الرواية تعتبر تجسيدا فعلياً للنزعة الاستعمارية، فالذي يهمله في الكونغو هو العاج والثروات التي تتمتع بها، ولا يهمله الإنسان الأسود في شيء إلاّ في مساعدته للوصول إلى إشباع جشعه أو لنقل رغبته الاستعمارية، وقلب الظلام الوحيد في الرواية ليس الكونغو أو إفريقيا وإنما هو كورتيز نفسه، الذي يمثل الشر البشري، فلنصل إلى الكثير من الثروات كان يشنّ الحروب على القرى الأخرى بالاعتماد على رجال قرى البحيرات الذين يتحكم فيهم، ويقدمونه حدّ العبادة، ولأنّ العنف من أهمّ وسائل الترويض والتخويف في آن، فإنّ رؤوسا سوداء مقطوعة كانت مغروسة على العصي في فناء بيت كورتيز. "...لكن أريد منكم أن تفهموا أنّ هذه الرؤوس مشروع غير مريح على الإطلاق.. هي فقط ترينا كيف أنّ مستر

<sup>1</sup> جوزيف كونراد، نفسه، ص 70-71.

<sup>2</sup> جوزيف كونراد، قلب الظلام، ص 86-87.

<sup>3</sup> الرواية، نفسه، ص 92.

كورتيز لا يستطيع كبح شهواته.. ثمة شيء يفصح عن نفسه في أوقات معينة لا يستطيع بلاغته العظيمة وحدها أن تمنحه إياه".<sup>1</sup> هذه هي حقيقة الأنا المستعمرة ممثلة في كورتيز، قتل ودماء وعنف واستعباد واستلاب متعدد الوجوه. ما يجعل العلاقة بين الأنا والآخر علاقة صدام دائم وأبدي، ولا مجال للاعتراف بالاختلاف الموجود بين الأعراق المتناحرة في الشرط الاستعماري. لكن لكل شيء نهاية فكما كانت لكورتيز نهاية مأساوية ليست بنفس الدرجة مع نهايات أصحاب حفر الجحيم فللاستعمار نهاية كذلك، تتوجها مرحلة الاستقلال ومرحلة القضاء على الاستلاب الاستعماري متعدد الوجوه.

### 5- إدانة المجمع الأبيض في رواية "العالم البورجوازي الزائل" ل: نادين جورديمر

نادين جورديمر (1923-2014) كاتبة روائية من جنوب إفريقيا، ومتحصلة على جائزة نوبل للآداب، تتميز كتاباتها بالجرأة والشجاعة في تناول القضايا الحساسة؛ سياسيا وإثنيا وثقافيا، ما جعل السلطات السياسية الجنوب إفريقية تقف أمام نشر رواياتها، الفاضحة للتمييز العنصري المقنن الممارس ضد السود، ولعل روايتها "العالم البورجوازي الزائل" التي نشرت سنة 1966، تعد نموذجاً للكتابات السردية المناهضة للتمييز على أساس الأعراق أو الألوان أو الثقافات أو اللغات. فمجرد قراءة عنوان الرواية يجعلنا نستشعر حجم السخط على العالم البورجوازي أو الطبقة البورجوازية التي صنعت لنفسها أبراجاً من العاج تطل منها، ناظرة إلى معذبي الأرض باحتقار شديد، ومرسخة لنظام عنصري يلغي الآخر، ويرسم الحدود بين الأعراق، حيث لا يمكن للإنسان الأسود أن يكون في نفس مرتبة البيض الاستعماريين. ومن جهة أخرى، يجعلنا نستبشر خيراً في سقوط العنصرية وزوال كل من يمثلها في صورة الطبقة البورجوازية.

يبدو من الضروري لفهم أصل التمييز العنصري في جنوب إفريقيا، العودة إلى التاريخ؛ الذي يقرّ بحقيقة مفادها أن الاستعمار الهولندي هو من أسس للعنصرية، وعمل على ترسيخ هذا الميز من أجل الحفاظ على التسلسل الهرمي بين المستعمرين والمستعمرين، في بداية القرن الـ17، لكن الذي أعطى لهذا النظام العنصري طابع الرسمية، هو الاستعمار البريطاني عقب استيلائه على رأس

<sup>1</sup> الرواية نفسها، ص 91.

الرجاء الصالح<sup>1</sup>. نفهم من خلال ما سبق أن العنصرية نتاج استعماري، الهدف منها ترسيخ أسطورة الإنسان الأبيض المتفوق على باقي الأعراق ودونية الإنسان المستعمر بصفة عامة، وإلحاق المستعمرين بعوالم النقص والدونية ما يسهل عملية التحكم والسيطرة على رقابهم، ومن ثم ميلاد عقد الانبهار وتقديس الآخر والتبعية العمياء لكل ما هو أبيض.

ف"في ظل السيطرة البريطانية خلال القرن التاسع عشر، مُررت قوانين مختلفة للحد من الحقوق السياسية والمدنية والاقتصادية لغير البيض في جنوب أفريقيا. شمل ذلك حرمانهم من حق التصويت، والحد من حقهم في امتلاك الأراضي، وفرض حمل التصاريح للحركة داخل المستعمرات (قانون المرور)<sup>2</sup>. يسعى الاستعمار إلى التضييق على حريات الأفراد والجماعات المستعمرة، واستلابها من الحقوق الطبيعية والسياسية وفي هذا بيان واضح لعملية الوصاية التي يمارسها المستعمر، وترسيخ لتلك الصورة النمطية الرائجة حول المرافقة التي يجب أن تضمنها الأم الاستعمارية لهؤلاء الأبناء المستعمرين، وعلى أنهم مجرد أطفال لم يبلغوا سنّ الرشد بعد، بالتالي من الواجب توفير الحماية والمرافقة اللازمة، حتى وإن كانت على شكل نظام عنصري ضامن للاستراتيجية الاستعمارية. لقد "قدم الحزب القومي -الذي حكم جنوب أفريقيا حتى عام 1994- للبيض من جنوب أفريقيا برنامجاً جديداً للفصل العنصري يسمى أبارتايد، والذي اعتمد على سلسلة من القوانين واللوائح التي تحدد الهويات والانقسامات وحقوق التمييز داخل جنوب أفريقيا، حيث صنف جميع المواطنين إلى «بيض» و«ملونين» و«هنود» و«أفارقة»، مع تصنيف الأفارقة إلى 10 مجموعات قبلية"<sup>3</sup>. هكذا يلعب الاستعمار على وتر مقولة "فرق تسد"، فمن أجل السيطرة المثلى على المستعمرات ما عليه إلا التفريق والتمييز بين الألوان، والأعراق والثقافات واللغات، حتى داخل الثقافة الواحدة أو اللغة الواحدة

<sup>1</sup> ينظر مقال: ديفيد روبنسون، الفصل العنصري: عندما اصطف العالم لقهر الرجل الأسود، تر: شفاء ياسر، صفحة إضاءات، آخر تعديل: 2019-03-28. <https://www.ida2at.com/apartheid-when-world-lined-conquer-black-man/>

<sup>2</sup> مقال: ديفيد روبنسون، الفصل العنصري: عندما اصطف العالم لقهر الرجل الأسود.

<sup>3</sup> مقال: ديفيد روبنسون، الفصل العنصري: عندما اصطف العالم لقهر الرجل الأسود. تصفح الرابط: <https://www.ida2at.com/apartheid-when-world-lined-conquer-black-man/>

أو اللون الواحد، تجده يسعى إلى خلق النعرات القبلية، والاختلافات اللّهجية والعقائدية، وابتكار درجات جديدة في الألوان بين النصاعة والدغل. إنّ "الفصل العنصري تعبير أطلقه البوير (الهولنديون) للتفريق بين البيض وبين زنوج إفريقيا الجنوبية، وفصلهم عنهم، وما زال يدلّ على هذا المعنى ويقصد به زنوج تلك البلاد".<sup>1</sup>

يقضي نظام الأبارتيد في جنوب إفريقيا بين 1949-1953، والقائم على عدم المساواة بين الأجناس صراحة: بالتقسيم المناطقي الجغرافي للأعراق؛ فكلّ عرق له حيزه المكاني الذي يعيش فيه، ومنع الزواج المختلط بين البيض وباقي الأعراق، وتقسيم وسائل الراحة عرقياً، وقمع الشيوعية.<sup>2</sup> كيف لنظام عنصري كهذا أن يحترم الاختلاف وأن يقيم دولة قائمة على العدل وحفظ الحقوق للجميع؟ هذا ما جعل السود يقودون ثورة ضد هذا النظام العنصري، الذي حرّمهم من كل شيء، فظهرت شخصية نيلسون مانديلا الذي قاد حزب المؤتمر الوطني الإفريقي، وحمل مع الشباب السود حلم الانتقال الديمقراطي وبناء دولة متعددة الأعراق، وهذا ما حدث عام 1994 حين تمّ انتخابه رئيساً للجمهورية، وأصبح بذلك جزءاً مهماً في معادلة التغيير في دولة جنوب إفريقيا.

يؤكد ألبير مامي (Albert Memmi) في كتابه "صورة المستعمر" فكرة ملازمة العنصرية لكلّ مشروع استعماري يقول: "...ها هي السمة التي تكمل الصورة: أي لجوء الإستدماري إلى العنصرية. ولا بدّ هنا من ملاحظة أنّ العنصرية تكون جزءاً من جميع أصناف الإستدمار في كلّ المناخات. فليس صدفة أن تختصر العنصرية وأن ترمز إلى العلاقة الجوهرية التي تربط بين الإستدماري وبين الأهالي".<sup>3</sup> من خلال هذا المقطع يتبين لنا أنّ العنصرية سمة الاستعمار، وسمة كلّ شرط استعماري، فالعلاقة بين طرفي هذا الشرط قائمة على الخطابات العرقية، وخطابات الإلغاء ونفي الآخر المستعمر، ومبنية على الصور النمطية المروجة والتي ستثمر فيما بعد نفسية مهزوزة، استسلامية، مولعة بالافتداء وتتبع خطوات الذي أريد له أن يكون سيداً. "فالعنصرية الكولونيالية كمجموعة سلوكيات

<sup>1</sup> عبد السلام الترماني، الرّق ماضيه وحاضره، عالم المعرفة، ط 1، الكويت، 1979، ص 196.

<sup>2</sup> مقال: ديفيد روبنسون، الفصل العنصري: عندما اصطف العالم لقهر الرجل الأسود.

<sup>3</sup> ألبير مامي، صورة المستعمر، تر: ميشال سطوف وسمير سطوف، منشورات Anep، الجزائر، 2007، ص 73-74.

ورود أفعال مكتسبة، تتكرر منذ الطفولة الأولى، ثابتة ومعززة بالتربية، تنغرس عفويا في الحركات والكلمات، حتى الأكثر بساطة، إلى أن تبدو كواحدة من أكثر البنى الإستدمارية صلابة، وهي بتكرار تدخلاتها وحدتها في العلاقات الكولونيالية ستبدو مذهلة إذا لم نقدر إلى أي درجة تساعده عنصريته هذه على الحياة وتسمح باندماجه الاجتماعي".<sup>1</sup> يؤكد أ. مامي في هذا المقطع فكرة أن العنصرية لا تولد مع الإنسان، وإنما هي مكتسبة، من خلال السلوكات الاجتماعية المتكررة أو من خلال تلقينها وتعليمها في المدارس، وبالتالي هي عبارة عن منظومة قيم وسلوكات وحركات وكلمات تترسخ بالتكرار وتستمد قوتها بالممارسة الفعلية اليومية. ويرى مامي أن تحليلا للموقف العنصري سيكشف عن ثلاثة عناصر مهمة وهي: أولا: بيان الفوارق بين طرفي الشرط الاستعماري، ثانيا: تبيين هذه الفوارق لصالح المستعمر، ثم ثالثا: مدّها نحو المطلق، بتأكيد كينونة نهائية لها وبالسعي لكي تصبح هكذا.<sup>2</sup> بين ألبير مامي في هذا المقطع سيرورة العنصرية وكيفية تشكلها؛ فالبداية تكون بالكشف عن الفوارق العرقية والثقافية واللغوية بين المستعمر والمستعمر، والعمل بجذ زائد على ترسيخ هذا الانقسام، وتبيان كل الاختلافات الموجودة، وبناء جدران فاصلة بين الأعراق، ثم يلي ذلك ترسيخ أفضلية فوارق ومميزات المستعمر ودونية شريكه في المستعمرة، وأخيرا جعل هذه الفوارق الاستعمارية نموذجا إنسانيا يقتدى به، وقيما مثلى ينبغي على المستعمر تبنيها، وتمثلها إذا ما أراد أن يفتح لنفسه أبواب المدنية والحضارة البيضاء.

ولعلّه جدير بالذكر إلى أن فكرة "العرق" تعود جذورها إلى الإمبراطورية الصينية، بوجود دلائل تشير إلى وجود تصنيفات عرقية قبل الاتصال بالأوروبيين، وأنه هنالك اعتقاد راسخ بالتفوق الفطري للعرق الأصفر رغم الاجماع على أن فكرة العرق ابتكار غربي.<sup>3</sup> يسعى من خلالها إلى توسيع الهوية بين الأوروبيين وغير الأوروبيين، وتأكيد تفوقهم العرقي على باقي الأعراق. وبالتالي هذا التمييز وتأكيد الاختلاف الموجود بين الأعراق ليس الهدف منه الاستثمار في التنوع، والعمل على بناء دول

<sup>1</sup> ألبير مامي، صورة المستعمر، ص 74.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 75.

<sup>3</sup> ينظر: بينيت طوني وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغاني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2010، ص473.

قائمة على التعددية الثقافية والعرقية وإنما هو من أجل تأكيد تفوق عرق على آخر، وبسط السيطرة على الشعوب المستعمرة، وترسيخ الأفكار القائلة بالنقاء العرقي، والاختلاف العرقي الفطري، والتراتبات العرقية الطبيعية، وسياسة التفرقة العنصرية. فالزنجي عند هيجل "يمثل الإنسان الطبيعي في حالته الهمجية غير المروضة تماما، ولا بدّ لنا إن أردنا أن نفهمه فهما حقيقيا سليما أن نضع جانبا كلّ فكرة عن التبجيل والأخلاق وكلّ ما نسميه شعورا أو وجدانا فلا شيء مما يتفق مع الإنسانية يمكن أن نجده في هذا النمط من الشخصية".<sup>1</sup> وبالتالي هناك تمييز بين الإنسان الأبيض والإنسان الأسود، وبين العقل والطبيعة، وهناك حدود فاصلة بينهما، تمنع أيّ اندماج وأيّ إمكانية للهجنة بين الجنسين.

ومن نتائج هذا المشروع العنصري بروز "مخاوف من الامتزاج واختلاط العرق في رسم الحدود العرقية والجنسية. وقد أطلقت تسميات مختلفة على نتائج العلاقات العرقية المختلطة مثل الخلاسي والمهجن والقهوائي والبنّي والداكن"<sup>2</sup>. إذ أصبح تحديد الانتماء إلى مجموعة أو ثقافة أو لغة أو جنسية ما يحدده العرق المرتبط غالبا باللون، وهذا الخوف من الآخر جعل المستعمر يتبنّى العنصرية سبيلا لحراسة النقاء العرقي ما جعله يبتكر آليات وصور نمطية عنصرية من شأنها أن تحدّ النقاء الأعراق؛ التي يريدّها متناحرة. فمن جهة يُعلي من قيمة الإنسان الأبيض وقيمه وثقافته البيضاء، ومن جهة أخرى يعمل على إلغاء أدمية المستعمر وكلّ من هو خارج عن دائرته مهما كان لونه، وثقافته ولغته، فهو يبتكر تلك الصور ويروج لها من أجل إذلال المختلف عنه واحتقاره وإشعاره بالنقص الأبدي إزاء المستعمر، فتراه غارقا في دونيته ونقصه والحلّ المتوفر بين يديه بعد موجة الانبهار وطقوس تقديس الآخر، هو الاقتداء والتمثّل والتبعية العمياء قصد نيل الاعتراف به كإنسان من طرف صاحب الابتكار.

**السرد الروائي وتعرية الأبارتيد الأبيض: ماكس يناضل من أجل الإنسان:**

<sup>1</sup> عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، ص 258.

<sup>2</sup> بينيت طوني وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ص 474.

"العالم البورجوازي الزائل" رواية جريئة وفاضحة، تتدرج ضمن الأدب الذي يصور مآسي الإنسان على اختلاف أشكالها وألوانها، تناولت قضايا العنصرية والتمييز القائم على أساس التفاوت الموجود بين الأعراق وفتحت الباب على مصراعيه لتعري نظام الأبارتيد ومخلفاته في جنوب إفريقيا؛ والذي يقوم على أساس الفصل العنصري بين الأوروبيين وغيرهم من الأجناس الأخرى. ومن المهم هنا الإشارة إلى أن فكرة العرق مقترنة بلون البشرة، فالبياض هو النقاء والتقدم والنظافة والكمال، في حين السواد هو رمز اللعنة الأبدية والتخلف والنجاسة والنقص، لهذا تمّ تقنين الأبارتيد ليكرّس الأفضلية العرقية للبيض على حساب السود.

الملاحظ في هذه الرواية أنها استرجاعية؛ على طريقة الأفلام التي تقدم نهاية الفيلم ثمّ تعرض الأحداث التي أدت إلى هذه النهاية تالياً، بمعنى هناك تلاعب بالأحداث وبزمن وقوعها. بدأت الرواية بالنهاية المأساوية لماكس وانتحاره في البحر بسيارته، ثمّ راحت زوجته إليزابيت تسرد حكايته ونضاله ضدّ سياسات التمييز العنصري وتأييده اللا مشروط لقضية الإنسان الأسود في جنوب إفريقيا. لقد كانت له نشاطات سياسية وعضوية في إحدى الخلايا الشيوعية، وكان يقضي وقتاً مع الطلبة الإفريقيين والهنود في بيوتهم بحي الأقليات بالمدينة وفي 1952 شارك ماكس في الاعتصامات والحملات المناهضة لحكم الأقلية البيضاء التي قام بها السود والهنود، وأصبح يحمل معهم همّ القضاء على سياسة التمييز العنصري. لكن لما ألقي عليه القبض مع أغلب المتظاهرين أُفرج عليه بتدخل من أبيه الذي كان عضواً في البرلمان، وهذه الواقعة تلخص حجم الفساد الذي تعاني منه جنوب إفريقيا، فالأبيض له صكّ العبور والنفوذ إلى أي مكان وإلى أية نقطة في مؤسسات الدولة، في حين السود والهنود فنصيبهم الوحيد هو السجون والاضطهاد وعنف العنصرية الممارس ضدهم يقول ماكس: "إنّ أبي بالطبع وراء قرار الإفراج، هو لم يفعل ذلك من أجلي أو من أجل الحزب الوحدوي الشهير، وإنما من أجل نفسه، إذ ليس مناسباً لرجل مثله أن يكون ابنه في السجن لأسباب تتعلق بالوقوف ضدّ قوانين حاجز اللون".<sup>1</sup> هكذا تعري غورديمر زيف البياض، والقيم البيضاء على لسان شخصية ماكس فالذي يحكم العلاقات الإنسانية في هذا العالم البورجوازي هو المصلحة لا

<sup>1</sup> نادين جورديمر، العالم البورجوازي الزائل، ص 45.

غير، حتى تصرف الأب في الإفراج عن ابنه، لم يكن من أجل حمايته وإنما من أجل الحفاظ على سمعته الشخصية كعضو في البرلمان والمحافظة على الامتيازات التي يتحصل عليها. "لقد رأينا القانون لا يسوي في المعاملة بين البيض والسود، فحينما نجده متساهلاً إنسانياً بالنسبة للبيض، فهو في الوقت نفسه قاسٍ، غير إنساني بالنسبة للسود"<sup>1</sup> في سلوك ازدواجي يتعامل وفق سياسة الكيل بمكيالين بين البيض والسود، حيث "يؤدي هذا السلوك الازدواجي إلى تركيب صورتين: صورة للذات تتصف بالنقاء والصفاء والشفافية... وصورة للآخر تقوم على أساس ضمّ جميع العناصر المكروهة والمنبوذة والمتخلفة، وتثبيتها على أنها حقيقة الآخر".<sup>2</sup> أي هناك عملية توسيع للهوة بين طرفي المأساة الإنسانية، انطلاقاً من ترسيخ هذه المعرفة بالآخر وجعلها حقيقة ثابتة لا نقاش فيها.

ولأنّ شخصية ماكس ثورية ومتضامنة مع المضطّهدين، ومتمردة على الأعراف والقيم البورجوازية التي لا تقدر للإنسان قيمة، ها هو يغتتم فرصة حفل زواج أخته كويني ليفضح نفاق الإنسان الأبيض يقول: "... يجب أن تحذروا من التصلب الأخلاقي والتزمت وقسوة القلب. وحذار من العقل الضيق الذي لا يفكر إلا في زيادة الأرباح... إنهم يوزعون البطاطين المجانية في الشتاء لسكان المواقع في نفس الوقت الذي يرفضون فيه أن يدفعوا أجوراً للناس تساعدكم على العيش، ونحن الصغار لا نستطيع أن نفعل شيئاً".<sup>3</sup> هذه هي أخلاق الطبقة البورجوازية ملخصة في هذا المقطع: تصلب في الأخلاق وتزمت وقسوة قلب وعقل ضيق وجشع، والمشهد الأكثر قساوة ونفاقاً هو إقدامهم على تقديم البطانيات لعمالهم الفقراء كإعانات لتبييض صورتهم، وهم مدينون لهم بأجورهم التي لم يدفعوها، فأية إنسانية هذه التي تأكل مع الذئب وتبكي مع الراعي؟

ولقد وصل الأمر بماكس إلى التخلي عن دراسته الجامعية من أجل التفرغ لنضاله مع المهمشين السود والدفاع عن قضيتهم، والصراخ بأعلى صوت ضد سياسة التمييز العنصري. بل وحتى أثناء تقلده لمناصب عمل كثيرة كان يحاول استغلال عمله ليقدم قضيتهم ونضاله ضد الأبارتيد،

<sup>1</sup> عبد السلام الترماني، الرّق ماضيه وحاضره، ص 185.

<sup>2</sup> عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، ص 232.

<sup>3</sup> نادين جورديمر، العالم البورجوازي الزائل، ص 49.

ما أدى إلى فصله عن العمل في كل مرة. فالتحق بالحزب الليبرالي الذي يدين بالعنصرية. " .. لقد اعتاد على الذهاب إلى فورد سبيرج بمصاحبة بوبو تاركاً له فرصة اللعب مع الفتيات الصغيرات في البيوت الهندية الكثيرة".<sup>1</sup> إن التأمل في هذه الصورة يجعلنا نفهم حقيقة ماكس وحقيقة نضاله من أجل الإنسان وضد العنصرية، وهذا السلوك البسيط يدل على رغبته الكبيرة في كسر تلك الحواجز الذهنية التي رسمها آباؤه، في محاولة منه للتقارب والتعايش بين الأجناس، وحتى ينشأ الأطفال الصغار بذهنية أخرى غير ذهنية الكبار التي تتكرر للاختلاف والمساواة بين البشر. يقوم الفصل العنصري "على عزل الإفريقيين الذين ما زالوا تحت الاستعمار أو تحت حكم الأقلية البيضاء في مناطق معينة، لا يستطيعون الخروج منها إلى غيرها من المناطق والأحياء التي يسكنها البيض إلا بتصريح".<sup>2</sup> تضيق رهيب يعاني منه الإنسان الأسود جراء هذه السياسة العنصرية البيضاء إذ لا يعقل أن يتسمر في مكان أو في منطقة ويحرم عليه الخروج منها إلا بتصريح أبيض، أية وصاية ممارسة على السود؟

صورة أخرى تبين طينة ماكس ومعدنه المختلف عن أقرانه من البيض، تقول ليز: " .. لم يكن ماكس يحبهم من أجل الواجهة الاجتماعية، ولم يكن حبه زائفاً، فقد كان يؤمن بهذا البلد ويشعر بالدفء بينهم. .. إنه ماكس الذي انفصل عن لونه حين انفصل عن طفولته وتمرد عليها".<sup>3</sup> فلما يصل به المطاف إلى التمرد على الأعراف السائدة، والمعتقدات الزائفة التي تقول بأفضلية جنس على آخر، وعندما ينفصل عن البياض ليلتحق بركب الدغل والسود، ويناضل من أجل العدل والمساواة والعيش معاً وسوياً، ويرافع بقوة من أجل الإنسان. فهذا هو النضال الحقيقي الذي لا تشوبه شائبة، ولا تخالطه مصلحة، حتى أن ماكس تنازل عن كل شيء من أجل التفرغ للنضال، لحلم الاشتراكية الإفريقية، وحتى لا يلحق الأذى بعائلته طلق زوجته وتنازل عن عائلته الصغيرة لفائدة الاشتراكية والنضال. لكن حملات الاعتقال طالت أعضاء المجموعة والمناضلين وتم القبض عليه، فهرب البعض وهاجر البعض الآخر منظماتهم وخلاياهم. "إنه ميت الآن ولم يكن موته من أجل الناس

<sup>1</sup> نادين جورديمر، العالم البورجوازي الزائل، ص 64.

<sup>2</sup> عبد السلام الترماني، الرق ماضيه وحاضره، ص 196.

<sup>3</sup> نادين جورديمر، العالم البورجوازي الزائل، ص 70.

فقط.. لقد فقد احترامه لذاته واتهموه بالخيانة.. لقد خاطر بكل شيء وفقد كل شيء.. لقد قدم حياته ثمنا والقاء نفسه في قاع البحر كان هو النهاية.<sup>1</sup>

### الفصل العنصري ورسم الحدود بين الأعراق:

عاجت رواية *العالم البورجوازي الزائل* قضية التمييز العنصري، وعمليات الفصل ورسم الحدود الذهنية والحدود المصنوعة من الاسمنت والأسلاك الشائكة بين الأعراق، بهدف نصرّة عرق على آخر في جنوب إفريقيا، والتأسيس لنظام قائم على الفوارق الطبيعية بين البشر، وخاصة تلك المتعلقة باللون، التي توجت الإنسان الأبيض سيّداً، والإنسان الأسود عبداً له، فها هي ليز تتساعل وهي في طريقها إلى المدرسة حيث ابنها لتخبره بوفاة أبيه، تقول: "ولكن ماذا عن أولئك السود الذين يتلقون الحسنات والعطايا وليس لهم قانون يقوم على حمايتهم.. والذين لا يشعرون بأنفسهم ويجهلون أنهم ليسوا سوى خدم عندنا.. ولا يملكون شيئاً يقدمون من أجله الشكر.. أولئك المخدوعون بالحسنات الذين يملكهم الجوع والأذى".<sup>2</sup> صورة مرعبة هذه التي أنتجها الفصل المقتن للأعراق، فهؤلاء السود يعيشون على الصدقات والحسنات التي يقدمها الإنسان الأبيض صاحب ابتكار الحواجز الفاصلة، فهم بلا قانون يحميهم، ولا يملكون أي شيء في بلدهم الذي استُلب منهم، والذي أدار ظهره لهم واحتضن الهولنديين والبريطانيين ومنحهم كلّ شيء.. هم الآن مجرد عبيد وخدم للبيض. إنه "أسوأ مأساة يعانيها الشعب الإفريقي في الأقاليم الواقعة في جنوبي إفريقيا، نظراً لأن الحكومات الاستعمارية تواصل تطبيق إجراءات التفرقة التي تقضي بتحديد إقامة الإفريقيين في المعازل أي في المواقع المخصصة لهم".<sup>3</sup> لماذا كلّ هذا الخوف من الآخر؟ لماذا كلّ هذا العمل لمنع التواصل بين الأعراق بمنع الاندماج وغلق فضاءات الهجنة؟ لماذا هذا التمرّكز حول الذات والعمل على شيطنة الاختلاف؟ "ثمّ ظللت أسير خلف شاحنة فحم ضخمة مسافة كبيرة، وأنا أتأمل العمال السود فوقها فبدوا لي أكثر سواداً من الفحم ذاته.. كانوا مربوطين حول الكانون المشتعل خشية السقوط من فوق الشاحنة

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 78.

<sup>2</sup> نادين جورديمر، العالم البورجوازي الزائل، ص 26.

<sup>3</sup> عبد السلام الترماني، الرقّ ماضيه وحاضره، ص 197.

المسرعة".<sup>1</sup> لعنة السواد تلاحق الإنسان الأسود، والصورة النمطية القائلة بأنهم أكثر سوادا من الفحم قد ظهرت، فالإنسان القابع تحت هذا الجلد الأسود سيعاني من النظرات المشبوهة للبيض، وسيسمع الكثير من الكلمات العنصرية التي ستعمل فيه التقزيم والإلغاء، لكن من كرم الإنسان الأبيض البورجوازي صاحب الشركات والعمل، أن يفكر في عماله السود، ويقوم بربطهم فوق الشاحنة، خوفا عليهم من السقوط، وهذا المقطع يلخص مأساة الأفارقة في بلدهم الذي لم يعد يعرفهم. فعند غوبينو "فساد النوع كان يرتبط لديه بظاهرة التهجين أكثر من ارتباطه بالموقع الذي يحتله كل عرق في سلم القيم المشترك بين جميع الأعراق".<sup>2</sup> وهذا ما يبين أهمية وضع الحدود بين الأعراق في نظر هؤلاء، فالهجنة عندهم تعتبر فسادا للعرق، وحتى لا يحدث هذا الفساد أقيمت الحدود الفاصلة بين الثقافات والأعراق، للحفاظ على أسطورة النقاء والأصالة التي يتغنى بها الغربيون.

ومن تلك الصور الدالة على تلك الحواجز التي أقيمت بين الأوروبيين والأفارقة، يلخصها قول ليز: "...وكان أحدهم يشد بإحدى يديه قبعة لاعب الغولف فوق عينيه، ويستخدم اليد الأخرى في معاكسة البنات السود اللاتي كنّ يضحكن لذلك أو يبدين التجاهل دون أن يبدو على أي منهن أي شعور بالمهانة والانتهاك، وعندما أبصر الشاب الأسود ذو القبعة ابتسامتي لم يعرني أي اهتمام".<sup>3</sup> صورة بمرارة تلك الجدران والحواجز التي شيدت بين الأعراق، بين البيض والسود، فجملته "لم يعرني أي اهتمام" تصور الفصل العنصري على حقيقته في المجتمع الجنوب إفريقي، وكل عرق في عالمه الذهني والجغرافي الخاص به، والذي تحميه تلك الحواجز الموضوعية خصيصا لتقادي دخول الغريباء، فلماذا سيهتم هذا الإنسان الأسود لابتسامة بيضاء جاءت من وراء حاجز؟

وهذه صورة أخرى داخل المحكمة تبرز وتوضح الاختلاف الكبير والتفاوت الخطير بين الجنس الأبيض أين الأناقة واللباس الجميل والمزهر اللاتق، وبين السود أصحاب الدغل والقبح واللباس الممزق. وفوق هذا كله يضعون حواجز فاصلة بين الجنسين داخل المحكمة. "...كما لم تنتظر

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 37.

<sup>2</sup> كلود ليفي شتراوس، مقالات في الأناسة، ص 160.

<sup>3</sup> نادين جورديمر، العالم البورجوازي الزائل، ص 37.

(أم ماكس) إلى يسارها عبر الحاجز حيث الرجال السود الكبار بمعاطفهم الممزقة والنساء ذوات الأربطة اللاتي كنّ يجلسن بقلق ونفاذ صبر كالزنبرك<sup>1</sup>. هكذا تعمل تلك الحواجز في الواقع، والتي تفصل بين السود والبيض، إضافة إلى حواجز أخرى وهمية أو رمزية في الأذهان توسع الهوة بين الجنسين، فتتفاقم ظاهرة العنصرية، وينتشر العنف ونكران الآخر، ويظهر بذلك التعصب للعرق ونقائه وأصالته.

ولنا وقفة مع جملة ترددها أم ماكس "نحن شعب جنوب إفريقيا". هذه الكلمات التي تعني الكثير، وتصور حقيقة الوضع المتردي والفاضح الذي يعيشه بلد مستعمر. أم ماكس امرأة هولندية الأصل متزوجة برجل إنجليزي، والبلدين من الدول الاستعمارية الأوروبية، فكيف يكونون شعبا لجنوب إفريقيا؟ ولو تقدمنا خطوة أخرى إلى الأمام، ونظرنا إلى ما تعنيه هذه الجملة محاولين الغوص قليلا في لا شعور الاستعماري لوجدنا الجملة تدلّ على حبّ الاستكشاف ثم تملك ما استكشف، أو هي تحقيق للرغبة الاستعمارية: الرغبة في عالم خالٍ من البشر. وهذه الجملة ترسم بدقة صورة الاستلاب الذي تُعاني منه المستعمرات؛ استلاب الأرض والوطن، وتبادل للأدوار في هذه التمثيلية الاستعمارية، كيف لا؟ والإنسان الأبيض هذا الوافد الجديد هو من يحكم البلاد، وهو من يمثل الشعب في البرلمان، يدافع عن حقوق البيض ويتناسى حقوق ملايين السود ومعاناتهم.

سؤال آخر للسيدة أم ماكس يثير الكثير من التساؤلات تقول: "كيف استطاع بعضهم الارتقاء بنفسه؟" وهنا تستفسر عن فئة المثقفين السود والمتعلمين الذين أثاروا دهشتها. فللهولة الأولى لما نسمع هذا السؤال، يتبادر إلى أذهاننا أو بالأحرى تقفز إلى أذهاننا تلك الصورة الأسطورية أو الخرافية للإنسان الأسود، على أنه متخلف وهمجي، ووحشي، وأكل لحوم البشر، فكيف بمن هذه صفاته أن يرتقي -حسبها- بنفسه في سلم الإنسانية بالعلم؟ وللسؤال أيضا دلالة على التكالب العنصري الخطير الذي يتميز به الإنسان الأبيض في جنوب إفريقيا، ففي نظر السيدة فان دن ساندت الحضارة والعلم هما الإنسان الأبيض، والهمجية والجهل هما الإنسان الأسود، فكيف يحدث العكس مع هذه الفئة؟

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 42.

وقد أخذت العنصرية في جنوب إفريقيا منحى خطيرا، حتى بين البيض أنفسهم ليس هناك مساواة فيما بينهم فالأبيض الغني وصاحب المال والسلطة أرقى من الأبيض البسيط، وهذه الصورة يؤكدُها سؤال أم ماكس لما بدأت تشك في أمر العلاقة بين ابنها وإليزابيت التي أصبحت حاملا في الثامنة عشرة من عمرها تقول: "أنظر إلى بطنها الصغير يا عزيزي، لكن ذلك لا يهم فهو مجرد خطأ وهذا كل ما في الأمر.. أليس كذلك؟"<sup>1</sup> هذا بالنظر إلى أن إليزابيت هي ابنة صاحب دكان، وبالمقارنة مع عائلة ماكس فهم لا شيء، بالتالي ما وقع بين الشابين هو مجرد غلطة وخطأ فقط.

ومن صور التمييز العنصري في مجتمعات جنوب إفريقيا: تباين مدة الحكم على من يرسم رمز السهم والرمح رمزي المقاومة بين البيض والسود، إذ يحكم على البيض بثمانية عشر شهرا في السجن، والسود بثلاث سنوات سجن لنفس التهمة، وهذا ما يزيد الهوة اتساعا والحواجر الفاصلة تغلوا وثباتا.

(أومانيا نو جاما ندلا).. أو دعنا نتعاون من أجل اشتراكية إفريقية:

"إنهم يريدون فقط التحكم في كل المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية، وامتلاك زمام الإنسان الأسود في بلاده المستعمرة السوداء، بينما نطالب نحن بتأمين البنوك والمناجم والثروات المعدنية الهائلة وتحويلها إلى ملكية للشعب".<sup>2</sup> هكذا شرح سبيرزكواف ناظر المدرسة الحالة التي يعيشها البلد، إذ كيف يمكن اقناع من يحمل بداخله نزعة التحكم والاستعمار والتملك بالعيش المشترك مع المستعمر؟ وكيف يمكن اقناع المستعمرين بفكرة التعايش وهم يعرفون حقيقة الاستعمار؟ بالتالي أفكار ماكس-حسبه-ما هي إلا حلم جميل أو قصيدة رائعة في عالم متخيل، لا يمت إلى الواقع بصلة. ويسترسل الناظر شارحا وجهة نظره في إرساء معالم الديمقراطية في بلده، وإيجاد حلول نابعة من إفريقيا ومن أجل إفريقيا، تتسم بالتشاركية وتجاوز روح القبيلة يقول: "نحن نريد دولة ديمقراطية جديدة.. نعم.. إن روح القبيلة والتمسك بالقبيلة يجعلان كل شيء دمويا وصعبا.. يجب أن نتناول العناصر الديمقراطية في القبيلة ونستخدمها في اكتشاف مذهب جديد للاشتراكية العلمية.. اشتراكية

<sup>1</sup> نادين جورديمر، العالم البورجوازي الزائل، ص 44.

<sup>2</sup> نادين جورديمر، العالم البورجوازي الزائل، ص 67.

نابعة من إفريقيا ولأجل إفريقيا فنحن لسنا في حاجة لتبني معتقدات الغرب أو الشرق كما أننا نعي مساوئ الاحتكار ونؤمن بالإنسان والأرض التي هي أرض القبيلة.. إنَّ روح الاشتراكية التي نريدها لن تأتي إلا من الداخل".<sup>1</sup> لقد قدم الناظر تحليلًا للوضع وشرحه وقدم إلى جانب ذلك مجموعة من الحلول، وبالنسبة إليه فالحل ليس بالارتقاء في أحضان المعتقدات والإيديولوجيات الغربية بل بالقضية والمصالحة مع الذات وتقديرها، والقضاء على مركبات الدونية والنقص والتبعية وتبئيس الذات والعمل على إعمال العقل المحلي من أجل تخريج نظام ديمقراطي تشاركي، يخدم بالدرجة الأولى الإنسان بعيدا عن لونه وعرقه.

يستطرد سبيرز قائلا -لما قدم له ماكس كتابا-: "نعم.. نعم.. أعرف لكن الاشتراكية الإفريقية لا يمكن أن تكون نتاج تفكير رجل واحد، وإنما ينبغي أن تتحقق عن طريق كثير من المفكرين الذين نفتقدهم".<sup>2</sup> بهذه الطريقة يقدم الناظر تعريفا للاشتراكية الإفريقية، والتي تعني: تضافر الجهود، العمل معًا، التعاون جميعا في صياغة الأفكار التي ينبغي أن تكون الأساس للنظام الجديد الذي سيحكم البلد. وهذه الأفكار التي يحملها سبيرز قد توجت بإنشاء جمعية تضم الرجال المنشقين عن عضوية المؤتمر الوطني الإفريقي تحت تسمية (أومانيا نوجا ماندالا) ومعناها (دعنا نتعاون) والتي انضم إليها ماكس.

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 67.

<sup>2</sup> نادين جورديمر، العالم البورجوازي الزائل، ص 68.

الفصل الثالث:

الاستلاب وما بعد

الاستعمار عند إدوارد

سعيد Edward Said

## الفصل الثاني: الاستلاب وما بعد الاستعمار عند إدوارد سعيد Edward Said

### المبحث الأول: "الاستشراق" كآلية استلاب للشرق:

#### 1- اختراع الشرق واستلابه معرفيا:

يعدّ كتاب "الاستشراق" من بين أهمّ الكتب التي أثارت أوان صدورها جدلا وسجالا نقديا عارما، بالنظر إلى أهميته من جهة وإلى الموضوع الذي تناوله من جهة أخرى، فكما جاء في تصدير الكتاب؛ يعتبر الركيزة الأساسية التي مهّدت لما يسمى بدراسات ما بعد الاستعمار أو كما يسميها إدوارد سعيد بنقد ما بعد الاستعمار، إذ يمثّل "الاستشراق" مصدرا مهما لهذا المجال المعرفي الجديد "... الذي يعني قيام أبناء البلدان التي تحررت من الاستعمار بإعادة النظر في التركة الاستعمارية، وهو ما يتجلّى في آدابهم وما أتى به في مجالات جديدة للدراسات النقدية".<sup>1</sup> أضف إلى ذلك أنّ الكتاب بات مصدرا مهما لما يسمّى بالنقد الثقافي. بالنظر إلى كيفية تعامله مع الاستشراق الغربي على أنه آلية للسيطرة على الشرق أو عملية تغليف له بغلاف غربي يفتح أبواب السيطرة والهيمنة على مصاريحها مبدئيا، ومن ثمّ الوصول إلى مآرب أخرى تحت عباءة الاستشراق. وقد أكّد سعيد أنّ "... الشرق شبه اختراع أوروبيّ، وكان منذ الزمن الغابر مكانا للرومانس أو قصص الحبّ والمغامرات والكائنات الغريبة والذكريات والمشاهد التي لا تنسى، والخبرات الفريدة الرائعة"<sup>2</sup>، ما يجعلنا نفهم كيفية اختراع الشرق انطلاقا من تصورات وتمثيلات غريبة حسب الأهواء، إذ أصبح الشرق عندهم مكانا للخوارق والأساطير، وتلك الكائنات الخيالية، والقصص الرومانسية، التي تفتح لهم أبواب الاستكشاف والتعرّف عليها عن كثب. كما نفهم أيضا كيف تمّ اسقاط معرفة إنسانية غريبة على الشرق بأكمله بغرض رسم معالم شخصية الإنسان الشرقي بصفة خاصة وللشرق بصفة عامة. "إنّ الاستشراق حسب فهم سعيد هو في الأساس طريقة لتعريف آخري أوروبا ... واستند على حجج تمحورت حول مسألة التمييز القومي والأصول العرقية واللغوية".<sup>3</sup> فالاستشراق إذن قائم على هذا التقسيم ورسم الحدود

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2006، ص 29.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 42.

<sup>3</sup> بيل أشكروفت، بال أهلواليا، إدوارد سعيد مفارقة الهوية، تر: سهيل نجم، مرا: حيدر سعيد، نينوى، ط 1، سوريا، 2002،

بين الآن والأخر (الشرق والغرب)، ووضع صورة شوهاء لهذا الذي يقابل صورة الغرب بالاستناد على الميز القومي والعنقي واللغوي، "فليس الشرق وحسب مجاوراً لأوروبا، بل إنه أيضاً موقع أعظم واغنى وأقدم المستعمرات الأوروبية، وهو مصدر حضارتها ولغاتها، ومنافسها الثقافي، وهو يمثل صورة من أعمق صور الآخر وأكثرها تواتراً لدى الأوروبيين"<sup>1</sup> الشرق إذن هو الند والمنافس والآخر بالنسبة للعالم الغربي، ومثل هذا التعامل الأوروبي مع الشرق يجعلنا نفهم استراتيجية اختراع الآخر بمقاسات الآن، وعمليات اسقاط المعرفة الإنسانية الغربية على الشرق المنافس الثقافي للغرب - حسبهم - قصد السيطرة والتحكم عليه، فالخطاب الاستشراقي "...مثل الشرق باعتباره مستودعاً لمعارف الغرب لا باعتباره مجتمعا وثقافة تعمل لنفسها. فالشرق أنتج في علاقته بالغرب وكان يوصف من حيث اختلافه بالغرب".<sup>2</sup> كما سنتبين أيضاً عمليات التغليف التي تطال المستعمر بغية استلابه من كينونته، وجوهره، وممّ هو عليه. الاستشراق كاختراع غربي ما هو إلا استراتيجية استلاب للشرق وافراغه من محتواه وإعادة ملئه من جديد بمحتوى آخر غربي لا يمتّ له بصلة.

يذهب إدوارد سعيد إلى اعتبار "...الشرق جزء لا يتجزأ من الحضارة المادية والثقافية الأوروبية والاستشراق يعبر عن هذا الجانب ويمثله ثقافياً بل وفكرياً، باعتباره الاستشراق أسلوباً للخطاب، أي للتفكير والكلام، تدعمه مؤسسات ومفردات وبحوث علمية وصور ومذاهب فكرية، بل وبيروقراطيات استعمارية وأساليب استعمارية"<sup>3</sup>، الاستشراق عبارة عن كلّ؛ أي منظومة متكاملة الأطراف تتعاون فيما بينها وتتفاعل لتنتج صورة الشرق والشرقي، ولتصنع قالباً سيكون بمثابة لباس أوروبي خاص بالشرق. وهذا القالب عبارة عن معرفة وصور ومفردات ومذاهب تفكير وبحوث وخطاب وكلام مدعوم بمؤسسات تمنح هذه المعرفة نوعاً من السلطة يتأتى من خلالها السيطرة والتحكم في الشرق. وتجدر الإشارة إلى أنّ الاستشراق مدعوم أيضاً من طرف الاستعمار، والنقاء الاستشراق والاستعمار يجعلنا نستنتج كيف يستغل الأخير الاستشراق من أجل زيادة معرفته بالمستعمر ثمّ بسط السيطرة عليه وتسهيل عملية التحكم فيه، ومن أين يستمدّ الاستشراق كمعرفة بالشرق سلطته وقوته. فالاستشراق

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، المصدر السابق، ص 43.

<sup>2</sup> سارة ميلز، الخطاب، تر: عبد الوهاب علوي، المركز القومي للترجمة، ط 1، القاهرة، 2016، ص 121.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 44.

".. يمكن أن يفهم على أنه 'خطاب' كما يسميه ميشيل فوكو: الذي له المساحة من المعرفة الاجتماعية المحددة والمترابطة بقوة: نظام من التقارير يمكن من خلالها معرفة العالم".<sup>1</sup>

ميز إدوارد سعيد بين ثلاثة مفاهيم للاستشراق أولها يقول: "وأما أيسر التعريفات المقبولة للاستشراق فهو أنه مبحث أكاديمي، بل أن هذا المفهوم لا يزال مستخدماً في عدد من المؤسسات الأكاديمية فالمستشرق كل من يعمل بالتدريس أو الكتابة أو إجراء لبحوث في موضوعات خاصة بالشرق"<sup>2</sup>، فالاستشراق حسب التعريف مرتبط بالبحث الأكاديمي، وكل من يشتغل على موضوعات مرتبطة بالشرق تدريساً وكتابة وبحثاً يعتبر مستشرقاً. وأما التعريف الثاني فيعتبر الاستشراق "... أسلوب تفكير يقوم على التمييز الوجودي والمعرفي بين ما يسمى 'الشرق' وبين ما يسمى (في معظم الأحيان) 'الغرب'<sup>3</sup>، وأما الثالث " فهو معنى يستند في تعريفه إلى عناصر تاريخية ومادية أكثر مما يستند المعنيان الآخريان، فإذا اعتبرنا أواخر القرن الـ18 نقطة انطلاق عامة إلى حد بعيد، استطعنا أن نناقش ونحلل الاستشراق بصفته المؤسسة الجماعية للتعامل مع الشرق، والتعامل معه معناه التحدث عنه، واعتماد آراء معينة عنه ووصفه، وتدريسه للطلاب وتسوية الأوضاع فيه، والسيطرة عليه وباختصار بصفة الاستشراق أسلوباً غربياً للهيمنة على الشرق وإعادة بنائه والتسلط عليه".<sup>4</sup> الملاحظ في هذه التعريفات الثلاثة المقدمة للاستشراق أن الأول أكاديمي بحثي والثاني عبارة عن تقسيم وجودي معرفي لعالمين مختلفين الشرق والغرب، لكن التعريف الثالث يذكرنا بفكرة أن المستعمر في نظر مستعمره طفل صغير لم يصل سن الرشد بعد، وبالتالي من الضروري مرافقته والامساك بيده وهذه المرافقة تقتضي الكلام مكانه، ووصفه واختزاله في مجموعة من الصفات التي ستعمل فيه التشيؤ وترسيخ الدونية والنقص والتبعية لكل ما هو غربي، وتوسيع فترة الطفولة والمرافقة الاستعمارية للمستعمرين، التعريف الذي قدمه سعيد للاستشراق تدرج تصاعدياً إلى أن وصل إلى السيطرة والتحكم في الشرق؛ فالاستشراق مؤسسة جماعية تتعامل مع الشرق تتحدث عنه وتصفه وتحكم عليه وتُدرسه

<sup>1</sup> بيل أشكروفت، بال أهلواليا، إدوارد سعيد مفارقة الهوية، ص 74.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 44.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 45.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 45-46.

بهدف السيطرة عليه، ما يتّوجه أسلوبا غربيا للهيمنة على الشرق. "ويرى برات أن البلدان التي استعمرت اختزلت إلى مجرد أدوات للمعرفة، ولم يقدّم واقعها باعتباره مساويا للواقع الأوروبي الغربي"<sup>1</sup> وكلّ هذه المراحل التي ستوصل الغرب للسيطرة على الشرق هي مراحل لآلية استلاب منظمّ غرضها الاخضاع وتجريد الشرق من كيانه وجوهره. إذن، "...التعريفان الأولان يجسدان الإيداع النصّي للشرق، بينما التعريف الأخير كيف استعمل الشرق لتنفيذ التسلط والهيمنة على الشرق".<sup>2</sup>

لقد أشار سعيد إلى أن الاستشراق يمكن اختزاله أساسا في المشروع الثقافي البريطاني والفرنسي، وقد كان نتيجة للتقارب بين المعسكرين وبين الشرق، ونتيجة للتفاعل بين المعرفة والسلطة، وخُصّ إلى أن العلاقة بين الشرق والغرب هي علاقة قوة وسيطرة وهيمنة مركبة، وهذا من خلال رسم صورة جديدة عن الشرق كمرحلة أولى ثمّ اسقاط تلك الصورة عليه تاليا وأخيرا التحكم في هذا الشرق المخترع بمعايير غربية تمّت حياكتها بشكل متقن. يقول سعيد: "وأنا أعتقد شخصا أن القيمة الكبرى للاستشراق تكمن في كونه دليلا على السيطرة الأوروبية الأمريكية على الشرق أكثر من كونها خطابا صادقا حول الشرق".<sup>3</sup> بالتالي فالاستشراق ليس مجرد خطاب أو بحث أو دراسة أو كيان له وجود نظري وعملي خالٍ من أيّ معنى آخر، وإنّما القيمة الحقيقية للاستشراق كلون من ألوان الخطاب الذي تمّ انتاجه للتعبير عن الشرق ما هو إلّا معول للسيطرة عليه ووسيلة للتحكم والهيمنة الغربية على الشرق. وهنا تكمن أهمية دعوة سعيد إلى التعامل مع الاستشراق كخطاب إذا ما أردنا حقيقة تفهمه وتفهم كيفية تمكّن الثقافة الغربية من إدارة أمور الشرق. فلما فهم إدوارد سعيد أن التمثيل بات التحدي الأكبر للتابع لكسر هيمنة من يصنعونه "...انشغل بفكرة الإنشاء أو الخطاب وعدّها مجال التنافس بين المستعمر والمستعمر".<sup>4</sup>

ومن الجدير بالذكر أن الغرب في تعامله مع الشرق اعتمد على تقنيات التمثيل الخاصة به، لوضع الشرق في قالب جديد، بالاستعانة بمجموعة من الصور التمثيلية التي لا ترتبط حقيقة بالشرق

<sup>1</sup> سارة ميلز، الخطاب، ص 122.

<sup>2</sup> بيل أشكروفت، بال أهلواليا، إدوارد سعيد مفارقة الهوية، ص 81.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد. الاستشراق، ص 50.

<sup>4</sup> رامي أبو شهاب، الرئيس والمخاتلة، ص 62.

الحقيقي الواقعي، وإنما هي مجموعة من التخيلات والصور التي ارتسمت في المخيلة الغربية عن الشرق خدمة للأهداف الغربية، "الصورة في آخر المطاف عنصر في نظام عام يتحكم فيها، مثلما يتحكم نظام اللغة الطبيعية في دلالة اللفظة. إذ ثمة نظام نفي تخضع له الصورة، ولذا كان نقد إدوارد سعيد موجهاً إلى الأنظمة الداخلية للصورة".<sup>1</sup> وقد ضرب إدوارد سعيد مثلاً بحياة الإنسان الفلسطيني في الغرب "خصوصاً في أمريكا مثبّطة للعزم إذ يشيع هذا الاتفاق في الرأي، ويكاد يكون اجتماعياً، على أنه غير موجود سياسياً فإذا سمح البعض له بالوجود اعتبروه إما مصدر ازعاج أو شخصاً شرقياً وحسب، فشبكة العنصرية والقوالب النمطية الثقافية والامبريالية السياسية والإيديولوجية السالبة لإنسانية الإنسان، وهي الشبكة التي تحيط بالعربي أو المسلم، شبكة بالغة القوة".<sup>2</sup> نلاحظ إذن كيف أن الاستشراق كلُّ متكامل يعمل ويتفاعل مع الامبريالية وشبكات العنصرية. والإلغاء الوجودي للإنسان الفلسطيني في الغرب اعتمد في الأساس على هذه المعرفة التي تمّ انتاجها عن الشرق، على تلك القوالب النمطية الجاهزة التي تختزل كيانا ووجودا وتلغيه، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدلّ على تلك الهالة الرهيبة من القوة التي اكتسبتها المعرفة الغربية المنتجة عن الشرق من خلال تفاعلها مع الامبريالية والمؤسسات الإيديولوجية المختلفة، كما أن "الصورة التي تبناها الاستشراق اتّسمت باتساقها المنطقي، وبوجودها المادي والمؤسّساتي، والتي استعملت لأهداف استراتيجية خدمت المصالح العامة للغرب الإمبريالي".<sup>3</sup> فوجود إنسان من عدمه مرتبط بصورة نمطية، وبقالب عنصريّ جاهز، "وهكذا فإنّ الرابطة ما بين المعرفة والسلطة، وهي التي أوجدت صورة الشرقي، وطمست من زاوية ما وجوده باعتباره إنساناً، ليست مسألة أكاديمية محضة في نظري، ومع ذلك فهي مسألة فكرية ذات أهمية واضحة إلى حدّ بعيد".<sup>4</sup> فالاستشراق كعملية اختراع للشرق من خلال المعرفة التي تركز على القوالب

<sup>1</sup> لونيس بن علي، إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية. كيف نؤسس للوعي النقدي؟ -دراسة نقدية-، ميم للنشر، ط 1، الجزائر، 2018، ص 131.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 78

<sup>3</sup> لونيس بن علي، إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، ص 132.

<sup>4</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 79.

الجاهزة والصور النمطية والتمثيلية وعلى عمليات افراغ الشرقي من كيانه واستبداله كيانا جديداً، هو استلاب وسلخ واجتثاث للفرد وللشرق عن حقيقته وجوهره للسيطرة والهيمنة عليه.

## 2- الحملات الاستلابية للاستشراق تحت ظلال المعرفة والسلطة:

استعار إدوارد سعيد ثنائية المعرفة والسلطة من ميشال فوكو، وقد قام بإسقاط المفهومين على الاستشراق أو بالأحرى على آليات إنتاج الخطاب الاستشراقي، من أجل تفهم كيفية اشتغاله كمنظومة متكاملة ثم تفكيكه وإبطال سحره على الشرقيين. ولكي يشرح لنا سعيد هذه الثنائية وكيفية اشتغالها استعان بنموذج استعماري ممثلاً في بلفور الذي يرى أن المعرفة "... استقصاء مسار حضارة ما من نشأتها إلى ازدهارها إلى ذبولها"<sup>1</sup>، فمن خلال هذه النظرة نكتشف أهمية المعرفة بالنسبة للآلة الاستعمارية، فالمعرفة هنا ليست من أجل التقارب والتعارف بين الشعوب وإنما بهدف الإلزام بالآخر من كل جوانبه وفي كل مراحل تطوره من البدايات وصولاً إلى النهايات. "فمعرفة الآخر ليست معرفة بريئة أو منزهة من أي فرضية سياسية، فهي عملية مشبعة بالقيم الإيديولوجية"<sup>2</sup>. الغاية إذن من هذه المعرفة هي الوصول إلى الطرف الآخر المتمثل في السلطة، والذي سيفتح أبواب السيطرة والتحكم على المستعمرين. "والمعرفة تعني الارتفاع عن اللحظة الحاضرة، وتجاوز الذات إلى الأجنبي والبعيد وموضوع هذه المعرفة، أي الشرق معرض للفحص الدقيق لضعف في طبيعته، وهذا الموضوع يعتبر حقيقة ثابتة، وحتى لو تطور وتغير أو حول نفسه بنفسه على نحو ما تفعل الحضارات في أحيان كثيرة"<sup>3</sup>. الذي يشد انتباهنا حول ميزة هذه المعرفة الغربية للشرق تلك النظرة الاستعلائية الفوقية الغربية للشرق، واعتباره دوناً وناقصاً وضعيفاً وتحويله إلى مجرد موضوع ثابت للدراسة لا يتغير ولا يتبدل، إلى جعله مجرد شيء يقع بين أيدي الغربيين يلاحظونه ويدرسونه ثم يطلقون أحكامهم عليه ويبرزون ضعفه ونقصه من أجل تسهيل عملية التحكم فيه. وبهذه الطريقة يتم إنتاج المعرفة الغربية على الشرق وتحويلها إلى مسلمات ينبغي الأخذ بها.

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 79.

<sup>2</sup> لونييس بن علي، إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، ص 287.

<sup>3</sup> المصدر السابق، ص 86.

أما السلطة يقول بلفور: " .. تعني لنا 'نحن' أن ننكر استقلال هذا الشيء -وهو البلد الشرقي هنا- ما دمنا نعرفه وما دام يوجد بمعنى من المعاني كما نعرفه".<sup>1</sup> الذي يثير الانتباه هنا أولاً قوله "نحن" وهنا سنستحضر منطقياً "الآخر"، "نحن" الغرب/"الآخر" الشرق؛ وهذا ما سيحيلنا لا محالة إلى التعريف الثاني الذي قدمه سعيد للاستشراق على أنه تمييز أنطولوجي معرفي للعالم بين متنافسين (الشرق والغرب)، ثانياً: أن هذه السلطة التي أتت بعد المعرفة تقتضي الإنكار أي إنكار استقلال الشرق الذي هو مجرد مكان ينبغي استكشافه، أو فراغ يجب ملؤه من طرف الغربيين، أو مستعمرات من الضروري استعمارها. ثالثاً: قال "هذا الشيء" والذي يعني البلد الشرقي، وهنا نكتشف كيف تعمل المعرفة على تغليف الموضوع قيد الدراسة بأيّ غلاف تريده، وهذا التحويل للشرق إلى شيء ما هو إلا معنى من المعاني التي قدمت له من طرف الغرب قصد المرور إلى السلطة ومن ثم استلابه.

ويتلخص منطق بلفور في أن "... إنجلترا تعرف مصر، ومصر هي ما تعرفه إنجلترا، وإنجلترا تعرف أن مصر لا تستطيع أن تحكم نفسها، وإنجلترا تؤكد ذلك باحتلال مصر، وأما بالنسبة للمصريين فإن مصر هي البلد الذي احتلته إنجلترا وتحكمه الآن".<sup>2</sup> هذه النظرة تلخص كل شيء فمصر أو المستعمرات مجرد صورة رسمها الغرب، وكل الذي سيأتي فيما بعد سيكون نتيجة للتحرك داخل إطار تلك الصورة سواء بالنسبة للشرق أو الغرب، "إذ لا تنفصل أنظمة التمثيل عن المصالح المسيطرة في المجتمع الغربي، التي تخدم صورة الغربي القوي، القادر على الهيمنة والسيطرة".<sup>3</sup> فالمعرفة أمر ضروري للغاية من أجل الوصول إلى ترويض الشرق والشرقيين، من خلال تلك الأوصاف والصور النمطية والقوالب العنصرية الجاهزة الخالية من أي منطق، عدا منطق التسلّط على هذا الذي تمّ استلابه ممّ هو عليه كإنسان واختزاله إلى مجرد شيء وموضوع دراسة وبحث، ثم التكرّر لوجوده وبعدها بقليل العمل على أخذ مكانه ودوره في المستعمرات. ف"بالنسبة لسعيد فإن الشرق والشرقي هما بنى مباشرة لفروع المعرفة المتنوعة التي يعرف من خلالها الأوروبيون الشرق والشرقي".<sup>4</sup>

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 86.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 88.

<sup>3</sup> لونيس بن علي، إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، ص 136.

<sup>4</sup> بيل أشكروفت، بال أهلواليا، إدوارد سعيد مفارقة الهوية، ص 83.

ولأنّ "الاستشراق ككل قائم على هذه المنظومات التمثيلية لأنّ التمثيل لم يعد مجرد آلية لتصوير الآخر، أو التحدّث عنه بالنيابة، بل أصبح إعلاناً عن السلطة، وبذلك فإنّ الذي يمثّل هو فقط من يملك هذه السلطة على الآخرين"<sup>1</sup> يذهب بلفور إلى أبعد من هذا حين قال بأنّ كرومر صنع مصر "كلّ شيء لمسه حالفه النجاح فيه.. ولقد أدّت خدمات اللورد كرومر على مدار ربع قرن مضى إلى رفع مصر من أدنى مهاوي الانحطاط الاجتماعي والاقتصادي حتى أصبحت تتفرد اليوم بين الأمم الشرقية انفراداً مطلقاً، فيما أعتقد بازدهارها المالي والأخلاقي".<sup>2</sup> أكبر استلاب ظاهر في هذا القول يتجلّى في انكار التاريخ السحيق لمصر، وجعل هذا البلد صناعة كرومر، أو بالأحرى صناعة استعمارية بريطانية، فالقول بالصناعة معناه أن نخلق ونبتدع شيئاً لم يكن موجوداً من قبل، والظاهر أن بريطانيا ممثلة في كرومر ألغت مصر وصنعت أخرى، وبالتالي مصر التي يتحدّث عنها بلفور هي تلك الصورة الذهنية أو التمثيلية لما يسمى مصر في أذهان الغربيين. "ومعنى هذا أنّ الاستشراق في وجوهه المختلفة هو خطاب له مركزية أوروبية، أنشأت الشرق بالمعرفة المتراكمة من أجيال من الباحثين والكتّاب الواقفين من سلطة حكمتهم المتفوقة".<sup>3</sup> ومن الصور النمطية التي تمّ الترويج لها من قبل الآلة الاستعمارية على المستعمرات أنّ الأخيرة كانت تعيش الانحطاط والتخلف والتوحش، وأنّ الاستعمار جاء حاملاً للمدنية والحضارة الغربية، جاء لينقذ المنحطين من انحطاطهم والمتخلفين من تخلفهم والمتوحشين من توحشهم، واخراجهم من ظلماتهم إلى أنوار الاستعمار، وهذا ما يتضح في قول بلفور أنّ المخلص كرومر قفز بمصر من دركات الانحطاط إلى قمم التقدم والازدهار الاجتماعي والاقتصادي والأخلاقي، ومجرد سماع عبارة "الازدهار الأخلاقي" تقفز إلى أذهاننا صورة نمطية أخرى روج لها الاستعمار عن أبناء المستعمرات تتمثّل في أنّ المستعمر هو الشرّ كلّهُ، ولصّ، وكذاب وعديم الأخلاق... إلخ. ما يعني أنّ الاستعمار هو حامل لواء الأخلاق في المستعمرات ومهمته الوحيد هي إنقاذ المستعمر من شرور نفسه، والزجّ به في عالم الفضيلة الغربية.

<sup>1</sup> لونيس بن علي، إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، ص 136.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 90.

<sup>3</sup> بيل أشكروفت، بال أهلواليا، إدوارد سعيد مفارقة الهوية، ص 93.

الملاحظ من خلال ما سبق أن المعرفة والسلطة تعملان معا، ومتى تنتهي المعرفة تبدأ السلطة والعكس، في حركة دائرية أبدية لا تتوقف، "المعرفة تأتي بالسلطة، وزيادة السلطة تتطلب زيادة المعرفة".<sup>1</sup> فلكي نحصل على المعرفة يجب أن نتوفر على السلطة، ولكي تزداد الأخيرة من الضروري الزيادة في المعرفة، فكلما زادت معرفتنا بموضوع ما زاد تحكمنا وسيطرتنا عليه، وهذا هو المنطق الذي سار عليه الاستعمار في المستعمرات، فمن خلال تواجده في تلك الأراضي الجديدة كسلطة وكإدارة استعمارية تمكن من جمع المعرفة الضرورية عن أبناء المستعمرات، ثم استعمالها في التحكم أكثر عليهم وبسط سيطرته وهيمنته على المستعمرات. وهذا ما يلخصه قول كرومر في كتابه 'مصر الحديثة' الذي ساقه إدوارد سعيد في كتابه هذا: "... بل إن المتوحش من سكان أواسط إفريقيا قد ينتهي به الأمر إلى أن يتعلم إنشاد ترنيمة تكريما لربة العدالة التي عادت ممثلة في المسؤول البريطاني الذي قد ينكر عليه شرب الخمر ولكنه يقدم له العدل".<sup>2</sup> أول معرفة نصطدم بها في هذا القول تتمثل في الصورة النمطية التي ترسم المستعمر الإفريقي كمتوحش وأكل للحوم البشر، وربما هذه الصورة لما يروج لها بين المستعمرين ستعمل فيهم بقوة فتجدهم يسعون إلى إثبات العكس، على أنهم بشر هم أيضا، وربما هذا ما يفتح أبواب الشعور بالنقص والدونية إزاء صاحب المعرفة فتجدهم يتنازلون عن أشياء كثيرة طلبا للاعتراف، فيتمثلون الثقافة واللغة والعلم والقيم الغربية، ومنهم من يتنكر لأصله وفصله، ومنهم من يدير ظهره لثقافته ولغته وقيمته، ومنهم من ينسلخ عن جلده ليتقمص الجلد الغربي الأبيض، ومنهم من سيرى في المستعمر هبة إلهية ينشر العدل المفقود في الأرجاء.

### 3- جغرافيا خيالية وصور نمطية:

يؤكد إدوارد سعيد على فكرة أن الاستشراق هو معرفة الشرق، أو بعبارة أخرى هو ذلك القالب الذي صنع خصيصا للشرق، والتحرك داخل هذا الإطار التمثيلي الصوري يكون وفق المعرفة المشكّلة لذلك القالب، "...الاستشراق إذن هو معرفة الشرق التي تضع كل ما هو شرقي في قاعة الدرس، أو في المحكمة، أو في السجن، أو في الدليل المصور، بهدف الفحص الدقيق، أو الدرس، أو إصدار

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 91.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 93.

الحكم أو التأديب، أو تولي الحكم فيه".<sup>1</sup> الاستشراق بهذا المفهوم هو معرفة غربية متعالية على الشرق، هو إعادة إنتاج لثنائيات العبد والسيد، الدونيّ والفوقيّ، الشرقيّ والغربيّ، إذ تفسح هذه المعرفة المجال للغربيين للتعامل مع الشرق كموضوع وإصدار الأحكام بشأنه، وحتى تأديبه. وفي هذا تكريس لدونية الشرق وتعالى الغرب، وتأكيد لتلك الصور التمثيلية والنمطية التي تمّ إنتاجها في المخابر الغربية. "وإذا كان جوهر الاستشراق هو التمييز المتأصل بين التفوق الغربي والدونية الشرقية، فلا بدّ أن نستعد لملاحظة أن تطور الاستشراق ومراحله التاريخية اللاحقة عمّقت ذلك التمييز وزادته صلابه".<sup>2</sup> يؤكد سعيد إذن هذه السيرة التطورية للاستشراق التي عمّقت حسب التقسيم الأهوائي للعالم إلى شرق وغرب مع قولبة الأول وتغليفه بمعرفة غربية خالصة، وتكريس دونيته على حساب تفوق الغرب، ما سينجر عنه تبعات في المستقبل. وقد حدد الأشكال المختلفة للأفكار الاستشراقية في تلك الكتابات الكثيرة عن الشرق والمتوارثة من الماضي الأوروبي، وما أفرزته القرائح الجماعية العظيمة مع حملة نابليون التي وضعت حسب سعيد الإطار الذي ازدهر فيه الاستشراق. "إذ إنّ الاستشراق في الشكل الثالث الذي اتخذه كان يفرض حدوداً على التفكير في الشرق، بل إنّ أخصب الكتاب مخيلة مثل فلوبيير أو نيرفال، أو سكوط، كانوا يشعرون بالقيود في خبراتهم بالشرق، أو فيما يقولونه عنه، إذ كان الاستشراق في نهاية الأمر رؤية سياسية للواقع".<sup>3</sup> وبالتالي تلك المعرفة التي تمّ إنتاجها بهدف السيطرة على الشرق ذات أبعاد سياسية محضة، وربما هذا الذي يفسّر شعور مثل هؤلاء الكتاب بالقيود التي يفرضها الاستشراق، فلا يقولون أو يكتبون إلّا وفق الإطار الذي تفرضه هذه المعرفة الغربية عن الشرق. وربما هذا ما جعل سعيد يصف الاستشراق بأنه معادٍ للإنسانية<sup>4</sup> لأنّه يعمل على توسيع الهوة بين الشرق والغرب، وعلى ترسيخ هذه الصور النمطية والتمثيلية عن الشرق، ما جعله يتعامل مع "التمثيل كنظام رمزي يعبر عن إرادة الهيمنة والسيطرة عند الأوروبيين كما جسّدتها -أي هذه الإرادة- السرود الروائية التي واكبت المشروع الاستعماري ككل".<sup>5</sup> ويفتح أبواب

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 97.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 99.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 101.

<sup>4</sup> ينظر: المصدر نفسه، ص 102.

<sup>5</sup> لونييس بن علي، إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، ص 286.

التوسع والاستعمار للإمبراطوريات العظمى التي تحاول التحكم في الجغرافية انطلاقاً مما يسميه إدوارد سعيد **'الجغرافية الخيالية'** التي تعتمد في الأساس على مجموعة من التقسيمات وهذه الأخيرة تحمل صورا خاصة بكل تقسيم، فالغربيون "يتصفون بأنهم (دون ترتيب معين للصفات) عقلانيون، مسالمون، متحررون، منطقيون، قادرون على الاستمساك بقيم حقيقية بريئون من الريبة الطبيعية، وأفراد الجانب الثاني لا يتصفون بأي منها".<sup>1</sup> هكذا يقوم الاستشراق كمجال علمي يدرس وحدة جغرافية وثقافية ولغوية وعرقية بالفصل الجغرافي بين المناطق، مع إضفاء الصفات المراد الصاقها بكل منطقة، وبالتالي هذا التقسيم المناطقي القائم على الجغرافية الخيالية يصبغ حملات الاستعمار بنوع من الشرعية أو ربما لنقل شرعية الوجود في مناطق تتسم -حسبهم- بالدونية والتوحش، ويعطي الانطباع بأن مهمة الاستعمار تـمـدنيـة تنويرية وناقلة للحضارة الغربية إلى مناطق الظل. ما يؤكد مرة أخرى توصيف إدوارد سعيد للاستشراق على أنه **مجال يتسم بطموح جغرافي كبير**.<sup>2</sup> والاستعمار وحده من يمتلك هذا الطموح في التوسع الجغرافي، ومن يسعى إلى امتلاك إمبراطورية وراء البحار وهنا تظهر العلاقة بين الإمبريالية والاستشراق؛ فالإمبريالية في أبسط تعريف لها تعني إنشاء إمبراطورية وراء البحار، وهذا يقتضي لا محالة اعتماد سياسة توسعية استعمارية في كل المناطق التي تم وضعها داخل قالب المعرفة الغربية للشرق، وأما الذي سيضيفي الصبغة الشرعية لهذا الطموح الجغرافي الكبير، هو التخيل؛ أو الجغرافية الخيالية أو اللعب على أوتار الصورة النمطية وتأثيراتها. ما يثبت أن **"الخيال الجغرافي هو المركزي لبناء الكيانات مثل الشرق"**.<sup>3</sup>

ومن صور وضع حدود هذه الجغرافيا الخيالية يقول سعيد: **"نرى أن الاتجاه الشائع عالمياً بأن يطلق الناس على مكان يألّفونه تعبير 'أرضنا نحن' وعلى المكان الذي لا يألّفونه ويتجاوز أرضهم المألوفة تعبير 'أرضهم هم' أسلوب لوضع حدود جغرافية مميزة قد تكون تعسفية تماماً، وأنا أستعمل كلمة تعسفية هنا لأن الجغرافيا الخيالية من نوع أرضنا وأرضهم لا تحتاج إلى افتراض اعتراف الهمجيين بذلك التمييز، بل يكفي لنا نحن أن نقيم هذه الحدود في أذهاننا فهذا من شأنه أن يجعلهم**

<sup>1</sup> المصدر، السابق، ص 109.

<sup>2</sup> ينظر: إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 111.

<sup>3</sup> بيل أشكروفت، بال أهلواليا، إدوارد سعيد مفارقة الهوية، ص 88.

يصبحون هم".<sup>1</sup> ما يعني أن التقسيم الجغرافي شرقي/غربي هو في الأساس تقسيم ذهني خيالي فالحدود قد رسمت في الذهن والمخيلة عن طريق اصباغ المناطق بصفات معينة ومعرفة موجهة قصد أحداث هذا الشرح والتمزق فيما بينهما، ومجال التفكير سيكون بالطبع تحت هذا الغطاء، وبمجرد أن نقرّ بهذه الحدود الخيالية في أذهاننا سيكون الخارج عن نطاقنا الجغرافي 'آخر' وهذا ما يسم تلك الحدود بصفة التعسفية لأنها لا تهتم برأي الآخر واعترافه بها، وإنما القول الفصل عائد لهذه الأنا المتضخمة راسمة تلك الحدود الجغرافية والتاريخية الخيالية. وبالتالي هناك نوع من التسلط والاستعلاء على الآخر وعدم اعتراف بالمختلف وتعميق الإحساس بالذات ودفء الانتماء مقابل تهويل المسافة بين الأنا والآخر.

ومن الأمثلة التي ساقها إدوارد سعيد ليؤكد طرحه حول فكرة التخيل الاستشراقي وخطورته في تشكل المعرفة المتعلقة بالشرق، تلك الصور النمطية التي أُلصقت بالإسلام وبالنبي محمد صلى الله عليه وسلم، إذ أصبح الإسلام مصدر خطر دائم للغرب "ولم يصبح (...) رمزا للعرب والخراب وجحافل الهمجيين الشيطانية الكريهة بلا سبب. فلقد كان يمثل لأوروبا صدمة نفسية متصلة الحلقات إذ كان 'الخطر العثماني' يكمن حتى نهاية القرن السابع عشر بجوار أوروبا، ويمثل خطرا دائما على الحضارة المسيحية بأسرها".<sup>2</sup> إذن نفهم من هنا أن نظرة الغرب للشرق عامة وللإسلام خاصة هي كمنافس له في هذه الجغرافيا الواقعية، وبالتالي يتوجب عليهم العمل أكثر على التخيل وعلى ابتداع الصور النمطية والترويج لها، للتمكن منهم على المستوى الذهني بغرس المركبات النفسية المختلفة ثم الانقضاض عليهم في الواقع. وربما انتشار الإسلام إثر الغزوات والفتوحات التي قام بها المسلمون في الجهات الأربع من العالم أثار مخاوف الغربيين، فجعلوا منه قرين العرب والخراب، لإعطاء طموحهم الجغرافي صفة الشرعية. "فالتعريض على الاستشراق، يعني من بين ما يعنيه تحليل صورة

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 116.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 124.

الآخر، الإسلام، العرب، سائر الشعوب الأخرى غير الأوروبية في أوروبا أو الغرب، وتفكيك الرؤية التي كونها الغرب لنفسه ولآخر أو الآخرين".<sup>1</sup>

ولعله من الجدير التنويه إلى حادثة مهمة أشار إليها إدوارد سعيد ألا وهي فكرة عقد مؤتمر مع المسلمين، فالخطاب الاستشراقي الذي يتخفى من وراء مقولة حوار الأديان يخفي هدفا يروم الغربيون تحقيقه، وهو تحويل المسلمين جملة واحدة عن عقيدتهم، ففي نظرهم عقد مؤتمر حتى وإن بقي لعشرين سنة تكون تكاليفه أقل من إقامة حرب على الشرق والشرقيين "وهذه الحادثة بالغة الأهمية لكونها محاولة لوذعية -تدخل في إطار المحاولات الأوروبية من القديس بيد إلى مارتن لوتر- لتقديم صورة تمثل الشرق في عيون أوروبا والجمع بين الشرق والغرب معا على المسرح في شكل له دلالاته، والقصد منه أن يشرح المسيحيون للمسلمين أن الإسلام صورة مضللة من صور المسيحية".<sup>2</sup> الملاحظ أن الشرق في نظر الغرب مجرد قاصر، لا يعرف مصالحته ويجب على الغربيين تمثيله والكلام مكانه وأخذ المبادرة لشرح بعض الأشياء الأساسية في تكوينه الهوياتي والثقافي والديني، ما يقذف الخطاب الاستشراقي في خانة تكريس مركزية الغرب وهامشية الشرق فالكمال والقوة والعقل والتفكير لهم، والنقص والضعف والعاطفة واللا تفكير للشرق. وهذا ما يؤكد صاحب كتاب 'حفريات الاستشراق' حين يقول: "سنطرح الاستشراق كقضية إبستمولوجيا، كأسلوب منهجي في معالجة بعض المسائل التاريخية والحضارية والثقافية، يستند إلى تمركز على الذات وإلى منظومة قيم تركز هيمنة الباحث وهيمنة منظوره الحضاري والعرق".<sup>3</sup> فالاستشراق كخطاب يسعى إلى تكبيل الشرق بمعرفة تخيلية، وإلى اختلاق وابتداع الأكاذيب والصفات والصور النمطية التي من خلالها سيتحكم وسيطر على هذا الشرق المبتدع، الذي ليس له وجود في الواقع. وبالتالي سيجعل من نفسه ممثلاً للشرق النسخة الزائفة، غير الأصلية عن الغرب "وهكذا اكتسب الشرق من يمثلونه، إذا صحّ هذا التعبير، وصورا تمثله، وازداد كل منها تجسيدا عما سبقه، كما ازداد اتساقها الداخلي مع بعض المقتضيات الغربية، حيث أصبح الشرقي صورا مزيفة مقلدة لأصل وكيان عظيم (المسيح، أوروبا، الغرب)، وأصبح ملجأ

<sup>1</sup> سالم يفوت، حفريات الاستشراق، المركز الثقافي العربي، ط 1، بيروت، 1989. ص 7.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 127.

<sup>3</sup> سالم يفوت، حفريات الاستشراق، ص 6.

للزنادقة المرتدين الفارين والخارجين عن القانون، بما أنه يقع على حافة المسيحي طبعاً<sup>1</sup>. هكذا يقوم الخطاب الاستشراقي التخيلي بالتلاعب على الصور النمطية من أجل إرساء معالم المركزية الغربية على حساب هامشية الشرق. فوظيفة المستشرق حسب المنطق الاستشراقي هو التأكيد على صحة هذه الأوصاف والصور التي قدّمت للشرق لدى جماهير القراء وتثبيتها من غير أن يزعم تلك المعتقدات التي تمّ ترسيخها من قبل.

أشار إدوارد سعيد إلى حجم التمثيل الذي وقع فيه الخطاب الاستشراقي من خلال 'الببليوتيك أورينتال' في 'باب محمد' لصاحبه بارتيليمي ديريبلو الذي نشر عام 1697، يقول فيه: "هذا هو محمد الدجال الشهير، صاحب ومؤسس البدعة التي اتخذت اسم الدين، وهي التي ندعوها المحمدية، أنظر باب الإسلام، وقد نسب مفسرو القرآن وغيرهم من علماء الشريعة الإسلامية أو المحمدية إلى هذا النبي الزائف جميع الصفات الحميدة التي نسبها الأريوسيون والبوليون وغيرهم من المارقين إلى يسوع المسيح، مع تجريده من ألوهيته"<sup>2</sup>. من خلال هذا المقطع نكتشف حجم الهوة بين الجغرافيتين الخياليتين، ومثانة تلك الجدران الوهمية التي شُيّدت بين الشرق والغرب، وبين المسيحية والإسلام والعنوان الذي يتناسب معه هو التتكر للآخر، وعدم الاعتراف بالاختلاف من خلال مجموعة من الأوصاف العنصرية التي تحاول إلغاء هذا الآخر المختلف. لكن ينبغي الإشارة إلى أن تسمية المحمدية لا تعني الديانة الإسلامية فالمحمدية شيء والإسلام شيء آخر. واختزال الإسلام في تسمية محمدية هو كما أشار إدوارد سعيد في نظر الأوروبيين بمثابة إهانة لأنّ التسمية الصحيحة عندهم هي 'الإسلام'.

التمثيل الاستشراقي الذي تحدّث عنه إدوارد سعيد ونقده بشده، هو بمثابة نظارة يضعها المستشرق أو القارئ كلّما تعلّق الأمر بالشرق والشرقيين، فلا يرى الشرق إلّا من خلال تلك النظارة، التي تمثّل المعرفة التي اختلقها الغرب ليغلّف بها الشرق الحقيقي، وهذه المعرفة اكتسبت قوتها من خلال التواجد الاستعماري والإمبريالي في تلك الجغرافيا التي اكتسبت فيما بعد هالة خيالية تخفي واقعيتها، وتصبغها

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 128.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 132.

بألوان الأساطير والخراف، والكائنات العجيبة، والقصص الخرافية التي تستدعي عملية استكشاف لها والهدف المنشود من خطاب الاستشراق هو السيطرة والهيمنة على الشرق. "إنّ التمثيل فعل خطابي واستراتيجية تدوينية وقرائية. فالنصوص الكولونيالية التي صاغت الآخر تشكلت منذ زمن بعيد، ولهذا فإنّ استشراق سعيد وضع التمثيل الغربي للآخر في عمق الحضور الغربي الثقافي والتاريخي، وهذا بدوره أدّى إلى موجة من الانتقادات".<sup>1</sup>

#### 4-الاستلاب من خلال المعرفة النصّية بالآخر نابليون وغزو مصر أنموذجاً:

لقد تعامل نابليون في حملته على مصر تعاملًا نصّياً، إذ اكتسب قدراً من المعرفة التي استقاها من كتب التاريخ والرحالة الثقافات الأوروبيين القدماء والمعاصرين، ما جعله على اطلاع واسع بهذا الحيز الجغرافي التاريخي الحضاري والثقافي، وهذه المعرفة التي اكتسبها على الموضوع الذي سيشتغل حوله واقعياً، سيكسبه آليات التحكم والسيطرة على مصر كنص، ولما نقول تعامل نابليون مع مصر كنص سنفهم أنّ الأخيرة ستكون كتاباً مفتوحاً، يسمح للذي يمسه به بين يديه أولاً التعرف عليه وعلى محتواه بشكل دقيق، وسيسمح له بالتنقل بين صفحاته بكلّ حرية، ثمّ سيتيح له فرصة التعليق والتفسير والنقد وإطلاق الأحكام على النص، وهذه الأحكام ستكون بمثابة غلاف جديد أو لنقل ماهية جديدة للنص سيكتسبها تحت ضغط القوة الخطابية المفروضة عليه من طرف صاحب المعرفة، وفي الأخير سيسيطر عليه وسيحكم فيه. إذن، سيعمل نابليون على هذا الجانب بالذات أي اكتساب معرفة تسمح له بالتحكم على النص من كلّ جوانبه. لقد كان " يرى أنّ مصر مشروع يُحتمل النجاح فيه، والسبب على وجه الدقة أنّه كان يعرفها من الجوانب التكتيكية والاستراتيجية والتاريخية، ومن جانب آخر لا ينبغي بخس قدره وهو النصوص أي باعتبار مصر موضوعاً عرفه وقرأه في كتابات الثقافات الأوروبيين القدماء والمعاصرين".<sup>2</sup> هنا تبرز أهمية المعرفة بالآخر وكيف سيتمّ تحويلها فيما بعد إلى أسلوب للسيطرة والاختضاع عند نابليون، فالمعرفة والسلطة وجهان لعملة واحدة، يعملان معاً وأين ينتهي الأول يبدأ الثاني وهكذا في حركة دائرية أبدية. و "من المحتم أن السلطة والقدرة الإنتاجية التي لا

<sup>1</sup> رامي أبو شهاب، الرئيس والمخاتلة، ص 64.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 152.

تقارن للاستشراق قد ظهرت بسبب التأكيد على النصية، الاتجاه الذي يستغل الواقع ضمن إطار معرفي قد جاء من النصوص المكتوبة من قبل<sup>1</sup>. وهذا ما استغله نابليون وأخذه في الحسبان بأن القبض على مصر نصياً من خلال تقصّيها في كتابات الرحالة والمؤرخين والجغرافيين والعلماء الثقافت من الأوروبيين الذين كان لهم اتصال مباشر بمصر.

ولأنّ للمعرفة قدر كبير بالنسبة لنابليون، فإنّه قام بتجنيد عشرات العلماء في حملته على مصر من أجل إعداد أرشيف خاص بها حتى يتسنى له دراسة مصر كنصّ، أضف إلى ذلك اعتماده على كتابي "رحلة في مصر وفي سوريا 1787" و"تأملات في الحرب الجارية على تركيا 1788" للكونت دي فولني أحد الرحالة الفرنسيين، حيث استفاد من تعداد صاحب الكتابين للعقبات التي ستواجه أيّ حملة عسكرية فرنسية في الشرق، وترتيبها تصاعدياً وفق درجة صعوبتها. "كما يتضح لكل من يقرأ فولني أنّ كتابيه "الرحلة والتأملات" كان يمثلان نصّين فعّالين يستطيع أيّ أوروبي يريد الفوز في الشرق أن يستعملهما. وبتعبير آخر كان عمل فولني يمثل كتاباً ارشادياً أو دليلاً قادراً على تخفيف الإحساس بالصدمة الإنسانية، وهو ما قد يتعرض له الأوروبي الذي يخبر الشرق خبرة مباشرة"<sup>2</sup>. من الواضح أنّ مفتاح السيطرة والتحكم بالآخر واخضاعه يكون من خلال المعرفة الدقيقة والشاملة بكلّ تفاصيل حياته، وما كتابي الكونت دي فولني إلّا نموذجاً من تلك الكتابات التي تسعى إلى سلبنة الشرق من ماهيته، وتحويله إلى مجرد نصّ وموضوع يُدرس ويُحلّ ويُحكم عليه ويُنظر إليه من فوق على أنّه وجود ناقص، وغير مكتمل، وعلى الغرب السعي وراء تمدينهم وتحضيرهم بغية ادخالهم في سراب عالم المدنية والحضارة الغربية. ويعلّق إدوارد سعيد حول الكتابين يقول: "ويبدو أنّ أطروحة فولني كانت تقول: 'اقرأ الكتابين، وبدلاً أن يصيبك الشرق بالحيرة والارتباك، سوف تُخضع الشرق لك"<sup>3</sup>. يظهر جلياً كيف يهتم الغرب بالمعرفة التي ينتجها الرحالة الذين خبروا الشرق واحتكوا به مباشرة، والتي ستفتح لهم لا محالة أبواب اخضاع الشرق، وكأننا بهؤلاء الرحالة والمستكشفين يعملون عمل الطبيب الذي سيصف الدواء اللازم للمرضى، فالمرضى الغربيون مهووسون بالشرق واستعمارهم

<sup>1</sup> بيل أشكروفت، بال أهلواليا، إدوارد سعيد مفارقة الهوية، ص 87.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 154.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 154.

وعلى الطبيب دي فولني ومن شابهه أن يصفوا لهم الدواء اللازم على شاكلة 'رحلة في مصر وفي سوريا' و'تأملات'، والتي ستشفي هوسهم المرضي بالشرق بإخضاعه والسيطرة عليه من خلال جرعات المعرفة التي سيأخذونها من تلك النصوص التي كتبت خصيصا لهذا الغرض.

وربما من أهم الصور التي ينبغي الوقوف عندها؛ صورة نابليون وهو يبذل كل جهوده لإقناع المسلمين بفكرة "إننا نحن المسلمون الحقيقيون" وحاول جاهدا أن يثبت لهم أنه يحارب في سبيل الإسلام وبعدم ضاق ذرعا في ذلك جعل الأئمة والقضاة والمفتين والعلماء المحليين يفسرون القرآن لصالح الجيش الفرنسي، في محاولة منه اكساب جيشه المعرفة اللازمة عن الإسلام والمسلمين، ومن ثم التحرك في سبيل اخضاعهم وفق ما تمليه تلك المعرفة التي اكتسبوها عن الآخر، ووصل به الحد إلى أن يداهن علماء الأزهر ويعرب عن اعجابه بالإسلام وبمحمد صلى الله عليه وسلم، وتعظيمه للقرآن الكريم، وهكذا فتحت لنابليون قلوب الأهالي وطار عنهم الارتياح والخوف من المحتلين وتمكن من بسط سيطرته عليهم مستخدما سلاح المعرفة: معرفة الآخر.<sup>1</sup>

ولنا أن نلاحظ فكرة اصطحاب أكاديمية كاملة وكيف تمثل جانبا مهما من جوانب الموقف النصي تجاه الشرق، وأن الشرق ما هو إلا نص يُقرأ وتُعرف جوانبه ثم يُسيطر عليه. "وكان المعهد الذي أنشأه نابليون بما به من فرق علماء الكيمياء والتاريخ والبيولوجيا والآثار والجراحة والمتخصصين في الدراسات القديمة يمثل الفرقة من فرق الجيش، وكان عمله يتسم بطابع هجومي لا يقل عن طابع الجيش، ألا وهو ترجمة مصر إلى اللغة الفرنسية الحديثة".<sup>2</sup> هذا التعامل النصي مع مصر هو بمثابة صورة من صور الاستلاب الوجودي، وعملية زج للإنسان الشرقي في عالم التشيؤ والاغتراب وتُشكل 'المعرفة' لنابليون لبنة رئيسية في عمليات الاخضاع والسيطرة، وهذه المرة من خلال كتابة مصر بمنظار اللغة الفرنسية. وترجمة الإرث الفكري والحضاري المصري إلى الفرنسية الحديثة بهدف التقرب أكثر من النص، وتسهيل عمليات التعامل معه. لقد دأبوا بجد في جمع وإنتاج معرفتهم بالشرق "وكان أهم شيء تسجيل كل ما يقال وما يشاهد ويدرس، وقد اكتمل التسجيل حقا في هذا العمل

<sup>1</sup> ينظر: إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 155.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 157.

الجماعي العظيم الذي يمثّل استيلاء بلد على بلد آخر، وهو كتاب 'وصف مصر' الذي نشر في ثلاثة وعشرين مجلدا ضخما في الفترة من 1809-1828.<sup>1</sup> الذي يثير انتباهنا في هذا المقطع توصيف إدوارد سعيد لعملية إنتاج المعرفة الغربية بمصر باستيلاء بلد على بلد آخر، ما يجعلنا نفهم أنّ هذا الجمع ليس الهدف منه التعرف على الآخر والتقرب منه بهدف التعايش مع الاختلاف أو العيش المشترك ومعا وسويا، وإنما الغرض الحقيقي الذي يتخفى من وراء هذه المعرفة هو الاستيلاء والسيطرة، هو الأخذ بقوة بعد مخاتلات المهادنة النابليونية للأهالي، هو ببساطة احتلال واستعمار الشرق. وهذه صورة أخرى من صور الاستلاب التي يتعرض لها المستعمر نصياً وواقعياً بالعودة إلى كتاب 'وصف مصر' الذي يعتبر التاريخ الجديد الذي حلّ محلّ التاريخ المصري الحقيقي فأكاديمية نابليون قامت بنسف مصر الحقيقية وقامت ببناء مصر جديدة بثوب فرنسي جديد بالعمل على إلغاء التاريخ السحيق للأمم وجعل بداية الاستعمار بداية لتاريخها، 'وصف مصر' هو شرقنة لمصر وإضفاء للصفات والقيم الشرقية وفق المعرفة الغربية عليها. "وباختصار كان الشرق يوجد باعتباره مجموعة من القيم المنسوبة لا إلى حقائق واقعه الحديث بل إلى سلسلة من الروابط التي بولغ في قيمتها مع ماضٍ أوروبي سحيق. وهذا مثال خالص للموقف القائم على النصوص والتخطيط المرسوم".<sup>2</sup> ويضيف إدوارد سعيد: "وهكذا فإنّ 'وصف مصر' يحلّ محلّ التاريخ المصري أو الشرقي باعتباره تاريخاً يتمتع بتماسكه وهويته ومعناه، بل إنّ التاريخ المسجل في هذا الكتاب يغتصب مكان التاريخ المصري أو الشرقي، ما دام التاريخ المسجل يحدد نسبه تحديدا صريحا ومباشرا باعتباره تاريخ العالم، وهذا للطف في التعبير أو كناية عن التاريخ الأوروبي".<sup>3</sup> إذن حسب إدوارد سعيد هناك عملية استلاب نصّي للشرق مخطط لها، من خلال إعادة إنتاج المعرفة الخاصة بالشرق وفق معايير التخيل الغربية، وهو ما يسميه بالشرقنة الذي يعني إسقاط الصفات والقيم والطباع الشرقية التي تقع في المتخيل الغربي على الشرق الحقيقي، ما سينتج شرقا كما يريده الغرب وليس كما هو موجود

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 157.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 158.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 160-161.

واقعيًا. فهناك عمليات إزاحة للتاريخ أو كما وصفها سعيد اغتصاب للتاريخ الحقيقي للشرق، واستبداله بتاريخ آخر متمثلاً في كتاب 'وصف مصر' أو تاريخ الشرق بعيون أكاديمية نابليون.

ويشير إدوارد سعيد في نقده للخطاب الاستشراقي إلى أن "الاستشراق .. كان يغفل الشرق ذاته فباعتبار الاستشراق منهجاً فكرياً موضوعه الشرق نجد أنه كان يعمل دائماً على ما ينطلق من التفاصيل الدقيقة الخاصة بالإنسان إلى التعميمات التي تتجاوز الإنسان".<sup>1</sup> وبالتالي فالمُغَيَّب الأكبر في الخطاب الاستشراقي الذي يهتم بالشرق هو الشرق نفسه، فأتناء عمليات الإنتاج الغربية للمعرفة الشرقية نلاحظ عمليات بناء ذوات جديدة تعمل الإزاحة والتتكر وتجاوز الذوات الموجودة في ذلك الحيز المكاني الذي يسمّى شرقاً، ما أوقع الاستشراق كمنهج فكري يبحث في الشرق في فخّ تجاوز الشرق كموضوع للدراسة، بدراسته من خلال الجغرافيا والتاريخ الخياليين، والصور التمثيلية والنمطية. هذا الاستشراق الذي كان يتسم في مساره بسمتين: (1) الإحساس الجديد بالحرّج العلمي القائم على أهمية الشرق لغويًا. (2) والميل إلى تقسيم مادة موضوعه، وإعداد تقسيمات فرعية، وإعادة تقسيمها دون تغيير نظرته قط إلى الشرق باعتباره نفس الشيء ذي الغرابة الأصلية والذي يظلّ دائماً على ما هو عليه من اطراد النسق وعدم التغيير".<sup>2</sup> فالاستشراق يتعامل مع الشرق من خلال تلك الصور النمطية التي تمّ ترسيخها كموضوع وكشيء يدرس ويُشاهد وقابل للتقسيم وإعادة التقسيم فذلك لا يهمّ لأنّه موضوع قار لا يتغيّر، ومكان للخوارق والغرابة والأساطير التي ينبغي استكشافها. ومن تلك الصور النمطية التي أنتجها خطاب الاستشراق أن "الشرقي يعيش في الشرق، وهو يعيش حياة الراحة الشرقية في ظلّ الاستبداد الشرقي، والملاذّ الحسية الشرقية، يغمره الإحساس الشرقي بحتمية القضاء والقدر".<sup>3</sup> و.. يُظنّ أن العرب قوم يركبون الجمال، إرهابيون، أنوفهم معقوفة، فاسقون، مرتشون، وأنّ ثرواتهم التي لا يستحقونها إهانة للحضارة الحقيقية... وأما الصينيون الخونة، وأنصاف العرايا من الهنود والمسلمون السلبيون، فيوصفون بأنهم نسور تريد أن تنهب عطايانا 'نحن' ويلعنون عندما نفقدهم ويلجؤون إلى الشيوعية أو إلى غرائزهم الشرقية حيث لا ترجى هدايتهم: إذ لا يكاد هذا يختلف

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 174.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 177.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 183.

عن ذاك".<sup>1</sup> يعتمد خطاب الاستشراق على مثل هذه الصور النمطية والتعميمات التي يصنع بها الشرقي؛ فمن جهة تصنع الصورة النمطية تلك الحواجز بين الشرق والغرب وتميز بينهما، وتعمل على تكريس مركزية الغرب وهامشية الشرق، ومن جهة أخرى تشتغل على الجانب السيكولوجي للموصوف بأن تُدوّن فيقبل تلك الأوصاف على أنها حقائق وتشوهات فطرية لا مفرّ منها فيتمصّبها كمرحلة أولى، ثمّ سيعمل على تهذيب نفسه من خلال تمثّل الآخر الغربي والتماهي في ثقافته ولغته وهويته كمرحلة تالية. وهذا ما لوحظ في آداب المستعمرين التي تعمل بجدّ على "إقامة فروق عرقية تتحوّ نحو التصوير السلبي؛ منه الجشع والخيانة والمكر والشهوانية والتعميمات المطلقة لأعراق بعينها، إنّها نوع من التمثيلات التي تنتشر في المتن الكولونيالي على اختلاف نصوصه".<sup>2</sup>

### 5- الأبنية الفكرية للاستشراق:

حدّد إدوارد سعيد أربعة من العناصر التي تشكّل -حسبه- صرح البناء الفكري للاستشراق والتي تعتمد عليها المؤسسة الاستشراقية. "وتمثّل العناصر الأربعة التي وصفتها وهي التوسع، والمواجهة التاريخية والتعاطف والتصنيف، التيارات الفكرية في القرن الثامن عشر التي يعتمد عليها قيام الأبنية الفكرية والمؤسسية المحددة للاستشراق الحديث".<sup>3</sup>

"فالعنصر الأول، وهو التوسع في مفهوم الشرق جغرافيا وامتداده إلى مسافات أبعد، أدّى مؤقتاً إلى التحلّل من الإطار المرسوم في الكتاب المقدس بل وإذابة ذلك الإطار إلى حدّ كبير... والعنصر الثاني هو تدعيم القدرة على التعامل تاريخياً مع الثقافات غير الأوروبية وغير اليهودية والمسيحية. بمعنى تناول كلّ ما هو شرقي تاريخياً دون اختزال، وبعيدا عن النمطية التي كانت في السابق، في محاولة إلى فهم الشرق وربط الغرب مع الشرق"<sup>4</sup>. أمانا عنصرين مهمين قد جرى الاشتغال عليهما من طرف المستشرقين والآلة الاستعمارية؛ التوسع والمواجهة التاريخية؛ أو الجغرافيا والتاريخ، فالهدف

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 192.

<sup>2</sup> رامي أبو شهاب، الرسيس والمخاتلة، ص 78.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 207.

<sup>4</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 208.

الرئيسي لكل حملة استعمارية هو التوسع جغرافيا والامتداد إلى مناطق جديدة لم يعرفها يوما، لكن الذي يثير الانتباه في هذا المقطع أن إدوارد سعيد يقول التوسع في مفهوم الشرق جغرافيا، ما يعيد إلى الأذهان فكرة الجغرافيا الخيالية، والذي يشير بشكل مباشر للتقسيم التعسفي للعالم إلى قسمين متقابلين متضادين وهما الشرق والغرب، واصباغ كل ما هو خارج أسوار الغرب بصبغة شرقية، أو العمل على شرقنة الشرق واسقاطه في قالب جديد مصنوع في المخابر الاستشراقية الغربية. أما العنصر الثاني وهو المواجهة التاريخية فيذكرنا بفكرة التاريخ الخيالي؛ والذي يفتح الباب على دراسة تاريخ الشرق من أجل إعادة إنتاج تاريخ آخر وفق شروط إنتاج المعرفة الغربية بالشرق، وهذا التاريخ الجديد سيحل محل التاريخ الحقيقي يتكلم مكانه ويمثله ويلغيه، والأمثلة على ذلك كثيرة نذكر منها تلك الموسوعة التي ألفتها أكاديمية نابليون بعنوان "وصف مصر"، التي حلت مكان التاريخ المصري والتي اعتبرها إدوارد سعيد اغتصابا للتاريخ، واستيلاء بلد على بلد آخر.

و"العنصر الثالث هو التوحد الوجداني مع بعض المناطق والثقافات التي لا ينتمي الأوروبي إليها وهو الذي قهر عناد الذات والهوية، بمعنى الاستقطاب المتمثل في تصور وجود مجتمع من المؤمنين المتهيين للقتال الذين يواجهون جحافل الهمجيين العرمرم. وهكذا لم تعد حدود أوروبا المسيحية تعتبر ضريبا من المناطق الجمركية: واكتسبت الأفكار الخاصة بالترابط الإنساني وإمكانات الإنسان شرعية عامة بالغة الاتساع أي بريئة من ضيق النظرة".<sup>1</sup> وهذا العنصر يمثل اللعب على أوتار الصور النمطية والتمثيلية؛ بتصوير الشرق على أنهم همج ومتوحشون وغير متحضرين ومصدر لخطر دائم يستوجب محاربتهم وقتالهم للحفاظ على الأمن والترابط الإنساني، ولنا أن نلاحظ جملة تصور وجود مجتمع من المؤمنين المتهيين للقتال الذين يواجهون جحافل الهمجيين العرمرم، لنفهم كيف يتم اللعب على الصورة وتأثيراتها، فمن خلال هذه الصور النمطية المروجة ستتشكل معرفة ما حول هذا "الآخر" الذي يسبب المتاعب والمخاطر على "الأنا"، فتنتج الخوف في معسكر الأنا أولا، ما ينجر عنه في الأخير التهيؤ والاستعداد الدائم لمواجهة هذا الآخر. وهذا ما يتقاطع وفكرة العنف الارتكاسي

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 208.

لإيريك فروم<sup>1</sup> والتي تعني وضع جماعة معينة في حالة تأهب وترقب دائمين لخطر وهمي سيسقط على الرؤوس فجأة، نتيجة لترويج بعض الأفكار والصور النمطية حول "الآخر" الذي سيهجم عليهم في أية لحظة، ما يضعهم في حالة حرب وهمية دائمة كنوع من أنواع العنف الممارس عليهم.

"والعنصر الرابع هو التكاثر الدائب والمنتظم للتصنيفات الموضوعية للجنس البشري، نتيجة تشذيب وتنقيح إمكانات التسمية والاشتقاق حتى تجاوز الفئتين القديمتين اللتين كان يصفهما فيكو بأنهما فئة الأمم غير اليهودية وفئة الأمة المقدسة، فتغلبت اعتبارات الأجناس والألوان والأصول والأمزجة والطبائع والأنماط على التمييز ما بين المسيحيين وبين كل من عداهم".<sup>2</sup> والتصنيف وإعادة التصنيف من أهم خصائص الخطاب الاستشراقي، فأول التصنيفات التي يسعى إلى تكريسها هي ثنائية الشرق والغرب، ثم داخل الشرق نفسه كموضوع دراسة وتحليل ومشاهدة ومحاكمة تطاله التقسيمات والتصنيفات الرئيسية منها والفرعية ثقافيا ولغويا وعرقيا. ومن خلال هذه التصنيفات يركز الغرب نفسه في مقابل تهميش تلك الجغرافيا الخيالية الممتدة الأطراف التي يسميها شرقا، فلا وجود للغرب من دون شرق.

لقد "كان المستشرق الحديث يرى نفسه بطلا ينقذ الشرق من العتمة والاغتراب والغربة، ويرى أنه هو الذي نجح في إدراك ذلك. فبحوثه أعادت تكوين ما فقد من لغات الشرق، ومن أخلاقه وطرائق تفكيره مثلما أعاد شامبوليون تكوين الحروف الهيروغليفية من حجر رشيد".<sup>3</sup> فإعادة البناء أحد الطرق والاستراتيجيات التي اعتمد عليها الاستشراق الحديث في تشكيل الشرق، فكل تلك البحوث العلمية في كل التخصصات من دراسة لغات ميتة ووضع المعاجم والمصنفات اللغوية، والقواعد النحوية والترجمة والتفسير الثقافي، كان الهدف منها إعادة تشكيل الشرق من خلال إعادة بناء القيم التي كانت قائمة في الشرق القديم، وتمّ تحديثه، وفي هذا بيان على قدرة الاستشراق على بعث الشرق بل وخلق تلك القوة الكامنة في المناهج الجديدة والمتقدمة علميا لفقه اللغة والتعميم الأنثروبولوجي. "فبعد

<sup>1</sup> لمزيد من التفاصيل ينظر: كتاب إيريك فروم، جوهر الإنسان، تر: سلام خير بك، دار الحوار، ط1، سوريا، 2011. عربية للترجمة، ط 1، بيروت، 2016.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 208-209.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 209.

أن نقل المستشرق الشرق إلى العالم الحديث، بدأ يحتفل بمنهجه وبمكانته باعتباره مبدعا علمانيا أي باعتباره رجلا تمكن من خلق عوالم جديدة مثلما خلق الله العالم القديم".<sup>1</sup> وبالتالي هذا الخلق والإبداع وإعادة البناء للشرق كان تمهيدا للطريق الذي سوف تحققه الجيوش والإدارات والأجهزة البيروقراطية في وقت لاحق على أرض الواقع في الشرق، أي بهدف السيطرة والهيمنة والاستلاب.

### المبحث الثاني: إدوارد سعيد ودراسات ما بعد الاستعمار:

يعتبر كتاب "الاستشراق" النص الأصلي للدراسات ما بعد الكولونيالية، تعمم في البدء الموضوع الذي كان خاصا بالدراسات الاستشراقية؛ ليصبح قضية جيوسياسية شاسعة، تمنع النظر في علاقات القوى في العالم المعاصر والطريقة التي درست ومثلت بها الثقافات غير الغربية".<sup>2</sup> وبالتالي من الأهمية بمكان الإشارة إلى قيمة الكتاب المعرفية في تعرية استراتيجيات خطاب الاستشراق في تمثيل المستضعفين، والعمل على السيطرة عليهم والتحكم فيهم من خلال إنتاج تلك المعرفة الخاصة بالشرق والملفوفة بهالة السلطة والقوة، بالإضافة إلى تعرية تلك السياسات الخطابية الغربية الرامية إلى تكريس مركزية الغرب وهامشية كل الخارجين عن نطاق جغرافيتها الخيالية. وكيف تحول التمييز العرقي "إلى أداة واستراتيجية لتحقيق السيطرة الكولونيالية".<sup>3</sup> وفضح ذلك الصراع بين الأنا والآخر (الشرق والغرب) القائم على أساس القوة والرغبة على السيطرة والاستحواذ والتملك.

"تشكل الدراسات ما بعد الكولونيالية مجالا متعدد التخصصات، يتخذ موضوعا له الماضي الإمبراطوري وصلاته المستمرة في الحاضر ما بعد الكولونيالي، والعلاقات بين المتروبول الكولونيالي والهامش -على الرغم تماما- من تحرره من الاستعمار بشكل تدريجي".<sup>4</sup> فمصطلح ما بعد الاستعمار عابر للتخصصات، ما يجعل مجال بحثه أكثر اتساعا ورحابة، إذ يصير من كل الحقول المعرفية

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 210.

<sup>2</sup> إيف كيلفارون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، تر: محمد الجرطي، صفحات للدراسة والنشر والتوزيع، ط 1، سوريا، 2017، ص 134.

<sup>3</sup> رامي أبو شهاب، الرئيس والمخاتلة، ص 77.

<sup>4</sup> إيف كيلفارون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، ص 135.

مرتعا له لتحليل علاقات الأنا بالآخر، المستعمر بالمستعمر، المركز الأوروبي والهامش غير الأوروبي القائمة أساسا على الصراع والاقتتال رغم الاستقلالات التي تحصلت عليها المستعمرات تواليا، إلا أن ذلك لم يفك الارتباط القائم بينها وبين المتروبول. ترى سارة ميلز أن "العمل الذي يطلق عليه نظرية الخطاب الاستعماري يقوم إلى حد كبير على النظرية التحليلية النفسية لا على نظرية الخطاب. ويركّز على تأثيرات المشروع الاستعماري على البنى الاجتماعية والصيغ الخطابية الراهنة".<sup>1</sup> ومن جهتها تؤكد ماري كلود سموتز على أن الدراسات ما بعد الاستعمارية منهج نقدي "يهتمّ بشروط الإنتاج الثقافي للمعارف حول الذات والآخر كما يهتمّ بالقدرة على المبادرة والفعل لدى المضطهدين في سياق الهيمنة المتسلطة".<sup>2</sup> وهذا ما لمسناه في كتاب "الاستشراق" بشكل واضح وجليّ، فكما يعتبر مفهوم الآخر رئيسيا بالنسبة للدراسات ما بعد الاستعمارية، فهو يعتبر إحدى أهم طروحات كتاب الاستشراق من خلال إبراز دور المستشرقين على مرّ العصور في تمثيل الإنسان العربي والإسلام باعتبارهما آخر غريبا ومهدّدا كما يشير إلى ذلك صاحب كتاب "إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية". وبالتالي من تجليات ما بعد الاستعمار في الفكر السعدي مفهوم الآخر الذي نال حيزا كبيرا في كتاب الاستشراق من خلال النظر إلى هذا الشرق الغريب، المختلف عن الغرب على أنه آخر، وتمّ التعامل معه وفق هذا الشكّل كمقابل أنطولوجي للغرب معرفيا وجغرافيا وتاريخيا. وكذلك استخدام إدوارد سعيد لمفهوم الهيمنة الذي استعاره من المفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي المشير إلى "قدرة النخبة المهيمنة على المحافظة على السلطة بواسطة التلاعب بالرأي العام، بهدف نيل الرضا المنتظم للكتل الجماهيرية. تتحقق الهيمنة بالكامل حين تعتق الجماهير الأفكار والقيم التي تخدم في الواقع مصالح النخبة التي تحكمهم".<sup>3</sup> وهنا تكتسب تلك الأفكار والقيم تلك القدرة السحرية الناعمة على التغلغل بين الجماهير دون ضجة، فتكتسب في الأخير سلطة وقوة تجعل الجماهير تحت تأثير نيرها، فنتبناها ثم تسقط في شرك الهيمنة تخدم مصالح أصحاب السلطة من دون أن تدري. بالإضافة إلى بروز مفهوم المقاومة ضد الإمبراطورية الاستعمارية وبهذا الصدد فقد

<sup>1</sup> سارة ميلز، الخطاب، ص 120.

<sup>2</sup> إيف كيلفرون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، ص 135-136.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 136-137.

ميّز إدوارد سعيد بين ثلاث وسائل للمقاومة ضدّ الهيمنة الثقافية ما بعد الكولونيالية: 1: ترسيخ الحق في استعادة الرابط المنطقي في تاريخ المجتمع والعمل على تمثيله، بعبارة أخرى؛ التفكير في الثقافة باعتبارها جماعة بشرية، وتأسيس لغة وطنية ترتكز على ثقافة شعبية وعلى ثقافة عالمية. 2: صياغة تصور بديل للتاريخ والثقافة، والرد على هذه الهيمنة بثقافة أخرى. 3: التحرر من القومية الاشتقاقية، والعمل على الانعطاف نحو رؤية أكثر اندماجا في المجتمع والتحرر الإنسانيين (تشجيع ممارسات الهجنة وكل أشكال البين ثقافية الأخرى).<sup>1</sup> ويمكن أن نوجز هذه الوسائل الثلاث للمقاومة في أن يمثّل المستعمر نفسه من خلال إعادة بناء ثقافته وتأسيس لغته الوطنية التي تتجذر في ثقافته الشعبية بمعنى بناء شخصيته الثقافية المستقلة عن هذا الذي يريد تمثيله وإحاقه به، ثم تاليا إعادة قراءة التاريخ والثقافة أو بالأحرى إعادة قراءة الإرث الاستعماري من وجهة نظر المستعمر من خلال تلك الثقافة التي أسسها كمقابل مستقل لثقافة المهيمن وأخيرا تحرر المستعمر من القومية والفكر القومي الداعي إلى الاشتقاق والتفرق والانغلاق على هذا الانتماء القومي، ونبذ الهجنة وثقافات الشقوق، أي التحول من الانتماء الأحادي المنغلق إلى الانفتاح على التعدد والمجتمع الهجين والعيش المشترك بين الاختلاف.

ويمكن اعتبار مفهوم الرحلة إلى الداخل (the voyage in) وجها آخر لدراسات ما بعد الاستعمار في الفكر السعدي "يسمي إدوارد سعيد الرحلة إلى الداخل (رحلة الاختراق) المجهود الواعي لاختراق خطاب أوروبا الغربية والامتزاج معه، وتحويله بجعله يتعرف على الحكايات المهمشة والمقموعة والمنسية".<sup>2</sup> يبدو أن رحلة الاختراق هذه ستكون على عاتق المثقف المستعمر، بأن يستغل قدراته في استخدام لغة المستعمر للرد عليه، لتفكيك الخطاب الاستعماري، وإعادة قراءته من وجهة نظره وإنتاج خطابات أخرى تمثّل هذا المستعمر المهمّش والمقموع أي بكتابة سردية الهامش لتقف أمام خطابات الاستعمار. "ورحلة الاختراق هذه هي حصيلة عمل كلّ كتاب من البلدان المستعمرة والهامشية، خاضوا غمار المقاومة ضدّ الإمبراطورية، وكتبوا بلغة الإمبريالية وأخذوا على عاتقهم مجابهة الثقافة الحاضرة لإخضاعها للنقد الحاسم والمراجعة التقيحية، مستخدمين تقنيات وإنشاءات

<sup>1</sup> ينظر: إيف كيلفارون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، ص 138-144.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 146.

وخطابات وأسئلة للبحث والنقد كانت فيما مضى بالكامل محصورة حصراً على الإنسان الأوروبي.<sup>1</sup> فكرة الرحلة إلى الداخل هي أن يستعيد المستعمر صوته ويتجاوز سياسة كاتم الصوت الاستعمارية التي حرمتها من تمثيل نفسه والتعبير عن ثقافته، وهي بتعبير آخر مقاومة ثقافية ضدّ الخطابات الاستعمارية الرامية إلى تكبيله واستعباده والتحكم فيه، هي قراءة تفكيكية لخطابات الهيمنة وإعادة نظر في الممارسة الخطابية الاستعمارية بأن تضعها على ميزان النقد لتخضع للمساءلة والمدارسة والتحليل بنفس أسئلة البحث والنقد التي استخدمها المستعمر على خطابات الهامش. ويدافع إدوارد سعيد على نفسه لما اتهم في فكرة الرحلة إلى الداخل يقول: "الرحلة إلى الداخل ليست فعلاً انتقامياً وأفكار الطباق والتشابك أو الهيمنة لا يمكن أن تنشأ من واقعية غامضة ذات طابع عالمي: التجربة التاريخية للإمبريالية ونتائجها تتشكل بالفعل من قصص مترابطة وفضاءات فارغة".<sup>2</sup>

أما صاحب مقال "النقد ما بعد الكولونيالي عند إدوارد سعيد: الخلفيات والمفاهيم" أحمد الجرطي فقد عدّ أربعة تمثّلات لما بعد الاستعمار في الفكر السعدي أولها "التمثيل" الذي يبرز وبشكل لافت في كتاب 'الاستشراق' وفي تلك الجهود المبذولة من طرف المستشرقين في تمثيل الشرق وتغليفه بالصور النمطية، وإنتاج تلك المعرفة الغربية الخاصة بالشرق وبها يتمّ التعامل مع الأخير، هذه المعرفة التي تعمل الاستلاب المعرفي والتاريخي للشرق. "والتمثيل هو عملية منح شكل ملموس للمفاهيم الإيديولوجية، صنع دوال معينة لمدلولات. القوة التي تكمن في تلك التمثيلات لا يمكن أن تبعد عن عمليات القوة السياسية، على الرغم من أنها سلطة من نوع آخر أكثر ثباتاً وأكثر نفاذاً وأقلّ وضوحاً".<sup>3</sup> ثانياً: "الدينيوية" حيث شدّد سعيد -حسب أحمد الجرطي- على أن النصوص هي كيانات موجودة في العالم وحاضنة للأسئلة والقضايا المعتملة في منابها التاريخية والمجتمعية. يقول إ. سعيد: "أنا لا أؤمن بأنّ المؤلفين يتحددون بصورة آلية بالعقائدية أو الطبقة أو التاريخ الاقتصادي بيد

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية تر: كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، ط 4، بيروت، 2014. ص 300-301.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 147.

<sup>3</sup> بيل أشكروفت، بال أهلواليا، إدوارد سعيد مفارقة الهوية، 91.

\* للتوسع أكثر في الفكرة ينظر مقال: هشام بن الهاشمي، إدوارد سعيد من دينوية النقد إلى هجنة الهويات، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد 8، ص 155-160.

أن المؤلفين كائنون إلى حد بعيد في تاريخ مجتمعاتهم يشكلون ويتشكلون بذلك التاريخ، وبتجربتهم الاجتماعية بدرجات متفاوتة إن الثقافة والأشكال الجمالاتية التي تتطوي عليها لتشتق من التجربة التاريخية<sup>1</sup>. وبالتالي فمفهوم الدنيوية يقتضي أن النصوص هي نتاج اعتمال الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية، والمؤلف أو الكاتب هو ابن لهذه الظروف التي شكّلت أفق فكره وثقافته ومن خلالها سينتج تلك النصوص، التي ستكون هي أيضا الابن البار لتلك الظروف، إذ لا يمكن فصل النص عن سياق إنتاجه. فكما يؤكد جورج لوكاش فإن كل "كاتب هو ابن عصره.. فمن الصعب جدا على الكاتب أن يحرر نفسه فعلا من تيارات وتقلبات عصره، وداخلها من تيارات وتقلبات طبقته"<sup>2</sup>. ثالثا: "النسق المضمّر" يقول سعيد: "وبالإشارة إلى الأعمال الجمالية فإنه يمكن لهذه المجتمعات -الغربية- أن تكون أعمالا عظيمة من إبداع الخيال، وأن تضم في الوقت نفسه وجهات نظر سياسية ظاهرة الشناعة والقبح، وجهات نظر تسلخ الإنسانية عن غير الأوروبيين وتبرز شعوبا وأصقاعا بأسرها خاضعة ودونية"<sup>3</sup>. فالخطابات الاستعمارية والسرود الإمبراطورية تخفي من وراء جمالياتها أشياء قبيحة تحاول تمريرها وهي ما يسمى 'بالنسق المضمّر'، إذ أصبحت النصوص مكانا لهذه الأنساق التي تتخفى تحت عباءة الجمالي. رابعا: "القراءة الطباقية" يقول سعيد: "القراءة الطباقية ينبغي أن تدخل في حسابها كلتا العمليتين: العملية الإمبريالية وعملية المقاومة لها. ويمكن أن يتم ذلك بتوسيع قراءتنا للنصوص لتشمل ما تم ذات يوم إقصاؤه بالقوة"<sup>4</sup>. تعتمد هذه القراءة في الأساس على المقابلة بين طرفي النقيض في قراءة النصوص، فلا يكتفي الناقد بوجهة نظر واحدة ويغفل وجهة النظر المضادة، فأثناء تحليل خطاب استعماري وتقنيته ينبغي الأخذ في الحسبان العملية الإمبريالية من جهة وعملية المقاومة من جهة أخرى لتفهم أوسع وإحاطة أشمل وقراءة أدق للنص، كما في الإمكان التوسع إلى المسكوت عنه والهامشي وكل الخطابات التي تم إقصاؤها قوة.

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية ص 66.

<sup>2</sup> جورج لوكاش، الرواية التاريخية، تر: صالح جواد الكاظم، دار الشؤون الثقافية العامة، ط 2، العراق، 1986 ص 374-375.

<sup>3</sup> أحمد الجرطي، إدوارد سعيد من تفكيك المركزية الغربية إلى فضاء الهجنة والاختلاف، منشورات المتوسط، إيطاليا، ص 9.

<sup>4</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية ص 135.

وقد أوضحت فاليري كيندي أن الاستشراق كموضوع ليس الوحيد الذي أعطى زخماً لعمل جديد وإنما هناك مفاهيم أخرى مثل الدنيوية والنقد العلماني والنظرية المرتحلة، والرحلة نحو الداخل، والجغرافيا المتخيلة والتواريخ والتجارب المتشابكة والمتداخلة، ورفض سياسة اللوم، واستخدامه لفرانز فانون إضافة إلى تحليلاته للتمثيل الأدبي والسياسي والتعارض بين المركز المتروبوليتاني والمحيط الاستعماري، وشخصية المنفى أو المهاجر، كان لها الأثر الكبير في تشكل نظرية الخطاب ما بعد الاستعماري، وفي تعريف حق الدراسات ما بعد الاستعمارية.<sup>1</sup>

### المبحث الثالث: نقد إدوارد سعيد لميشيل فوكو وتلقي كتاب الاستشراق:

#### 1- نقد إدوارد سعيد لميشيل فوكو:

لا أحد ينكر استفادة إدوارد سعيد من فكر ميشيل فوكو، وخاصة ما يتعلق بثنائية "المعرفة والسلطة" لكن في مقابل ذلك نقد سعيد ميشيل فوكو في كثير من المواضيع من كتبه، ولعل أهم مأخذه عليه غياب أي التزام سياسي في نظريته حيث "يتبنى فوكو تصوراً غاية في السلبية، لا حيال استخدامات السلطة فحسب بل كذلك حيال كيفية ودوافع حيازتها واستخدامها والعمل على التشبث بها وترسيخها".<sup>2</sup> وقد وصف صاحبي كتاب "إدوارد سعيد مفارقة الهوية" سعيداً بغير المسرور من فوكو<sup>3</sup> ومن خطاب ما بعد البنيوية عموماً لهذا النقص في الالتزام السياسي. وعاب عليه أيضاً وهو يقدم تحليلاً للسلطة كيف أنه أغفل فكرة المقاومة تماماً، إذ يبدو "في نظر إدوارد سعيد مهتماً أكثر بكيفية الاشتغال النظري للسلطة بدل أن يلتزم فعلاً في محاولة لتغيير علاقات القوة في المجتمع لا سيما أن تحليله لا يتوقع ولا يؤمن بأي إمكانية للمقاومة".<sup>4</sup> إضافة إلى ذلك نقد النزعة المركزية الأوروبية لفوكو وتمركزه الفرنسي، حين يعتبر من التاريخ مجرد إقليم متجانس التكوين وناطق بالفرنسية وليس تفاعلاً وذوباناً معقداً بين اقتصادات ومجتمعات وايدولوجيات متفاوتة. وهذا ما يؤكده

<sup>1</sup> ينظر: فاليري كيندي، إدوارد سعيد مقدمة نقدية، تر: ناهد تاج هاشم، المركز القومي للترجمة، ط 1، القاهرة، 2016. ص 216.

<sup>2</sup> إيف كيلفرون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، ص 160. نقلاً عن: العالم والنص والناقد، ص 221.

<sup>3</sup> ينظر: بيل أشكروفت، بال أهلوليا، إدوارد سعيد مفارقة الهوية، ص 95.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 160.

بارت مور جيلبرت "أنّ كلاً من نظريات فوكو وغرامشي والتي هي في غاية الأهمية لسعيد، هي نظريات ذات نزعة مركزية أوروبية عميقة".<sup>1</sup> وبالتالي نظرية فوكو للسلطة التي لا تؤمن بالمقاومة وتكرس مركزية أوروبا على حساب هؤلاء الذين حرّمهم من أيّ مقاومة قد ينظر إليها "باعتبارها معادلاً للطابع الكلياني للنظام الاستشراقي الذي يؤكد على تصوّر دوني للشرق".<sup>2</sup>

## 2- نقد كتاب "الاستشراق":

تعرض كتاب الاستشراق أوان صدوره لحملة نقد كبيرة في الأوساط الأكاديمية والعلمية المختلفة، حيث تراوحت آلة النقد بين متقبل له ورافض، ووصل الأمر بالكثيرين إلى تجاوز آداب النقد والتأويل والاعتماد على الشخصية في إبداء الرأي ونقد مواضيع الكتاب، وسنحاول في هذا الجزء تقديم أهم الآراء والمآخذ التي طالت كتاب "الاستشراق".

لقد تعرض إدوارد سعيد في كتابه لنقد كارل ماركس الذي قام بعدة تحليلات للحكم البريطاني في الهند عام 1853، محددا فيها معنى النظام الاقتصادي الآسيوي وواضعا بجانبها مباشرة مظاهر السلب والنهب الاستعماري الذي طال الهند. ومع ذلك وفي كلّ مرة يزداد اقتناعا ويرى بأن بريطانيا حتى في تدميرها لآسيا، كانت تفتح لها أبواب القيام بثورة اجتماعية حقيقية. كما نقد سعيد أيضا استشهاد ماركس لمجموعة من الأبيات الشعرية التي تعود إلى الشاعر الألماني جوته صاحب ديوان الشرق والغرب، مشيرا إلى أنّ هذا الديوان الشعري يعدّ مصدرا لتصورات ماركس الرومانسية حول الشرق.<sup>3</sup> ويحاول إدوارد سعيد أن يبيّن تلك القدرة التأثيرية لخطاب الاستشراق على المفكرين الغربيين في تشكيل نظرتهم على الشرق ومن بينهم ماركس. لكن ذلك لم يمر بردا وسلاما على تابعي النظرية الماركسية أمثال: إعجاز أحمد، مهدي عامل، جلال العظم.

"..يرى الماركسي إعجاز أحمد بأنّ كتاب الاستشراق تحوّل جليّ من ماركس إلى فوكو. لأن سعيدا -كما يرى إعجاز- توسّل فوكو توسلا صريحا، وأعلن سعيد بأنّ موضوع دراسته -الاستشراق-

<sup>1</sup> فاليري كينيدي، إدوارد سعيد مقدمة نقدية، ص 215.

<sup>2</sup> ينظر: فاليري كينيدي، إدوارد سعيد مقدمة نقدية، ص 161-162.

<sup>3</sup> ينظر: إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 252-258.

هو خطاب".<sup>1</sup> وبالتالي أول نقد ماركسي هو اعتماد إدوارد سعيد على ميشيل فوكو وبخاصة نظرية المعرفة والسلطة، وتحولته من ماركس صاحب الفكر الثوري التحرري إلى فوكو حامل لواء المركزية الأوروبية والغربية، وذلك من خلال تبني مفهوم الخطاب الفوكوي واعتبار الاستشراق خطابا. وفي هذا السياق تشير سارة ميلز إلى أن "أعظم ما وجه من نقد لما كتبه سعيد عن الخطاب هو أنه وصف الخطاب الاستعماري بأنه مجموعة متجانسة من النصوص تحمل رسالة واحدة بسيطة عن البلد المستعمر. فهذا من عيوبه أنه يوحي بأن المعرفة الاستشراقية قوية وأنه يقضي على كل مقاومة للبنى الخطابية".<sup>2</sup> لكن تجدر الإشارة هنا إلى أن إدوارد سعيد قد نقد فوكو من هذا الجانب، وأوضح الكثير من الهفوات والمآخذ، لكن هذا لا ينفي البتة استفادته من نظريات المعرفة والسلطة والخطاب، والتي اعتمد عليها في تفكيك خطاب الاستشراق. ويرى إعجاز "أن كتاب الاستشراق طافح بالمصطلحات الفوكوية: الانتظامية، الحقل الخطابي، التمثيل، الأرشيف، الاختلاف الإبيستيمي".<sup>3</sup> ربما هذا ما يعتبر في نظر إعجاز أحمد تهافتا على فوكو ومصطلحاته وانقلابا على ماركس والماركسية، بأن تقف ضد المركزية الغربية من خلال تبني فكر أوروبي يكرس هذه المركزية. و"رأوا أن سعيد قد انقلب على الماركسية بعد أن كان تابعا لها، وأنه نبذ ماركس في الاستشراق معتبرا إياه مستشرقا آخر".<sup>4</sup> فكيف يكون ماركس مستشرقا في نظر تابعيه؟ وهو الذي نقد الفكر الغربي الاقطاعي، ونظر للثورة والتحرر، كيف يكون -في نظرهم- حامل لواء المؤسسة الاستشراقية وناطقا رسميا بخطاباتها؟ هذا الذي لم يستسغه إعجاز أحمد في سعيد الذي كان تابعا للنظرية الماركسية. و"في تصور إعجاز أحمد ينتمي إدوارد سعيد بشكل واضح إلى أهل الفكر من العالم الثالث طبقة متمتعة بامتيازات ومستغربة بشكل كبير، تستخدم هذا الوضع لتنظير هامشيتها".<sup>5</sup> فمن خلال هذا المقطع يُصور لنا إدوارد سعيد على أنه بورجوازي انتهازي يستغل مكانته التي هو عليها للتمتع

<sup>1</sup> تركي بن خالد الظفيري، الاستشراق عند إدوارد سعيد وجهة نظر إسلامية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط 2، السعودية، 2015. ص 176.

<sup>2</sup> سارة ميلز، الخطاب، ص 133.

<sup>3</sup> تركي بن خالد الظفيري، الاستشراق عند إدوارد سعيد وجهة نظر إسلامية، ص 181.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 176.

<sup>5</sup> إيف كيلفرون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، ص 107.

بالامتيازات وفي المقابل يُنظر لها مشيته انطلاقاً من انتمائه لطبقة المثقفين في العالم الثالث. وهذا ما يجعلنا نتساءل عن صدق هذا الادعاء فهل كلّ هذا التطاول على إدوارد سعيد يعود إلى نقده لماركس وتوضيحه لآلية عمل الخطاب الاستشراقي من خلال الخطاب الماركسي حول الاستعمار الإنجليزي في الهند؟ هل ماركس في نظر تابعيه فوق النقد؟

ومن جهته أكد جلال العظم "أنّ الاستشهاد الذي ذكره سعيد غير كافٍ لتكوين صورة واضحة عن موقف ماركس من الشرق، وأنّ حديث ماركس عن الدور التقدمي للاستعمار الإنجليزي في الهند لا يعدّ تسويغاً له بقدر ما يعبر عن رؤية تاريخية موضوعية".<sup>1</sup> ففي نظر جلال العظم استشهاد ماركس بأبيات شعرية لجوته ليس كافياً لإلصاق صفة النظرة الرومانسية أو اعتبار ديوان جوته مصدراً لها وتحليلاته للوضع الهندي تتمّ عن رؤية تاريخية موضوعية للموضوع، لكن ربّما الذي تغافل عنه جلال العظم وهو يدافع عن ماركس هو فكرة 'الجملة الثقافية'؛ ففي نصّ كامل ربما سنجد جملة ثقافية واحدة استعملت من أجل تمرير 'نسق ثقافي مضمّر'، ولا أحد سينكر فضل إدوارد سعيد في تشكيل معالم 'النقد الثقافي' أو الدراسات الثقافية، وأنّ كتاب 'الاستشراق' يعدّ مصدراً مهماً وركيزة أساسية في هذا المجال المعرفي. وبالتالي قراءة إدوارد سعيد لتحليلات ماركس حول الهند جاءت في هذا السياق ومن هذه الزاوية أي من أجل تعرية هذه الجملة الثقافية المتمثلة في الاستشهاد 'بشعر جوته' الذي كشف في الأخير عن نسق مضمّر خفيّ وهو المصدر الذي أخذ عنه ماركس تلك الصور الرومانسية أو النظرة الرومانسية للشرق والتي تمثّلها فيما بعد.

وحسب جلال العظم لا يعدّ استخدام كارل ماركس للسباب الذي يندرج في إطار معاداة السامية والعنصرية كافياً لإثبات تهمتي التشديد على الدور الإيجابي للاستعمار وتبرير العنف ضدّ النظام الاقتصادي للهند. ويؤاخذ على إدوارد سعيد تلك القساوة في تعامله مع ماركس في حين أنّه كان متعاطفاً جداً مع المستشرقين أمثال جيب (1895-1971) وماكدونالد (1863-1943) وماسينيون (1883-1962). وسعى العظم إلى إثبات أنّ إدوارد سعيد نفسه قد وقع أسير النظرة الاستشراقية التي تهب جواهر ثابتة للحضارات وتمنع أيّ تلاقح بينها وتفاعل، كما وقع أسير تناقض

<sup>1</sup> إيف كيلفرون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، ص 177.

يصعب حلّه حين انطلق من افتراض أنّ كلّ ثقافة مضطّرة لأن تتصور الآخر انطلاقاً من رؤيتها للعالم ومن مفاهيمها، وبالتالي تمثيلاً للشرق مخالفاً لواقعه. واعتبر نقد سعيد لماركس ينطوي على مواقف سياسية مؤيدة للهيمنة الأمريكية، عكس ماركس الثوري والداعي للتحرر الإنساني إضافة إلى ذلك أنّه اعتبر إدوارد سعيد مستشاراً للإمبريالية الأمريكية عندما قدّم نصيحته لصانعي السياسة الأمريكية حول أفضل الطرق لتحسين شروط علاقة التبعية.<sup>1</sup>

يشير جلال العظم إلى أنّ إدوارد سعيد قد قدّم مفهوماً واسعاً للاستشراق في سياق تاريخي معيّن وهو توسع أوروبا البورجوازية خارج نطاقها الجغرافي. ويرى في هذا تعارضاً تاريخياً في تحديده لتاريخ بداية الاستشراق. فمرة يقول بأنّه يعود إلى عصر النهضة ومرة أخرى يعيده إلى تاريخ سحق إلى عصر هومبروس واسكيلوس ويوربيديس ودانتي متخلياً عن عصر النهضة، فيما يقرّ جلال العظم بأنّ الاستشراق ظاهرة حديثة أفرزتها القوى الحيّة لتاريخ أوروبا البورجوازية في العصر الحديث.<sup>2</sup>

ويضيف العظم في سياق نقده لكتاب الاستشراق والمفهوم الذي قدّمه إدوارد سعيد لهذه الظاهرة المسماة استشراق "والقول مع إدوارد سعيد بأنّ الاستشراق (بمعناه القدحي) هو تصوّر ملازم 'للعقل' الأوروبي يمتدّ في خط مستقيم عبر الحقب والعصور من هومبروس إلى المستشرق المعاصر جوستاف فون جرونباوم مروراً بدانتي وفلوبير وكارل ماركس فهو شيء آخر تماماً نرفضه لأنّه يكرّس عملياً أسطورة الطبيعة الجوهرية الغربية (أو الأوروبية) الثابتة بخصائصها المزعومة وعقلها الذي لا يتغيّر إلّا في أحواله التاريخية وأغراضه الطارئة زمنياً".<sup>3</sup> وبالتالي فمفهوم الاستشراق بهذا المعنى -حسب جلال العظم- ليس إلّا إعادة إنتاج للنظرة الغربية للشرق، على أنّه ثابت لا يتغيّر ما يعني أنّ إدوارد سعيد قد وقع أسير النظرة الاستشراقية نفسها. يقول جلال العظم: "إذا كان صحيحاً أنّ الشرق الذي يدرسه الاستشراق ليس إلّا صورة مشوهة من خيال الغرب، وتصوراً مزيفاً في عقله

<sup>1</sup> ينظر: تركي بن خالد الظفيري، الاستشراق عند إدوارد سعيد وجهة نظر إسلامية، ص 177-179.

<sup>2</sup> ينظر: صادق جلال العظم، ذهنية التحريم، ذهنية التحريم سلمان رشدي وحقيقة الأدب، دار المدى للثقافة والنشر، ط 2، سوريا، 2004. ص 14-17.

<sup>3</sup> صادق جلال العظم، ذهنية التحريم، ص 18.

كما يكرر إدوارد مرارا في شجب صاحب الصورة والتصور ولومه وتفريعه. أوليس صحيحا كذلك أن الغرب بفعله هذا قد سلك سلوكا طبيعيا وسويا وفقا للمبدأ العام الذي يقول لنا إدوارد بأنه يتحكم بآلية تلقى ثقافة ما لثقافة أخرى غريبة عنها؟<sup>1</sup> نفهم من خلال هذا المقطع أن الغرب قد تعامل بشكل طبيعي أثناء محاولات تلقي هذه الثقافات الشرقية الغريبة عنه حسب المبدأ العام المتحكم في عملية تلقي ثقافة ما غريبة الذي حدده إدوارد سعيد، والذي يقتضي (1) تدجين هذا الواقع الآخر المغاير والغريب ووضع صورة ذهنية له. (2) تلقي الآخر كما ينبغي أن يكون لصالح المتلقي، وكل الثقافات تقوم بذلك. (3) فرض تعديلات وتصحيحات حتى يتسنى هضم واستيعاب هذا الواقع. (4) رفض اقتحام هذه العناصر الغريبة حتى يتم معالجتها.<sup>2</sup>

ويأتي الدور على مهدي عامل الذي نقد إدوارد سعيد في كتابه 'هل القلب للشرق والعقل للغرب'. ماركس في استشراف إدوارد سعيد، وعاب عليه الكثير من النقاط لكن كماركسي يدافع عن ماركس يقول: "هذا هو القانون العام الذي يصوغه إدوارد سعيد للفكر على قاعدة إلغاء الطابع الطبقي التاريخي للأفكار، وبالتالي على قاعدة إلغاء حركة الصراع والتناقض فيما بينهما. فالحقل الفكري في مجتمع ما هو عنده حقل الفكر السائد وحده وبنية هذا الحقل بنية بسيطة تنحصر في بنية هذا الفكر إذ لا يوجد لغيره".<sup>3</sup> أي نقد الطابع الشمولي لفكر إدوارد سعيد، الذي لا يميز بين ثقافة غربية سائدة مهيمنة وثقافة أمة، وبين مفكر وآخر إذ يضعهم جميعا في الوعاء نفسه، والكل يمثل بنية الطبقة المسيطرة. يعيب مهدي عامل على إدوارد سعيد أنه لم يحدد الطبقة المقصودة بهذا المفهوم والتي تتمثل في الطبقة البورجوازية المسيطرة على مقاليد الحكم والسلطة وعلى كل شيء، وبالتالي هذا التعميم في نظرة إدوارد سعيد يجعله يقحم الطبقة البروليتارية الكادحة في معمعة الاستشراف وإنتاج خطاباته قصد السيطرة على الشرق.

<sup>1</sup> صادق جلال العظم، ذهنية التحريم، ص 22-23.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 23.

<sup>3</sup> مهدي عامل، هل القلب للشرق والعقل للغرب؟ ماركس في استشراف إدوارد سعيد، دار الفارابي، ط 1، بيروت، 1985. ص 10.

كما يعيب عليه أيضا كيفية أو طريقة قراءة النص الماركسي، والذي.. قرأه في ضوء منطق من الفكر تتعدد أشكاله، وهو واحد فيها جميعا".<sup>1</sup> أي تبني إدوارد سعيد لمجموعة من المناهج في استنتاج النص الماركسي وفتح مغاليقه، وبالتالي تأوله وفق منطق التماثل ورفض التناقض، فما دام إدوارد سعيد لم يحدد الطبقة المقصودة ووقع في التعميم فإنّ مبدأ التماثل ورفض التناقض سيلقي بالفكر الماركسي بين أحضان الاستشراق رغم أنه مخالف ومناقض له. "بحسب هذا المبدأ، لا بدّ من أن يكون فكر ماركس في نظريته للشرق فكرا استشراقيا (أي بورجوازيا) حتى لو لم يكن كذلك".<sup>2</sup>

كما يؤاخذة أيضا حين.. وضع فكر ماركس بين مطرقة القلب وسندان العقل، فالقلب للشرق والعقل للغرب، فإذا دخل ماركس بالقلب فإنه يصبح مع الشرق وضدّ أمته. وإذا دخل من جهة العقل فإنه سيكون مستشرقاً".<sup>3</sup> ويرى مهدي عامل أنّ إدوارد سعيد قد أسقط النص الماركسي حول الاستعمار البريطاني في الهند والذي يدينه، واعتمد أساسا في تأويله على اقتباس ماركس لشعر غوته، ويعتبر هذا النقد تشويها للفكر الماركسي بكامله، وإلغاء له، وأنّه يحاكم النص الماركسي محاكمة أخلاقية بإحلال نص آخر مكانه يظهره وكأنّه تأويل لنص ماركس.<sup>4</sup>

ويذهب مهدي عامل إلى أبعد من ذلك حين يتهم إدوارد سعيد بالنظرة الاستشراقية وبأنّ نقده للاستشراق يعتمد على قاعدة نظرية وإيديولوجية هي نفسها التي شكّلت هذه الظاهرة يقول: "لكن حين ينطلق نقد الاستشراق من مواقع الاستشراق نفسه ومن قاعدته النظرية-أو بالأحرى الإيديولوجية- فيرى في الفكر المادي والتاريخي فكرا لا يختلف في الجوهر عن الفكر البورجوازي المسيطر، بل يرى فيه مثيلا له من حيث أنّ الجوهر منهما واحد، هو هو الفكر الغربي، يعجز النقد حينئذ عن فهم تلك العلاقة الإمبريالية، يعجز تاليا عن فهم جوهر الاختلاف بين هذين الفكرين، وعن فهم علاقة التناقض الطبقي بينهما".<sup>5</sup> وبالتالي حسب مهدي عامل فإنّ الذي أسقط ماركس في الاستشراق هو

<sup>1</sup> مهدي عامل، هل القلب للشرق والعقل للغرب؟ ماركس في استشراق إدوارد سعيد، ص 16.

<sup>2</sup> مهدي عامل، هل القلب للشرق والعقل للغرب؟، ص 16.

<sup>3</sup> مهدي عامل، هل القلب للشرق والعقل للغرب؟، ص 27.

<sup>4</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 27-40.

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص 51.

نفسه الذي سيسقط إدوارد سعيد؛ أي تلك الخلفية المعرفية الغربية التي اكتسبها والتي من خلالها سينقد الاستشراق.

يؤكد مهدي عامل أن إدوارد سعيد "لم يكن ماركسيا في نقده للاستشراق حيث وصل إلى نتيجتين من خلال نقد سعيد لماركس (1) نقد سعيد لا يقتصر على تصور ماركس للشرق وحده بل يطال النظرية الماركسية في كامل بنائها. (2) أن سعيدا يطالب المفكرين العرب الراديكاليين الذين أخذوا ماركسياتهم بالجملة عن نظرة ماركس التسلطية أن يتخلّوا بالتالي عن الماركسية".<sup>1</sup>

ومن جهة أخرى فقد تعرّض كتاب 'الاستشراق' إلى انتقادات المستشرق برنار لويس (Bernard Lewis) الذي اعتبر إدوارد سعيد الممثل الرئيسي لمعاداة الاستشراق في الولايات المتحدة الأمريكية بصور كتابه سنة 1978. وسنوجز مآخذ برنار لويس على كتاب الاستشراق في النقاط التالية:

- استبعاد إدوارد سعيد الدراسات التركية والفارسية والدراسات السامية، لأن الشرق بالنسبة لسعيد حسب لويس انحسر في الشرق الأوسط الذي انحسر إلى جزء من العالم العربي.
- انتقد لويس تحديد سعيد لتاريخ الاستشراق، والذي يعود إلى ما بعد التوسع البريطاني في العالم العربي، والذي يعتبر مبكرا وخاطئا بالنسبة للويس.
- يرى أن لسعيد عدة حيل من أبرزها: إعادة التنظيم الاعتباري للأوضاع التاريخية، والاختيار العشوائي للبلاد والأشخاص والكتابات، وإعادة تفسير النصوص التي اقتبسها إلى حدّ ليس فيه انسجام معقول أبدا مع الآراء الظاهرة لكتابتها، وتصنيفه تحت فئة المستشرقين سلسلة من الكتاب والأدباء والإداريين الاستعماريين.
- إغفال سعيد لأسماء الباحثين الألمان والروس.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> تركي بن خالد الظفيري، الاستشراق عند إدوارد سعيد وجهة نظر إسلامية، ص 183.

<sup>2</sup> ينظر: تركي بن خالد الظفيري، الاستشراق عند إدوارد سعيد وجهة نظر إسلامية، ص 187-190.

ويضيف برنار لويس إلى ما سبق أن إدوارد سعيد "قد أظهر (...) عن عقلية جدلية مفرطة في شططها وأهان حتى الأكاديميين العرب، إنه ليس سوى مفكر هاوٍ في حقل-نقد"<sup>1</sup> ما يثبت من جهة عدم تقبل لويس لما جاء في كتاب الاستشراق جملة وتفصيلاً، وعلى فكرة رفض الاختلاف والرأي الآخر مهما كان، ووصل بالنقد إلى السقوط في بركة الشخصية وعدم مناقشة الأفكار، حتى أنه تقمّص دور الممثل للأكاديميين العرب يتحدث نيابة عنهم، كما فعل المستشرقون مع الشرق. بل ويتهم لويس إدوارد سعيد بالجهل والأصولية الإسلامية "حيث يشدد (..) على جهل سعيد لفقه اللغة والأدب العربيين لأنه إيديولوجي، لا هدف له سوى تأسيس هيمنة إسلامية، وبهذه الإيديولوجية الإسلامية يقترب إدوارد سعيد من الأصوليين الإسلاميين"<sup>2</sup>.

أما جستس رايد فاينر فقد حاول من خلال مقالاته أن ينتزع صفة فلسطيني عن إدوارد سعيد، وهذا في مقالة له شهر سبتمبر 1999 التي نشرها في مجلة 'كومنتري' الصهيونية، وقبل ذلك قد نشر مقالة في المجلة نفسها سنة 1988 يصفه فيها 'ببروفيسور الإرهاب'.<sup>3</sup> فما قام به فاينر لا يعدّ نقداً على الإطلاق، وهو بعيد كلّ البعد عن الموضوعية، وتهجم صارخ على شخص إدوارد سعيد بخلفيات إيديولوجية صهيونية تعكس ذلك الصراع القائم على الأراضي الفلسطينية بين المستعمر والمستعمر وبالتالي يمكن تصنيف مواقف فاينر في خانة الخطاب الاستعماري وإعادة إنتاجه.

ومن جهته وجّه إيرفين روبرت سلسلة من الانتقادات المرتبطة بالطابع العلمي لإدوارد سعيد وكتابته الاستشراق، أولها "معرفة سطحية للتراث العربي، ورفض مكابر ومعاوند لتصحيح الأخطاء الواقعية التي ينضح بها كتاب الاستشراق رغم الطباعات المتعددة لهذا العمل".<sup>4</sup> لكن الواقع يقول أن إدوارد سعيد قد صحّح الكثير منها وأوضح بالشرح والتفسير البعض الآخر، وخصّص كتاب 'تعقيبات على الاستشراق'، ليناقد ويوضح ويصوّب ويردّ على الانتقادات التي تعرّض لها وكتابته.

<sup>1</sup> إيف كيلفارون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، 198.

<sup>2</sup> إيف كيلفارون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، ص 198.

<sup>3</sup> ينظر: تركي بن خالد الظفيري، الاستشراق عند إدوارد سعيد وجهة نظر إسلامية، ص 192-197.

<sup>4</sup> إيف كيلفارون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، ص 193.

الفكرة التالية التي نقدها إ. روبرت هي حديث سعيد عن بطرس المكرم وعن المستشرقين الآخرين في مدينة كلوني شرق فرنسا، في حين لا وجود لمدرسة مستشرقة في هذه المدينة، وبطرس هو المستشرق الوحيد. ويشير إلى عدم الوضوح في التسلسل الزمني في تاريخ الشرق الأوسط، إذ يرى إ. روبرت أن سيلفستر دو ساسي لم يتمكن في أن يكون أستاذ المترجمين لدى نابليون في أثناء البعثة التبشيرية إلى مصر، بدليل أنه لم يبدأ في التدريس إلا في سنة 1796. كما يعيب عليه استشهاده بكتاب لم يقرأ لهم بعمق مثل غوبينو وهمبولت جيب. ويطعن إ. روبرت في جينالوجيا الاستشراق لدى سعيد، الذي يعود إلى هوميروس وأخيل ودانتي، مقلدا بذلك بنية كتاب 'المحاكاة' للكاتب إريخ أوروباخ الذي يضم في الأدب الغربي الإلياذة والأوديسة إلى روايات سنوات 1920. ويؤاخذه على غياب الاستشراق الألماني والعديد من النصوص الاستشرقية التي كتبت باللاتينية وذلك في حدود القرن الـ19، وغض الطرف عن الامتداد والتوسع الفارسي الذي أراد غزو اليونان وانتقاصه من شأن قوة الإمبراطورية العثمانية التي هددت أوروبا إلى حدود القرن الـ17 وفي المقابل نقد الإمبريالية وجعل منها مرضا غريبا. كما نقد تقديم إدوارد سعيد لنفسه على أنه مفكر دنيوي وعلماني وفي المقابل يُنظر إليه على أنه مدافع شرس عن الإسلام الأمر الذي لم ينكره سعيد مطلقا. وردّ روبرت على فكرة أن التابع العربي صامت وغير قادر على تمثيل نفسه مستشهدا من أجل ذلك بالعديد من الأعمال لمجموعة من المثقفين والتي نشرت باللغة الإنجليزية. وقد نعت إ. روبرت عمل إدوارد سعيد بأنه عمل من 'الشعوذة الخبيثة' وأنه ليس علميا بل مجرد تخيل وصاحبه يمتلك خيالا خصبا.<sup>1</sup>

أما إدوار ألكسندر فيزعم "أن إدوارد سعيد محلل الحياة السياسية المعاصرة، يتقاسم مع المثقفين الإسلاميين انجذاب خاص نحو الإرهاب".<sup>2</sup> وهذا ما يجعلنا نتساءل وفي كل مرة نقابل مثل هذه المواقف التي تتخفى من وراء النقد، أهكذا يتم التعامل مع الرأي الآخر ومع الاختلاف بصفة عامة؟ ما المقصود بكلمة 'الإرهاب' التي يطلقها هؤلاء هكذا اعتباريا؟ هل كل مناهض للإمبريالية والتسلط

<sup>1</sup> ينظر: إيف كيلفارون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، ص 193-196.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 198. نقلا عن: إ. ألكسندر، بروفييسور الإرهاب، كومونتاري، آب، 1989، ص 49-50.

الاستعماري هو بالضرورة من الإرهاب؟ متى أصبحت المواقف والآراء الفكرية تصنف في خانة الإرهاب؟

وتجدر الإشارة إلى أن كتاب الاستشراق قد تمّ نقده من طرف رائدات الحركات النسوية أمثال مونا أبازا وجورج ستوت ورائيا لويس وجوان ميلر، على أنه ذكوري ويغفل دور المرأة في النشاط الإمبريالي والاستشراقي، وأن إدوارد سعيد لم يستشهد إلاّ باسم نسوي واحد وهو جيرترود بيل دون.<sup>1</sup> وربما هذا هو النقد الوحيد الذي نتفق معه، لكن من دون أن نصف كتاب الاستشراق بالذكوري وإنما سنقول بأن هنالك إغفالا للدور النسوي في النشاط الإمبريالي والاستشراقي، رغم أن مجرد ذكر اسم نسوي واحد يلغي هذا النقد ويسقط صفة التغافل.

ومن بين المآخذ أيضا نقد إدوارد سعيد بالنظرة الضيقة للاستشراق، حيث حشر مفهومه في الجانب السياسي مع إغفال كلّ للجوانب الأخرى، وقد رصد صاحب كتاب 'الاستشراق عند إدوارد سعيد وجهة نظر إسلامية' مجموعة من الحجج نذكر منها:

- عدم استيعاب سعيد لدوافع الاستشراق ومنها الدوافع الاقتصادية والاستعمارية والسياسية والدينية والعلمية.
- أن تخصص سعيد هو النقد الأدبي.
- فكرة التمثيل التي عالجها في كتابه من خلال تحليل الصور النمطية الخاطئة للشرق يجعله بعيدا عن الاستشراق.
- تركيزه على الاستشراق السيئ للعرب والمسلمين.
- تجاهله لكتب المستشرقين تجاه الإسلام.<sup>2</sup>

لقد وجدنا روبرت يونغ يقول في كتابه 'أساطير بيضاء': "أنه ليس من التزيّد القول بأن الكثير من الضغط الحالي للسياسي، وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية حيث لا يوجد تراث ضخم حديث للنقد السياسي، منبعه كتاب إدوارد سعيد، وقد مارست توصيته بضرورة أن يكون النقد مرتبطا

<sup>1</sup> إيف كيلفرون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، ص 208.

<sup>2</sup> ينظر: تركي بن خالد الظفيري، الاستشراق عند إدوارد سعيد وجهة نظر إسلامية، ص 198-205.

بالعالم الذي هو جزء منه ضغطاً أخلاقياً قوياً".<sup>1</sup> وهذا ما يؤكد على القيمة المعرفية والعلمية لكتاب الاستشراق من جهة وعلى سبب التركيز على الجانب السياسي في تحديد مفهوم الاستشراق من جهة أخرى، ما يجعلنا نصطدم مرةً أخرى بمفهوم الدنيوية الذي يقتضي ارتباط النقد بالعالم، وأنه لا انفصال بينهما. والذي سيطرح فكرة الالتزام لدى المثقف سياسياً وفكرياً بقضايا جوهرية في الواقع، فالنصّ ولید السياقات المختلفة والواقع، وبالتالي على النقد أن يكون نقداً للواقع من أجل تغيير الواقع.

ويشير روبرت يونغ إلى أن كتاب الاستشراق "...يحلل نمط عمل والملاحم المفصلة للهيمنة الثقافية الخاصة بالعلم الأكاديمي الذي يقول إنه ليس سوى علم من علوم الإمبريالية".<sup>2</sup> ما يكشف ذلك التواطؤ الذي حدث بين المعرفة والسلطة من أجل التحكم والسيطرة على الشرق من خلال اختلاقه واصطناعه على مقاسات المعرفة الغربية الخاصة بالشرق. و "تجبرنا تحليلات كتاب الاستشراق على الاعتراف بأن المعرفة كافة قد تكون ملوثة بل ومتورطة في بناها الشكلية أو الموضوعية نفسها. وبقدر ما تنتج المعرفة كافة داخل مؤسسات مختلفة الأنواع، فإنّ هناك دائماً علاقة محددة للدولة وممارساتها السياسية من الداخل والخارج".<sup>3</sup> ما يوضّح كيفية اشتغال المعرفة في خدمة السلطة وكيف تسعى الأخيرة لبسط سيطرتها من خلال هذه المعرفة، وهذا ما جعل يونغ يعترف بتلوث المعرفة وتورطها في إرساء كل أنواع القهر والسلط الممارس على الشرق. ويضيف قائلاً: "لذلك ينقسم الكتاب إلى نصفين، كان أولهما معنياً باختراع أوروبا للشرق وبناءه على أنه صورة، أما الثاني فمعني باللمحة التي أصبحت فيها هذه الصورة والمعرفة الأكاديمية التي اصطنعت حولها أداة في خدمة الكولونيالية. بينما تحول الشرق من فضاء غريب إلى فضاء كولونيالي".<sup>4</sup> هكذا إذن يتمّ المرور من المعرفة إلى السلطة، ومن الاختراع والابتداع والخلق إلى التوسع والاحتلال والاستعمار وتحويل ذلك الفضاء الغريب إلى فضاء استعماري، ما يوضّح حقيقة خطورة خطاب

<sup>1</sup> روبرت يونغ، أساطير بيضاء، كتابة التاريخ والغرب، تر: أحمد محمود، المجلس الأعلى للثقافة، ط 1، القاهرة، 2003.

ص 269.

<sup>2</sup> روبرت يونغ، أساطير بيضاء، ص 270.

<sup>3</sup> روبرت يونغ، أساطير بيضاء، ص 270.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 274.

الاستشراق الرامي إلى السيطرة والهيمنة وتأسيس إمبراطورية وراء البحار، والذي يخدم من وراء ثوب الأكاديمية تلك الرغبة الاستعمارية للغرب.

#### المبحث الرابع: "الثقافة والإمبريالية" من الاستلاب المزدوج إلى الاستلاب الكوني:

الكتاب الثاني الذي اخترناه لإدوارد سعيد إلى جانب "الاستشراق" هو كتاب "الثقافة والإمبريالية" وهذا لعدة اعتبارات موضوعية وعلمية، لعل أهمها أن الكتاب يعتبر جزءاً متمماً ومكملاً لكتاب الاستشراق بإجماع أغلب النقاد والمدونين، إذ ينطلق إدوارد سعيد من تعرية سياسات التمثيل الاستشراقية وكيف يتم استلاب الشرقي عن طريق الصور النمطية والقوالب الجاهزة ومن ثم السيطرة عليه والتحكم به كغاية وكهدف لخطاب الاستشراق، ليصل إلى فضح تلك الهيمنة والسيطرة اللتان كانتا نتيجة للتواطؤ بين الثقافة والإمبريالية.

وقبل أن نبدأ في استعراض ما جاء في ثنايا الكتاب، وعرض أهم أفكاره، نرى أنه من الضروري كشف النقاب ونزع اللبس عن مصطلحين أطلقناهما في العنوان الرئيسي، وهما: **الاستلاب المزدوج والاستلاب الكوني**: فأمّا الأول فيظهر في الفصول الأولى من الكتاب حين تحدث سعيد عن الإمبراطوريتين البريطانية والفرنسية، وحلّ الكثير من الأعمال الأدبية والفنية التي؛ من وجهة نظره قد ساهمت في تشكيل هذه الإمبراطوريات وفي تشكيل إيديولوجية الإمبريالية، من حيث لا تدري وهذا باعتراف سعيد حين قال بأنه لا وجود لنظرية المؤامرة، ولا لتخطيط واعٍ من أجل إظهار هذه التشكلات الإمبريالية في الأعمال الروائية، وإنما وجودها كان وجوداً لا واعياً بسبب تلك التركيبة الإيديولوجية والمعرفية التي شكّلت وكونت هؤلاء الكتاب فكرياً، "ويرفض سعيد.. فكرة أنه كان هناك تصميم مسبق (شبه تأمري) تمّ استغلاله من قبل الكتاب".<sup>1</sup> وفي نظرنا هذه العملية يمكن اعتبارها كاستلاب فكري إيديولوجي يحمل معاني المنع والحرمان وفرض منظومة فكرية تخدم توجّها إيديولوجياً معيناً، وتجعل الفرد يفكر وينتج أفكاراً وفق هذا القالب الذي تمّ وضعه من قبل. "يؤكد سعيد على الطابع النسقي لهذه التمثيلات والصور النمطية في السرد الإمبراطوري، ذلك أنها لا تمثل وعياً فردياً

<sup>1</sup> فاليري كينيدي، إدوارد سعيد: مقدمة نقدية، ص 185.

خاصا بالكاتب، بل تشكّل تمظهرها للافتراضات الإبستمولوجية الإمبريالية. التي كانت جزء من نسق فكري شمولي يشكّل جوهر الاستراتيجية التي يتبعها الغرب في التعرف على الآخر.<sup>1</sup> وبالتالي هذا التواطؤ بين الثقافة والإمبريالية وما ينتج عن هذه العملية استلاب من جهة المستعمر ممثلا في الكتاب والروائيين أمثال أوستن، كيبلينغ، كامو، فيردي،..إلخ. وتعمل الإمبريالية استلابا آخر على المستعمر بكل أنواعه وصوره المعروفة، بداية بالاستلاب المعرفي واختزالية الصور النمطية وإلغاء الآخر والزجّ به في التشيؤ، إلى الاستلاب الجغرافي والتاريخي وما سينجرّ عنهما من استلابات أخرى. هذا ما دفع بنا إلى تسمية هذا النوع من الاستلاب بالمزدوج لأنه في حالة الثقافة والإمبريالية يعمل في كلا طرفي الشرط الاستعماري: المستعمر والمستعمر من خلال الكتاب والروائيين والمبدعين.

أما الاستلاب الكوني فيظهر في الفصل الرابع حين أخذ سعيد يناقش فكرة الإمبريالية الأمريكية كقوة كونية، أزاحت كلّ الإمبراطوريات التقليدية جانبا، وتوجت نفسها الشرطيّ أو الدركي الذي ينظم شؤون العالم، فهي من يسنّ القوانين وهي من يراقب درجة تطبيقها عالميا، وهي من يعاقب المخلّ بهذه القوانين عن طريق التدخلات العملية والميدانية والعسكرية، ما ينجرّ عنها نوعا آخر من الاستلاب أكثر اتساعا يشمل برحابته العالم بأكمله، ولهذا أطلقنا عليه الاستلاب الكوني.

### 1- السرد الإمبراطوري:

يعتبر كتاب "الثقافة والإمبريالية" جزءاً تطبيقياً لكتاب "الاستشراق"، حلّ فيه إدوارد سعيد مجموعة من الأعمال الأدبية والفنية، فحسب فاليري كينيدي "الثقافة والإمبريالية تكملة وتنتمى للاستشراق من خلال إصرار سعيد على التواريخ المترابطة والتي لا يمكن خصمها بين المستعمر والمستعمر، واستكشافه الملابس الاستعمارية لبعض الروايات الكنسية، مع تجاوز الاستشراق في الحديث عن المقاومة فعليا ونصيا ضدّ الإمبريالية".<sup>2</sup> ليؤكد صدق توجهه الذي يقول بوجود علاقة وطيدة بين

<sup>1</sup> محمد بوعزة، سرديات ثقافية، من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف، منشورات الاختلاف-دار الأمان، الجزائر- الرباط، 2014، ص 46.

<sup>2</sup> فاليري كينيدي، إدوارد سعيد: مقدمة نقدية، ص 167.

الثقافة والإمبريالية وأنّ هناك عملاً خفياً جعل الثقافة متواطئة تعمل لتشكيل الإمبريالية والمحافظة عليها وترسيخها. وقد ظهر ذلك في الأعمال الروائية التي عاصرت ظهور الإمبراطوريات وبخاصة البريطانية منها. "ولمّا كان محرق تركيزي هنا ينحصر قطعاً في الإمبراطوريات الغربية الحديثة في القرنين التاسع عشر والعشرين، فلقد تناولت بشكل خاص أشكالاً ثقافية كالرواية، أعتقد أنّها كانت عظمة الأهمية في صياغة وجهات النظر، والإشارات، والتجارب الإمبريالية".<sup>1</sup> ما يبيّن الأهمية القصوى في اختيار الرواية كشكل ثقافي، يحمل في طياته وجهات نظر هؤلاء الذين تمّ تكوينهم وفق منظومة إيديولوجية إمبراطورية، فتجدهم يسردون هذه التجارب فيما وراء البحار، ويحملونها رواياتهم. وهنا تكمن أهمية الاختيار بالنسبة لإدوارد سعيد، الذي سيسمح له بكشف هذه اللعبة بين الرواية والإمبراطورية. يشير سعيد إلى اقتراح أحد النقاد في أنّ الأمم "هي ذاتها سرديات ومرويات. وإنّ القوة على ممارسة السرد أو على منع سرديات أخرى من أن تتكوّن وتبزغ، لكبيرة الأهمية بالنسبة للثقافة وللإمبريالية وهي تشكل إحدى الروابط الرئيسية بينهما".<sup>2</sup> هكذا يؤسس إدوارد سعيد لاختياره مبرراً أهمية السرد بالنسبة للأمم التي هي مجرد سرديات ومرويات متناقلة بين الأجيال، تحمل في دواخلها مقومات الهوية الثقافية لكلّ أمة، وتجدها تعمل على ترسيخها وبثّ مشاعر الاعتزاز والتفاخر بها. وهنا تظهر فكرة امتلاك القوة على السرد ومنعها على الآخرين إلى الواجهة، والتي تمثل أهمية كبيرة بالنسبة للثقافة وللإمبريالية على حدّ سواء. ما فتح المجال للصراع في ميدان السرد والسرد المضاد، إنّ.. "السرديات الجليّة الكبرى للتحرير والتنوير قد جنّدت الشعوب المستعمرة وحفّزتها على الانتفاض وخلع نير الإمبريالية؛ وخلال هذه العملية، هزّت تلك القصص وأبطالها العديد من الأوروبيين والأمريكيين أيضاً فقاموا هم بدورهم بالصراع من أجل سرديات جديدة للمساواة و(الروح) المجتمعية الإنسانية".<sup>3</sup> ما يظهر قوّة السرد في تمثيل الشعوب والأمم كمرويات، والحظوة الكبرى لمن سيتمكن من إحكام سيطرته عليها أولاً ثمّ فتح الأبواب لامتلاك تلك المرويات والسرديات واختراقها ثمّ استبدالها أخيراً بنوع آخر جديد كما في خطاب الاستشراق للسيطرة على الآخر. أو من جهة أخرى التأثير

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 58.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 58.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 58.

على المتلقين الغربيين وكسب تضامنهم، والدفع بهم إلى إنتاج سرديات أخرى تدعو إلى العيش المشترك وسويا ومعا، وإلى المساواة بين البشر، وتجاوز خطابات العنصرية ورفض الاختلاف.

"لا شك أن المعركة الرئيسية في العملية الإمبريالية تدور، طبعاً، من أجل الأرض؛ لكن حين آل الأمر إلى مسألة من كان يملك الأرض، ويملك حق استيطانها والعمل عليها، ومن ضمن استمرارها وبقائها ومن استعادها، ومن يرسم الآن مستقبلها-فإن هذه القضايا قد انعكست، ودار حولها الجدل بل حسمت أيضاً لزمان ما، في السرد الروائي".<sup>1</sup> كل الأسئلة التي يبحث إدوارد سعيد عن إجابات لها حاضرة في السرد الروائي، الذي يعتبر منجماً خاماً للتخييل الإمبراطوري المصور لذاك الصراع بين الغرب والشرق بالمعنى الاستشراقي، حول الأرض ومالكها سردياً، ما سيفضح تواطؤ الثقافي مع الإمبريالية في رسم حدود معرفية وجغرافية جديدة. صحيح أن الإمبريالية أول ما تسعى إليه هو التوسع الجغرافي وتجاوز حدود أوروبا إلى ما وراء البحار، وبناء صروح إمبراطوريتها لتخدم اقتصاديات المتروبول، لكن الأكثر أهمية هو اكتساب الإمبريالية آلة سردية تتوسع فكرياً ومعرفياً بنفس القدر الذي تتوسع به الإمبراطورية جغرافياً. ما سيجعل من السرد الروائي أهم عنصر في هذه المعادلة الاستعمارية، من تبرير لسياسات التوسع، وشرعنة للممارسات الإمبراطورية خارج حدود أوروبا، وترسيخ للتوجهات الإمبريالية. لذلك "ركز إدوارد سعيد على هذا المعنى الأخير للثقافة (الثقافة كتعبير عن قوة أمة) لأنه يبرز علاقتها بمؤسسات سياسية واجتماعية، وتدخل كطرف فاعل في التعبير عن روح المؤسسات، بل وتساهم فيها بشكل فعال في تعزيز وجودها واستمراريتها".<sup>2</sup>

يؤكد إدوارد سعيد على القيمة الجمالية والمعرفية لهذه الأعمال الفنية التي قام بتحليلها، لكن وفي المقابل حاول أن يبين العلاقة بينها وبين الإمبريالية، إذ "يتمثل التحدي لا في أن نربط هذه الأعمال بتلكا اللذة والفائدة وحسب، بل كذلك بالعملية الإمبريالية التي كانت هذه الأعمال بصورة جلية ومعلنة جزءاً منها وبدلاً من أن أشجب أو أتجاهل انخراطها في ما كان واقعاً لا تسأول حوله في المجتمعات

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 58.

<sup>2</sup> مجموعة من الأكاديميين، الفلسفة العربية المعاصرة من الجمود التاريخي إلى مآزق الثقافة والإيديولوجيا، إشراف: إسماعيل مهنانة، تصدير: فتحي المسيكني، منشورات الاختلاف-ضفاف، ط 1، الجزائر-بيروت، 2014، ص 480.

التي أنتجتها، فإنني لأقترح أن نتعلمه عن هذا الجانب الذي ما يزال مهملاً حتى الآن يثري بالفعل قراءتنا وفهمنا لهذه الأعمال ويعمّقها".<sup>1</sup> إذن، هناك تأكيد على أن القراءة التي ينبغي اعتمادها لهذه الأعمال التي كانت جزءاً من الإمبريالية ليس بتتبع لذاتها الجمالية والبلاغية وإنما بالكشف عن وتعرية العلاقة التي تربطها بالإمبريالية، وكيف أصبحت من خلال ذلك جزءاً من تكوينها تعمل لمصلحتها وتطيل من عمرها وتواجهها. "ولذا عليه أن يُقرأ الخطاب الثقافي الأوروبي على ضوء علاقاته التاريخية بالظاهرة الاستعمارية وما أنتجته من ظواهر لا إنسانية مثل الرق والعبودية والإلغاء والتهجير والتجوع والإبادة... إلخ".<sup>2</sup>

أول هذه الأعمال التي طالتها الآلة النقدية السعيدية بالتحليل والنقد بعد رواية في قلب الظلام لجوزيف كونراد، روايته 'نوسترومو' يقول فيها سعيد: "إن رواية كونراد لتجسد عنجهية الإمبريالية الأبوية عينها التي تسخر منها في شخصيات (روائية) مثل غولد وهولرويد. ويبدو أن كونراد يقول: نحن الغربيين سنقرر من هو المواطن الأصلي الجيد ومن هو السيء، لأنّ الأصلانيين جميعهم لا يملكون وجوداً كافياً إلا بفضل اعترافنا 'بهم'. فنحن خلقناهم، ونحن علمناهم أن ينطقوا ويفكروا؛ وحين يتمردون فإنهم ببساطة يؤكدون سلامة رأينا بأنهم أطفال أغبياء استغفلهم بعض أسيادهم الغربيين".<sup>3</sup> هكذا تتكشف علاقة السرد الروائي بالإمبريالية، وعمله الدؤوب في إعلاء رأيها تخيليها، وانتقاصها من الآخر المستعمر، ووسمه بمجموعة من الأوصاف التي تختزله وتتكبر وجوده، وترمي به في الهامش والأطراف، وفي المقابل يعمل هذا السرد على ترسيخ المركزية والتفوق الغربيين. بالإضافة إلى أنه "قام بتمثيل الأصليين، أي الشعوب الأصلية في المستعمرات، في صورة سلبية كشخص صامت، لا تاريخ له، ينوب عنه السارد الكولونيالي في الكلام عنه وفرض صورته النمطية بحيث يقرن السرد بالقوة".<sup>4</sup> ما جعل سعيد يصف رواية 'نوسترومو' بأنها تجسيد للعنجهية الإمبريالية الأبوية من منطلق تلك الوصاية التي تمارسها على الأصلانيين، فهم ليسوا إلا خلقاً غريباً، ومجرد

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 60.

<sup>2</sup> مجموعة من الأكاديميين، الفلسفة العربية المعاصرة من الجمود التاريخي إلى مآزق الثقافة والإيديولوجيا، ص 480.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 63.

<sup>4</sup> محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص 38.

أطفال صغار تمّ تعليمهم النطق والتفكير على يد رواد الحضارة: الغرب. كما يشير إدوارد سعيد إلى وجود مفارقة ضدية في كتابات كونراد الذي "كان في وقت واحد مناهضا للإمبريالية وإمبرياليا: تقدّما حين كان الأمر يتعلق بصياغة فساد السيطرة على ما وراء البحار-ذلك الفساد المؤكد لنفسه، المخادع لذاته-صياغة بالغة الشجاعة ومتشائمة؛ ورجعيا بعمق حين تعلق الأمر بالتسليم بأن إفريقيا وأمريكا الجنوبية كان لهما في أيّ زمن تاريخ وثقافة مستقلان قام الإمبرياليون بخلخلتهما بعنف غير أنّهم في نهاية المطاف انهزموا أمامهما".<sup>1</sup> هذه المفارقة في سردية كونراد تكشف كذلك عن آلية عمل المنظومة الإيديولوجية الغربية التي كوّن كونراد فكريا ومعرفيا، وعن مجموعة من الأنساق الثقافية التي تمّ تمريرها من وراء غطاء العلمية والمعرفة، والتي ستعمل آليا كلّما تعلق الأمر بالتقاء الذات الغربية مع الآخر، "ففي بنية السرد الإمبراطوري، ينهض تشفير أحادي للآخر، يستبطن عمليات الإقصاء وسوء التمثيل، يصوغ العالم كما فرضته الإستيمولوجيا الإمبريالية، منقسما إلى عالمين: عالم السيد الأبيض، وعالم العبد الأصلائي".<sup>2</sup> وهذا ما جعل كونراد يناقض نفسه سرديا، حين تسربت من لا شعوره تلك الأنساق الثقافية التي تركز طرفا وتهمّش طرفا آخر. فجعله يسرد وفقها ولا يخرج عن ذاك الإطار الإيديولوجي الذي اغترف منه وأصل تكوينه الفكري. فالمؤلفون ".. كما أوّمن، كائنون إلى حد بعيد في تاريخ مجتمعاتهم، يشكلون ويتشكلون بذلك التاريخ وبتجربتهم الاجتماعية بدرجات متفاوتة".<sup>3</sup>

بالنظر إلى التجربة الإمبريالية البريطانية والفرنسية والأمريكية فقد لاحظ إدوارد سعيد وجود تناسق وتماسك في كلّ منها وتمركزا ثقافيا يميز هذه عن تلك، لكن بريطانيا كانت تقف في طبقة إمبريالية خاصة أكبر وأفخم وأشدّ مهابة من الأخريات، ولأنّ ميدان اللعب أصبح في من سيمتلك تلك القوة السردية فقد كان لكلّ إمبراطورية تراثا من الكتابة الروائية لا نظير له في أي مكان آخر. وهذه العلاقة بين السرد والإمبراطورية قد خلقت مناخا يظم النظرية العرقية والتكهنات الجغرافية معا، ومفهوم الهوية

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 63.

<sup>2</sup> محمد بوعزة، سرديات ثقافية، ص 43.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 66.

القومية والريفية والحضرية معا.<sup>1</sup> وبالتالي هناك تقابل دائم للمتناقضات سرديا وعمل جاد لتوسيع الهوة فيما بينها، بتهميش المهمش ومركزة المركزي. وترسيخ التفوق الغربي على حساب الأطراف.

"نحاول القيام بهذا العمل، ونموضع الفن في السياق الكوني الأرضي. إن موضع الرهان والمجازفة إنما هو الأراضي والممتلكات والجغرافيا والقوة".<sup>2</sup> علاقة الفن بالأراضي التي تم الاستيلاء عليها واستلابها هو مجال عمل سعيد، الذي يحاول بكلّ قواه الكشف عن أسرار هذه العلاقة، فهدف الإمبراطوريات الغربية المنشود ليس مجرد تمثيلات للآخر ووصفه، وإعادة إنتاج سردية الآخر بمقاسات الأنا الغربية، أو تحبير أطنان من الورق بالسرد والمرويات المتعلقة بالأجناس البشرية وبالبقاع الجغرافية ومن ثمّ تصنيفها وترتيبها على رفوف المكتبات، الهدف والرهان هو الامتلاك والاستحواذ والتوسع وراء البحار، وتوسيع الحدود التقليدية للمتروبول إلى أبعد حدّ ممكن، وتزويدها بالموارد الطبيعية لبناء اقتصادها باستنزاف خيرات الجغرافيات التي تمّ امتلاكها واكتشافها والتعدي عليها، الرهان هو البحث عن القوة وزيادتها بالتمكّن والتوسع تحت مظلة الشرعية التي سيضيفها الفن على كل التجاوزات التي ستطال الأصلايين وأوطانهم. وبالتالي هناك عمل خفيّ يقوم به الثقافي لشرعنة الاستلاب الذي تمارسه الإمبراطورية فيما وراء البحار. وهذه هي غاية إدوارد سعيد: موضعة الفن في السياق الكوني الأرضي.

إذا كانت الإمبراطورية تعني فعل التوسع وراء البحار، فإنّ الإمبريالية ستعني التخطيط والتفكير في التوسع؛ فالأولى فعل والثانية فكرة وإيديولوجيا .. إنّ الإمبريالية تعني التفكير بـ، واستيطان والسيطرة على أرض لا يملكها المرء، أرض نائية، يعيش عليها ويملكها آخرون.<sup>3</sup> الذي نفهمه من هذا التعريف أمران: الأول أنّ الإمبريالية منظومة أفكار وتخطيط وإيديولوجيا. وأما الثاني: فمرتبط بهدف الأوّل وهو الاستيطان والسيطرة واستحواذ أملاك الآخر. وعليه فالإمبريالية هي إيديولوجيا الاستلاب.

<sup>1</sup> ينظر: المصدر السابق، ص 67. ص 77.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 77.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 78.

لقد ميّز إدوارد سعيد بين الإمبريالية والاستعمار؛ فالأولى تعني ".. الممارسة والنظرية، ووجهات النظر التي يملكها مركز حواضري مسيطر يحكم بقعة من الأرض قصية. أما الاستعمار الذي هو دائما تقريبا من عقابيل الإمبريالية، فهو زرع مستوطنات في بقاع من الأرض قصية".<sup>1</sup> هذا التمييز يؤكد أنّ الإمبريالية فكرة وتطير وتخطيط أو بالمختصر إيديولوجيا خاصة بالعالم الغربي تقدّم له آليات واستراتيجيات التحكم في بقاع أخرى من العالم. أما الاستعمار فهو فعل يأتي في الغالب بعد الإمبريالية، يستولي ويستلب ويستحوذ على بلدان أخرى ويزرع فيها المستوطنات. فالإمبريالية وليس الاستعمار مجرد فعل بسيط من أفعال التراكم والاكنتساب. فكلّ منهما مدعم ومعزّز، بل ربما كان أيضا مفروض، من قبل تشكيلات عقائدية مهيبية تشمل مفاهيم فحواها أنّ بعض البقاع والشعوب تتطلب وتتضرع أن تخضع للسيطرة، إضافة إلى أشكال من المعرفة متواشجة مع السيطرة: وأنّ مفردات الثقافة الإمبريالية العريقة في القرن التاسع عشر لتحفل بألفاظ وتصورات من مثل دوني أعراق تابعة محكومة، شعوب خاضعة، تبعية، توسع، سلطة".<sup>2</sup> العملية معقدة، ومدعومة أيضا بتشكيلات إيديولوجية، ما يورط مرة أخرى الثقافة كطرف رئيسي في تمرير وفرض هذه التشكيلات عبر السردية الإمبراطورية، من خلال تقديم صور عن هذه البقاع المترامية على الهامش والمنادية بصوت مرتفع لهذا الغرب أن يركب سفينته ويلبّي نداء المستضعفين المتضرعين للخضوع لسيطرته وهو ما يتقاطع نوعا ما وفكرة التبعية بمفهوم أ.منوني\* على أنها بذر يولد بها الإنسان المستعمر جُبل عليها وكبر بها، وهو من يطلب أن يكون تابعا للمستعمر المتفوق عليه. فهذه الصورة تفتح للغرب أبواب السيطرة واستلاب الشعوب بشكل شرعي ومقنن خاصة أمام الراضين والمعارضين

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 80.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 80.

\* للاستزادة ينظر: أ.منوني (O. Mannoni)، سيكولوجية الاستعمار، *psychologie de colonisation* الذي يعتبر دراسة ميدانية للإنسان الملغاشي، تناول فيه مركّب التبعية بالدراسة والتحليل، وانطلق من فكرة أنّ هذا المركّب هو سمة الملغاشي عامة والمستعمر بصفة خاصة، وأنّ التبعية مركب يولد به المستعمر ويكبر معه، وبالتالي هو من يطلب الخضوع والاستسلام، والتبعية للإنسان الأبيض. وقد تعرّض الكتاب لنقد كلّ من: مالك بن نبي في كتابه: في مهب المعركة، وفرانز فانون في كتابه: بشرة سوداء أقنعة بيضاء، إضافة إلى إيمي سيزير في كتابه: خطاب حول الاستعمار.

لمثل هذه السياسات، إذ يعمل الرحالة والمستشرقون والرواة على إزالة هذه العقبات بمثل هذه الصور النمطية.

أشار إدوارد سعيد في خضمّ تحليلاته للعلاقة بين الثقافة والإمبريالية إلى أمر غاية في الأهمية، يدلّ على تلك القوة الهائلة التي تتمتع بها الإيديولوجيا الغربية، وما يكتسبه الغربيون من قوة وثقة في النفس حال الالتقاء بالأصلايين، وكيف يتمّ التعامل معهم، "في الهند مثلاً، قام حتى الـ 1930 عدد من الموظفين الإداريين البريطانيين لا يتجاوز أربعة آلاف، يعاونهم ستون ألف جندي وتسعون ألف مدني (معظمهم من رجال الأعمال والدين) بفرض أنفسهم على بلد يبلغ عدد سكانه ثلاثمائة مليون نسمة. وليس بوسعنا سوى أن نحزر حزرا مدى (قوة) الإرادة، والثقة بالنفس، بل العنجهية الضرورية للحفاظ على وضع كهذا".<sup>1</sup> وفي هذا دلالة على قوة تلك المعرفة الغربية التي تشبّع بها الغربيون وتعرفوا بشكل مسهب بدقائق أمور الأصلايين، وعرفوا كيف يتحكمون بهم ويسيطرون سيطرة تامة عليهم، إذ في هذا الميدان لمّا تتحول المعرفة إلى سلطة لا تهمّ الأعداد، بقدر ما تهم استراتيجيات التحكم في الجماهير المستعمرة. فالدوني في نظر المتفوق والمتسلح بعنجهية الانتماء للغرب سيبقى دوناً مهما بلغ عدده فيتمّ استلابه وفق هذا الوضع من جهة. ويتمّ التحضير لامتلاك إمبراطورية وراء البحار من جهة أخرى، وهنا يكشف سعيد وهو يحلّل رواية "في قلب الظلام" لجوزيف كونراد كيف أدرك الأخير هذه الفكرة وجسّدها سردياً يقول سعيد: "ذلك أنّ مشروع الإمبراطورية يعتمد على فكرة امتلاك إمبراطورية، كما أدرك كونراد فيما يبدو بقوة بالغة، وثمة أنواع شتى من الإعدادات التي تعدّ له ضمن ثقافة ما؛ بعدئذ تكتسب الإمبريالية بدورها نمطا من التتاسق والانسجام، وطقما من التجارب وحضورا متماثلا لحاكم ومحكوم ضمن الثقافة".<sup>2</sup> وهكذا فإنّ إتهام سعيد للثقافة بانخراطها في مخطط لعب الإمبريالية، لم يأت من العدم وإنما جاء من خلال مطالعته الواسعة لهذه السرود الغربية التي ميّزت القرن التاسع عشر والقرن العشرين، وكيف تمّ تجسيد تلك المشاريع التوسّعية وإعطاء شرعية الاخضاع والسيطرة على ما وراء البحار في شكل ثقافي معيّن ألا وهو السرد الروائي.

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 81.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 82.

وقد استشهد سعيد بقولة لوليم بليك ليؤكد العلاقة الوثيقة بين الفنون والعلوم بالإمبراطورية يقول: "إنّ ولیم بلیک لیؤمن إيماناً لا يقيد قید فيما يخص هذه النقطة إذ يقول في تحريره لـ إنشاءات رينولدز: 'إنّ أساس الإمبراطورية هو الفن والعلوم. أزلهما أو حطّ من قدرهما تختف الإمبراطورية. إنّ الإمبراطورية لتتبع الفن، لا العكس كما يفترض الإنجليز".<sup>1</sup> وبالتالي نفهم أولاً أنّ الإمبراطورية - حسب هذا القول - من خلق الفنون والعلوم، وأنّهما من فتح الأبواب لقيام إمبراطوريات فيما وراء البحار ونفهم تالياً خطورة الإمبريالية كمنظومة إيديولوجية شدة في التعقيد، فهي العقل المدبّر والمخطط وواضع فكرة التوسّع الجغرافي، ومن أجل أن تصل لهذه الغاية والهدف ستورط الفن والعلوم لتحصل على الشرعية؛ شرعية المجازفة وراء الحدود لإقامة إمبراطوريات تابعة للمتروبول، فيعمل الفن والعلوم في نشر هذه الثقافة الإمبريالية ونشر الصور النمطية المشوهة لتلك الأماكن التي ينبغي استلابها وامتلاكها، فتأتي الإمبراطوريات كفعل لتجسّد الفكرة على أرض الواقع بعد أن تمتّ شرعنة العملية سردياً. "إنّ ما أريد أن أتقصه هو الكيفية التي حدثت بها العملية الإمبريالية في ما يتجاوز مستوى القوانين الاقتصادية والقرارات السياسية، وكيف أنّها تجلّت - بفعل النزوع الطبيعي، وبفضل سلطة التشكلات الثقافية القابلة للتمييز، وبفضل التعزيز المستمر ضمن التعليم، والآداب، والفنون البصرية والموسيقية - على مستوى آخر شديد الدلالة والأهمية، وهو مستوى الثقافة القومية التي ما نزال نميل إلى تنزيهها كمجال من النصب الفكرية اللا متغيرة نقي من التواشجات الدنيوية".<sup>2</sup> ما يلخص هدف سعيد في ربط الظاهرتين معا لوجود علائق تاريخية متشابكة معقدة بينهما، من منطلق أنّ "الأشكال الثقافية هجينة مولّدة، مزيجة، مشوبة غير نقيّة".<sup>3</sup> ومفهوم الهجنة هنا مرتبط بمفهوم آخر وهو الدنيوية؛ أي علاقة هذه الأشكال الثقافية بالظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي أنتجتها، فالنص الروائي مثلاً هو ابن بيئته يعبر عنه ويصوره، وهو نتاج لهذه التراكمات الخارجية عنه. والشيء نفسه بالنسبة للثقافة إذ لا وجود لثقافة نقيّة وأصيلة حسب فكرة سعيد "أقاليم متقاطعة تواريخ متواشجة"، وإنّما الثقافة مزيج وخليط للواقع الفعلي. ومن هذا الباب أي دنيوية الأشكال الثقافية

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 83.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 83.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 85.

وهجنتها يدخل إدوارد سعيد ليبين صدق توجهه بتحليل الارتباط بين الثقافة والامبريالية، ليؤكد أنه هنالك عمل خفي فيما بينهما بغية الوصول إلى فعل التوسع واقعيا بعدما حدث سرديا خارج الحدود فيما وراء البحار.

"فالمزيد ثم المزيد من الواقع يتم احتواؤه في أدب يتوسع ويزداد إحكاما من الحوليات القروسطية إلى الصروح العظيمة من السرد الروائي في القرن التاسع عشر في أعمال ستاندال، وبلزاك، وزولا، وديكنز وبروست".<sup>1</sup> فميزة هذا القرن أن أصبح الأدب عامة والرواية خاصة مرافقا هاما للتحويلات الكبرى التي يمر بها العالم، في ظل ذهنية التوسع الجغرافي التي وسمت القرن التاسع عشر والقرن العشرين، إذ عبرت الرواية بشكل لافت حسب سعيد عن هذه الظاهرة، وأسست معرفيا وإيديولوجيا للمرحلة التي ستلي منطقيا مرحلة التفكير والتخطيط وكسب الشرعية. "ففي كتابات هالفورد ماكيندر وجورج شيزولم، وجورج هاردي، ولوروا بوليو، ولوسيان فيفر، يظهر تقسيم أكثر صراحة بكثير للنظام العالمي، معادل في تمركزيته الحواضرية وإمبرياليته، لكن بدلا من التاريخ وحده، تتضافر الآن الإمبراطورية والفضاء الجغرافي الفعلي معا لإنتاج إمبراطورية عالمية تحكمها وتقودها أوروبا".<sup>2</sup> هكذا يتفاعل الأدب مع الواقع ويرسم صورة متخيلة للتجارب التاريخية والثقافية التي تقع على أرض الواقع سرديا وروائيا وهنا سيقدم سعيد شاتوبريان ولامارتين أمثلة "لبلاغات الجلال الإمبريالي"، والرسم والكتابات التاريخية والفلسفية والموسيقى والمسرح التي تتغنى بممتلكات فرنسا القصية، وربما هذا الذي جعله يعمل بجدّ لحلّ مغاليق هذه العلانقية بين السرد الروائي كشكل ثقافي والإمبريالية والإمبراطورية التي تحمل كهدف مقابل للتوسع السردى وامتلاك قوة السرد؛ التوسع جغرافيا واستنزاف خيرات الأوطان واستلاب شعوبها، وترقية الاقتصاد الغربى. فكما يحدث التهميش الذي يطال المستعمر واقعيا، فإنّ السرد الروائي كذلك عمل على تهميش الأصلايين وكنتم أصواتهم روائيا فلا يخرج دورهم في النسيج الروائي من دائرة الخدم والعمال في البيوت الفخمة والمزارع، ولا تقدّم لهم أسماء ونادرا ما يُدرسون نقديا. ومما يُغفله النقد أيضا-حسب سعيد- هذه الوقائع الاستعمارية والإمبريالية فتجده يركز على الجوانب الجمالية الأخرى، فيبرع ويتميز ويتقن اختيار مواضيعه. كما

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 115.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 115.

يشير سعيد إلى الكثير من الكتابات الأخرى التي أغفلت الحديث عن الإمبريالية على الرغم من أنها مركزية، وهي أصل تكوين البلدان المستعمرة منها رواية 'نهاية هاوردز' لفورستر. إضافة إلى نقده كتاب 'الثقافة والمجتمع' لريموند ويليامز الذي لم يتعرض فيه للتجربة الإمبريالية ومرد ذلك بإجابة ويليامز عطل مؤقت لتجربته الويلزية (نسبة إلى مقاطعة ويلز) التي كانت من المفترض ستمكنه من التفكير بالتجربة الإمبريالية.<sup>1</sup>

تجدر الإشارة إلى أمر مهم، وهو ارتباط الرواية بالطبقة البورجوازية الأوروبية؛ ما سيسمح لنا بأخذ نظرة عامة عن نوعية ودنيوية النسيج السردى، الذي سيميز روايات القرنين التاسع عشر والعشرين يقول إدوارد سعيد: "يلاحظ كلّ روائي وكلّ ناقد، أو منظر للرواية الأوروبية طبيعتها المؤسسية فالرواية متصلة بصورة أساسية بمجتمع الطبقة الوسطى (البورجوازية)؛ وهي بعبارة شارل موراز تترافق بل هي بحق جزء من فتح المجتمع الغربي من قبل ما يسميه الفاتحين الطبقيين، البورجوازيين".<sup>2</sup> ما يثير الانتباه في هذا المقطع أن الرواية الأوروبية 'طبيعتها مؤسسية'، و'جزء من فتح المجتمع الغربي' البورجوازي، ما سيرز دور السرد الروائي في تجسيد هذا الفتح البورجوازي، وطبيعة العلاقة بينهما، فالقول بـ'مؤسسة' سيلغي لا محالة الطابع الجمالي والبلاغي للسرد ويتجاوز ويقتف بنا مباشرة في دائرة الأنساق المضمرة التي يرام تمريرها، أما الفتح البورجوازي فسنفهم من خلاله أمران: الأول: أن الرواية الأوروبية تنتمي إلى طبقة معينة من المجتمع وتخطب تلك الطبقة فقط، وتصور خيالها تطلعاتها وطموحاتها وميزاتها. والثاني: أن الطبقة البورجوازية همها الوحيد هو مصلحتها، والتوسع والاغتناء والبحث عن الثراء والامتيازات، واشباع جشعها الذي لا يشبع، وبالتالي امتلاك إمبراطورية وراء البحار سيكون هدفا لها، وهو المشروع الوحيد الذي ربما سيروي هذا الجشع.

"لست أسعى إلى القول بأن الرواية-أو الثقافة بالمعنى الواسع-قد سببت الإمبريالية، بل إن الرواية من حيث هي مصنع ثقافي من مصنعات المجتمع الطبقي، والإمبريالية غير قابلين للخطور بالبال منفصلين إحداهما عن الأخرى. إن الرواية هي أكثر الأشكال الأدبية الرئيسية حداثة زمنيا وإن

<sup>1</sup> ينظر: إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 133-134.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 138.

نشوءها هو الأكثر قابلية للتأريخ، وحدثها هو الأكثر غربية، ونسقتها المعياري للسلطة الاجتماعية هو الأكثر بنية: لقد حصّنت الرواية والإمبريالية إحداها الأخرى إلى درجة يستحيل معها تبعا لما أطره، قراءة إحداها دون التعامل بطريقة ما مع الأخرى.<sup>1</sup> العلاقة شائكة ومعقدة، والفصل بينهما يكاد يكون مستحيلا، فلا تخطر على البال واحدة إلا واستدعت منطقيا الأخرى، ما يشير مباشرة إلى التواطؤ الموجود فيما بينهما من أجل تحقيق المشاريع الإمبريالية، أو بالأحرى تجسيد الفتح البورجوازي للعالم، وبناء صرح الإمبراطورية المستلبة للجغرافيا وتاريخ الأمم حدّ الإنكار والاختزال، واستحداث قاموس مصطلحي جديد يصف الأصلايين بالحيوانية، والتخلف، وغياب العقل والتبعية، والخضوع، والدغل، والكسل، واللصوصية. ووضع حدود فاصلة بين العالمين المتصارعين.

فالرواية حسب سعيد "شكل ثقافي تدمجي، شبه موسوعي وفيها يعبأ أمران: آلية للحبكة بالغة التقنين ونظام كامل من الإحالة الاجتماعية يعتمد على مؤسسات المجتمع الطبقي القائمة وعلى سلطتها وقوتها".<sup>2</sup> حجة أخرى تؤكد من جهة وجهة نظر إدوارد سعيد حول الرواية كشكل ثقافي يتفاعل مع الإمبريالية ويعمل على إطالة عمر الإمبراطورية سرديا وواقعا، ومن جهة أخرى يثبت دنيوية الرواية كشكل ثقافي بورجوازي هجين، يزوج بين براعة الحك السرد مع الإحالة الاجتماعية بمنظار السلطة والقوة البورجوازية. وهذا سبب آخر لاختيار سعيد لمستودع السرد الروائي الذي التزم بنقل الواقع الغربي وتطوره ونظرته للعالم، وطموحات البورجوازية التوسعية، وأحلام امتلاك إمبراطوريات فيما وراء البحار سرديا. ما يجعله ميدان خصبا للكشف عن العلاقات المتواشجة فيما بين الرواية والإمبريالية. وهنا تظهر أهمية السرود والمرويات المتراكمة التي تبدأ كجهد فردي ثم تصبح بعد ذلك شيئا يقرأه الجمهور لتصل أخيرا إلى ما يسميه "هاري ليفين تسمية مفيدة هي مؤسسة أدبية".<sup>3</sup>

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 139.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 139.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 142.

"إنّ الروايات صور للواقع في أبكر المراحل أو آخر المراحل من تجربة القارئ لها: بل الحق أنّها تصوغ بإحكام وتصون واقعا ترثه من روايات أخرى. فتقوم بالإفصاح عنه من جديد ويسكنه من جديد تبعا لوضع خالقها، ومواهبه، وميوله، وأفضليته. فهي لا تدعو أبداً إلى التخلي عن المستعمرات بل تتبنى وجهة النظر البعيدة المدى (القائلة) بأنها ما دامت تقع ضمن مدار السيطرة البريطانية فإنّ هذه السيطرة هي نوع من المعيار، وهكذا فهي تحفظ وتسان جنباً إلى جنب مع المستعمرات".<sup>1</sup> في المقطع إشارة إلى إرث معرفي يورث من رواية إلى أخرى، والمتمثل في هذا الواقع الذي يتمّ تصويره وتمثيله سردياً، وفق رؤية المؤلف أو الكاتب أو الراوي. وما يثير الانتباه أيضاً أنّ هذه السرود التي تنتقل هذا الواقع للقارئ قصد تدجينه تؤكد أحقية الإمبراطورية في الامتلاك والحفاظ على ما وقع بين أيديها من أراضي وأوطان الأصلايين، ولا تدعو البتة إلى التخلي عنها أبداً. في صورة واضحة من صور الدعم الذي تلقاه الإمبراطورية داخل أسوار هذه المؤسسة الأدبية التي تشكلت عبر تراكم الروايات والسرود، أو لنقل كيفية تحوّل السرد الروائي من الأدبية إلى سرد للإمبراطورية. "إنّ الرواية سردية تاريخية بصورة محسوسة تصوغها تواريخ حقيقية لأمم حقيقية".<sup>2</sup>

هكذا تعامل إدوارد سعيد مع الروايات التي حلّها في كتابه 'الثقافة والإمبريالية'، من منطلق العلاقة التي تربط بين السرد والمرويات العائدة للقرن التاسع عشر والقرن العشرين وبخاصة تلك المتعلقة بالإمبراطورية البريطانية، كسرديات تنقل الواقع وتصور ذاك الطموح الإمبراطوري وتشعرن له، حتى أصبحت جزءاً رئيسياً من هذا الطموح في التوسّع جغرافياً خارج الحدود التقليدية للمتروبول. إذ راح التحليل والنقد ليؤكد العلاقة بين السرد والإمبراطورية، والتواطؤ الحاصل فيما بينهما، فالرواية الأوروبية بورجوازية النشأة والانتماء والروح، وبالتالي لا عجب في أن يعمل السرد الروائي لإعطاء أحقية السلبنة والاستيلاء على الجغرافيات الخيالية التي أصبح لها وجود فعلي في المخيلة الغربية، وذلك التعايش المصلحي بين الرواية كشكل ثقافي والإمبراطورية.

## 2- السرد المضاد: الرحلة إلى الداخل، المقاومة والتحرير والاستقلال:

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 142.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 146.

لقد تعامل النقد السعيد مع مجموعة من الكتابات التي رأى فيها سرديات للمقاومة، تحاول أن تقرّ الوضع الذي آل إليه العالم من منظور الإنسان المستعمر الذي زُجَّ به في الهوامش والأطراف، وحُرس على أن يكون سلبيا وصامتا أبداً، يمثله الغرب ويتكلّم مكانه، من منطلق المبدأ السعيد أنّ الإمبريالية تجربة متواشجة ومتقاطعة، حيث ترابطت تواريخ الشرق والغرب، وتقاطعت أقاليمهم. "إنّ هدفي هنا هو أن أقدم تخطيطاً أولياً للتجربة المتفاعلة التي تربط المتأبرطين والمتأبرط عليهم. فدراسة العلاقة بين الثقافة والإمبريالية في هذه المرحلة المبكرة من تطورها لا تحتاج إلى السرد الزمني البسيط ولا إلى السرد التدريجي البسيط بل إلى محاولة لإنجاز وصف كوني".<sup>1</sup> هدف سعيد هو الوصول إلى وصف كوني لهذه العلاقة التي تجمع الطرفين، وهذا بالاعتماد على القراءة الطباقية التي دعا إليها في غير ما موضع من هذا الكتاب، والتي تؤسس لقراءة مقارنة للتجربة الإمبريالية باستحضار طرفي الشرط الإمبريالي (الشرق والغرب)، بالاستماع إليهما معاً لتفهم حقيقة التجربة وتأثيراتها وأبعادها المعلنة والخفية على الطرفين.

سردية المقاومة أو السردية المضادة التي تمثلها في هذا الجزء من الكتاب: أشعار الأيرلندي بيتس، وكتاب 'اليقظة السود' لسي.إل.آر. جيمس، وكتاب 'اليقظة العربية' لجورج أنطونيوس، وكتاب 'حكم أملاك البنغال' لرانجيت جوها، وكتاب 'أسطورة الأصلاني الكسول' للعطاس، و'معذبو الأرض' لفرانز فانون، وكتابات إيمي سيزير، وسانغور، وطاغور، ونكروما،... إلخ كلّها كتابات حاولت إعادة قراءة العلاقة بين المستعمر والمستعمر، واستحداث قراءة تتناول الإرث الاستعماري بالدراسة والتحليل من وجهة نظر المستعمر الذي غيّب صوته لقرون طويلة، وفي المقابل تمّت مركزة القراءة الأحادية الاستعمارية، والسردية الإمبراطورية، المشرعنة لعمليات التوسّع الجغرافي وسلطنة الآخر من كلّ شيء. "وكما أنّ الإمبريالية في مرحلتها المنتصرة لم تجزّ إلاّ إنشاء ثقافياً مصوغاً من داخلها. فإنّ ما بعد الإمبريالية اليوم لا تسمح بشكل رئيسي إلاّ لإنشاء ثقافي من الريبة والشك من البشر الذين كانوا مستعمرين سابقاً".<sup>2</sup> وبالتالي استعاد هذا التابع صوته، واستعاد أحقيته في الكلام، وموقع نفسه كندّ يجابه ويقاوم الإمبراطورية التي مارست عليه كلّ أنواع الاستلاب. "أمّا الموقف الجديد فقد غدا

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، 255.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 255.

مجابهة معززة ومقاومة منظمة للإمبراطورية من حيث هي غرب. واندفعت الكراهيات التي كانت تغلي لزمن طويل ضدّ الرجل الأبيض من المحيط الهادي إلى المحيط الأطلسي، متحولة إلى حركات استقلال تامة النمو ناضجة".<sup>1</sup> لقد وقعت الكثير من المقاومات الشعبية ضدّ الإمبراطوريات الغربية، فتلك الجغرافيات الخيالية المرسومة في أذهان الغربيين لم تتقبل دخول هذا الأجنبي ليستبيح أراضيها ويقتل أبناءها، ويستنزف خيراتها، كما أُشيع ذلك في تلك المرويات الإمبراطورية، وإنّما وقف المستعمر ضد هذه الحملات الاستعمارية وحاول ردّها بكلّ ما أوتي من قوّة. هذا ما نقل ميدان المقاومة إلى الثقافة إذ أصبح لزاماً على المستعمر أن يردّ كتابة وسرداً على المرويات الإمبراطورية التي تقزّمه وتنتكر له وتصوره على أنّه سعيد في ظلّ الوضع الاستعماري، وتستخفّ من هذه المقاومات الميدانية التي يقوم بها على أرض الواقع. هنا ستظهر سرديات تمثّل المقاومة الثقافية للمستعمر وترافق الأشكال الأخرى للمقاومة ضد الإمبراطورية. "فقد تمّت بين الخصوم على الأرضية الثقافية نفسها مواجهات ساحرة، ولولا الشكوك والمعارضة الحاضرة لكانت خصائص المقاومة الأصلانية للإمبريالية ومصطلحاتها ولغتها وبنيتها ذاتها، مختلفة. وهنا أيضاً تتقدّم الثقافة على السياسة أو التاريخ العسكري أو العملية الاقتصادية".<sup>2</sup> ولا بدّ من الإشارة أنّ هؤلاء الكتّاب الذين حلّ إدوارد سعيد أعمالهم ووصفها بالسردية المضادة، أو بسردية المقاومة، تتلمذوا ودرسوا في المدارس الاستعمارية، ويكتبون بلغة المستعمر نفسها، ما أكسب هذه المقاومة الثقافية الأساليب الغربية نفسها؛ بمعنى أن يضرب المستعمر بأساليبه، ويحارب ويقاوم بالوسائل والآليات التي استحدثها للسيطرة على المستعمر. وهذا ما أطلق عليه إدوارد سعيد 'بالرحلة إلى الداخل' أي محاربة الإمبريالية من داخلها. والتي تشكّل حسب سعيد "تنويعاً شيقاً بصورة خاصة من تنويعات العمل الثقافي الهجين".<sup>3</sup> وقد أشار إلى بروز هذه السردية المقاومة مثلاً في 'نهر الما بين' لوانثونغو، 'وموسم الهجرة إلى الشمال' التي تحاول تفكيك الخطاب الاستعماري ومركزيته وإعادة مركزة هذا الذي كان هامشياً، وإلغاء استراتيجية كاتم الصوت التي تمّ تطبيقها عليه، وإعادة قراءة السرود والمرويات الإمبراطورية من وجهة نظر المستعمر

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 257.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية ص 261.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 302.

ف"كما حدث في أوروبا أن التراكم الكوني الذي ضمّ الأقاليم المستعمرة إلى اقتصاد السوق العالمية قد كان مدعماً ومؤازراً من قبل ثقافة منحت الإمبراطورية رخصة عقائدية. فقد حدث في الفضاء الإمبريالي ما وراء البحار أنّ المقاومة السياسية والاقتصادية والعسكرية الهائلة كانت تدفعها إلى الأمام وتفعمها ثقافة مقاومة استفزازية ومتحدية فاعلة".<sup>1</sup> هكذا أصبح الصراع بين طرفي الشرط الإمبريالي صراعاً ثقافياً، تدعمه إيديولوجيا وإيديولوجيا مضادة، ما جعل بمفهوم القومية يطفو إلى السطح، فقد ألبست المقاومات المضادة للإمبريالية وأصبغت بصبغة قومية، ما جعل النفوس أكثر حماساً وتحفيزاً، إذ يعمل الخطاب القومي على إشعال فتيل هاتين الصفتين بالوخز على مكنم العواطف والمشاعر، فتفيض الجموع حماسة ورغبة في التحرر والانعقاد من حبال الإمبريالية.

### 3- "الرحلة إلى الداخل" وتفكيك السرديات الإمبراطورية من الداخل:

من بين تمثيلات النقد ما الاستعماري السعيد مفهوم "الرحلة إلى الداخل"؛ التي يقوم بها الكتاب والمؤلفون والرواة المستعمرون الذين تلقوا تعليماً استعمارياً، في سبيل تفكيك الخطاب الاستعماري وإعادة قراءته وتأويله، لكن من داخل المعسكر الإمبريالي، ف"مهما بلغت سيطرة عقائدية ما، أو نظام اجتماعي ما من الاكتمال الظاهري، فستكون ثمة دائماً أجزاء من التجربة الاجتماعية لا يغطيها ويسيطر عليها. ومن هذه الأجزاء تتبع في حالات كثيرة جداً معارضة واعية للذات وجدلية معا".<sup>2</sup> فالتهميش والتغيب والتكر والاختزالية والتشوي التي تلازم المستعمّر داخل الإمبراطوريات، هي نفسها التي ستفتح أمامه سبل المقاومة والتحدّي، وإزالة هذه التهم والصفات اللا إنسانية التي تميّزت بها الإمبريالية، وبالتالي هذه المقاومة الحقيقية ستأتي من الهامش لتحارب هذا التقسيم التعسفي بين مركز وهامش، ستخرج من التغيب لتعيد الاعتبار للمستعمّرين وتثبت بذلك حضوره وتسمع صوته وستأتي أيضاً من التكرّر والاختزالية لتبطل كلّ السرود والمرويات التي تنزع عنه وجوده، وكيانه وتعمل على تقزيمه، وستقد أخيراً من التشوي لتعيد للمستعمّر إنسانيته، وأدميته، وتلغي تلك المزاعم الغربية التي تقول بأنّه مجرد شيء في الفضاء الإمبراطوري وآلة عمل في البيوت الفخمة ومزارع

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 280.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 297.

القهوة والسكر التابعة لشركات المتروبول. وأنه مجرد كومة لحم لا فائدة منها. ومن بين نتائج هذه المقاومة أن يحدث اتصال وعمل مشترك بين التيار القومي والأدبي ليتترك إرثا حداثيا كبيرا، "إنّ الاخصاب المتبادل بين القومية الإفريقية من جهة كما مثلها جورج بادمور، ونكروما وسي.إل.آر. جيمس، وانبتاق أسلوب أدبي جديد من جهة ثانية، في أعمال سيزير وسنغور وشعراء نهضة هارلم مثل كلود مكي، ولانغستن هيوز، ليشكّل جزءاً مركزياً في التاريخ الكوني للحدث".<sup>1</sup>

"وعلاوة فقد انفجر ما أسماه فوكو 'المعارف المخضعة' عبر الحقل المعرفي الذي كان ذات يوم يسيطر عليه، إذا جاز التعبير التراث اليهود-مسيحي؛ وإنّ الذين يعيشون في الغرب منّا قد تأثروا تأثراً عميقاً بالتدفق اللافت لأدب ودراسات بحثية من الطراز الأول صادرة عن العالم ما بعد الاستعماري. وهو مكان لم يعد واحداً من الأمكنة المظلمة في الأرض بحسب وصف كونراد المشهور بل غداً من جديد محلاً لجهد ثقافي يزخر بالحيوية والنشاط".<sup>2</sup> لقد أحدثت هذه الرحلة إلى الداخل خلخلة كبيرة في النظام الإمبراطوري، حيث أنارت الدراسات والكتابات والسرود التي أنتجها هؤلاء الذين حملوا على عاتقهم مهمة الردّ بالكتابة على الإمبراطورية، تلك المناطق من العالم التي كانت لقرون طويلة وفي عرف الثقافة الإمبريالية مظلمة، وفتحت الأبواب على مصاريحها على المعارف والعلوم التي كانت لردح من الزمن حكراً على الإنسان الأبيض، وأعادت بذلك رسم معالم العالم الجديد. وزاحم المثقفون المستعمرون بكتابتهم تلك الكتابات الإمبراطورية التي أسست لمركزية الغرب على باقي العالم. وأخذوا مسؤولية النقد والمواجهة المباشرة مع خطاب الإمبريالية معتمدين في ذلك على تقنيات وإنشاءات وأسلحة للبحث والنقد كانت ذات يوم حكراً على الأوروبيين. حتى وصل المطاف بالمقاومة أن تدخل إلى المركز المتروبوليتاني عن طريق هجرات المثقفين أو من خلال الزيارات التي يقومون بها، ومن ثمّ العمل الميداني في سبيل التحرر، وهذا ما حدث مع جبهة التحرير الوطني الجزائرية التي اعتبرت فرنسا الولاية رقم سبعة إضافة إلى الولايات الست في الداخل، في دلالة واضحة على نقل الصراع الحاصل في المستعمرات من الأطراف إلى المركز.

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 300.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 300.

وقد حدّد إدوارد سعيد خصائص سرد المقاومة عند سي.إل.آر.جيمس، والتي "من مقوماتها الرئيسية: الصراع من أجل الحرية، وهو صراع مشترك بين فرنسا وهاييتي، والرغبة في المعرفة والفعل: ويقدم هذا الركائز الداعمة لكتابته كمؤرخ أسود يكتب من أجل رجل أسود، منخرط في النزاع ومن أجل جمهور متلق حواصري أبيض أيضا".<sup>1</sup> وكما كان الهدف من السرديات الإمبراطورية التوسع والاستلاب والاستيلاء والاستحواذ على الجغرافيا والتاريخ والعمل على التأسيس لذلك وإضفاء صبغة الشرعية على العملية، بالنظر إلى الإيديولوجية التي كوّنت وغدّت هذه المرويات. فإنّ سرديّة المقاومة أو السرد المضاد وقف وجها لوجه أمام سرد الإمبراطورية، يكتب من أجل الإنسان المقهور ويدخل في صراع مع الإنسان الأبيض كطرف في النزاع وكمثلّق له. وجاعلا من التحرر والاستقلال وبناء دولة يحكمها ويدير شؤونها الإنسان المستعمر، بعيدا عن الاستعمار والمخططات الإمبريالية، هدفا رئيسيا ومقوما أساسيا. ولقد أشار سعيد إلى تهمة رفض هذه الكتابات المقاومة من طرف الباحثين المحترفين الغربيين لأنها مكتوبة من الأطراف المستعمرة نازرة إلى الداخل الأوروبي. كخلاصة لهذا التعالي والتسامي الأوروبي في مقابل الأصلايين، فالذي شبّ وكبر على فكرة دونية المستعمر سيبقى يعيش بها ومعها، حتى وإن أراد تجاوزها، إلّا أنّ بعض المواقف ستفضحه مثلما حدث مع هذا التهميش للكتابات التي تأتي من الخارج الأطراف المستعمر لتسائل الداخل المستعمر.

#### 4- سعيد والدعوة إلى تجاوز القومية في دولة ما بعد الاستعمار:

في خضمّ الصراع القائم بين الأطراف والإمبراطورية، وظهرت المقاومات المنظمة الداعية إلى التحرر والاستقلال، ظهرت فكرة القومية؛ كانتماء لهوية ولثقافة ولعرق ولديانة يشترك فيها المستعمرون وتجمع شملهم وتوحدّهم ضدّ الاستعمار، مثل القومية الإفريقية، والحركات الزنجية، والقومية العربية. ولقد كان لها الفضل في جمع شتات المستعمر وتوحيد كلمتهم على كلمة واحدة وهي التحرر والاستقلال. لكن وفي المقابل لاحظنا أنّ إدوارد سعيد مثله مثل فرانز فانون يدعو إلى تجاوز هذه القومية بمجرد الحصول على الاستقلال، لأنّه يرى أنّه لا وجود لثقافة أصيلة خالية من الشوائب نقيّة والقول بأنّ "تاريخ الثقافات جميعا هو تاريخ من الاستعارات الثقافية. والثقافات ليست

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 313.

كتيمة غير مُنفَذة، فكما استعارت العلوم الغربية من العرب، كان العرب قد استعاروا من الهند واليونان. إنَّ الثقافة ليست أبدا مسألة ملكية وحسب واستعارة وإعارة بين دائنين ومدنيين مطلقيين، بل هي بالأحرى (مسألة) مصادرات وتجارب مشتركة واعتمادات متبادلة متداخلة من جميع الأنماط بين ثقافات مختلفة<sup>1</sup>. وهكذا فالقول بالمجتمع الهجين والثقافة الهجينة، ينفي النقاء والصفاء عن الثقافات، ويتجاوز القومي وهذا ما يذكرنا وفي كلِّ مرة بفكرة سعيد 'تواريخ متواشجة، أقاليم متقاطعة'، ففي التجربة الاستعمارية تتفاعل عدّة جوانب بين المستعمر والمستعمر تاريخيا، وثقافيا، ولغويا، وجغرافيا، وبيئيا، وفي كلِّ الجوانب الأخرى، ما يعني وجود تنافق وأخذ وعطاء، وتشكّل لثقافة جديدة بين الشقوق، للغة هجينة بين لغتي قطبي الشرط الاستعماري، وميلاد لنموذج جديد مزيج وخليط وهجين فيما بينهما، وهو ما يسميه هومي بابا في كتابه موقع الثقافة 'بالفضاء الثالث'.

تشير صاحبة كتاب 'إدوارد سعيد؛ مقدمة نقدية' إلى أنّ مفهوم القومية يطرح مشاكل لسعيد 'فمثل قانون يرى أن القومية مرحلة انتقالية أساسية في التطور من النمو السياسي الرئيسي للمقاومة للإمبريالية إلى النمط الإيديولوجي الثاني الذي يؤدي إلى إنشاء دول جديدة'<sup>2</sup>. بالتالي القومية مرحلة انتقالية من وضع إمبريالي إلى وضع تحرري، من الالتفاف حول القومية للقضاء على التواجد الاستعماري إلى استلام النخبة القومية لزام الأمور عقب الاستقلال وبناء الدولة الجديدة، والانتقال بعدها من نمط المقاومة القومية إلى نمط الإيديولوجيا القومية. ما يتوافق مع المفهوم القائل بأنّ القومية .. إيديولوجية تمنح فيها الأمة تاريخا مرقعا (وغالبا ما يكون مسروقا)، وتراثا ثقافيا متميزا ومصالح مشتركة تقف كلّها عند حدود الدولة القومية<sup>3</sup>. ما يجعل من هذه الأخيرة مجرد غلاف يعمل على تعمية الجموع لتنمها في هذا الغلاف الذي تمّ تليفه وترقيعه على مقاسات الأحلام القومية.

كما أكّدت أنّ إدوارد سعيد يعارض "... القومية عندما تكون إقصائية ويدعو إلى أن تكون ذاتية النقد ويشتي على أولئك الكتاب مثل س.ل.ر. جيمس، ونيرودا، وطاقور، وفانون، وكابريال، الذين

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 275.

<sup>2</sup> فاليري كينيدي، إدوارد سعيد: مقدمة نقدية، ص 172.

<sup>3</sup> محمود حيدر، نحن وأزمة الاستعمار، ج 1، ص 219.

قوميتهم من النوع الأقل إقصائية وأبسط".<sup>1</sup> الذي نلاحظه في المقطع حديث سعيد عن أمر مهم متعلق بالقومية؛ وهو رفض 'القومية الإقصائية'؛ فالإقصائية التي وسمت القوميات الراضية للآخر، ورسمت عدائياتها للثقافات الأخرى، وللتعدد والاختلاف، هي سمة الإمبريالية، وبالتالي تبني الإقصائية سبيلا ومنهجاً للتعامل مع المختلف يعدّ تبنياً لأساليب الاستعمار والإمبريالية نفسها. "القومية تعني القدرة على التماهي مع مجموعة كبيرة من الناس الآخرين، ولكنها تتطوي أيضاً على تشكيل أولئك الناس خارج الأمة بصفتهن 'الآخر' بأسلوب قوي".<sup>2</sup>

"وربما كان السبب في ذلك أن أمثال عيدي أمين وصدّام حسين في العالم الثالث قد اختطفوا القومية إلى درجة تامة وبطريقة شنيعة ومروعة".<sup>3</sup> ظهور مثل هذه الأسماء والديكتاتوريات لا ينفي على الإطلاق الدور الإيجابي الذي لعبته القومية في شحذ الهمم، وتحفيز النفوس، وتنظيم الصفوف إبان الثورات التي عرفتتها المستعمرات من أجل التحرير، لكن الذي جعل سعيد ينظم إلى صفّ فانون في الدعوة إلى تجاوز القومية، هو إشكالية إعادة رسكلة نفس النظام السياسي الإمبراطوري الذي كان قائماً، هي المخاوف من التلاعب بمشاعر الشعوب لصناعة أنظمة دكتاتورية واستبدادية جديدة لا تخدم مصالح الشعوب المتحررة توّاً بتحريك دواليب القومية، مثلما حدث في كلّ الدول المستقلة حديثاً، وربما كان الخوف أيضاً من القومية واستغلالها لمصالح فئة معينة عائد إلى أن الذين أمسكوا بزمام الأمور بعد الاستقلال نخبة تكونت على يد الاستعمار. "بيد أن القومية رغم كلّ نجاحاتها في تخليص أقاليم كثيرة من أسيادها الاستعماريين، ما تزال مشروعا إشكالياً بعمق، فحين أخرجت القومية الناس إلى الشوارع في مسيرات ضدّ السيّد الأبيض، كانت في كثير من الحالات بقيادة محامين وأطباء، وكتاب كانت القوة الاستعمارية هي التي شكّلتهم جزئياً وأنتجتهم إلى حدّ ما".<sup>4</sup> وفي نفس هذا السياق تحدّث فانون عمّا أسماه 'بمزلق الشعور القومي' عن 'البورجوازية الوطنية' التي تسلمت مقاليد الحكم بعد مفاوضات مع المستعمر، وكيف استغلّت 'القومية' في سبيل استلاب استقلالات

<sup>1</sup> فاليري كينيدي، إدوارد سعيد مقدمة نقدية، ص 172.

<sup>2</sup> محمود حيدر، نحن وأزمة الاستعمار، ج 1، ص 219.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 277.

<sup>4</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 281.

الشعوب الحديثة وأنتجت أنظمة شمولية تتغذى وتتخفى من وراء ما يسميه 'بالزعيم الثوري' الذي يذر رماد القومية الملفوفة بالخوارق التاريخية وأساطير الثورة وبطولاته ضد الاستعمار، فيعمل على الحيلولة بين الشعب وهذه البورجوازية التي فتحت أبواب الاستعمار الجديد من جديد. لقد وجدت الهوية القومية التي تناضل للتحرر من السيطرة الإمبريالية نفسها مودعة منغوسة في الدولة القومية المستقلة حديثاً... ونتج عن ذلك جيوش ورايات ومجالس تشريعية، وخطط للتعليم القومي وأحزاب سياسية طاغية (إن لم تكن وحيدة)؛ وقد تمّ ذلك عادة بطرق منحت النخب القومية المكانة التي كان يحتلها البريطانيون والفرنسيون من قبل.<sup>1</sup> أو ما وصفه فانون في فصل 'مزالق الشعور القومي' من كتاب 'معذبو الأرض' بعملية تأمين الأماكن والوظائف التي كان يشغلها المستعمر. فعدم تجاوز القومية في مرحلة الاستقلال وإعطاء الحكم للنخبة القومية، سيسرع في ظهور ما يسميه إقبال أحمد 'مريضات القوة الجديد'؛ وهي المقابل المعنوي لإعادة إنتاج النظام والخطاب الاستعماريين مع تغيير طفيف هذه المرة أنّ الجلاد قد أصبح ابن البلد. ما يجعل من القومية بمثابة .. الحياة الأخرى للإمبريالية الثقافية في سياق ما بعد الكولونيالية.<sup>2</sup>

### 5-الإمبراطورية الأمريكية: من الاستلاب الكوني إلى أمركة العالم:

'الإمبريالية لم تنته'. بهذه الصيغة افتتح إدوارد سعيد الفصل الأخير من كتاب 'الثقافة والإمبريالية' في تأكيد صريح على أن الإمبريالية لا تنته بانتهاء التواجد الفعلي للاستعمار في المستعمرات، وأنها لا تزول بزوال الإمبراطوريات. فالخارطة السياسية للعالم قد عرفت تغيراً كبيراً بعد نهاية الحرب العالمية الثانية باستقلال معظم الدول التي كانت خاضعة لنير الإمبراطوريتين البريطانية والفرنسية، لكن الذي حدث حسب فرانز فانون أن أغلب تلك البلدان التي استقلت حديثاً، وتسلمت نخبتها البورجوازية زمام الأمور، والتي تسلّحت بسلاح القومية، قد عادت إلى نفس الوضع الاستعماري الذي كانت فيه، وهنا تظهر فكرة فانون في أن أكبر رهان للمستعمر في مرحلة ما بعد الاستقلال هو

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 320.

<sup>2</sup> هارت وليام، إدوارد سعيد المؤثرات الدينية والثقافية، تر: قصي أنور الذبيان، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط 1، 2011. ص 163.

الحفاظ على هذا الاستقلال نفسه، ما يجعلنا نفهم موقف إدوارد سعيد من 'القومية' ودعوته إلى تجاوزها والتعايش مع الثقافة في دنيويتها، وهجنتها، والوصول إلى بناء دولة مدنية، وهذا من خلال مناقشته لكتاب 'مذبو الأرض'، وإبداء إعجابه الصريح بفكر قانون وصدق نبوءاته.

فباستقلال الشعوب المستعمرة بعد الحرب العالمية الثانية، انهارت الإمبراطوريات التقليدية وظهرت إلى الوجود إمبراطورية جديدة تحاول أن تستكمل مشروع الإمبريالية التي "ما تزال دون أدنى شكّ إحدى أعظم القوى تأثيراً في العلاقات الاقتصادية والسياسية والعسكرية، التي عن طريقها يتم إخضاع البلدان الأقل تطوراً اقتصادياً للبلدان الأكثر تطوراً اقتصادياً".<sup>1</sup> وبالتالي مازالت تلك الرغبة في استلاب الشعوب وإخضاعها، والاستيلاء على خيراتها، قائمة، وما زالت إيديولوجيا الإمبريالية سارية المفعول، وهذه المرة من بوابة الولايات المتحدة الأمريكية.

ومثلما حدث مع الإمبراطوريات التقليدية البريطانية والفرنسية، التي اعتمدت على السرد الروائي لإضفاء حالة من الشرعية على العمليات التوسعية خارج حدودها، وعملت على بناء الوعي الأوروبي من خلال نشر إيديولوجيا الإمبريالية، اعتمدت أمريكا على جهاز الإعلام الضخم الذي كان بحوزتها ليقوم بنفس الدور الذي قامت به الرواية من قبل، لكن هذه المرة سيكون التأثير أوسع وأكبر. وقد أشار إدوارد سعيد إلى كتابات وولتر ليبمان كأشهر صحفي أمريكي ودوره الكبير في ترسيخ فكرة التفوق الأمريكي والقوة الأمريكية التي لا منافس لها في العالم، وكذا كتابات جورج كينان الذي يرى في أمريكا "حارسة الحضارة الغربية والوصية عليها"، واصفاً إياها "فتى يافعا ينمو ليؤدي الدور الذي أدّته ذات يوم الإمبراطورية البريطانية".<sup>2</sup> هكذا يتمّ التأسيس للمرحلة الإمبراطورية الأمريكية بترسيخ تفوقها وقوتها على حساب العالم كلّ، وأن دورها هو تكميلي لما بدأته بريطانيا من قبل ما يعني أنها ستقوم بالمهمة نفسها إخضاعاً وتوسعاً واستلاباً، وعلى أنها حارسة العالم الغربي؛ لكن ممن ستحرسه؟ وهنا سيتبادر إلى أذهاننا مباشرة أنّ ذاك التقسيم التعسفي للعالم إلى شرق وغرب سيبقى قائماً، وأنّ النظرة الدونية للشرق ونظرة التفوق والتعالي للغرب ستكون حاضرة دائماً. "لكن مهما فعلت الولايات

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 339.

<sup>2</sup> ينظر: المصدر نفسه، ص 341.

المتحدة الأمريكية فإنّ هؤلاء الثقّات لا يريدونها في كثير من الحالات أن تكون قوة إمبريالية شبيهة بتلك القوى التي سبقتها، مفضلين بدلا من ذلك مفهوم "المسؤولية العالمية" معقلنا مسوّغا لكلّ ما تفعله".<sup>1</sup> المراد إذن، وجود إمبريالي مختلف تماما عن النماذج الأخرى التي كانت سائدة من قبل، ما يعني البحث عن نموذج استلابي مختلف؛ وهو الذي أطلقنا عليه الاستلاب الكوني. فمن خلال فكرة المسؤولية العالمية تتخفى أمريكا وراءها في كلّ تدخل ميداني على بلد أو رقعة جغرافية، فالمسؤولية تقع على عاتقها، في تنظيم أمور العالم، وترتيب شؤونها. فتجدها تستحوذ على آبار النفط العراقية مثلا باسم هذه المسؤولية، وتقتل الأبرياء باسمها، وتدافع عن المخططات الإسرائيلية في فلسطين باسمها أيضا. ربما هذا هو الشيء المختلف الذي يسعى مخطوطو الإمبريالية إليه في إمبراطورية أمريكا. والتي حسب سعيد الذي أشار إلى إحصائيات ريتشارد بارنت أن أمريكا بين 1945 و 1967 قد تدخلت في العالم الثالث تدخلا واحدا كلّ سنة، ما جعلها تمتلك "جميع مقومات مذهب إمبريالي قوي".<sup>2</sup>

لقد نصّبت أمريكا نفسها حامية الغرب ضدّ العالم، والشرطي والدركي الذي يسنّ القوانين، ويحرص على تطبيقها، ويعاقب المخالف لها بالتدخل العسكري، أو بالحصار الاقتصادي، أو بالعقوبات الأخرى، باسم "المسؤولية العالمية" الملقاة على عاتقها، والتي تفتح لها كلّ الطرق المؤدية لكلّ البقاع الجغرافية، فلا يشبع هذا التعالي وهذه العنجهية الأمريكية إلّا التوسّع أكثر لإشباع رغبتها الاستعمارية "فهي بلد يستمرّ في محاولة فرض آرائه في القانون والسلام عبر العالم بأسره".<sup>3</sup> وهذا ما يمنح الاستلاب صفة الكونية لأنّه يقع على العالم بأكمله، والغرب الآن هو أمريكا وحدها.

"إنّ التوأمة للقوة والشرعية، وإحداهما قوة تعمل في عالم السيطرة المباشرة، والثانية في المجال الثقافي لسمة من سمات الهيمنة الإمبريالية التقليدية، أمّا اختلافها في القرن الأمريكي فيكمن في القفزة الهائلة في المدى الذي تصله السلطة الثقافية إلى حدّ كبير بفضل النمو الذي لا سابق له في

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 342.

<sup>2</sup> إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص 342.

<sup>3</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 342.

أجهزة نشر المعلومات والتحكم بها".<sup>1</sup> التوسع الأمريكي اقتصادي بالدرجة الأولى لأنه يبحث عن حقول نفط جديدة، يقوّي بها اقتصاده، لكن في المقابل من ذلك يعتمد على الأفكار وعلى الإيديولوجيا الثقافية الخاصة بأمريكا وبتمركزها وقوتها، ويأتي التحرك وفق هذا الخط. والذي يحرك هذه الأفكار والإيديولوجيا ويعمل على ترسيخها هو الترسانة الإعلامية الأمريكية المتطورة، التي تمثل الاختلاف الجوهرى فيما بين الإمبراطوريات التقليدية وبين إمبراطورية أمريكا. فالمعلومات يتمّ تناقلها بسرعة وفي نطاق واسع، ويتمّ ترسيخها بشكل متقن، وتعمل على صناعة الوعي الجمعي بطريقة رهيبية.

استشهد إدوارد سعيد في هذا السياق بقول أنطوني سميث في 'جغرافيات المعلومات'، الذي يوضح التهديد الكبير لهذه التقنية على استقلال الشعوب، يقول: "إنّ تهديد الإلكترونيات الجديدة للاستقلال في أواخر القرن العشرين قد يكون أعظم مما كانه الاستعمار نفسه. لقد بدأنا حديثاً نتعلم أنّ فككة الاستعمار ونمو ما فوق القومية supra-nationalism لم يكونا إنهاء للعلاقات الإمبريالية بل مجرد توسيع لنسيج عنكبوتي جغرافي (جيوبوليتيكي) ما يزال ينغزل منذ عصر النهضة. إنّ مسائل الإعلام الجديدة تمتلك قوة اختراق إلى أعماق أكثر غورا في ثقافة مستقبلية، مما امتلكتها أية تجليات سابقة للتقنية الغربية. وقد تكون نتائج ذلك عصفا من الفوضى هائلا، ورفعا لحدة التوتر في التناقضات الاجتماعية داخل المجتمعات المتناسية اليوم".<sup>2</sup> هذا ما يفسّر اعتماد الإمبراطورية الأمريكية على هذا الجهاز الإعلامي في مشروعه لأمركة العالم، وشرعنة النهج التوسعي بفتح النقاشات على البلاطوات لاستمالة الرأي العام. فكما يوضح أنطوني سميث في هذا المقطع فإنّ الخطر الإعلامي قد يكون أكبر وأعظم من خطر الاستعمار نفسه، لامتلاكه القدرة على اختراق الحدود والوصول إلى أية بقعة من العالم، ولمقدرته الرهيبية في صناعة الرأي والوعي الجمعي، وتحريك الجماهير.

كما ذكر إدوارد سعيد مجموعة من الأسماء لكُتاب ومؤرخين ونقاد أمريكيين يقعون في خانة المناهضين للإمبريالية، ويقفون ضدّ النزوع التوسعي للإمبراطورية الأمريكية، وينقدون سياساتها

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص 347.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 348.

ومنهم: وليم أبلمن وليمر، وغابرييل كولكو، وهوردزن ونعوم تشومسكي وريتشارد بارنت وريتشارد فوك وآخرون بارزون في الساحة الفكرية الأمريكية، ومنخرطون في تيار مناهضة الإمبريالية. لكن رغم قوتهم كمعارضة فكرية ونقدية إلا أن مثل هذه الأسماء لم تستطع أن تمنع اجتياح أمريكا للعراق. "وفي عام 1991 بدا وكأن نية تكاد تكون ما ورائية لاجتياح العراق واجتثاثه قد انبثقت إلى الوجود، لا لأن ما اقترفه العراق -رغم كونه جلا- كان كوارثيا، بل لأنّ بلدا صغيرا غير أبيض أزج أو أغاظ أمة عظمى، مشحونة فجأة بالحيوية منفوخة بحميا لا يرضيها إلا أن يذعن لمشيئتها ويخضع لها الشيوخ والطغاة وفرسان سباق الجمال"<sup>1</sup>. فلكي تحافظ أمريكا على كبريائها وعنجهية الانتماء إلى إمبراطورية عظيمة، ستقدّم درسها من الأراضي العراقية للعالم بأسره، ستعمل على تخويف الدول الصغيرة كي تبقى صغيرة أبدا، وسترسّخ دونيتها الأبدية عرقيا؛ لانتمائها إلى سواد العالم الزنجي. فالملاحظ أنّ التراتبيات القائمة على الميز العنصري التي كانت سمة الإمبراطوريات التقليدية، حاضرة للتمييز بين العالم الأمريكي الأبيض والعالم الثالث الأسود، كإيديولوجيا متوارثة من بريطانيا وفرنسا. على الرغم من التنوع الثقافي والعنقي الذين يشكلانها، وهذا ما يؤكّد فكرة اللعب على القومية الأمريكية، التي لم يتمّ تجاوزها، من طرف الإعلام. "إنّها لمفارقة ضديّة بحق أنّ الولايات المتحدة الأمريكية وهي مجتمع من المهاجرين يتألف من ثقافات متعددة، تملك إنشاءً عموميا أعظم خضوعا للتفتيش الشرطي وأشدّ حرصا على أن يصور البلاد نقيّة من الشوائب، وأشدّ تلاحما وتوحدا حول سردية ضخمة وتامة الإحكام من الانتصار البريء"<sup>2</sup>. ما يجعلنا نستوعب مفهوم البياض والعالم الأبيض في السياسة الأمريكية على أنه يعني: امتلاك القوة. وفي خضمّ الكمّ الهائل من المناقشات الدائرة حول غزو الخليج لاحظ إدوارد سعيد غياب لفظة الإمبريالية كلفة عن الخطاب الإعلامي الأمريكي، ما يذكرنا بذلك التغييب للّفظة في المرويات والسرود الأوروبية. واعتماده على مجموعة من الصور النمطية حول العرب والإسلام من أجل إقناع الرأي العام بضرورة ضرب الخليج في الصميم عسكريا، "... العرب لا يفقهون سوى (لغة) القوة، الفظاعة والعنف جزء من الحضارة العربية،

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 351.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 371.

الإسلام دين لا متسامح، تفريقي، قروسطي، متعصب، فظ لا يرحم، معاد للمرأة<sup>1</sup>. فكثيرا ما تحمل مثل هذه التوصيفات قوة وشحنة إقناعيتين لا نظير لهما، حين تعجز التنظيرات والسياسات عن ذلك.

ومن أجل هذا كشف إدوارد سعيد هذه اللعبة الإعلامية، مستشهدا بمقطع من مقال 'صيف خيبة العرب'، والذي نُشر بمجلة الشؤون الخارجية لعام 1991، الذي يتحدث عن صدام حسين. مبرزا الطريقة التي يتم التعامل بها مع الآخر، بالافتراء وصناعة صورة تمثيلية له، والعمل على تأكيدها من خلال وسائل الإعلام وفي المناقشات العامة، حتى تبدو مألوفة ومهضومة من المتلقين، ومن ثمّ المضي قدما إلى شنّ الحرب عليه. لقد تمّ تصوير صدام حسين للجمهور الأمريكي، على أنه لم يكن من كتاب الرسائل في الحكم الإسلامي، ولم يتلق تعليما عاليا في الدين، ولا يهتمّ بالصراعات العقائدية لكسب القلوب، وقادم من منطقة 'هشة وجافة' حدودية وينتمي إلى بلد ليس له نصيب في العلم والثقافة والأفكار الجليّة، وكان طاغية ماهرا لا يعرف الرحمة وقد حوّل بلده إلى سجن كبير. سياسة تشبه إلى حدّ كبير تعامل الاستشراق مع الشرق، وكيف يتمّ تغليفه بمعرفة غريبة مشوّهة قصد السيطرة عليه. ومن جهته لاحظ إدوارد سعيد أنّ هذه الحروب ضدّ هؤلاء الرؤساء من العالم الثالث قد سبقها تعامل أمريكا معهم لعقود طويلة ومنهم: هيل سلاسي، سوموزا، سينغمان ري، شاه إيران بينوشيه، ماركوس، نوريغا.. إلخ. وشجعت حكمهم وتمتعت بالامتيازات الكثيرة التي قدموها، ولما تستشعر أنّ هناك ما يهدد مصالحها وامتيازاتها من طرف هؤلاء تشنّ الحرب عليهم لتحافظ عليها.<sup>2</sup>

هكذا إذن، خطت أمريكا في نفس طريق الإمبراطوريات التقليدية، واعتمدت على الأساليب نفسها تقريبا، لكن مع وجود فروق جوهرية كبيرة، من أهمها على الإطلاق اعتمادها على الإعلام كترسانة حربية لها ثقلها في قلب الموازين، وفي اقناع الرأي العام الأمريكي في تبني هذه الحروب التي تشنها على العالم الثالث، والتدخل العسكري يكون عند الضرورة وإلاّ فالتحكم عن بُعد هو الميزة الأساسية للإمبراطورية الأمريكية؛ من خلال استحداث استراتيجيات جديدة وأقنعة تتخفى من ورائها لتُحكم

<sup>1</sup> إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 352.

<sup>2</sup> ينظر: المصدر نفسه، ص 353.

السيطرة على العالم، ما يسم هذا الاجتياح الأمريكي بالكونية، جاعلا عملية الاستلاب التي يتعرض لها العالم استلابا كونيا.

## 6- هندسة الرعب والقلق وتناسي الألم تحت تأثير الناسوار<sup>1</sup> في رواية "أرض ورماد" لـ:

### عتيق رحيمي

رواية "أرض ورماد" لعتيق رحيمي، تجسيد لمأساة الإنسان في أفغانستان بسبب الحرب، صورت بدقة متناهية كيف استحوطت إحدى القرى الأفغانية المفعمة بالحياة إلى مجرد أكوام من الألم والرماد، بعد الهجوم الذي شنته القوات الروسية عليها، تاركة الموت والدمار، إبادة نجا منها عجوز وحفيده؛ داستاغوير وياسين. وهذا الهجوم كان بداية لرحلة الألم، التي سيخوضها الجد داستاغوير حاملا معه خناجر من الحزن والأسى ليطعن بها ابنه مراد، العامل في منجم للفحم، الرحلة شاقة ومنهكة، والبداية كانت بذلك الانتظار الطويل أمام الجسر المؤدي إلى المنجم، علّ سيارة أو شاحنة ستمر من هناك، ساعات من الترقب والذكريات تتهم مخيلة العجوز الذي فقد كلّ عائلته إلا ابنه وحفيده.

### الرعب والقلق زمن الحرب:

إنّ مجرد سماع اسم "أفغانستان" ليجعلنا نفكر مباشرة بالحروب التي لا تنتهي في تلك الأراضي، فالروس والأمريكان جعلوا من تلك المناطق حقلا عسكريا تابعا لهم، يجربون أسلحتهم التي لا قبل للمستضعفين بها في إبادة البشر، وإحراق القرى، ونشر الموت والخراب، وابتكار الألم؛ كل أصناف الألم المتاحة وغير المتاحة رواية "أرض ورماد" تصوير سردي لمعنى الرعب الذي يعيشه المستعمر زمن الحرب، والقلق الذي يعيشه في ظلّ هذا الموت الذي ينصبّ من فوق رؤوسهم بلا توقف. الذي يقرأ الرواية سيتفاجأ ببساطتها وقلة شخوصها وأماكنها وأحداثها، لكنه وفي المقابل سيتفاجأ أيضا بتلك القدرة السردية وتلك القوة في تصوير مشاهدتها، إذ يخيل له أنه جالس مع الجد داستاغوير الذي يجرجر حفيده للقاء ابنه مراد، سيشعر بثقل الوقت الذي يأبى أن يمرّ، سيشعر بالقلق المتدفق من داخل العجوز ويخنقه، سيعيقه الغبار والرماد المتناثر هنا وهناك. لقد وجدنا الراوي في

<sup>1</sup> الناسوار: مزيج مخدر ذو لون أخضر.

هذه الرواية يساءل الاستعمار، الذي "يعتبر من الوجهة التاريخية نكسة في التاريخ الإنساني"<sup>1</sup> من خلال قصة القرية التي أبيدت عن بكرة أبيها ما عدا العجوز داستاغوير وحفيده ياسين الذي قدّ سمعه بسبب دوي الانفجارات، فالقرية تمثل أفغانستان التي تعاني لعقود طويلة من الاستعمار، ومن تلك الحروب التي أنهكتها وجعلت منها رمادا متناثرا، والجّد هو كل إنسان مستعمر. الراوي وهو يسرد لنا الإبادة الروسية للقرية إنّما يعري ويفضح الاستعمار، وينشر صورته الحقيقية، ويضرب أكذوبة نشر الحضارة والمدنية التي طالما تغنى بها أباطرة الموت عرض الحائط، ومن ثمّ يكشف مقدرة الاستعمار على هندسة الرعب والألم، وكيف يجعلان المستعمر يعيش قلقا لا نظير له. يشير إيمي سيزير في كتابه 'خطاب حول الإستعمار' إلى أنّ الاستعمار "...ليس تبشيرا ولا مشروعا إنسانيا، أو إرادة قهقرة حدود الجهل والمرض والقهر. والإستعمار أيضا ليس توسيع الفضاء الإلهي، أو توسيع دائرة الحق".<sup>2</sup> بالتالي المدنية والحضارة مجرد ذريعة للتعمية على الأهداف الحقيقية للاستعمار فليس همّه نشر الأنوار في تلك البقاع التي وصفها جوزيف كونراد 'بقلب الظلام' وإنّما جاء لينثر الرعب والألم في القرى والمدائن وفي نفوس المستعمرين، يقول داستاغوير: "ليت الأمور تستطيع أن تكون بسيطة فقط، ممتعة مثل الناسوار، مثل النوم .. وتهرب نظرتك إلى البعيد إلى القمم البعيدة".<sup>3</sup> فالعجوز وفي كلّ مرة يهرب من الواقع ومن الخوف والقلق الذي يحيط به من خلال الناسوار وما يحدثه من تخدير، وهو ينمّ بالعودة إلى كتاب 'معذبو الأرض' لفرانز فانون -عن سلوك هروبي لداستاغوير، الذي لا يستطيع مواجهة الواقع وتغيير معادلة الألم والرعب والفجيعة التي أصابته إلا بالهرب منها. لقد قدم عتيق رحيمي صورة مكتملة لمعاناة المستعمر التي رسمتها هذه الحرب الشوهاء، متمثلة في هذا العجوز المنهك يقول السارد الذي يوجه كلامه لداستاغوير: "...لينتك تستطيع فقط أن تنام بطمأنينة، ها قد مضى أسبوع لم تنم فيه بسلام، ما أن تغلق عينيك، حتى يأتي مراد وأمه، ياسين ووالدته. يأتي الغبار واللهب. الصراخ والدموع.. وتستيقظ مجددا".<sup>4</sup> كتل من العذاب الذائب في سرير

<sup>1</sup> مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 148.

<sup>2</sup> إيمي سيزير، خطاب حول الإستعمار، ص 11.

<sup>3</sup> عتيق رحيمي، أرض ورماد، ص 24.

<sup>4</sup> عتيق رحيمي، أرض ورماد، ص 25.

العجز، وصور المجزرة والإبادة تأبى أن تفارقه، صور عائلته التي نالت حظها من اللهب والموت الاستعماري تساءله، وتأتيه لتواسي وحدته، وعيون من هول الصدمة ترفض أن تسلم نفسها لسلطان النوم، فتستيقظ وتعيش الألم من جديد. ولعل تأكيد مالك بن نبي أن الاستعمار قد "رجع بالإنسانية في التاريخ ألف عام ما قبل الحضارة الإسلامية"<sup>1</sup> يوضح حقيقة العملية الاستعمارية وما خلفته من آثار بليغة في البلدان المستعمرة، وحجم العنف الممارس على المستعمرين، فقد نزل بهم إلى أحط مراتب الحضارة ورجع بهم إلى سنوات الظلام ما قبل الحضارة. "ولشدة الانهاك والأرق، -عيناه- تغرقان كل مرة في نصف إغفاءة، نصف إغفاءة تتدافع فيها الصور.. كما لو كنت لا تعيش إلا من أجل هذه الذكريات وتلك الصور، ذكريات وصور ما عشته وما رغبت في أن لا تعيشه؛ ربما أيضا هي رؤيا ما ينتظرك بعد، وما لا ترغب في أن تحياه".<sup>2</sup> الصراع من الداخل يحرق داستاغوير، وكأنه قدّر له أن يعيش من أجل الألم، فتلك الصور والذكريات المتزاحمة التي تقتحم مخيلته، والتي تستقر أمام عينيه تضاعف من شدة الفاجعة وحجم العذاب والرعب والقلق الذي يقتات منه. لهذا حاجج إيمي سيزير على أن "المسافة بين الإستعمار والحضارة مسافة لا متناهية"<sup>3</sup> ولا يلتقيان أبدا، فكلاهما يقف على الطرف البعيد عن الآخر، ما يجعلنا نفهم أن الاستعمار مناقض تماما للحضارة والمدنية، وهو عملية لا إنسانية تنبئ الاختلاف وتقف حائلا أمام تعايش الأعراق.

فتلك الساعات التي قضاها داستاغوير أمام الجسر منتظرا وحفيده مرور سيارة تقلهما إلى منجم 'كاركار' مكان عمل ابنه مراد، جعلته يعيش حالة حزن واكتئاب وخوف من ملاقات ابنه وإخباره بحقيقة ما أصاب القرية، والسؤال الذي شغله كثيرا ورافقه هو: كيف سيخبر ابنه وما هي الطريقة المثلى لإيصال هذه الرسائل التي تحمل بداخلها مثل هذه الشحنات من الألم والموت؟ وفي خضم هذا الانتظار المضني والقاتل في آن، يتعرف على البائع ميرزا قادر صاحب المحل الموجود بالقرب من الجسر، الذي سألته عن حقيقة هجوم الروس على قريته الأسبوع الفارط، لكن داستاغوير لم يستطع أن يجيب عليه إلا بالدخول في دوامة التساؤلات والذكريات التي يخيم عليها الصمت. "أتعرف

<sup>1</sup> مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 149.

<sup>2</sup> عتيق رحيمي، أرض ورماد، ص 26.

<sup>3</sup> إيمي سيزير، خطاب حول الإستعمار، ص 12.

يا ولدي، إنَّ الألم إما أن يذوب ويسيل عبر العيون، وإما أن يصبح قاطعا مثل شفرة تنبثق من الفم، وإما أيضا أن يتحول إلى قنبلة داخلية، قنبلة تتفجر ذات يوم وتفجرك معها".<sup>1</sup> هكذا يصور ميرزا قادر الألم لهذا العجوز المنهك صاحب الجرح الغائر، الذي لن يسكته إلا الناسوار بمذاقه الممتع. فالاستعمار "هو أفظع تخريب أصاب التاريخ"<sup>2</sup>، والتخريب الذي أصاب قرية داستاغوير التي تعرضت للقصف الروسي لا يستطيع أي لسان أن يصفه، وما بالك بوصف حجم الألم الذي يعشعش دواخل هذا العجوز الذي فقد كل شيء ولم يبق له إلا حفيده الأصم.

ازدادت حدة القلق، والجد داستاغوير هذه المرة يدخل في حرب مع الله، وبدأ يفتح لنفسه طريق الشيطان والكفر، فصورته التي قدمها السارد وهو يدعو الله ليهبط من عليائه ليقاسمه ذلك الخبز اليابس لها الكثير من الدلالات، فلماذا أقحم السارد شخصيته في هذه الحرب مع الله؟ أهو عتاب منه لربه الذي لم يُعن قريته وأعان الروس على إبادة؟ أم هو اعتراف بقساوة القدر على بني جلدته الذين لم يبق منهم إلا حفيده؟ ها هو العجوز يعتصره الوجد ويبدأ بالبوح؛ إنه الناجي والشاهد الوحيد على الفجيعة، "بدأت بالركض نحو البيت، لماذا لم تقتلني شظية قبل أن أصل إلى منزلي؟ أي خطيئة ارتكبت ليحكم عليّ بالحياة، لأكون شاهدا على..."<sup>3</sup> الموت كان سيكون خلاصا لداستاغوير من محاكمات الضمير، وعبء الحياة، وثقل الصور والذكريات التي لن تفارقه أبدا، فبالنسبة إليه بقاؤه على قيد الحياة كان بسبب خطيئة ارتكبها في حياته وإلا لماذا عليه أن يحيا كل هذا الرعب والألم؟

يستجمع أنفاسه ويكمل رحلة البوح: "ركضت نحو المنزل فوق غيمة من اللهب والدخان، على الطريق رأيت والدتي ياسين. كانت تركض عارية بالكامل.. لم تكن تصرخ بل تضحك. كأنها مجنونة تركض في جميع الاتجاهات.. كانت في الحمام حين سقطت القذيفة انفجر الحمام، ماتت بعض النساء ودفن البعض الآخر وهن أحياء..."<sup>4</sup> هذا هو الاستعمار؛ عنف هائج، بلا عقل، وآلة للقتل لا

<sup>1</sup> الرواية، السابق، ص 35.

<sup>2</sup> مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص 112.

<sup>3</sup> الرواية، نفسه، ص 41.

<sup>4</sup> عتيق رحيمي، أرض ورماد، ص 42.

تعرف الصغير والكبير، نزل بالإنسانية إلى أحط الدركات، وهو أفضع شيء أصاب البشرية. وإلا كيف يتم استهداف القرية العامرة بالمدينين وتتم إبادةهم؟ متى أصبح الإنسان مجرد شيء وبلا قيمة حتى يُقتل هكذا في صمت؟ ويعود إيمي سيزير ليستشهد بما قاله الرائد جيرار (Gérard) عن تلك الوحشية التي وسمت جنوده عند الهجوم على مدينة أمبيك (Ambike): "لقد كانت الأوامر للرماة أن يقتلوا الرجال فقط. إلا أنهم ما كانوا ليتوقفوا. حيث لم يكونوا ليوفروا امرأة أو طفلاً وهم سكارى من رائحة الدم... في نهاية بعد الظهر، وتحت فعل الحرارة، ارتفع ضباب خفيف من دم خمسة آلاف ضحية وتبخّر ظلّ مدينة تحت أشعة الشمس الغاربة".<sup>1</sup> وهذا المقطع يلخص حقيقة الاستعمار، ومحاولاته لإبادة الجنس البشري، للحصول على مستعمرات خالية من الشهود وخالية من البشر. إذ لا يوجد تفسير منطقي لعمليات التقتيل هذه التي لا تفرق بين صغير وكبير ورجل وامرأة. ومنطق آلة الموت الاستعمارية يساوي بين هؤلاء جميعاً، والكل له الحق في أن تزهق روحه إعلاءً لمساوي وأهداف الاستعمار.

أمّا الناجي الثاني فهو ياسين، هذا الطفل الصغير النحيل الذي دفع ضريبة هذا الهجوم الاستعماري، لقد أصبح أصماً لا يسمع شيئاً؛ دويّ ففجيعة فألم فصمت مطبق، يقول ياسين: "القنبلة كانت قوية جداً. أسكتت كل شيء. أخذت الدبابات أصوات الناس ورحلت. حتى أنها أخذت صوت جدي لم يعد يستطيع جدي الكلام. لم يعد يستطيع توبيخي".<sup>2</sup> الطفل لم يستوعب ماذا حدث بالضبط، كان يظن أن الدبابات ودويّ القنبلة من سلب الجد صوته وأصوات الناس في القرية. لم يكن يعرف أن هذا الصمت الذي ألمّ بالقرية هو حضرة للموت واستلاب لأرواح الناس، لم يدرك أن الصمت فاتورة دفعها المستعمر للمستعمر، فالأخير وهو يسعى إلى ترسيخ مركزيته لا يبخل على نفسه إثارة الرعب والألم في المستعمرات، أن يلغي الآخر أن يدفع به إلى التشيؤ، أن يرمي به في صخب الصمت. الطفل لم يكن يعي أنه قد فقد الاتصال بالعالم الخارجي صوتياً، لذلك تراه يتساءل: ماذا سيفعل الروس بكلّ هذه الأصوات التي يأخذها؟

<sup>1</sup> إيمي سيزير، خطاب حول الإستعمار، ص 18.

<sup>2</sup> عتيق رحيمي، أرض ورماد، ص 43.

الحرب لا تعترف إلا بالموت والدم المنهمر، ونرجسية الاستعمار لن تكفيها دماء كل البشر، و" قانون الحرب هو قانون التضحية وفي التضحية إما أن تكون الدماء في عنقك وإما على يديك".<sup>1</sup> بهذه الكلمات يواسي ميرزا قادر داستاغوير، فعلى الإنسان أن يضحي بنفسه من أجل وطنه، وأن يقف أمام جبروت الاستعمار ومعادلة التضحية هذه، تقضي بالحياة أو الموت، إما القضاء على عنف الاستعمار وإما الموت بنيرانه. "إنني أرى تلك المستعمرات -المحكوم عليها- والتي أدخل إليها الاستعمار مبدأ الخراب: أوسيان-نيجيريا-نيسلاند. إلا أنني لم أشهد جيداً ما قدمه لها. الأمن؟ الثقافة؟ التشريع؟"<sup>2</sup> فالحصيلة التي قدمها إيمي سيزير حول الاستعمار حصيلة سوداء. إذ ماذا قد هذا 'الوافد الغريب' بتوصيف ألبير ميمي للمستعمرات من غير الإبادة الجماعية والثقافية، والعنف وتدمير اقتصاداتها، واستنزاف خيراتها، وتهجير واقتلاع سكانها واختلاق الشتات؟

يركب الجد في الشاحنة المتوجهة إلى المنجم بعد أن ترك حفيده عند ميرزا قادر صاحب الدكان، وعلى طول الطريق ومع إيقاعات الغبار والرماد المتطاير من هنا وهناك، ترافق العجوز المثخن بالحزن صور وذكرات عائلته التي أبيدت، ويستبد به الخوف من مواجهة ابنه وكيف سيعلمه بهذا الموت الجماعي الذي زار القرية. ما يتقاطع مع ما قاله سيزير: "أحدثت عن ملايين البشر الذين زرعوا بهم -عن سابق دراية- الخوف وعقد النقص والارتجاف والركوع واليأس والعبودية".<sup>3</sup> فهدف الاستعمار من وراء زرع كل هذا الخوف هو أن يصل بالمستعمر إلى الشعور بالنقص والدونية إزاءه وأن يرتجف في كل مرة يقابله فيها، وأن تبقى صور العنف والنقتيل منقوشة ومحفورة في ذهنه أبداً. وهنا يسأل سائق الشاحنة العجوز عن سبب ذهابه للمنجم إن كان من أجل العمل فيجيب الأخير: "ليس هذا يا أخي، في داخلي قرن عميق والحزن يتحول أحياناً إلى طعنة".<sup>4</sup> الجد يحمل بداخله هما وخناجر من الحزن والألم والوجع، التي سيطعن بها ابنه مراد.

<sup>1</sup> عتيق رحيمي، أرض ورماد، ص 47.

<sup>2</sup> إيمي سيزير، خطاب حول الإستعمار، ص 21.

<sup>3</sup> إيمي سيزير، خطاب حول الإستعمار، ص 22.

<sup>4</sup> عتيق رحيمي، أرض ورماد، ص 59.

ها قد وصلت الشاحنة إلى المنجم، والعجوز مصاب بالجمود والصمت، لا يصدر أي حركة ولا يملك حتى القوة على التحرك، مراد في مكان قريب من هنا، ولحظة اللقاء والطعن قد حانت، "يدك المرتجفة والميتة بالكاد تدفع باب الشاحنة، تضع قدما على الأرض، تنهار ساقاك. ليس لهما القدرة على حملك. بالرغم من أن جسدك لا يزن شيئا".<sup>1</sup> يتوجه إلى مبنى رئيس العمال، فيقابله، ويخبره بأن ابنه مراد بخير وعلى علم بكل تفاصيل الهجوم الدموي الذي تعرضت له قريته، وهنا يسأل داستاغوير عن عدم مجيء ابنه ليواسيه فيجيب رئيس العمال بأنه هو من منع ذهابه، فيحسّ العجوز بخيبة كبيرة وبطعنات متوالية على صدره، لقد تغير مراد وتركهم، لم يأبه بما أصاب عائلته، لم يتكبد عناء القدوم لدفن مواته. وهنا يُقدّم العجوز في صورة **الجسد المقموع** "أي بمعنى آخر تعرضّ الجسد إلى القمع عند تعرضه لكثير من الأحداث في حياته، وبأن ذلك واضح على جسده والصور التي يظهر بها، إذ إنّ هناك ما يهزم الجسد، وهناك ما يقمعه، وفي كلا الحالتين يتعرض الجسد إلى صور لا يحسد عليها".<sup>2</sup> فالذي حدث ويحدث للعجوز يقمع جسده ويهزمه، فوراءه قرية أبيدت، وعائلة لم يبق منها إلا ابنه وحفيده، وفي الأخير يُقال له أنّ ابنه قد علم بأمر الهجوم فلا يحرك ساكنا لتقصي أحوال عائلته وقريته فهذا هو القهر الذي أحسّ به داستاغوير. فيهمّ بالخروج من المبنى ولكن سرعان ما يسمع نداء خادم رئيس العمال يقول له: "قالوا لمراد إن المقاومين والخونة قتلوا كل عائلته زاعمين أن السبب عمله في المنجم، لقد أخافوه، لا يعرف مراد أنك على قيد الحياة".<sup>3</sup> وهنا يبحث العجوز في جيبه عن علبة الناسور، ويعطيها للخادم، طالبا منه أن يقدمها لابنه علّه يعرفها، ويعرف بأن أباه مازال حيا.

هكذا تنتهي رحلة الألم، التي خاضها العجوز داستاغوير حاملا معه مأساة القرية إلى المنجم، وعائدا منه بحملٍ من الخيبات والطعنات التي تلقاها من عدم مجيء ابنه مراد، الذي كان يعرف بحادثة الهجوم على القرية وإبادتها لكنه بقي هناك. رواية أرض ورماد رواية فاضحة للاستعمار،

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 72.

<sup>2</sup> مازن مرسل محمد، حفريات في الجسد المقموع مقارنة سوسولوجية ثقافية، منشورات الاختلاف-ضفاف، ط 1، الجزائر-بيروت، 2015، ص 199.

<sup>3</sup> عتيق رحيمي، أرض ورماد، ص 85.

ومساءلة للعنف الممارس ضدّ المستعمرين الأفغان، رواية تؤثت للقلق والرعب والألم التي يعيشها الإنسان زمن الحروب والنكبات، والتي يُهندس لها الاستعمار ويبرع في ابتكارها. ما يتوجّ أوروبا أنّها .. تعدّ أمام المجتمع البشري أكبر تكوّم من الجثث في التاريخ".<sup>1</sup> بالنظر إلى المجازر التي ارتكبتها في حقّ الأبرياء من أبناء المستعمرات، الذين كان ذنبهم أنهم كانوا حسب الفلسفة الاستعمارية في المكان الخطأ، وفي تراب كان ينبغي أن يكون خالٍ من البشر، بالتالي توجبّ تقديمهم قرابين لسياسة التوسّع الجغرافي خارج الحدود التقليدية للاستعمار.

## 7- الوجه الثالث للتاريخ؛ رصاصة الرحمة أم آخر طلقة نحو كسب الاعتراف -رواية

الحركي لمحمد بن جبار -

تساؤلات لا بدّ منها قبل البدء:

كثيرا ما يتمّ طرح هذا السؤال: لماذا أكتب؟ وما الهدف من الكتابة أصلا؟ وهل هناك غاية ترحى من كتاباتنا؟ ونحن نقرأ هذه الرواية نجد أنّ بن شارف الحركي (بطل الرواية) كان يكتب من أجل أن يكتب، بمعنى يكتب من دون هدف أو غاية، هذا ما نستنتجه من قوله في مقدمة الرواية: "هذه المذكرات ليست طلبا للغفران أو محاولة توبة أو مخاطبة ودّ الناس أو تكفيرا عن خطايا، لم أندم يوما، أنا اتخذت موقفا ذات يوم ومشيت على نهجه إلى النهاية".<sup>2</sup> الظاهر أنّ بن شارف يكتب مذكراته من أجل أن يكتب وليست الغاية والمقصد التبرير أو تسوّل الاعتراف كما يقول، أو طلب الصفح والتفهم على قرار اتخذه ذات يوم باعتباره أمرا شخصيا، ولا يطلب من ورائها شيئا وإن كان الأمر كذلك: فلماذا يكتب مذكراته أصلا؟ هل هي مجرد كتابة للتاريخ من وجهة نظر مختلفة؛ من وجهة نظر ثالثة؟

وهذا ما نلاحظه في الصفحات الموالية حين يقول أنّه يكتب خوفا من الزهايمر، يكتب خوفا من النسيان، بمعنى أنّ فوبيا الدخول في غياهب النسيان أصبح سببا مقنعا للكتابة، لكن ما الذي يضمن لنا أن ما كتبه ليس كتابة في حالة نسيان: أي كتابة من داخل المرض؛ كتابة الزهايمر؟

<sup>1</sup> إيمي سيزير، خطاب حول الإستعمار، ص 24.

<sup>2</sup> محمد بن جبار، الحركي، منشورات القرن 21، ط1، الجزائر، 2016، ص 5.

يقول: "أنا في سباق ضدّ تهتكّ الذاكرة قبل أن يغزوني النسيان، في سباق ضدّ الزهايمر اللعين".<sup>1</sup> لكن لما نتصفح ما كتبه بعيدا عن تبريرات بن شارف نجد أنّه يكتب لهدف معيّن، ولا توجد كتابة من أجل الكتابة لا ننتظر منها شيئا، فهو يكتب من أجل تخليد ذكرى الاستعماري أو المستعمر ممثلا في النقيب مونتروي الذي كان يرى فيه أباً روحيا له، حين يقول: "في هذه المذكرات أخلده وأتبع خطاه في رحلة الحنين والذاكرة والتاريخ".<sup>2</sup> ثمّ يضيف قائلا: "تعمدت أن أتخلص من جزائريتي ليس انتقاما أو كرها، أريد أن لا يكون هناك حنين، لم أوفق بعد".<sup>3</sup> وهنا سنطرح السؤال التالي: متى أصبحت الجزائرية عبئا ثقيلا يجب التخلص منه؟ وهل أصبح التعلق بالآخر المستعمر يجري مجرى الدم لدى المستعمر؟

هذا ما يوضحه قول بن شارف في بداية الرواية: "اخترت فرنسا، أحببتها، تشربت روحها، اعتنقت أفكارها تكلمت لغتها، وتجنست، استندت من الرعاية والامتيازات الاجتماعية والمهنية والصحية".<sup>4</sup> ها قد بدأت أوراق بن شارف تتكشف، فهو لا يكتب من فراغ ولل فراغ، فهل هو يتوّد لفرنسا أم هو يعترف بأفضال فرنسا عليه؟

سؤال آخر لا بدّ منه وهو: لماذا منح الحركي بن شارف هذا المتسع المكاني والزمني ليتكلّم بكلّ حرية ويطلق الأحكام، ويبيدي رأيه كما يشاء، ما دام لم يندم على قراره في فتح باب الخيانة على مصراعيه؟ هل أنصفته المناهج الحديثة (كالدراسات الثقافية والنقد الثقافي ودراسات ما بعد الاستعمار) وساعدته على استرجاع صوته المغيب، ومنحته كلّ الأدوات الإجرائية ليقول ما يشاء تحت عباءة المنهج؟

إضافة إلى ذلك، رواية الحركي تعتبر فاضحة للتاريخ الرسمي، وتفتح العين على ثقب غائر في التاريخ، "النفاتتي هذه هي مجرد تلصص عن طيبة خاطر من ثقب التاريخ، كلمات أوجهها لأصحاب الشرف الذين يدعون حبّ الوطن والذود عنه، لكنهم يتمنون الموت في حضن المستعمر

<sup>1</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 8.

<sup>2</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 6.

<sup>3</sup> الرواية، نفسه ص 2.

<sup>4</sup> الرواية، نفسه، ص 2.

القديم وفي فراشه وعلى أرضه، الوطن لم يكن هاجسهم والشرف أيضا، الشرف والخيانة ليستا كلمتين بسيطتين، ضحلتين كما يتصورها أصحاب الشرف ويملؤون بها فراغات الحديث، كلمتان معقدتان يتداخل فيها الشرف بالخيانة، ففي الخيانة قد يتجلى الشرف، وفي الشرف غالبا ما تحمل بذور الخيانة".<sup>1</sup> أهذه مسألة لمفهومي الخيانة والشرف؟ نعم هناك خط رفيع فاصل بينهما والانتقال بينهما سهل؛ بمعنى أن يكون الإنسان شريفا وخائنا أو خائنا وشريفا ولا يدرى؛ بأن يدافع عن الشرف وفي هذا الدفاع خيانة، أو أن يكون خائنا لكنه يدافع عن الشرف، وهكذا. يشير كتاب 'الحركي' (Les Harkis) إلى أن كلمة 'الحركي' كثيرا ما تم وضعها كمقابل لكلمة 'الخائن'، والتي تعني هؤلاء المستعمرين الذين خدموا أغراض الاستعمار على حساب الوطن. لكن قبل أن يكونوا 'حركي' عاشوا مأساة اللاعدل في النظام الاستعماري. فهناك من كان من 'الحركي' لشهر أو لأسابيع أو لبضعة أيام فقط، بل هناك من كان منتسبا لجبهة التحرير الوطني قبل أن يخدم الجيش الفرنسي.<sup>2</sup> بالتالي لعنة 'الحركي' والخيانة ستلاحق المنتسب إلى معسكر الاستعمار من المستعمرين مهما كانت مدة الخدمة التي اجتازها داخل أسواره، وسيعيش ألم ومرارة الخيانة إلى الأبد.

### الحركي يستعيد صوته ويسرد التاريخ من شقّ الشرط الاستعماري:

رواية الحركي لمحمد بن جبار هي عبارة عن مذكرات كتبها أحمد بن شارف لأغراض علاجية بحتة، وهي بمثابة شهادة لفترة زمنية من تاريخ فرنسا في الغرب الجزائري (غليزان)، بطل الرواية الملقب بالحركي وظروف ومشاكل عائلية ولتجبرّ عمّه وتسلطه على أمّه واستيلائه على قطعة الأرض الخاصة بوالده المتوفي، اختار الدفاع عن شرف عائلته وقرر قتل عمّه، "انتقم من عمي، كان هو هاجسي، والوطن لم يكن هاجسي، الوطن له من يدافع عنه، شعرت بالظلم فتأثرت لنفسي، ما زلت أعتقد أن قصتي بدأت في ذلك اليوم الذي بكث فيه أُمّي وانتهت في شعبة أحد الوديان".<sup>3</sup> شرف العائلة هو من جعل بن شارف يقدم على سفك دماء عمّه، ولا شأن للوطن فيما

<sup>1</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 6

<sup>2</sup> Voir : Fatima Besnaci-lancou. Abderahmen Moumen. Les Harkis. Ed :Mehdi. Tizi ouzou. 2012.P 9.

<sup>3</sup> الرواية، نفسه، ص 5.

حدث ذاك اليوم في شعبة الوادي، والقضية عائلية كما وصفها إمام القرية تحتاج إلى حلّ من داخل العائلة. ولأنّ الخوف من أبناء العمّ الذين التحقوا بالجبل قد فعل فعلته بقلب بن شارف، قرر الالتحاق بالآخر المستعمر، في أواخر سنة 1959 حين فُتحت له أبواب لاصاص عين الحلوف. ومع التحاقه بمعسكر العدو فتح بن شارف على نفسه أبواب الخيانة على مصاريعها. لأنّ التاريخ الرسمي الجزائري، قد تعامل مع 'الحركي' على أنهم مرتزقة وخونة للثورة.<sup>1</sup>

لقد منح محمد بن جبار الحرية الكاملة لشخصيته البطلة في سرد الحقائق، وسرد التاريخ من وجهة نظره الخاصة. فمن بداية هذه المذكرات والشخصية المحورية التي يتحدث عنها بن شارف هي شخصية النقيب الفرنسي مونتروي، الذي أظهر اعجابه الكبير به، وكيف يقوم بتسيير إدارة لاصاص S.A.S "الكتيبة الإدارية المتخصصة" التي "عملت على تجميع الدواوير المتشظية في وحدة بلديات مختلطة، وقمنا بإنجاز مشاريع عديدة، كتمهيد الطرق وفتح المسالك وتهيئة العيون، قمنا بتعيين الشخصيات المؤثرة في مناطقهم للرقابة والتحكم والتحسيس والإعلام، كانت مهمة جدا، هذه الخطوة، رأينا أنها تحسم بعض المواقف، خطوة جبارة لتنمية المنطقة، المصالح الصحية تتفقد الأهالي في المناطق الأكثر عزلة، مصالح أخرى قامت بفضل برامجنا المعتمدة، مددنا قنوات المياه وأنعشنا المنطقة بدواويرها الكثيرة التي نمت بسرعة ديموغرافية عالية التغيير أصبح محسوسا لدى الجميع، لأجل حياة أفضل، يمكن أي ملاحظ رؤية التحولات في السنوات الأخيرة ورؤية حجم التطور الذي وصل إليه سكان المعمورة".<sup>2</sup> هكذا عدّ بن شارف الخدمات التي تقوم بها لاصاص في هذه المنطقة، والملاحظ من خلال هذا المقطع أنّ الضمير الذي استخدمه السارد بطل الرواية هو 'نحن'، وكأننا به قد تتصلّ وتكرر لأصله، وانسلخ عنه، وتماهى في الآخر المستعمر حدّ الذوبان، أين نلمس تلك النظرة الانبهارية والتقديسية للآخر. فلو قرأ بن شارف هذه الجملة التي كتبها جيدا 'قمنا بتعيين الشخصيات المؤثرة في مناطقهم للرقابة والتحكم والتحسيس والإعلام' لفهم أنّ كلّ هذه الخدمات المقدمة للمستعمرين، الغرض منها الترويض والرقابة والتحكم والسيطرة عليهم، وليس كما كان يتصوره. ولنا أن نقرأ كذلك ما قاله النقيب مونتروي حتى نفهم حقيقة هذه الكتائب الإدارية المتخصصة

<sup>1</sup> Voir : Fatima Besnaci-lancou. Abderahmen Moumen. Les Harkis. P 19.

<sup>2</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 16.

(لاصاص): "نحن نعمل لأجل فرنسا، لأجل الأمة الفرنسية ونفوذها في أرض الشمس والنيبذ".<sup>1</sup> العمل إذاً، هو من أجل خدمة مصالح المتروبول واقتصادها ومن أجل المحافظة على هذا النفوذ الاستعماري في بلد تمّ اختزاله إلى مجرد 'أرض الشمس والنيبذ'، فلا يهمهم ابن البلد الأصلي ولا مصلحته، وإنما الذي يهم أكثر هو خيراته، وثوراته التي يتمّ نقلها واستنزافها عبر هذه الطرقات التي يتمّ تعبيدها وعبر هذه السكك من الحديد التي يتمّ تنشئتها. ففي المستعمرات مصلحة فرنسا فوق كلّ اعتبار، وكلّ شيء يهون خدمة لجشع فرنسا الاستعماري.

ونلمح تلك الأبوية الاستعمارية في شخصية مونتروي، الذي يحمل في ذهنه تلك الصور النمطية عن المستعمر؛ على أنه لم يبلغ بعد سنّ الرشد، وأنه لا يعرف مصلحته، ولا يقدّر جهود الإدارة الاستعمارية يقول: "سنوات تمرّ مثلما يمرّ ذلك الغمام فوق الجبل، تتقضي أجيال وتأتي أجيال أخرى، يتزايدون، يتكاثرون يبسطون بفروعهم وأفخاذهم على هذه الأرض، حياتهم أضحت أكثر صعوبة، لولا إدارتنا التي أولت أهمية قصوى لمعيشة الأهالي وإيجاد أنماط زراعية حديثة تساعدهم في الخروج من شظف العيش، غرسنا الكروم في هذه الأراضي شبه الصخرية، شيدنا المطامير والعنابر ومنشآت التحويل والمخازن، كلّ هذا ضمن الإصلاحات الكبرى في عام 1956 التي غيرت جذريا هيكل البلد".<sup>2</sup> مونتروي ينعت المستعمر باسم الأهالي أي الأنديجان، وهذا الاسم ذا دلالات عنصرية، ويحمل معاني الازدراء والتقليص والإلغاء، بمعنى أنّ الجزائري إنسان من درجة أدنى، أو من درجة أخط. وقوله (لولا إدارتنا التي أولت أهمية قصوى لمعيشة الأهالي..) تذكرنا بكثير من الجمل الاستعمارية من قبيل (لو نخرج من أراضيكم ستعودون إلى القرون الوسطى)، وبالتالي تهدف إلى ربط المستعمر برباط التبعية الأبدي للمستعمر. وهذا رغم اعتراف المستعمر في كثير من المواقف بعبثية هذه المساعي الاستعمارية، ولنا أن نلاحظ موقف النقيب مونتروي وما قاله أوان إخباره بعودة موسيو جوفري إلى فرنسا بمناسبة نهاية خدمته في الجزائر لنتحقق من زيف الرسالة الحضارية وأساطير نشر الأنوار والتقدم والعلم في المناطق المتخلفة "على الأقل سيعود إلى المتروبول حياً،

<sup>1</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 17.

<sup>2</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 17.

الأمر لا يدعو للأسى، سيستريح من أوهام الجزائر الفرنسية وسيشفي بعض أحلامه ما تبقى هناك في إحدى الحانات الرخيصة".<sup>1</sup>

لقد صورت رواية الحركي ذاك النموذج المستلب، المتواري خلف جبروت الاستعمار، ممثلة في شخصية وهاب، الذي يعمل في مكتب الأنديجان بالبلدية، والمستفيد من الكثير من الأراضي مستغلا نفوذه وعلاقته بمكتب لاصاص، وهذا الأخير هو صورة مصغرة للكلون، أو البورجوازي الوطني المتاجر والمتواطئ كما يسميهم فرانز فانون، وهو لا يريد خروج الاستعمار من الأراضي الجزائرية، بل يريد إبقاء الأوضاع كما هي عليه، "اغتاظ وهاب وهو يسمع حديث زميله في مكتب الأهالي بالبلدية، نقلا عن العجربة العجوز، ميل وهاب طربوشه الأحمر الباهت على جبينه كعلامة استهجان وعدم هضم مثل هذه الأقاويل، معلقا على زميله: ألا تعرف العجر؟ يبيعون الوهم لزبائنهم السذج، بآبور فرنسا حظّ رحاله منذ أكثر من قرن، أرسى مرساته هنا وإلى الأبد ورايتها مبسطة على عموم إفريقيا وشمال إفريقيا. ضحك بسخرية في وجه زميله ثم أضاف: شوف يا طاهر، لولا أن القائد مونتروي ابن عائلة كبيرة ونبل فرنسي أصيل ورجل شهم لكان مصير تلك الدجالة المشعوذة التي تجرأت عليه.."<sup>2</sup> نلاحظ أن هناك رغبة داخلية لوهاب المستلب اقناع نفسه أولا بأن فرنسا قد اقترنت بالجزائر إلى الأبد، فهذا النموذج الذي اختار فرنسا كإنتماء زائف سيخسر كل شيء حين خروجها، وبالتالي لإحداث توازن نفسي بداخله يبحث على هذه الأوهام وهذه الأكاذيب، ويؤمن بوهم الجزائر الفرنسية بتعبير نقيهم مونتروي، الذي يرى فيه الشهامة والنبل والأصالة؛ وهذا نوع من جلد الذات وتقديس للآخر المستلب. يقول وهاب: "لقد شاء القدر أن أتعلم في الزيتونة وتلمسان، وأتلمذ على مشايخي في تلمسان، ولولا جمعية العلماء لكنت جاهلا مثلكم، أصدق الخزعبلات والخرافات والجزائر الجزائرية".<sup>3</sup> الذي يشدنا في هذا المقطع، هو قوله "ولولا جمعية العلماء لكنت جاهلا مثلكم، أصدق الخزعبلات والخرافات والجزائر الجزائرية"، هل معنى هذا أن جمعية العلماء لم تكن تعترف بجزائرية الجزائر؟ هل كانت تعلم لطلابها أن الجزائر فرنسية، وما عدا ذلك فخرافات وخزعبلات؟ فعلى سبيل

<sup>1</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 19.

<sup>2</sup> الرواية، نفسه، ص 23.

<sup>3</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 24.

المثال يظهر موقف الجمعية حول أحداث اندلاع الثورة في الفاتح من نوفمبر .. في افتتاحيات جريدتها 'البصائر' وبررت موقفها باجتتاب التسرع في اتخاذ موقف على أحداث غير معروفة هويتها لتتخلف بذلك الجمعية بقصد أو بدون قصد عن نداء نوفمبر، بل واعتبرت ثورة نوفمبر نتيجة استياء الشعب الجزائري من الأوضاع السوسيو-اقتصادية والسياسية المتدهورة وعلى فرنسا الإسراع بتحسينها".<sup>1</sup>

وتعتبر شخصية ولد عائشة الشخصية الضدّ للمستلَب وهاب؛ وقد صورّ الروائي على لسان بن شارف الصراع القائم بين هؤلاء المتواطئين الانتهازيين، الذين يريدون استغلال هذه الأوضاع التي تخدم جشعهم في الحصول على امتيازات جديدة، بمصادرة أراضي الجزائريين، وبين ملاك الأراضي الحقيقيين. فترى وهاب يحيك الخطط ضد ولد عائشة، ويطلب المساعدة من الإدارة الاستعمارية ويقدم لهم الرشوة، كي تحيل بينه وبين الذي يقف أمام حصوله على أراضي أخرى. وهنا يظهر موقف بن شارف من الصراع حين يقول: "كنت أمقت هذا الشخص اللعين الذي يريد الاستفادة من الوضع العام، هؤلاء الأشخاص يعطون لأنفسهم صلاحية الاستحواذ على أملاك الفقراء والمساكين والذين انقطعت عنهم سبل الحياة، تعاطفت مع ولد عائشة تعاطفا كاملا، وقع بين أنياب ذئب يعرف كيف يترصّد فريسته ويهاجمها في الوقت المناسب، ولد عائشة لا قبل له من مواجهة وهاب إلا كثور يعول على قرونة في التصدي لخبث وهاب".<sup>2</sup> فوهاب يعتبر خطرا على الوطن، لأنه توارث النزعة الاستعمارية وحبّ التملك والاستيلاء والاستلاب، وهاب بورجوازي صغير أصبح يأخذ حجمه من حجم الامتيازات التي يستفيد منها، ومن حجم الأراضي التي يسرقها ويصادرها لتغدو ملكا له. لكن رحلة الطمع انتهت بشكل مأساوي، حيث تمت تصفية وهاب جسديا من طرف بوعمران (ولد عائشة) دفاعا عن الشرف؛ شرف الأرض والوطن. وهذه الحادثة ذكرت بن شارف بأمره وأخته وانتقامه من عمّه وأولاد العمّ الذين يبحثون عن هذا 'الحركي' الذي قتل أباهم والتحق بمعسكر العدو وتوارى وراء جدران لاصاص.

**المخازني..الحركي..لن يحصل على الشرف:**

<sup>1</sup> محمود حيدر، نحن وأزمة الاستعمار، ج 1، ص 282.

<sup>2</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 42.

يواصل الحركي بن شارف سرد الحقائق أو سرد التاريخ بمنظاره الخاص، إذ وبمجرد اختفاء ولد عائشة عن الأنظار وكل الشكوك تحوم حول فكرة التحاقه بالجبهة، أو من يسميهم 'بالفلاقة' أو 'الإرهابيين'، وبعدها تأكد الخبر قام مونتروي بوضع رقابة مشددة على عائلة ولد عائشة، لكن دون جديد يذكر أو بعبارة الرقيب التي يدونها في تقاريره في كل مرة "لا شيء يذكر"، لكن المثير للانتباه هي تلك الصورة التي رسمها بن شارف حول عائلة ولد عائشة يقول: "إخوة بوعمران لا يثيرون انتباه أحد، يحيون حياة عادية جدا كالصم البكم العمي، يظهر أنهم لا علاقة لهم بهذه الحياة، يولدون، يكبرون ثم يدفنون، لم تخطئ فرنسا عندما أسمتهم أنديجان ولا يستحقون المواطنة والحقوق التي تحدث عنها الشيوعيون وأنصار الحركة الوطنية التي تدافع عنهم".<sup>1</sup> وهو بهذا التصوير ينزع الأدمية من المستعمرين، ويلغي إنسانيته، أو بتعبير أدق الحركي يعزف على وتر تبخيس الذات وجلدها، ومن حيث لا يشعر يعترف بتفوق المستعمر ويقدسه، حتى أنه يظهر موافقته في تسمية الجزائريين بالأنديجان؛ هذه التسمية العنصرية التي تحمل من التحقير والازدراء والحيونة ما تحمل. ما يلخص حالة الاستلاب التي يعاني منها المخازنية المنتسبون إلى لاصاص بحثا عن القوة والمجد الزائفين، هؤلاء الذين باعوا شرف الوطن على عتبات الشرف الاستعماري، يقتلون شعبهم، ويعذبونهم ويختطفونهم، لا شيء إلا جريا وراء أكذوبة الشرف، أو نيل اعتراف السيد المستعمر. ويربطهم بلاصاص عقد عمل "باعتبارهم حملة سلاح وجهروا بعيبيهم أمام الجميع، واتخذوا موقفا صريحا ضد الجبهة".<sup>2</sup> وهذا الموقف يجعلهم يعيشون القلق والخوف الدائمين، وألم الخيانة الذي لا يفارقهم، فبمجرد أن اختاروا المعسكر الذي سينتمون إليه، أعلنوا عدائهم للمعسكر الآخر، فالشرف مع الوطن، والخيانة أن تكون ضد الوطن. وهذا هو حال مخازنية لاصاص. وما حدث للحركي قويدر بن عصمان الذي قدم حياته وكل شيء لفرنسا وأعلن العداء للوطن صراحة والذي كان يقول: "لم أندم حتى عندما خنت وطني، شعبي، لم أخجل؟ أخجل من هؤلاء الأقزام 'البياعة، السفلة، الوشاة، الأندال، سحقا لكم يا أبناء الزانيات'.<sup>3</sup> هذا الذي كان له سجل أحمر بدماء الجزائريين، والتي لم تشفع له أمام الإدارة

<sup>1</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 56.

<sup>2</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 52.

<sup>3</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 58.

الاستعمارية، لما قررت وضع حدّ لحياته لخصّها مبعوث الجنرال هـ. م. دومان بقوله "لن يحصل على الشرف"، كفيل بأن يلخص النهاية المأساوية للحركي؛ فهم مرفوضون من الطرفين: فلا مكان للخونة بين الوطنيين، ولا شرف لمن خان وطنه وأدار ظهره له وبالتالي فالحركي في نظر الإدارة الاستعمارية مجرد ببادق تستغلها في إحكام قبضتها على المستعمرين وفي جمع المعلومات الضرورية عن المجاهدين، ومختلف العمليات العسكرية، وفي تنفيذ الهجمات والعمليات على القرى والمدارس، وبعدها يتم الاستغناء عنهم في أول منعطف وهذا ما جعل مخازنية لاصاص يطابون الإدارة بحسن الخاتمة؛ التي تعني حماية أرواحهم من بني جلدتهم.

"رائع أن ترتدي ثوب الفرحة وتتلقى تهاني العيد من أشخاص غادرت الفرحة وجوههم منذ سنين، منذ انخراطهم في هذه الآلة الجهنمية التي لا تعني لهم سوى مزاولة أعمال قذرة حتى وإن كان ظاهرها خدمات اجتماعية وطبية وإدارية وتعليمية، فمهمة مستخدمي لاصاص والمخازنية هي قبل كل شيء البحث عن المعلومات ومطاردة عناصر الجبهة".<sup>1</sup> هكذا يعرّي بن شارف السياسة الاستعمارية ممثلة في لاصاص ومختلف الخدمات التي تقوم بها لأغراض استعمارية بحتة تتخفى من ورائها لتصل إلى أهدافها، وهذه الكتاتيب في حقيقة الأمر مجرد آلات قتل قذرة يعيش بداخلها قتلة من كل الأصناف، جاء بهم الخوف والبحث عن القوة والمجد والشرف، مخازنية ينفذون الأوامر التي تقضي بالوقوف في وجه الجبهة والمجاهدين.

لاصاص هي أيضا مكان للصراعات بن الأوروبيين والجزائريين، خاصة في حالات السلم، "...الانقسامات والعنصرية والتعالي وعقدة التفوق عند الأوروبيين أصبحت مفردات متداولة، والجزائريون من يهود ومسلمين كانوا مستهدفين بقوة داخل الثكنة".<sup>2</sup> حالة من الاحتقان والتشنج في العلاقات بين الفرنسيين والحركي أو المخازنية الذين تمّ تجنيدهم لخدمة العلم الفرنسي، فكثيرا ما يتقدم جندي فرنسي ويقول لهم بأنهم خونة الوطن لكنهم لا يستطيعون الردّ عليه وإلا فمصيرهم سيكون كقويدر بن عصمان في غابة مناور، وهذا ما يدفعهم إلى تقمص دور الضحية وتبني الصمت حفاظا على عقد العمل، وعلى الحماية التي يحظون بها، إضافة إلى أنهم يعتبرون الحلقة الأضعف في

<sup>1</sup> محمد بن جبار، نفسه، ص 69.

<sup>2</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 75.

الجنديّة الفرنسيّة، فيعوضون هذا الضعف بالولاء الشديد حدّ العبوديّة لرؤسائهم. فتلك السنوات التي قضّاها بن شارف في لاصاص، جعلته يكتشف حجم الزيف الذي يمسّ المساواة والأخوة والتعاون بين الأطراف الموجودة في الثكنة وأنّها مجرد كلمات فارغة من المعنى، والشيء الذي يجمعهم حقيقة هو الخوف، وما أن يزول حتى تعود الشتائم والاستفزازات والمعارك بينهم. كما اكتشف هشاشة الصداقة التي تجمع الحركي بفرنسا، وهي صداقة مؤسفة لأنها تنتهي برصاصة قاتلة في الجمجمة وهي صداقة زائفة لا مشاعر لها، تقوم على مصلحة ظرفية عنوانها **خيانة الوطن**.

تتغيّر الأمور داخل لاصاص بتغيّر الأوضاع السياسيّة في الجزائر، وهذه المرة يصل خبر انشقاق أو تمرد الجنرالات الذين يدافعون عن الجزائر الفرنسيّة، ما أحدث انحرافا خطيرا داخل الثكنة بتعاطف بعض الجنود والضباط وضباط الصف مع المنشقين وعلى رأسهم ببيّر أليغري، وهذا الحدث أثار مخاوف المخازنية لأنّ هذه التغيرات ربما لن تفيد قضيتهم، يقول بن شارف: "التغيرات الطارئة لم تكن أبدا في صالح المخازنية العالقين بين الشرف والخيانة وبين جزائريتنا وفرنسيتنا، بين الحق والباطل، نحن أشبه بالعاهرات ننتقل من يد إلى أخرى ومن شخص إلى آخر دون أن يكون لنا موقف في هذه الحياة، فقط ما نحصل عليه من مرتب في آخر يوم من الشهر".<sup>1</sup> هكذا يعيش الحركي في الثكنة بين نارين، نار شرف الوطن ونار خيانة الوطن لا يستطيع التقدم إلى الأمام، وليس بإمكانه الرجوع إلى الخلف، فقط بقي له أن يتعايش والخيانة التي طرق أبوابها في ذلك اليوم الذي دخل فيه لاصاص، والجري وراء مصلحته المتمثلة في البقاء على قيد الحياة وملخص الحكاية يقدمه قويدر الهجال لبن شارف: "في كلّ الأحوال ليس بوسعك الموت شهيدا ولا شريفا تخلينا عن الله فتخلي عنا، تخلينا عن الوطن فأصابتنا اللعنة، سيان بين وجودنا فوق التراب أو تحته، لا يذكرك أحد وإن تذكروك فسوء السمعة يلاحقك بمزيد من البصاق على قبرك، اسمك وذكرك وفصلك ونسلك سوف تصيبهم اللعنة. مصلحتنا أن نبقى أحياء وننقاضي أجر الخيانة".<sup>2</sup>

- لاصاص أو توارث همجية وعنف الاستعمار:

<sup>1</sup> محمد بن جبار، نفسه، ص 91.

<sup>2</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 101.

يواصل الحركي بن شارف تقديم إفادته التاريخية حول ما يحدث في عين الحلوف، وهذه المرة يكشف النقاب عن لاصاص، أو ملاذ الحركي والمخازنية الذين خانوا الوطن واختاروا رفع العلم الفرنسي فالمكان يعجّ بالقتلة الذين يبحثون عن الاعتراف، وكسب القبول وأخيرا الإبقاء على استمرار حياتهم بالرضوخ والولاء والعبودية وتنفيذ العمليات الدموية ضدّ بني جلدتهم، "سمعتهم وهما يتحدثان كيف تمّ إبادة عائلة كاملة تتعاون مع الفلقة لم يتركوا صغيرا ولا كبيرا إلا وأجهزوا عليه، وهم يتلذذون بتوسل النساء والضعفاء لهم ويقبلون أرجلهم الكريهة، كان قويدر الهجال يقهقه بكل ما أوتي من سفالة، يظهر أسنانه القذرة ويكثر عن أنيابه في انفعالاته لحظة ارتكابه لجرائمه البطولية بإصرار".<sup>1</sup> مجموعة من الدمويين الذين اختاروا الانبطاح والاستسلام للاستعمار، وتقديم خدماتهم كعبيد في إبادة المستعمرين، والأدهى والأمر أن نلمس هذا الشعور بالبطولة والانتصار؛ لكن انتصار على من؟ ومن أجل ماذا؟ نيل وهم المجد والشرف الزائفين. والوضع داخل الثكنة يلخصه قول بن شارف أنه يعيش مع وحوش بشرية، خاصة مع غياب النقيب مونتروي إثر وعكة صحية، واستلام بيبير أليغري المتطرف -بتعبير بن شارف- زمام لاصاص، والذي قاد العديد من الهجمات على القرى المجاورة، وحولها إلى برك من الدماء، ومواقد لألسنة النيران.

أشار بن شارف إلى أن لاصاص مكان تجتمع فيه حالات مرضية كثيرة، كحالات القلق ونوبات الاكتئاب الشديدة، بسبب الأوضاع الصعبة التي يعيشها المخازنية داخل الثكنة، ومن لعنة الخيانة التي ستطاردهم مدى الحياة، والخوف من أن يتمّ التخلي عنهم والاستغناء عليهم من طرف فرنسا، فمثلا المخازني بوزيان الطلبي الذي يعاني من حالة السكيزوفرنيا، وجلول الهبري الذي انتحر خوفا من المستقبل المجهول الذي ينتظره، ومحي النمس الذي يعاني شذوذا جنسيا، وآخرين يعانون استلابا واعترابا ويحملون مركبات الدونية والنقص إزاء كل ما هو فرنسي. يقول بن شارف: "عادوا وعاد معهم بوزيان الطلبي، غسل يديه من الدماء وتوضأ وصلى وتلا ما تيسر من القرآن الحكيم".<sup>2</sup> حالة من التيهان والانفصام؛ فمن جهة أعمال قتل وسفك لدماء الأبرياء خدمة لوحشية الاستعمار، ومن جهة أخرى محافظة على الصلاة وقراءة القرآن الكريم، فأى خراب وأي دمار أصاب الحركي

<sup>1</sup> محمد بن جبار، نفسه، ص 108.

<sup>2</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 109.

والمخازنية، بسبب خيار في لحظة بائسة. ورغم كل هذه الحقائق، نجد محاولات بن شارف في كل مرة سحب نفسه من دائرة هؤلاء الوحوش، وكأنه لا يعيش معهم في نفس الثكنة ولا يحمل نفس الهواجس والمخاوف من مستقبلهم المجهول. لكن وبعد أن تمّ إعطاءه البندقية بدأ يحس بأنّه قد تورط معهم، "فحملها ورطني معنويا في آثام لم ارتكبتها، في الشعور بجرائم يرتكبتها غيري ما دمت من فصيلتهم ومن شاكلتهم، من سخرية الأقدار أن يجمعني بهم مصير مشترك".<sup>1</sup> لكن الذي لم يستطع بن شارف إخفاءه هو شعوره بالتبعية ونظرته التقديسية للنقيب مونتروي، وإعجابه بدور الخادم أو العبد، فما أن عاد النقيب إلى الثكنة وقيامه بالتدابير اللازمة ضد أليغري، أعاد بن شارف إلى وظيفته السابقة، يقول الحركي: "بعدها أصدر قرارا بعودتي إلى سياقة عربية القبطان والغرفة السابقة بجناح صنف الضباط واتخذني خادما شخصيا له، سعدت بالمهمة القديمة-الجديدة".<sup>2</sup> لكن الوظيفة التي يتقلدها الحركي داخل الثكنة لا يمكن أن تنفي أنّ الأخيرة مقبرة للقساوة والعنف والعواطف المكبوتة، وممارسة الشرف لدى البعض والخيانة لدى البعض الآخر، لا يمكن لها أن تمحو تلك النظرة الغاضبة من الجزائريين، أو نظرة الاحتقار والازدراء من الفرنسيين وتجربة بن شارف مع "إميل ريمون أندريو" التي قالت له صراحة "أنا لا أحب الحركي" خير دليل على ذلك. والوظيفة لا يمكنها أن تمحو سوء السمعة التي ستلاحق الحركي وأهلهم مدى الحياة وفي كل مكان. وكل هذه الهواجس التي تعشعش بداخل بن شارف جعلته يندم على قرار الالتحاق بلاصاوص وأضحى يفكر مليا في المغادرة، خاصة بعد زيارته لأمه، التي طلبت منه أن يغادر الثكنة ويختار لنفسه وظيفة أخرى غيرها. وقد قدم بن شارف صورة "الحركي" لما التقى بقيادة الذي طلب منه أن يتوسط له عند النقيب ليكون في صفوف المخازنية يقول: "يجب أن تعلم يا قادة أنها أسوء مهنة في التاريخ، مهنة بدون شرف، مهنة قذرة، مهنة تجعلك صديقا للندم والندامة، تكبر فيك كما يكبر الورم الخبيث، تجعلك تسير متخفيا ومتسترا عن الناس، تلاحقك اللعنة أينما توجهت".<sup>3</sup> اللافت للانتباه ونحن نقرأ هذا التعريف لوظيفة الحركي،

<sup>1</sup> محمد بن جبار، نفسه، ص 111.

<sup>2</sup> محمد بن جبار، نفسه، ص 115.

<sup>3</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 129.

هو صدق بن شارف في التوصيف، والأمانة في تقديم الحقائق كما هي بدون لفّ أو دوران، ومن دون وضع ملونات تخفي قبح اللعنة التي سيقع فيها الإنسان لما يختار الخيانة.

### - الحركي ومحاولات التبييض في مهبط ريح الاستقلال:

يستكمل بن شارف سرد التاريخ، وهذه المرة مع الحالة العvisية التي يمرّ بها مخازنية لاصاص الذين تحولوا إلى أشباح للندم والقلق، فالكلّ أصبح يفكر في الخلاص من الوضع، وخاصة مع بزوغ شمس الاستقلال وبوادر سيطرة الجبهة على الأوضاع في البلد، فحلم البقاء على قيد الحياة لأطول فترة ممكنة يراود كلّ حركيٍّ ومخزنيٍّ، والرغبة في الفرار والتملّص من العقاب ومغادرة البلاد إلى مكان آخر لا يعرفهم فيه أحد أصبح هدفاً يجب بلوغه، يقول بن شارف: "قلت له أنّهم أكثر قلقاً من الجنود، هم يفكرون في كيفية نجاتهم من العقاب، من الموت شنقا، أو رميا بالرصاص أو رفسا بالأقدام، هم يتناقشون حول سبل النجاة، أكثر المخازنية تفاؤلاً يرى أن فرنسا تدير ظهرها وتتخلى عنهم".<sup>1</sup> حمى الاستقلال تشعل نيران الخوف واليأس فيمن اختار خيانة الوطن بحثاً عن المجد والقوة والشرف الزائف، وما هو المخازنيّ يواجه نفسه بأسئلة وجودية متشعبة، وأكثر الإجابات تفاؤلاً تقول بأنّه سيموت بلا شرف بسبب خيانتة. وبالتالي أصبح التفكير عن مخرج أمراً جدياً، فمنهم من استسلم وانتحر ومنهم من رأى الانتحار خاصاً بالشجعان ولا نصيب للخونة فيه، ومنهم من رمى بنفسه في دوامة الكآبة واليأس وآمن بقدره وراح يخلق شاريه، لأنه يرى أنّ الشرفاء فقط من يحتفظ بهما، ومنهم من يعول على الزمن؛ ومرور الوقت كفيل بتغيير الماضي، ووصمة العار تقبع في الماضي، هناك فئة أخرى حاولت الاستفادة وركوب موجة الاستقلال يقول بن شارف: "سمعنا هذه الأيام عن جنود نظاميين عرب انضموا إلى الجبهة في الربع الأخير من الزمن، لمسح ما مضى من التاريخ، من سوء السمعة، قايض خيانتة برشاش فرنسي، أغلب المخازنية يفكرون كذلك: الغسيل، تبييض الوجوه وتبرئة الذمم وشراء الشرف وإسكات صوت الضمير، الجميع يعرفهم، انضموا إلى جيش التحرير بروح فرنسية وبنفس انتهازية خبيثة، لكنهم كسبوا معركة الضمير وكسبوا فلول الشعب وخمدوا من تأثرهم ونقمتهم، بدلاً من ذلك أصبغوا عليهم صفة الأبطال، أبطال الربع الأخير من الزمن".<sup>2</sup> السؤال

<sup>1</sup> محمد بن جبار، نفسه، ص 140.

<sup>2</sup> الرواية، نفسه، ص 145.

الذي سيطر هنا هو: كيف سيكون الاستقلال مع أبطال الربع ساعة الأخير من الثورة أو (les résistants de la dernière heure)<sup>1</sup>؟ هل ستمكن البلاد من تجاوز مخلفات الاستعمار في مرحلة ما بعد الاستعمار؟ كيف لرشاش فرنسي أن يكون سببا في قبول الحركي والمخازنية في صفوف جيش التحرير بهذه البساطة؟ هل هذه البساطة في اتخاذ القرارات كان سببا في انزلاقات ما بعد الاستقلال؟

ويضيف بن شارف: "...إلا أولئك المخازنية الذين كانت عقيدتهم خبيثة، مثل بوزيان الطالب والماحي النمسي وقويدر الهجال وأحمد بن بلوط المدعو 'المقص' فقد بلغوا المرحلة الموميائية... أرواح شيطانية، لا تهمهم فرنسا ولا الجزائر ولا العالم الآخر ولا الآدمية ولا الأفكار ولا الضمير ولا الشرف ولا الخيانة... إنها الحيوانية والبهيمية كأسلوب حياة، اتخذوه بشكل عفوي أو طبيعي رغم أن حياة الجندي أضفت بعض النظام على سلوكياتهم فتحولوا إلى أرقى درجة حيوانية ممكنة".<sup>2</sup> هذا النوع من البشر خطر على الإنسان برمته، وشرّ يدب فوق الأرض. الملاحظ من خلال هذا المقطع أن بن شارف ورغم انتمائه إلى لاصاص إلا أنه قدّم لنا صورة المخازنية بدقة وأمانة، لم يخفي الحقائق ليدافع عنهم وعن نفسه، ما يجعلنا نفهم أن التحاقه بمعسكر العدو يختلف عن التحاقهم، خيانتهم أقلّ حدة من خيانتهم، كان هاربا من أبناء العم الذين يريدون قتله، أما المخازنية فشرّ يريد شرا. ومن المفارقات وفي خضمّ بحث الحركي والمخازنية عن مخرج، وجود أشخاص خارج التكنة يحملون وثائقهم، طالبين اللحاق بلاصاص، بسبب ما آلت إليه منطقة عين الحلوف من جفاف لكن هل الفقر والعوز سبب كافٍ لطرق أبواب العدو ولبس عباءة اللعنة والخيانة؟ "تصورت هؤلاء الشباب والأشخاص مثل العاهرات اللواتي يعرضن أجسادهن ولا يهتمن مطلقا ما يترتب عن ذلك من عواقب، فهن لا يلتفتن إلى مقولات الشرف والخيانة والكرامة مثلما يركزن على الزبائن الجيدين، فرنسا زبون جيد لكنه لا يحميك بما فيه الكفاية".<sup>3</sup> مفارقة عجيبة؛ هؤلاء يبحثون على تطهير أنفسهم من لعنة

<sup>1</sup> Fatima Besnaci-Lancou, Abderahmen Moumen, les harkis, P 37.

<sup>2</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 155.

<sup>3</sup> محمد بن جبار، الحركي، ص 155-156.

الخيانة وتبويض ما سودته قراراتهم ذات يوم، وعلمهم ينالون شيئاً من قبس الشرف، وهؤلاء يحاولون فتح باب الخيانة على مصراعيها تحت مسمى الهرب من الفقر والجفاف ويدوسون على شرف الوطن. موسم صيد الحركى قد بدأ، وفرنسا أصبحت تفقد سيطرتها ونفوذها على الجزائر أكثر فأكثر، وحالة الخوف والرعب ما زالت تخيم على الثكنة، وجميع الحركى بدأوا يحسون فتور العلاقة بينهم وبين الإدارة الاستعمارية حيث بواذر التخلي أصبحت بادية للعلن. فقد تمّ حلّ لاصاص كلانشان وفرنسا تخلت عن كل الحركى الذين كانوا يخونون وطنهم من أجل شرف فرنسا، وأوصلتهم إلى نهاية الطريق الذي كانوا يتخوفون منه. أما في لاصاص عين الحلوف فقد تغيرت النظرة إلى الحركى بعد أحداث وهران، إذ أصبح الفرنسيون يرون فيهم أفلانيون مموهون ومختبئون في صورة الحركى. وجعلوا بينهم وبين المخازنية مسافة و"لأول مرة مذ تواجدا في لاصاص أحسنا بـ"شعور النبذ المزدوج"، نبذ من كلا الطرفين، ربما يفكرون في شيء لا نعلمه، قال لي أحد المخازنية الكبار أنه سمع أحد ضباط الصف يقول: 'الذي يخون وطنه وشعبه، لا يستبعد أن يخون غيره'.<sup>1</sup> الحركى أصبح كائناً غير مرغوب فيه، ومثارا للريبة والشك من الطرفين ففرنسا لا تعير لهم أدنى اهتمام، ولا تقدّر لهم قيمة، لأنهم مجرد آلات وأدوات تساعد على تحقيق غاياتها الاستعمارية، والجهة تتعامل مع الخونة بصرامة، وأخبار مقتل الحركى والاختطاف والإهانات في الشوارع في مناطق مختلفة من الجزائر يصل إلى مسامع خونة لاصاص عين الحلوف، ما يجعل حدة الخوف والرعب من واقع لا مفر منه تتصاعد وتتزايد بشكل لافت.

حالة الحركى ميؤوس منها، وهم مجرد عبء ثقيل على فرنسا، وضّحها بن شارف حين قدّم صورة واصفة دقيقة لحالتهم "فعلا، أصبحنا مشكلة عويصة أشبه ببقرة أنجبت قنفذا، لا هي باستطاعتها الاقتراب منه وارضاعه ولا باستطاعتها النفور عنه وتركه يموت جوعاً".<sup>2</sup> وفرنسا لم تعد تهتم لأمر بقائهم أو فرارهم بقدر ما تهتم بالتخلص منهم، وحادثة هرب أحمد بلوط وسعيدان ببندق رشاشة للالتحاق بالجهة يلخص موقف فرنسا من الحركى، فهم حسبها هالكون في كلّ الأحوال، سواء بالفرار إلى الجهة في الربع الأخير من الزمن مقابل رشاش، أو بالبقاء؛ لأنها ستتخلى عنهم

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 182.

<sup>2</sup> الرواية، نفسه، ص 196.

في أول منعطف. 'فكّل الإدارات كانت ترفض كل الوثائق الإدارية لقدامى المتعاقدين في الجيش الفرنسي ومغادرة الجزائر إلى فرنسا، فالموانئ والمطارات ومحطات النقل البري في الجزائر ومثلها في فرنسا كانت تحت المراقبة الشديدة (مع فدرالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا).<sup>1</sup> ما ضيق الخناق على الحركي والحدّ من تحركاتهم، وتسهيل عمليات تصفية الحسابات التي يقودها أفراد جبهة التحرير الوطني، وبعد أن صرّح محافظ أقبو في 27 جويلية 1962 بأنّ الماضي سيكون طيّ النسيان وأنّ الحركي هم أول ضحايا فرنسا، بالتالي هي وحدها من سيتحمّل مسؤولية ما قاموا به، تمّ إحصاء بين 27 جويلية و 15 سبتمبر 1962 حوالي خمسين قتيلا و 750 سجيناً منهم.<sup>2</sup> ما يعني أنّ موسم تصفية الحسابات قد بدأ، فلا أحد بإمكانه نسيان حجم الألم والعنف الذي خلفه هؤلاء على المواطنين العزل، وكيف قاموا بإحراق القرى والمنازل بمن فيها والحقول والأشجار لا شيء إلا إرضاء لسادتهم المستعمرين. وهذا ما يفسّر تلك الأحداث التي صاحبت الاستقلال، من ملاحقات الحركي وتصفيتهم.

نجح بن شارف في الهروب إلى فرنسا بمساعدة مونتروي، وتمّ ادماجه في الحياة العسكرية من جديد كسائق شاحنة صهريج المياه بإحدى الوحدات العسكرية بصفة شبه عسكري، وفي 2010 بدأت أعراض مرض الزهايمر تظهر عليه، فتلقّى مرافقة طبية واجتماعية تليق بالخدمات الجليلة التي قدمها لفرنسا على حساب وطنه، وتمّ تكريمه من طرف رئيس الجمهورية الفرنسي بوسام الشرف عام 2016، الذي لم يكن يعرف حتى سببه، لأنه ولحسن حظه فقد تدخل القدر ومسح تلك الصفحات السوداء التي تنغص عليه حياته من ذاكرته وختم التكريم بقوله: هل للقنافذ شرف؟ وهذا السؤال عميق وذا دلالات رمزية قوية.

<sup>1</sup> Voir : Fatima Besnaci-Lancou, Abderahmen Moumen, les harkis, P 37.

<sup>2</sup> Voir : Fatima Besnaci-Lancou, Abderahmen Moumen, les harkis, P 37.

## الفصل الرابع:

الاستلاب، الهجنة وما بعد

الاستعمار عند هومي بابا

**Homi Bhabha**

## الفصل الرابع: الاستلاب، الهجنة وما بعد الاستعمار عند هومي بابا Homi Bhabha:

### المبحث الأول: الهجنة أو الفضاء الثالث للتعبير عند هومي بابا:

لا يمكن الحديث عن دراسات ما بعد الاستعمار بعيدا عن كتابات الهندي هومي بابا (Homi Bhabha)، فهو بالإضافة إلى إدوارد سعيد وغاياتري سيفاك يمثلون ما اصطلح عليه 'الثالث المقدس' لدراسات ما بعد الاستعمار<sup>1</sup>، بالنظر إلى ما قدموه في هذا المجال في سبيل تحليل العلاقة بين طرفي الشرط الاستعماري، وإعادة تحليل الخطاب الاستعماري بطريقة مغايرة ومن وجهة نظر المستعمر. وسنحاول في هذا الفصل التطرق إلى ما بعد الاستعمار ومصطلح الهجنة وثقافات الشقوق التي تسكن الحدود وكذا تجربة الشتات في كتاب 'موقع الثقافة' لهومي بابا.

يعتبر مفهوم الهجنة من المفاهيم الأساسية في دراسات ما بعد الاستعمار، والذي ارتبط ارتباطا وثيقا بكتابات هومي بابا، ليشير "إلى خلق أشكال ثقافية جديدة داخل نطاق الاحتكاك الذي يخلقه الاستعمار"<sup>1</sup>، إذ يحمل معاني التبادل والأخذ والعطاء والتناقص بين الثقافات جراء الاحتكاك الحاصل في وضع استعماري، ما سينتج أشكالا ثقافية جديدة تتموقع بين ثقافتَي المستعمر والمستعمر. يسميه هومي بابا "الفضاء الثالث للتعبير". عادة ما تظهر الهوية الثقافية في هذا الفضاء المزدوج والمتناقض وهو بالنسبة إلى بابا يجعل الادعاء بوجود نقاء هرمي للثقافات قضية واهية<sup>2</sup>. ففي الشرط الاستعماري المنقسم إلى عالمين متناقضين وإلى ثقافتين مختلفتين، تظهر عادة هوية ثقافية جديدة تكون نتاجا للمبادلات والاختلاط بين الثقافتين، من هذا الفضاء الذي يسميه بابا بالفضاء الثالث للتعبير، ما يجعلنا نفهم أن كل الثقافات هجينة وأسطورة النقاء لا أساس لها من الصحة إلا عند دعاة القومية والإمبريالية الذين يعملون على إبراز التباين والاختلاف القائم بين الثقافات، ليس الاختلاف من أجل التعايش والتعارف، وإنما الاختلاف على أساس جدول تصنيفي بين ثقافة السيد وثقافة العبيد، ثقافة أوروبا وثقافات غير أوروبية، ثقافة بيضاء وثقافة سوداء، ثقافة حضارية وثقافة بدائية،

<sup>1</sup> بيل أشكروفت، جاريث غريفيث، هيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي، عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2010. ص 199.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 199.

وهكذا في تصنيفات همها الوحيد تكريس الاختلاف لمركزة ثقافة المستعمر وتهميش غيرها من الثقافات.

"يذكرنا روبرت يونغ أن الهجين هو تقنيا مزيج بين نوعين مختلفين ولذلك فإن مصطلح التهجين يثير كلا من المفهوم النباتي في التطعيم بين الأنواع، ومفردة 'اليمين الفكتوري المتطرف' الذي اعتبر الأعراق المختلفة أنواعا مختلفة".<sup>1</sup> الهجنة إذاً اختلاط وامتزاج وغياب للنقاء وتفاعل وأخذ وعطاء وهذه العمليات جميعها تقع في 'الفضاء الثالث' بين النوعين المختلفين، بين النباتين، بين الثقافتين والذي سيشكل نوعا آخر جديدا يحمل سمات النوعين المختلفين معا، مزيجا وخليطا وهجينا، معلنا عن كينونة ووجود بيني ثالث من خلال هذا الفضاء القائم بين الحدود وبين الشقوق الفاصلة بين الاختلاف. وقد استخدم مصطلح الهجنة في الدراسات ما بعد الاستعمارية للدلالة ببساطة على التبادل بين ثقافات متعددة، لكن هذا الاستخدام تعرض للنقد من بوابة أنه "لا يوجد شيء، على كل حال، في فكرة الهجنة ذاتها يشير إلى التبادلية تنفي الطبيعة الهرمية للعملية الإمبريالية أو أنها تتضمن فكرة التبادل المتعادل".<sup>2</sup> ففي العملية الإمبريالية يتم التعامل مع الثقافات بشكل هرمي؛ أي أنها ليست في نفس المستوى، فهناك الفوقي وهناك الدوني، وبالتالي المبادلات تتم في هذا السياق، أين يغيب التبادل المتكافئ بين الثقافات فاتحا المجال لفرض ثقافة المستعمر على كل المستعمرين. وربما تجدر الإشارة هنا إلى "تلك السياسات التعليمية الاستعمارية التي كانت تهدف إلى إنشاء سكان محليين متأثرين بأوروبا 'بالتمازج العقلي'، أو حسب كلمات ماكاولي الشهيرة 'مجموعة من الأشخاص دمها ولونها هندي لكن ذوقها، ورأيها وأخلاقها وفكرها بريطاني'.<sup>3</sup> ففي مثل هذه الأوضاع الاستعمارية يعمل التعليم على ترويض عقول المحليين ويغرس القيم والأفكار الغربية فيهم كآلية تهجين للحصول على نموذج مختلف تماما يقبع بين الثقافتين، فالشكل واللون محلي أما الجوهر فغربي استعماري، وهذا أخطر أنواع التهجين الذي يقوم على فرض النموذج الاستعماري على المستعمرين، في صورة من صور الاستلاب التي تطال الإنسان الأصلائي وتجرده من ثقافته وقيمه وأخلاقه، وتلحقه بعالم

<sup>1</sup> أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغني غنوم، ص 177.

<sup>2</sup> بيل أشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية مفاهيم رئيسية، ص 200.

<sup>3</sup> أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 177.

آخر لا يمتّ إليه بصلة، "وبهذا المعنى المحدّد، فإنّ الهجانة الاستعمارية هي فرضية استراتيجية في النقاء الثقافي، تهدف إلى تثبيت الوضع القائم، أمّا عملياً فإنّ الأمور لم تجر بتلك الطريقة؛ فغالبا ما استعانت الحركات المناهضة للاستعمار والأشخاص المناهضين للاستعمار بالأفكار والمفردات الغربية لتحدي الحكم الاستعماري".<sup>1</sup> فمن جهة، تعمل الهجنة على المحافظة على الوضع القائم من خلال إرساء معالم أطروحة النقاء الثقافي بالنسبة لثقافة المستعمر؛ وعلى أنّها الأصل والفرادة والتميّز ورمز التقدم والتحضر، في مقابل أخلاط ثقافية أخرى بدائية، ينبغي عليها تمثّل الثقافة الغربية النموذجية بحثا عن النقاء الثقافي وليس عن ذاك الفضاء الهجين الذي يفتح أبواب التفاوض مع الثقافات الحديثة.

وقد استخدم مصطلح الهجنة بمعنى المقاومة و"مناهضة الاستعمار" من طرف بعض النشطاء الكاريبيين والأمريكيين اللاتنيين أشهرهم الكاتب الكوبي روبيرتو فيرنانديز ريتمار.<sup>2</sup> فالهجنة كمقاومة تقتضي قبول الامتزاج والاختلاط بثقافة المستعمر كمرحلة أولى، ثمّ الوقوف في وجه المستعمر بتبني استراتيجياته ووسائله التي أصبحت بين أيدي المستعمر، وهنا سنعود مباشرة إلى فكرة "الرحلة إلى الداخل" التي صاغها إدوارد سعيد للحديث عن تفكيك الخطاب الاستعماري من طرف المثقفين المحليين الذين تكونوا في المدارس الاستعمارية، مستخدمين نفس الآليات والوسائل النقدية والتفكيكية التي استخدمها المستعمر ضدهم. فمن هذه الزاوية تحمل الهجنة معاني المقاومة ومناهضة الاستعمار.

ويشير بول جيلروي إلى نوع آخر من الهجنة تحت اسم "الأطلنطي الأسود" وهو الإخصاب التهجين الثقافي والسياسي الذي نتج عن حالات شتات أسود، أو حركة الشعب الأسود (من إفريقيا إلى أوروبا والأمريكتين) ليس فقط كسلع بل مشاركة في أنواع النضال الهادفة إلى الاستقلال والحكم الذاتي والمواطنة".<sup>3</sup> فهذا النوع مرتبط بحالات الهجرة الطوعية أو القسرية وحالات الاقتلاع والشتات

<sup>1</sup> أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 178.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 178.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 179.

التي ينجم عنها امتزاج الثقافات وظهور "الفضاء الثالث للتعبير" بتوصيف هومي بابا، وبخاصة هجرات الشعوب المستعمرة إلى أوروبا وأمريكا للمشاركة في النضال ولنا أن نستذكر تلك الخطوة التي أقدمت عليها جبهة التحرير الوطني الجزائري التي اعتبرت فرنسا الولاية رقم (7) للنضال والعمليات العسكرية الميدانية في التقسيم الإداري الذي أقره مؤتمر الصومام في 20 أوت 1956. وحسب إيلا شوهات "فإننا نحتاج إلى التفريق بين أشكال الهجنة المتنوعة مثل الذوبان الاجباري، ورفض الذات الجواني والاختيار السياسي، والامتثالية الاجتماعية، والتقليد الثقافي والتجاوز الإبداعي".<sup>1</sup>

لقد أكد هومي بابا وجود حيوات بين الحدود قد تشكلت من خلال الامتزاج القائم على تخطي تلك الحدود من هؤلاء الذين يعيشون بين الشقوق والصدوع الفاصلة للهويات، فبين الماضي والمستقبل يقبع الحاضر، وبين كل ثقافتين متصادمتين أو بينهما احتكاك تظهر ثقافة أخرى خالصة بينهما، "نعيش على تخوم الحاضر، الذي لا يبدو أن ثمة اسما يناسبه سوى الانسياح السائر والخلافي للسابقة ما بعد: ما بعد الحداثة، ما بعد الكولونيالية، ما بعد النسوية".<sup>2</sup> فالسابقة 'ما بعد' تقابلها السابقة 'ما قبل' والانتقال من الثانية إلى الأولى مباشرة بوضع حد فاصل سيقضي لا محالة على حياة قابضة بينهما متمثلة في 'أثناء'، وبالتالي لا يمكن المرور من الماضي إلى المستقبل دون المرور بالحاضر، فالحاضر حياة بينية بين شقوق الزمن المتعارضين. "والما بعد ليس أفقا جديدا ولا مغادرة للماضي".<sup>3</sup> أي أنها ليست نهاية وخروجا من النقيض إلى النقيض، فخروج الليل ودخول النهار ليس خروجا من الظلام الحالك إلى النور الساطع مباشرة والعكس، وإنما هناك مرحلة بينية حدية بينهما تمتزج فيها صفات الإثنين معا. والما بعد ليس دخولا في أفق جديد بل مجرد مرحلة انتقالية تهئ الدخول في مرحلة لاحقة جديدة مختلفة عن سابقتها. وقد أشار صاحب كتاب "زمان الوصل دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس" إلى المبادلات الثقافية التي تحدث في الحدود أو في هذا الفضاء الثالث، بحيث يعتبر المهجنون أصحاب مكانة خاصة بين الأوروبيين والأندلسيين، لقد

<sup>1</sup> أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 182.

<sup>2</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 41.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 41.

"كان المستعربون والمدجنون وكذلك اليهود -ذوو الثقافة العبرانية والأندلسية والأوروبية- ينتقلون عبر الحدود بحرية وسهولة وكانوا محلّ ترحيب من الأندلسيين والأوروبيين (الإسبان خاصة) على حدّ سواء وكانت تتاح لهم فرص العمل والإقامة في أي جانب يختارونه ولذلك كانت تسند إليهم وظائف السفارة والترجمة والطب، لأنّ هذه الوظائف هي في الأصل وظائف عابرة للحدود".<sup>1</sup>

وقد تطرّق صلاح جرّار إلى المبادلات الما بين ثقافية بين الأوروبيين والأندلسيين، التي تحدث عبر تبادل النساء اللاتي ينقلن الثقافة إلى المعسكر الآخر، وعبر الرضاعة؛ أي أن ترضع الجوّاري أبناء العامة والخاصة فينشأ الرّضع على لغتهم وثقافتهم وطباعهم. ومن خلال المصاهرة والزيارات المتبادلة بين الأمراء. وانتقال الكتب على الحدود ومبادلتها، والترجمة والقيام بالأنشطة التعليمية المشتركة والمتبادلة، وتعلّم لغة الآخر، وكذا الحوارات والمناظرات الدينية.<sup>2</sup> كلّ هذه القنوات تفتح حسب هومي بابا احتمالات الهجنة والمبادلات الما بين ثقافية.

يؤكد هومي بابا "أنّ في الما بعد ضرباً من الإحساس بفقدان الاتجاه أو اضطراب الوجهة: حركة استكشاف قلقة يلتقطها على أفضل وجه ذلك الفصل الذي يقيمه الفرنسيون بين الكلمتين au-delà هنا وهناك في الأنحاء جميعاً، da/fort قريب وبعيد، خلف وقدام".<sup>3</sup> وبالتالي هناك تأكيد من بابا على المسافة الموجودة بين النقيضين، فبين هنا وهناك مسافة فاصلة وفضاء مكاني يقع في الوسط وبين القريب والبعيد فاصل مكاني معتبر إذ لا يمكن المرور من القريب إلى البعيد دون المرور بهذا الفضاء المكاني البيني الذي يتوسط بينهما، ويعمل على بثّ الإحساس بالقلق والاضطراب وفقدان البوصلة.

الهجنة حسب بابا "هي دالول إنتاجية القوة الكولونيالية، دالول قواها المتبدلة وثوابتها؛ فهي اسم القلب الاستراتيجي لسيرورة السيطرة من خلال الإنكار (أي، إنتاج هويات تمييزية تضمن الهوية

<sup>1</sup> صلاح جرّار، زمان الوصل دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، بيروت، 2004، ص 36.

<sup>2</sup> ينظر: صلاح جرّار، زمان الوصل دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس، ص 36-80.

<sup>3</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 41-42.

الأصلية والنقية للسلطة)<sup>1</sup>. بهذا المعنى فالهجنة استراتيجية استعمارية للمحافظة على الوضع الراهن داخل المستعمرة، بأن يقوم الاستعمار بتكوين وتدريب نخبة مهجنة من المحليين يتكلم معهم وبهم مع هؤلاء الذين تم إنكارهم، وبهذه الطريقة سيضمن أصالة ونقاء هويته، والخاسر الأكبر من هذه العملية هو هذا الهجين المستلب الذي قبل أن يكون بوقاً من أبواق الاستعمار، وآلة تحيل بين المحليين والاستعمار تمنع الاختلاط والامتزاج بينهما. بالتالي الهجنة بهذا المعنى مجرد أداة لإنتاج القوة والسيطرة الاستعمارية. وتعمل من جهة أخرى الخلطة ومساءلة هذه السلطة الاستعمارية "والهجنة تمثل التحوّل المتجاذب للذات الخاضعة للتمييز إلى موضوع مرعب، وفادح من موضوعات التصنيف البارانوني، تحولها إلى مساءلة مقلقة لصور السلطة وضروب حضورها"<sup>2</sup>. بالتالي الهجنة بهذا الشكل تعمل على تفكيك خطاب السلطة من الداخل، فالمهجن حين يكتشف زيف انتمائه إلى العالم الأبيض وأنه مجرد آلة بيد المستعمر يصرفها أنى يشاء، ولا يتعدى دوره دور الوسيط بين طرفي المأساة الاستعمارية، ويجد نفسه مرفوضاً من كلا الطرفين ولا يُعترف له بوجود، حينها فقط سيعمل على العودة إلى الأصل من بوابة تفكيك السلطة الاستعمارية وخطابها، وخلخلته بالوسائل نفسها التي استخدمها الاستعمار في إحكام سيطرته على المستعمرين، هكذا إذاً، تكون الهجنة استراتيجية لتفكيك السلطة الاستعمارية من طرف أصحاب الفضاء الثالث، الذين اختاروا العودة إلى أحضان المستعمر.

وصف هومي بابا الهجنة "بأنها كناية الحضور"<sup>3</sup>. ما سيحيلنا إلى ثنائية الحضور والغياب؛ فحضور الشخص ينفي الغياب، وغيابه ينفي الحضور، لكنه يشير إلى حضور آخر هو حضور الغياب ولهذا لما نعود إلى توصيف بابا للهجنة على أنها كناية الحضور؛ تعني حضور الغياب، فالكناية هي حضور دال أو دوال تحمل مدلولاً أو مدلولات، لكن المراد منها ليس هذا المدلول أو المدلولات التي حضرت وإنما مدلولاً آخر غائباً؛ بالتالي كناية الحضور تعني استحضار ما هو غائب، هذا الذي تم إنكاره من دعاة النقاء العرقي والأصالة الثقافية وعلى رأسهم الاستعمار الذي

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 217.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 219.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 221.

اتخذ من الهجنة آلية للمحافظة على الوضع القائم في المستعمرات وعلى تراتبية الثقافات والأعراق كما أشرنا من قبل.

إنّ التهجين "... لا يبني على نظرية أقدم، بل يفتح نوافذ جديدة... إنه ينبع من المنطقة المحرمة للتفكير العرقي، لأنه يشير إلى ما لا يمكن لعقائد النقاء العرقي والتعصب الثقافي أن تحتل الاعتراف بوجوده".<sup>1</sup> فتلك المنطقة البيئية الخلالية وذلك الفضاء الحدي الذي يفصل بين الاختلاف من دعاة النقاء العرقي والتعصب الثقافي هي منطقة محرمة، وغير معترف بها، لأنّ الهجين مجرد خليط ومزيج بلا انتماء عرقي محدد، يجمع أوصافاً من هنا وهناك، وهو في نظر هؤلاء وجود غير مكتمل وصورة مشوهة لكلا الثقافتين المتناقضتين. يقول هومي بابا: "والحال أنّ هذه السطوح البيئية أو الفرجات الخلالية البازغة-من تداخل ميادين الاختلاف وانزياحها- هي المكان الذي تخضع فيه للتفاوض تلك التجارب الجمعية وبين الذاتية، مما يتعلق بالانتماء إلى أمة أو بمصلحة الجماعة أو بالقيمة الثقافية".<sup>2</sup> فمن الناحية المنطقية أنّ أماكن الاحتكاك والصدامات بين الاختلاف هي فضاءات تواصل وتفاوض، هي أماكن للتعبير عن هجنة الثقافات ووجود روابط وصلات بينها، وعلى كلّ الثقافات النظر إلى الصالح العام ومصلحة الجماعة والعمل على الاستثمار فيما يربطها لا فيما يفرقها ويزيد من اتساع الهوة بينها. وبالعودة إلى الاستعمار وإلى كتابات فرانز فانون في هذا الخصوص، فقد لعب المستعمر على وتر النقاء والاختلاف العرقي مستثمراً في المقولة الشهيرة "فرق تسد". ومن أجل أن يصل إلى مآربه فقد ألّب الخصومات بين القبائل مغنياً إياها بخطابات العنصرية والنقاء العرقي والاختلافات الطائفية والدينية، ما جعل الشرخ كبيراً بين أبناء البلد الواحد. فالذي كان حرياً بالمستعمرين هو توحيد الصفوف، واللجوء إلى هذا الفضاء التفاوضي لتجاوز الاختلافات العرقية والاستثمار فيها إيجابياً لمناهضة الاستعمار ومقاومته ونيل الاستقلال في الأخير.

<sup>1</sup> جان نيدرلين بيترس، العولمة الثقافية المزيج الكوني، تر: خالد كسروى، مرا: طلعت الشايب، المركز القومي للترجمة، ط 1، القاهرة، 2015، ص 82.

<sup>2</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 43.

لقد حلّ هومي بابا أعمال رينيه غرين المعمارية، مشيراً إلى تجسيدها لهذا الفضاء الحدي في أعمالها تقول غرين: "لقد استخدمت العمارة بمعناها الحرفي على أنها ضرب من المرجع والإحالة، فاستخدمت العلية، وحجرة المرجل، وبئر السلم لأقيم ضروباً من التداعي والاقتران بين تقسيمات ثنائية معينة كالأعلى والأدنى، والجنة والجحيم، ولقد غدا بئر السلم فضاءً حدياً، ممراً بين المناطق العليا والمناطق الدنيا، تلك المناطق التي وضع على كلّ منها لوحات تشير إلى السواد والبياض".<sup>1</sup> لقد قامت غرين بتجسيد هذا الفضاء الثالث معمارياً، كنوع من الإحالة المرجعية إلى الواقع الذي يحتضن هذا التنوع والاختلاف الثقافي كاشفة عن فضاء التفاوض بين الحدود متمثلاً في 'بئر السلم' الذي يربط بين المناطق العليا والدنيا وبين الجنة والجحيم. وهذا ما سيحيلنا مباشرة إلى رواية عمارة لخصوص "كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك"<sup>2</sup> وإلى فكرة المصعد في عمارة السنيور كرنفالي والتي يسكنها أناس من ذوي جنسيات مختلفة، والمصعد هنا له دلالة 'الفضاء الثالث' الحدي، الذي يربط بين المختلفين ثقافياً وهو فضاء للتفاعل يفتح الحدود أمام إمكانيات الهجنة بين الاختلاف، ومشحون بالصراعات والصدامات بين الاختلاف، لكن الوحيد الذي امتنع عن استعمال المصعد هو المهاجر الجزائري أحمد أو أمديو، في دلالة -ربما- على أن الحليب الذي يرد رضاعته غير موجود في المصعد أو في هذا الفضاء الثالث، وإنما في ثدي الذئبة الإيطالية، ما جعله ينهال بنهم شديد على كلّ ما هو إيطالي حتى أصبح الجميع ينظرون إليه على أنه إيطالي أصيل، تقول بندتا إسبوزيتو: "ماذا تقولون؟ السنيور أمديو أجنبي؟ لا أصدق أنه ليس إيطالياً. أنا لم أفقد عقلي بعد بإمكانني التمييز بين الإيطاليين والأجانب".<sup>3</sup> إضافة إلى أن جريمة قتل الغلادياتور كانت في هذا المصعد ما يدلّ دلالة صريحة على حالة الصراع بين سكان العمارة أو بين الثقافات المتفاوضة بالتناحر في هذا 'الفضاء الثالث' للتعبير 'ألا وهو المصعد. بالتالي هذا الأخير يمثل هذا الفضاء الذي يجمع كلّ الهويات والاختلافات

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 46. نقلاً عن: Renee Green in conversation with Done Harkavy, curator of contemporary at the worcester Museum, Art.

<sup>2</sup> عمارة لخصوص، كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك، منشورات البرزخ، الجزائر، 2017.

<sup>3</sup> عمارة لخصوص، الرواية نفسها، ص 36.

التي تسكن العمارة، وفي هذا الحيز المكاني والزمني تحدث المبادلات والصراعات، وتفتح احتمالات حدوث هجنة بين الثقافات.

يعلق هومي على فكرة بئر السلم في عمل رينيه غرين يقول: "إن بئر السلم -بوصفه فضاءً حدياً فيما بين الهويات المحددة- يغدو سيرورة من التفاعل الرمزي، نسيجاً ضامناً يبني الاختلاف بين الأعلى والأدنى، والأسود والأبيض، فالاقتراب من بئر السلم والابتعاد عنه وما ينتج من حركة مرور مؤقتين وعابرين، يمنع الهويتين الواقعتين في طرفيه من أن تستقرا في قطبين أصليين. فهذا الممر الخلالي بين تعيينات ثابتة للهوية يكشف عن إمكانية هجنة ثقافية تصون الاختلاف دون تراتبية مزعومة أو مفروضة".<sup>1</sup> فالملاحظ أن الاختلاف يستقرّ على طرفي هذا الممرّ الرابط بينهما، ما يخلق حيزاً وفضاءً مكانياً للتفاعل والتبادل والصدام والصراع بين المختلفين، وبالتالي هذا السلم يفتح أبواب التفاوض بين الهويات على امتداد هذا الحيز المكاني والزمني الذي سيجمع بينها، ما يزيد من فرص الهجنة الثقافية التي ستهدم كل التراتبيات المفروضة بين الاختلاف.

كما يؤكد بابا على أن ظهور بعض الأصوات النافرة والخارجة والانشاققية من قبيل: الحركات النسوية والمستعمرين والجماعات الأقلوية وذوي الجنسيات المحظرة، كان حضورها في هذه الحدود الإبستمولوجية لتلك الأفكار المركزية الإثنية، فتكريس مركزية ما سيؤدي لا محالة إلى ظهور مثل هذه الأصوات من خلال تلك الفجوات البينية متخذة من هذا الفضاء الحديّ فضاء للنطق والتعبير عن هذه الفئات. "وهذا ما يعنيه أن الحدّ يغدو المكان الذي يبدأ منه شيء ما حضوره، في حركة لا تختلف عن الإفصاح عن الما بعد ذلك الإفصاح المتنقل والمتجاذب ممّا رسمت خطوطه العريضة".<sup>2</sup>

ويشير مفهوم الهجنة "في الدراسات الثقافية إلى سجل عريض من تعدد الهوية والتقاطعات والمزج اللغوي والخبرات والأساليب التي تلائم عالم الهجرة المتزايدة وحياة الشتات والتواصل البين ثقافي الكثيف والتعددية الثقافية الحياتية اليومية وتلاشي الحدود".<sup>3</sup> فالهجنة بالمعنى الإيجابي متعلق

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 46.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 48.

<sup>3</sup> جان نيدرلين بيترس، العولمة الثقافية المزيج الكوني، ص 138.

ومرتبط في الأساس بالتعددية والتنوع الثقافي وما يحدث فيما بين الحدود من تفاعلات وتأثير وتأثر وأخذ وعطاء، وكذلك في مواقع الالتحام والتصادم البين ثقافي في حالات الشتات والهجرة وما يحدث يوميا في ذلك الفضاء الثالث من تفاوض للبقاء على قيد الحياة. وتشمل المجتمعات الهجينة كل ثقافات الاتصال على مفترق طرق التجارة والسفر أو المناطق الحضرية المتداخلة. إن ثقافات الجزيرة في محيطات الكاريبي والهادئ والهندي هي ثقافات اتصال أنتجت لغات هجينة<sup>1</sup>. ما يعني أن الهجنة حاضرة في كل مواقع الاتصال البشري كالتجارة والسفر والمدن، أين تلتقي فيها عديد الثقافات والهويات، فاتحة المجال لظهور لغات وثقافات هجينة بينية جاعلة من المزج البين ثقافي "عملية خلاقة بشكل عميق"<sup>2</sup>. بحيث يبدع الإنسان في خلق لغات جديدة للتفاوض، وابتداع ثقافات هجينة معلنة عن حياة بينية جديدة في الصدوع والشقوق الفاصلة للثقافات. وما هذه الحدود في الأخير إلاّ عوائق تعيق العيش المختلط وضعت من أجل التقسيم والتصنيف والاقتتال حولها، "إن آلاف السنين من تقسيم الأماكن وتنظيمها إقليميا ورمزيا، تقف بيننا وبين تطورنا المختلط وتاريخنا الطويل، أو أكثر تحديدا تتخللها. شكرا للحدود فقد ازدهرت الحضارات واختنقت. لقد أتت الحدود وذهبت، لقد أُقيمت واقتُلت عليها ثم انتهت"<sup>3</sup>. فهل وضعت الحدود وأقيمت لتمنع التواصل الإنساني؟ أم هي مجرد ذريعة يتذرّع بها أصحاب العرق النقي لمنع العيش المختلط؟ فمهما حاول الإنسان تجاوز الحدود التي أُقيمت إلاّ أنّه ليجد حدودا جديدة أخرى تُقام، كالحدود العرقية والدينية والطائفية وأنماط الاستهلاك والعلامات التجارية،... إلخ.

### المبحث الثاني: ما بعد الاستعمار عند هومي بابا:

لا أحد سينكر الدور الريادي الذي قام به هومي بابا في إرساء معالم الدراسات ما بعد الاستعمارية إلى جانب إدوارد سعيد وغاياتري سبيفاك، إذ يعتبر كتابه "موقع الثقافة" من النصوص الأصلية في هذا الحقل المعرفي الجديد. تشير صاحبة كتاب "إدوارد سعيد: مقدمة نقدية قصيرة" إلى

<sup>1</sup> جان نيدرلين بيترس، العولمة الثقافية المزيج الكوني، ص 157.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 84.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 154.

أنَّ "أهمية بابا في مجال ما بعد الاستعمار يعود إلى ثلاثة عوامل: إصراره على عدم تجانس التجربة الاستعمارية وما بعد الاستعمارية، ومفهومه للهجنة في المجتمعات الاستعمارية وما بعد الاستعمارية، ومفهومه للمحاكاة".<sup>1</sup> وبالتالي هذه العوامل المذكورة أعلاه هي أهم ركائز ما بعد الاستعمار عند هومي بابا بداية بعدم المماثلة بين تجربة الاستعمار ومرحلة ما بعد الاستعمار فهما مرحلتان متناقضتان متضادتان تبرز فيهما علاقات القوة بين طرفي الشرط الاستعماري، لكن مع تبادل الأدوار بين المستعمر والمستعمَر؛ في الأولى القوة إلى جانب هذا الذي وصفه ألبير ميمي في كتابه "صورة المستعمر" 'بالوافد الغريب'<sup>2</sup>؛ الذي يتفنن في توزيع العنف بين المستعمرين قصد السيطرة عليهم والتحكم في رقابهم. وأمّا الثانية فتتميل القوة نسبيا إلى جانب المستعمر من منطلق أن هذه المرحلة هي مرحلة الاستقلال وإعادة البناء، وفيها تتم مساءلة الاستعمار وخطاباته واستراتيجياته من وجهة نظر هؤلاء الذين استعادوا أصواتهم وتمثيل أنفسهم. والركيزة الثانية تتجلى في مفهومه للهجنة وحديثه عن 'الفضاء الثالث للتعبير' هذا الفضاء الموجود في الشقوق والصدوع بين الثقافات والهويات، في الما بين، وفي الحدود الفاصلة بين فضاء المستعمر وفضاء المستعمر. وكذلك مفهومه للمحاكاة؛ وتوفر المحاكاة لهومي بابا مصطلحا جديدا خاصا ببناء الآخر بواسطة أشكال معينة من التتميط؛ أي الذات الكولونيالية التي تماثل المستعمر بشكل واضح ولكنها تظل مختلفة، فهي ليست كاملة/ ليست بيضاء".<sup>3</sup>

تؤكد فاليري كينيدي أن عمل هومي بابا يعتمد "على سلسلة من الصياغات المتنوعة عن فكرة أن القوة الاستعمارية والخطاب الاستعماري ليسا متجانسين أو موحدتين، وأنها بدلا من ذلك منقسمة بسبب التناقض الأساسي في علاقة المستعمر بالنسبة للمستعمر، وبالتالي في اللغة أو الخطاب الذي يعبر عن هذه العلاقة".<sup>4</sup> فالعلاقة التي تجمع بين طرفي الشرط الاستعماري كما وصفها فرانز فانون في كتابه 'معذبو الأرض' قائمة على الصراع والقوة، والعالم الاستعماري مقسم

<sup>1</sup> فاليري كينيدي، إدوارد سعيد: مقدمة نقدية، ص 223.

<sup>2</sup> ينظر: ألبير مامي، صورة المستعمر، تر: ميشال سطوف، منشورات ANEP، الجزائر، 2007. ص 13.

<sup>3</sup> روبرت يونغ، أساطير بيضاء، ص 304.

<sup>4</sup> فاليري كينيدي، إدوارد سعيد: مقدمة نقدية، ص 223.

إلى عالمين متناقضين: عالم المستعمر وعالم المستعمر، الأول فيه كل شيء، والثاني ليس فيه أي شيء، وهذا التناقض في العلاقة بين الطرفين أدى إلى عدم التجانس بين القوة الاستعمارية والخطاب الاستعماري وظهور صراعات وتناقضات بينهما ما جعل هومي بابا "يؤكد أنها (أي تناقضات وصراعات السلطة والخطاب الاستعماريين) تؤدي في نهاية المطاف إلى تفويض السلطة الاستعمارية أو الاستعمارية المحدثة".<sup>1</sup> وحسب فاليري كينيدي فإن تركيز هومي بابا على الاختلاف وعلى الفئة الوسطية والبيئية والخلالية والفضاء الثالث أهم مساهمة له في الدراسات ما بعد الاستعمارية.

يسعى المشروع ما بعد الاستعماري -حسب بابا- "لأن يستكشف تلك الحالات المرضية الاجتماعية -ضياغ المعنى وحالات الشذوذ والخروج على القياس- التي لم تعد تكتفي بأن تتجمع حول التناحر الطبقي بل راحت تتفرق متحولة إلى طوارئ وعوارض تاريخية مبعثرة على نطاق واسع".<sup>2</sup> ففي حالات وأوضاع لا يحترم فيها الاختلاف، ويطلق العنان للتناحر والصراعات الطبقيّة، وفي حالات الشرط الاستعماري وذلك التناقض الظاهري بين قطبيه، تنتج أو بالأحرى ستقر هذه الصراعات أنماطا حياتية جديدة **فارقة للمعنى**؛ وفقدان المعنى هو وجه من أوجه الاستلاب بأن لا يكون هنالك معنى لحياة الإنسان، وأن يفقد الرغبة في العيش، إذ يصبح الموت والحياة بنفس المعنى. إضافة إلى ظهور الشتات والهجرات الطوعية والقسرية واقتلاع الشعوب من أراضيها، وظهور حالات أخرى كالحركات النسوية والزوجة والأقليات نتيجة لصراعات قائمة على الطبقة والجنس والفكر. لقد أشارت سلسلة من النظريات النقدية المعاصرة إلى "أن أولئك الذين عانوا عذاب التاريخ -اخضاعا وسيطرة وشتاتا وانزياحا- هم الذين نتعلم منهم أبقى دروس العيش والتفكير. بل إن ثمة اقتناعا متناميا بأن تجربة الهامشية الاجتماعية -كما تظهر في أشكال ثقافية خارجة عن الناموس- هي تجربة فاعلة ومؤثرة تغير استراتيجياتنا النقدية".<sup>3</sup> وبالتالي دراسات ما بعد الاستعمار تسعى إلى إلقاء الضوء على هذه الكينونات الجديدة التي كانت نتاجا لمثل هذه الصراعات القائمة على أساس طبقي وعرقي وجنسي وفكري وإثني. كما تحاول من خلال دراسة هذه الحيات الهامشية التي تسكن الأطراف إعادة

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص 224.

<sup>2</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 314.

<sup>3</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 314.

الاعتبار للهامش الاجتماعي بالتوزيع العادل للقوة وللأدوار الاجتماعية. يحاول المنظور ما بعد الاستعماري "بوصفه نمطا من أنماط التحليل أن يعيد النظر في تلك البيداغوجيات القومية أو المحلية التي تقيم علاقة العالم الثالث بالعالم الأول في بنية ثنائية من التقابل والتضاد. كما يقاوم المنظور ما بعد الكولونيالي تلك المحاولات التي ترمي إلى إقامة أشكال كلية من التفسير".<sup>1</sup> نفهم من هذا المقطع أن ما بعد الاستعمار يعمل على نسف كل الثنائيات والتقابلات القائمة على التضاد: العالم الثالث/العالم الأول، السيد/العبد، المستعمر/المستعمر، الأوروبي/غير الأوروبي، الأبيض/الأسود، الفوقي/الدوني... إلخ. وإعادة النظر فيها وخاصة مع دعاة القومية والمحلية والنقاء العرقي، وربما هذا الذي جعل هومي بابا يفكر في هذا التفاعل الحاصل في ذلك الخط المائل الذي يفصل هذه الثنائيات، واعتباره فضاءً ثالثاً يبدأ منه أحدهم حضوره الجديد كإنتهاء هجين يكسر من جهة مانوية هذه التقابلات الضدية، ومن جهة أخرى فكرة القومية ونقاء العرق. يقول بابا: "إن موقع القيمة الثقافية الهجين -هذا- العابر للقوميات والترجمي، هو المكان الذي يحاول منه المثقف ما بعد الكولونيالي أن يبلور مشروعا تاريخيا وأدبيا".<sup>2</sup> وفي هذا تأكيد على فكرة الهجنة في الدراسات ما بعد الاستعمارية باعتبارها تجاوزا للقوميات ولل فكر القومي القائم على أساطير النقاء والانتماء إلى عرق أصيل، وتغليفه بالحكايات والخوارق المؤكدة على الأفضلية العرقية والثقافية واللغوية، وكذلك باعتبار الهجنة ترجمة ثقافية للواقع لما يحدث من تفاعل وتأثير وتأثر داخل هذا الفضاء البيئي الحدي الفاصل للهويات والثقافات.

"تقتضي الخطابات النقدية ما بعد الكولونيالية أشكالا من التفكير الديالكتيكي لا تتكرر أو تلغي الأخيرة (المغايرة) التي تشكل الميدان الرمزي لكل من التعيين النفسي والاجتماعي للهوية".<sup>3</sup> وبالتالي على النقد ما بعد الاستعماري أن يتغذى بالتفكير الجدلي الداعي للاختلاف والتنوع، والعيش المشترك والابتعاد عن خطابات الكراهية وإنكار التباين والاختلاف الثقافي والهوياتي. إذ يعتبر مصطلح 'الآخر' أو 'الأخيرة' من المفاهيم الأساسية التي تقوم عليها دراسات ما بعد الاستعمار، من خلال

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 315.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 316.

<sup>3</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 316.

تحليل ودراسة العلاقة بين 'الأنا' والآخر' وصراعات القوة فيما بينهما. يؤكد هومي بابا بأن المنظور ما بعد الاستعماري "...يلجّ على أن الهوية الثقافية والسياسية تُبنى عبر سيرورة من التغيرات، فمسائل العرق والاختلاف الثقافي تدخل في قضايا الجنس والجنسية وتزيد في تحديد التحالفات الاجتماعية القائمة على الطبقة الاشتراكية والديموقراطية. لقد ولّى على نحو دراماتيكي زمن تمثّل الأقليات واستيعابها في الأفكار الكلية والعضوية من القيمة الثقافية".<sup>1</sup> الملاحظ في هذا المقطع أن الاختلاف أو المغايرة يعتبر ركيزة أساسية في فكر هومي بابا ما بعد الاستعماري، فمن خلاله تتشكل وتُبنى هوية الإنسان الثقافية والسياسية. وأنّ التمثيل في السياق ما بعد الاستعماري ليس حكرًا على المستعمر حين يمثّل المستعمر ويتكلم مكانه، وليس حكرًا أيضًا على الأكثرية حين تقمع صوت الأقليات وتعمل على تكميم أفواهاها بالأفكار الكلية والعضوية، لقد استعاد التابع صوته وأصبح بمقدوره الكلام وتمثيل نفسه بنفسه بعيدا عن ذلك الذي زجّ به في غياهب الاستلاب والتبعية.

### 1-فانون هومي بابا:

إنّ من أهم تمثيلات ما بعد الاستعمار التي ميّزت كتابات هومي بابا تواجد إرث فرانز فانون فيها حيث قام بابا بتحليل كتابه 'بشرة سوداء أفنعة بيضاء'؛ الذي يعتبر تحليلًا إكلينيكيًا للإنسان الأسود خاصة والإنسان المستعمر عامة، حين تعلّق الأمر باعتماده على التحليل النفسي كآلية للتحليل "يستخدم هومي بابا التحليل النفسي وسيلة للقراءة؛ فمن الواضح استفادته الاستراتيجية من فرويد المهمة لكلامه عن التناقض الظاهري، تنتج فروقا نظرية وسياسية مهمة من تحليل إدوارد سعيد الكولونيالية المستمد من نظرية فوكو الخاصة بالتكوينات الخطابية".<sup>2</sup> يظهر الاعتماد الكلي لفانون في كتاب 'موقع الثقافة'، أين قام بابا بتحليل الكتاب سالف الذكر كاستكمال للطريق الذي بدأه إدوارد سعيد في رسم معالم الدراسات ما بعد الكولونيالية، والذي قام بتحليل كتاب 'معذبو الأرض' في سياق حديثه عن المقاومة، إذ لا بدّ من الاعتماد على أكثر كتب فانون ثورية والتي تجسّد سرديّة المقاومة أو السرد المضاد. وهذا ما تؤكدّه ماريا بينيديتا باستو في أنّ أعمال فرانز فانون قد شكّلت لبابا "نقطة

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 319.

<sup>2</sup> روبرت يونغ، أساطير بيضاء، ص 300.

انطلاق مهمة لتعميد مساهمته المتميزة في حقل الدراسات ما بعد الكولونيالية الناشئ. سيكون التحليل القانوني لسيرورات التماهي النفسية المتجاذبة داخل العلاقة الاستعمارية مرتبطا ارتباطا ضيقا بفكرة تراود مليا مصطلح الهجنة، الذي سيلعب دورا مهما في أعماله".<sup>1</sup>

يشير هومي بابا إلى أن "شدة هذا الاغتراب الكولونيالي الذي ينزل بالشخص - هذا الإنهاء لفكرة الفرد- تولّد إلحاحا قلّقا في بحث قانون عن شكل مفاهيمي يلائم ما تتطوي عليه العلاقة الكولونيالية من تناحر اجتماعي".<sup>2</sup> لقد كان الاستلاب موضوعا رئيسيا لكتاب 'بشرة سوداء أقنعة بيضاء' وكانت جهود قانون تنصبّ في هذا الاتجاه، في محاولة منه تفهّم حالات الاستلاب التي تصيب الإنسان المستعمر في هذا السياق الاستعماري، وكذا فهم العلاقة التي تجمع طرفي الشرط الاستعماري الذي تميّزه سمات التناحر والصراع والقوة والعنصرية والعنف بكلّ صورته. "فما تتكشف عنه نصوص قانون، هو أنّ تجربة الشارع تمارس عدوانها على الواقعة العلمية، والنتائج الأدبية تتقاطع مع عمليات الرصد السوسولوجي، ونثر العالم المستعمر الثقيل والخامد يقف إزاء شعر التحرر".<sup>3</sup> فتجربة الشارع بالنسبة للإنسان الأسود عصيّة وذات تأثير نفسي كبير، فأن يمشي في الشارع وتلتقط طبلّة أذنه تلك الأوصاف العنصرية التي تحاول حيونته، وتقزيمه وتقليصه وازدراءه، وإلحاقه بعالم الأشياء ستترك لا محالة آثارا نفسية بليغة وعميقة في آن، ولنا أن نعود فقط إلى صفحات كتاب قانون حتى نفهم حقيقة تجربة الشارع وعدوانها، وحجم العنف الذي يقابله الإنسان المستعمر عامة والإنسان الأسود خاصة بصفة يومية، حيث أنّ تأثير هذه التجربة بلغ مبلغه في النتاجات الأدبية؛ حتى أصبح البحث عن الخلاص والتحرر من كلّ هذه القيود التي تكبل الإنسان الأسود، سمة الأشعار التحررية وقيمة أساسية للشعراء والأدباء الباحثين عن الانعتاق، فتراهم يجسدون ما يمرون به في الشارع من مضايقات عنصرية كتابية وإبداعا وتأليفا. وربما سيحدث العكس؛ بأن يتنازل الإنسان الأسود عن كلّ ما هو

<sup>1</sup> وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص 53.

-Voir aussi: Maria Benedita Basto, Le Fanon de Homi BHABHA, Ambivalence de l'identité et dialectique dans une pensée post coloniale, Revue Tumultes, n° 31, 2008/2. P 47-66.  
[www.cairn.info/revue-tumultes-2008-2-page-47.htm](http://www.cairn.info/revue-tumultes-2008-2-page-47.htm)

<sup>2</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 104.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 105.

أسود بحثاً عن البياض، وتطهير العرق، واقتحام أسوار الحضارة البيضاء بوضع أقنعة الاستلاب البيضاء.

وهو يحاول قراءة قانون قراءة نفسية أشار هومي بابا إلى ترجع أصداء سؤال فرويد "ما الذي تريده المرأة؟" في السؤال الذي افتتح به قانون كتاب 'بشرة سوداء أقنعة بيضاء' ما الذي يريده الإنسان الأسود؟<sup>1</sup> وهذا هو المنطلق لتحليل شخصية الإنسان الأسود نفسياً وإكلينيكياً من طرف قانون في كتابه هذا؛ أين كشف النقاب عن مجموعة من الأقنعة الاستلابية التي وضعها الزنجي فوق جلده الأسود في محاولة ملء ذلك النقص الذي يحس به في هويته وثقافته، فتراه يجري وراء البياض وتطهير العرق، فماذا يريده الإنسان الأسود؟ التحرر أم الاستلاب؟ ماذا يريد الإنسان الأسود؟ تأكيد اختلافه ونيل الاعتراف أم التماهي والذوبان في سراب الحضارة البيضاء؟

"وإذ يفصح قانون عن مشكلة الاغتراب الثقافي من خلال اللغة التحليلية النفسية الخاصة بالحاجة والرغبة، فإنه يضع موضع المسألة الجذرية تشكّل كل من السلطة الفردية والاجتماعية كما تبرزان في خطاب السيادة الاجتماعية".<sup>2</sup> إذاً التحليل النفسي القانوني يؤكد فكرة الاستلاب الثقافي الذي أصاب الإنسان الأسود، جراء اعتباره دوناً وناقصاً، ما يولّد بداخله الحاجة والرغبة في اثبات العكس إما بقبول الخضوع لما يُشاع من صور نمطية والعمل بعدها على تمثّل أخلاق السيد وأوصافه ولغته وثقافته، أي بقبول سلْبنته، وإما أن يقف وجهاً لوجه أمام تلك السلطة الفردية والاجتماعية التي تعمل على تغليفه بغلاف الدونية والتشيؤ والتبعية والنقص. ما جعل قانون يضع هذه السلطة محلّ مساءلة جذرية.

كما يشير بابا إلى أنّ أسطورة الإنسان والمجتمع تتقوض من أساسها في الوضعية الاستعمارية أو الشرط الاستعماري "فالحياة اليومية تتكشف عن مجمع من الهذيان يتوسط العلاقة الاجتماعية السوية بين ذوات تلك الحياة: كل من الزنجي الذي تستعبده دونيته، والأبيض الذي يستعبده تفوقه

<sup>1</sup> ينظر: هومي بابا، موقع الثقافة، ص 105.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 107.

يسلكان بالمثل تبعا لتوجه عصابي".<sup>1</sup> فالذي يربط طرفي الشرط الاستعماري هو القوة والعنف، ما سيولد العنجهية والتعالي في الطرف الذي يمتلك القوة، والدونية والانهازمية في الطرف الآخر القابل لكل شيء، فالذي استعبد المستعمر ليس تفوق المستعمر وإنما نفسيته المهزوزة المهزومة من الداخل التي اقتنعت بأن تكون دونية، وأما المستعمر فسجين تفوقه، ما يجعلنا أمام حالات عصابية مرضية وأمام حالات من الهذيان أفرزها هذا الشرط الاستعماري. "والحال أن هذه الضروب من التداخل، بل التعاون، بين العنف السياسي والعنف النفسي ضمن الفصيلة المدنية، وهذا الاغتراب ضمن الهوية هي ما يدفع قانون لأن يصف انشطار فضاء الوعي والمجتمع الكولونيالي بأنه موسوم بهذيان مانوي".<sup>2</sup>

رصد صاحب كتاب 'جدل الثقافة' وحيد بن بوعزيز مجموعة من الملاحظات حول قراءة هومي بابا لكتاب قانون 'بشرة سوداء أقنعة بيضاء'، مشيرا إلى أنها محاولة لمعالجة مسألة الهوية انطلاقا من مقولة الغيرية، باستعارة أدوات فالتر بنيامين الإجرائية، وأنه قد فسر فكر قانون كاحتفاء بالنسبي والاختلاف والتفكك من منطلق تقسيمه الثنائي للعالم الاستعماري والذي وصفه 'بالهذيان المانوي'، وقد عاب على بابا محاولته افراغ النص القانوني من التاريخ متعكزا على حجة أن مقولة التاريخ لم تكن محورية ولا مركزية في فكر قانون. مضيفا أن قراءة بابا لا تعدو أن تكون استعمالا وتوظيفا إيديولوجيا مسايرا لمنطقه النظري، والحجة هذه المرة وجود بعض العناصر في فكر قانون تتناقض النتائج التأويلية التي توصل إليها بابا؛ منها وجود مقطع في كتاب 'معذبو الأرض' حول الهجنة التي لم يعتبرها قانون حالة صحية بل اعتبرها حالة باثولوجية ومرضية. خاتما ملاحظاته بالقول أن أي محاولة لاختزال أو استعمال فكر قانون خارج إطاره التاريخي وبعده الثوري وشرطه الاستعماري ستبوء بالفشل.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 108.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 107.

<sup>3</sup> ينظر: وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص 37-41.

ومن النقاط الهامة التي أشار إليها هومي بابا في قراءته لكتاب 'بشرة سوداء أقنعة بيضاء' فكرة ازدواجية الهويات في الفضاء الاستعماري وازدواجية الرغبة في الآخر يقول: "فإننا نواجه بعدا من الازدواج، تمييز للذات أو وضع لها في فضاء يسده ذلك المنظور الوهمي الخاص بما دعوته بـ البعد الثالث لإطار الهوية المحاكاتي أو صورتها البصرية".<sup>1</sup> فالإنسان الأسود الذي يعيش بين ضغط لعنة اللون الأسود التي تلاحقه أينما حلّ وارتحل، ولعنة الدونية والنقص إزاء كلّ ما هو أبيض يجعله يعيش حالة من الازدواج الوجداني، والضياغ الهوياتي، ما يخلق حسب بابا هذا البعد أو الفضاء الثالث للتعبير، وتشكيل هوية جديدة في الما بين من خلال التنازلات التي سيقدمها الزنجي من أجل تحقيق تلك الرغبة في أن يصبح أبيضاً، و"ما يجعل الرغبة في الآخر مزدوجة، هو الرغبة القائمة في اللغة، تلك الرغبة التي تشطر الاختلاف بين الذات والآخر بحيث يكون كل موقع من هذين الموقعين جزئياً غير مكتف بذاته".<sup>2</sup> وبالعودة إلى كتابات فانون في هذا الخصوص سنجد ذلك الزنجي الذي يحاول تمثّل لغة المستعمر والتخلي عن الكوريول بحثاً عن البياض، وكيف أنّ العائد من فرنسا مثلاً يحرص على الكلام باللغة الفرنسية ويوضع تحت امتحان عسير من طرف أقرانه. وفي المقابل ازدواجية الرغبة في الآخر تكون في ذلك المثقف المحلي الذي تكون في المدارس الاستعمارية، وتمثّل لغتها وثقافتها، إلّا أنّه سيجعل من انتمائه للمستعمر استراتيجية للمقاومة المخاتلة مستعملاً وسائل المستعمر نفسها في هذا الصدد. وقد استشهد بابا بمقال فانون "الجزائر السافرة"<sup>3</sup> للحديث عن هذه الازدواجية، وكيف استطاعت المرأة الجزائرية من خلال التماهي في هوية المستعمر وخلع حايكها وسفورها أن تعبر تلك الحدود البيئية الفاصلة بين عالم المستعمر وعالم المستعمر والقيام بالعمليات العسكرية بكلّ سلاسة ودون أن تلفت الأنظار إليها، لأنها اكتسبت هوية جديدة عن طريق تقليد الأوروبيات كوجه جديد من المقاومة ضدّ الاستعمار.

"يكشف كتاب 'بشرة سوداء أقنعة بيضاء عن ازدواج الهوية: عن الاختلاف بين الهوية الشخصية بوصفها إلماعاً إلى واقع، أو حدساً بكيئونة، ومشكلة تعيين الهوية بوصفها مشكلة تحليلية

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 117.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 118.

<sup>3</sup> ينظر: وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص 59.

نفسية لا تنتمي لتتمس سؤال الذات: ما الذي يريده إنسان ما؟ فظهور الذات الإنسانية المؤصلة اجتماعيا ونفسيا يتوقف على نفي وجود سرد أصلي يومي إلى التحقق والانجاز، أو وجود تزامن تخيلي بين المصلحة أو الغريزة الفرديتين والإرادة العامة".<sup>1</sup> إذن، هناك كشف نفسي في كتاب قانون عن ازدواج الهوية لدى الإنسان الأسود؛ انطلاقا من الرغبة في التخلي عن اللغة الأم واستبدالها بلغة المستعمر، ثم التخلي عن المرأة السوداء والبحث عن الزواج من بيضاء، وبعدها يأتي الدور للتخلي عن الرجل الأسود والزواج من أبيض، وبالتالي هناك ازدواجية في الرغبة من خلال التخلي والرغبة في الشيء، لكن أليس التخلي من معاني الاستلاب (كما أوضحنا في الفصل الأول)؟ أليس التخلي سواء أكان بالقوة أو بالتراضي يفتح أبواب الشعور بالاستلاب والاعتراب تجاه هذا الذي تخيلنا عنه؟

هذا ما سيقودنا مباشرة إلى النقطة الموالية التي تحدث عنها هومي بابا في قراءته لقانون وهي فكرة "الاستلاب الاستعماري للإنسان المستعمر".<sup>2</sup> فمن خلال عنوان الكتاب 'بشرة سوداء أقنعة بيضاء' سنكتشف حجم الاستلاب الذي تعرض له الإنسان المستعمر، وجوديا ولغويا وثقافيا وعرقيا، حتى أنه وفي كل حالة أو وضعية يضع قناعا مناسباً يضيف عليه بياضا ينسيه سواد ودغل جلده، علّه في الأخير يلقي الاعتراف. ما الذي يريده الإنسان الأسود؟ سوى أن يُنظر إليه كإنسان، ويُعترف بوجوده في فضاء الاختلاف والتنوع. ما الذي يريده الإنسان الأسود؟ سوى أن يوضع على قدم المساواة مع الإنسان الأبيض.

## 2- الخطاب الاستعماري وفيتشية الصورة النمطية عند هومي بابا:

أوضح هومي بابا العلاقة الموجودة بين الصورة النمطية والخطاب الاستعماري، وبين أهميتها لقيام هذا الخطاب واكتسابه قوة للسيطرة والتحكم على المستعمر من خلال مجموعة من التمثيلات النمطية والقوالب الجاهزة التي تعمل على تكبيله نفسيا وعقليا، ولقد قدم بابا مجموعة من المفاهيم الأساسية التي تعمل معا وفي تناغم منقطع النظير، في سبيل مركزة الخطاب الاستعماري كسمات وخصائص له وهي: الثبات والصورة النمطية والتجاذب والتكرار. فالثبات "هو نمط متناقض من

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 119.

<sup>2</sup> ينظر: وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، ص 60.

أنماط التمثيل: فهو يتضمن معنى الصلابة والنظام الذي لا يتغير كما يتضمن أيضا معنى اختلال النظام، والتفسخ والتكرار الشيطاني<sup>1</sup>. وأما الصورة النمطية "هي شكل من المعرفة وتعيين الهوية يترجح بين ما هو في مكانه على الدوام، معروف مسبقا، وبين ما ينبغي تكراره على نحو قلق... كما لو أن الخطاب عاجز عجزا دائما في حقيقة الأمر عن البرهنة على ذلك النفاق الجوهرى لدى الأسوي أو ذلك الفجور الجنسي البهيمي لدى الإفريقي مما هو واضح لا يحتاج إلى برهان"<sup>2</sup>. إذا، الصورة النمطية معرفة مسبقة وثابتة تقوم على التعيين الهوياتي لهذا الذي ستسقط عليه هذه المعرفة، معتمدة على ركيزة مهمة وهي التكرار، وفي الغالب محتوى هذه المعرفة عبارة عن مسلمات تشكل أهم استراتيجية خطابية للخطاب الاستعماري، ولا تحتاج إلى برهنة وتقديم الدلائل والحجج لتثبت صدق ذلك التصوير الخاص بالمستعمر على أنه: لصّ وكذاب، وكسول، وعديم الأخلاق ومتخلف، وحياته طبيعية، وكومة من اللحم بلا فائدة... إلخ. وبالاعتماد على قوة التجاذب التي تعمل على الترويج للصورة النمطية الاستعمارية من خلال تكراريتها في ظروف تاريخية وخطابية متغيرة. "ولعملية التصنيف والتميط هذه، والتي هي نشاط قديم يتصف بالشمولية وظيفية توافقية وتكيفية، فهي تختزل الوقت والجهد لأنها تقدم للفرد أطرا عامة جاهزة للتعامل مع الآخرين والتنبؤ بسلوكهم وردود أفعالهم"<sup>3</sup>.

"وما تشير إليه قراءتي للخطاب الكولونيالي هو وجوب أن نزيح نقطة التدخل من المعرفة الجاهزة والمسبقة للصور على أنها إيجابية أو سلبية، إلى فهم سيرورات التدويت التي جعلها الخطاب القائم على الصور النمطية ممكنة ومعقولة"<sup>4</sup>. نفهم من هذا المقطع أن الذي يهم بابا ليس إيجابية الصور أو سلبياتها، بقدر ما يهمه آلية اشتغال هذه الصور وكيف تعمل على تدويت المستعمر، أي لما ينشر المستعمر صورة نمطية مفادها أن الأسود مثلا آكل للحوم البشر فهو يريد أن يبرمجه على قبول هذه الصورة ويرى نفسه آكلا للحوم البشر، دون إنكار ذلك. "يقتضي بناء الذات الكولونيالية

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 145.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 145.

<sup>3</sup> عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والاشكالات، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت، 2006، ص 260.

<sup>4</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 146.

في خطاب، وممارسة القوة الكولونيالية عبر خطاب، إفصاحا عن أشكال الاختلاف العرقي والجنسي. ويغدو مثل هذا الفصاح حاسما ما إن ندرك أنّ الجسد منقوش على الدوام وبصورة متزامنة (وإن تكن متصارعة) في كلّ من اقتصاد اللذة والرغبة واقتصاد الخطاب والسيطرة والقوة<sup>1</sup>. وبالتالي من مميزات الخطاب الاستعماري التمييز على أساس العرق أو الجنس، وفي وضع تمييزي كهذا ينبغي تبني بعض الصور النمطية العنصرية التي تعزز هذا الاختلاف الوجودي بين المستعمر والمستعمّر، فالعنصرية والتمييز العرقي والجنسي سمة الاستعمار والخطاب الاستعماري من خلال نثر الصور النمطية كاستراتيجية خطابية مركزية لكسب القوة والسيطرة على الآخر المستعمر ومختصر قول ألبير مامي أنّ طبيعة العلاقة بين طرفي المأساة الاستعمارية قائمة على العنصرية والصور المشوهة التي تختزل المستعمر وتشويهه.

ويؤكد ألبير مامي على أنّ العنصرية الاستعمارية مكتسبة يتربى عليها المستعمر منذ صغره، على شكل معارف يتلقاها وحركات وسلوكات يكتسبها، وعن طريقها تتشكل هويته عبر هذا الخطاب العنصري القائم على التكرار والتمايز العرقي والجنسي، وأفضلية كل ما هو استعماري على كلّ ما هو محليّ وأصلائي<sup>2</sup>. وتحليل للموقف العنصري -حسب مامي- يكشف عن ميزة الخطاب الاستعماري الذي يعمل على تبيان الفوارق بين المستعمر والمستعمّر وكشفها، وتثمينها لصالح الأول على حساب شريك المأساة الاستعمارية، والعمل على مدّ هذه الفوارق نحو المطلق، بتأكيد كينونة نهائية لها والسعي لكي تصبح هكذا، وفي الأخير شرعنة كلّ التجاوزات على المستعمر باسم هذه الفوارق<sup>3</sup>. فالخطاب الاستعماري يعمل بجدّ على إبراز هذه الفوارق والاختلافات الموجودة بين طرفي الشرط الاستعماري، وتأكيد أفضلية ما يتميّز به المستعمر على المستعمر، من خلال إرساء معالم التعالي والتفوق لصالحه، مقابل دونية ونقص شريكه، وفي الأخير العمل على جعل هذه الأفضلية مطلقة وعلى أنّها حقائق مؤكدة لا تحتاج إلى كثير برهان. ولقد وصف هومي بابا الخطاب الاستعماري على أنّه جهاز من أجهزة القوة "فهو جهاز يدير معرفة الاختلافات العرقية/ الثقافية/

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 147.

<sup>2</sup> ينظر: ألبير مامي، صورة المستعمر، ص 74.

<sup>3</sup> Voir : Albert Memmi, L'homme dominé, Ed : Gallimard, France, 1968, P 195.

التاريخية وإنكارها. وتتمثل وظيفته الاستراتيجية المسيطرة في خلق فضاء لشعوب خاضعة عبر إنتاج معارف تُمارس من خلالها المراقبة ويُثار شكلٌ معقّد من اللذة/ التنغيص. وهو يسعى إلى إقرار استراتيجيته عن طريق إنتاج معارف بالمستعمر والمستعمر قائمة على الصور النمطية لكنها تقوم وتثمن على نحو متضاد ومتناقض.<sup>1</sup> جهاز القوة هذا، القائم على تسيير المعارف المتعلقة بالتمايز والاختلاف العرقي والثقافي والتاريخي إقرارا وإنكارا بين شريكي المأساة، يعمل على التأثير للتقسيم الثنائي للمستعمرة برصد المعرفة الخاصة والمرتبطة بكلّ فضاء، ففي جهة المستعمر سيقوم بخلق فضاء خاضع مستغلا قوة الخطاب الاستعماري وواضعا الإنسان المحليّ أو الأصلاحي في قالب من الصور النمطية، تعمل فيه الانهزام والخضوع والاستسلام، وتكرر فيه كلّ ما هو جميل ثقافة وعرقا وتاريخا، وفي المقابل ستعمل على تكريس التفوق الأبدي للمستعمر بخلق فضاء من المعرفة يساعد على ذلك، وإلا فكيف لحفنة من الأوروبيين أن تستعمر الملايين من الإفريقيين والآسيويين، إذا لم يكن للخطاب الاستعماري كجهاز للقوة تأثير في ذلك؟

والغاية من هذا الخطاب الاستعماري "فهي أن يؤوّل المستعمرين بوصفهم شعوبا من أنماط منحلة بسبب من أصلهم العرقي، وذلك لكي يبرر فتح هذه الشعوب ولكي يقيم بين ظهرانيها أنظمة الإدارة والتوجيه".<sup>2</sup> في المقام الأول يجري العمل على تأكيد وصمة الدونية والانحطاط العرقي على الشعوب المستعمرة، ومن ثمّ إضفاء الشرعية على تجربة الاستعمار بأن تغلف بأساطير المدنية وتحضير (من الحضارة) هذه الشعوب، علّها تصل إلى مصاف الإنسانية، بترصيع دغلها وظلامها بأنوار الحضارة البيضاء. الملاحظ في المقاطع السابقة تأثر هومي بابا بإدوارد سعيد لما راح مثله يصنف الخطاب الاستعماري كجهاز من أجهزة القوة، وعلى أنّ تلك الصور النمطية والتمثيلية التي يُسقطها على المستعمرين ما هي إلاّ استراتيجية للبحث عن الشرعية؛ شرعية استعمار تلك الشعوب الدونية والمنحلة بهدف حضاري مدني، ونشر الأنوار الغربية في البقاع البعيدة المظلمة.

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 151.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 151.

"إنّ الخطاب الكولونيالي ينتج المستعمرين بوصفهم واقعا اجتماعيا هو 'آخر' لكنه قابل للمعرفة وواضح في الوقت ذاته. ويشبه هذا الخطاب شكلا من السرد يكبل إنتاجية وسريان الذات والدواليل ضمن كلية قابلة للتعديل والإصلاح والمعرفة. كما أنّه يستخدم منظومة للتمثيل، أو نظاما للحقيقة يشبه الواقعية شبها بنويوا".<sup>1</sup> وعلى خطى إدوارد سعيد يشير بابا إلى كيفية تعامل الخطاب الاستعماري مع المستعمر على أنّه آخر، ومقابل ضديّ ووجودي للأنا، قابل للمعرفة، ما يذكرنا بثنائية 'المعرفة والسلطة' التي وظّفها إدوارد سعيد في كتابه 'الاستشراق'، مبينا تحوّل هذه المعرفة إلى قوة للسيطرة والتحكم على المستضعفين، بالإضافة إلى مفهوم التمثيل الذي يعدّ محوريا ورئيسيا في استشراق إدوارد سعيد وفي مجال الدراسات الاستعمارية. وأنّ هذا الخطاب عبارة عن سردية تمثيلية تنتج معرفة مشوهة عن المستعمر، والهدف هو صناعة هذا الآخر على المقاسات الاستعمارية. وعليه "إنّ الصورة النمطية -بوصفها الموضوع الرئيسي من مواضع التدوين في الخطاب الكولونيالي، سواء بالنسبة للمستعمر أو المستعمر- هي مشهد استيهام ودفاع مماثل لمشهد الفيتشية، حيث تكون الرغبة في الأصالة مهددة باختلاف العرق، واللون، والثقافة".<sup>2</sup> وتدوين الآخر بالصور النمطية معناها أن يتقبّل المستعمر تلك المعرفة المشوهة التي أنتجها الغرب حوله ويتمثّلها على أنّها حقيقته وتاريخه وأصله، بحيث تتمّ برمجته أو تعيينه على ترددات الهوية الجديدة المصطنعة في المخابر الاستعمارية والمثبتة بقوة الخطاب الاستعماري. نذكر في هذا السياق ما قاله إيمي سيزير في كتابه "خطاب حول الاستعمار": "إنّ العرق المخصص لخدمة الأرض إنّما هو العرق الأسود. وإذا ما كنت معه طيبا وإنسانيا، فإنّ كلّ شيء سيكون على ما يرام. أمّا عرق السادة والجند فهو العرق الأوروبي".<sup>3</sup> وعلى هذا الأساس العرقي يتمّ تقسيم الأدوار بين المستعمر والمستعمر، ومن خلاله تتشكل تراتبيات الهوية والثقافة والعرق، وهكذا توزع القوة والسلطة بين المعسكرين. والغاية من ذلك يلخصها قول هتلر: "إننا نصبو، ليس إلى المساواة بل إلى الهيمنة، إنّ على بلاد الأعراق الأجنبية أن تصبح بلاد الرقيق، والمناومين أو العمال الصناعيين. فالأمر لا يتعلق بإلغاء الفروقات بين الرجال، بل بتضخيمها

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 152.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 159.

<sup>3</sup> إيمي سيزير، خطاب الاستعمار، تر: ANEP، الجزائر، ص 15.

وتحويلها إلى قانون".<sup>1</sup> فالغاية من الخطاب الاستعماري العنصري والسياسة الاستعمارية هي السيطرة والهيمنة على الأعراق الأخرى، وتحويل تلك البلدان إلى مجرد بلدان للعبيد والرقيق واليد العاملة وتوسيع الفجوة بين الأعراق وتقنين العنصرية والفروقات فيما بينها.

يشير هومي بابا إلى أن مفهومه "..الخاص عن الصورة النمطية -بوصفها- خيطا رابطا على تبين ومعرفة تجاذب تلك السلطة وتلك الأنظمة الخاصة بتعيين الهوية. فدور التعيين الفيتشي للهوية، في بناء معارف تمييزية معتمدة على حضور الاختلاف، هو توفير سيرورة من الانشطار والقناعة المتعددة/ المتناقضة في موضع النطق والتذويت".<sup>2</sup> فالصورة النمطية تقوم على تعيين الهوية من خلال المعرفة المنتجة حول المستعمر والملاحظ أن بابا ذهب في نفس سبيل فانون حين ربط بين الصورة النمطية والفيتشية، بل ويعتبرها فيتشا؛ فنظرة الغرب للإنسان المستعمر نظرة شاذة تنحصر أساسا على جزء منه وهو "لون البشرة" والصورة النمطية أيضا تقوم على تصوير الجزء على أنه كل؛ فالسود والدغل بالنسبة للإفريقي على سبيل المثال هو جوهر في حين أن البياض بالنسبة للمستعمر هو شيء ثانوي، وهذا ما يفسر هذا الربط بينهما، جاعلا من الصورة النمطية تعيينا فيتشيا لهوية المستعمر. وجدير بالإشارة أن بابا قد تحدّث عن ازدواجية الصورة النمطية حين تجمع بين المتناقضات "فالأسود همجي (أكل للحوم البشر) إلا أنه أيضا في الوقت ذاته أخلص الخدم وألهم (حامل الطعام)، وهو تجسيد للجنس الهائج وبريء براءة الأطفال، وهو مبهم، وبدائي، وساذج كما هو أخبر الخبراء بالحياة والناس، وأبرع كذاب ومتلاعب بالقوى الاجتماعية".<sup>3</sup>

إن الصورة النمطية بمعناها الفيتشي تعمل على التكرّر للمستعمر، ونفي وجوده وإنسانيته، واختزاله إلى مجرد لون، أو جنس، أو ثقافة. الصورة النمطية تُشَيِّئُ المستعمر وتلحقه بعالم الأشياء والجمادات والحيوانات، مستغلة قوة الخطاب الاستعماري الذي تدعمه الإدارة الاستعمارية بجيشها وعتادها لبتّ الانهزام والدونية والنقص في نفسيته، ومن ثمّ تسهيل عملية السيطرة والتحكّم فيه. يقول بابا: "إنّ

<sup>1</sup> إيمي سيزير، خطاب حول الإستعمار، ص 14.

<sup>2</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 167.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 170.

بمقدوري القول إنّ التتكرّر الكولونيالي هو الرغبة في آخر معدّل أو مصلّح وقابل للمعرفة، بوصفه ذاتا لاختلاف هو الشيء ذاته تقريبا، إنّما ليس تماما، وما يعنيه ذلك هو أنّ خطاب التتكرّر مبني حول ضرب من التجاذب، فلكي يكون التتكرّر فعالا، ينبغي ألاّ يكفّ عن إنتاج انزلاقه وافراطه واختلافه".<sup>1</sup> والقابلية للتعديل والإصلاح هنا معناها قابلية تملّك هذه الذوات المستعمرة، ولنا أن نعود إلى ظاهرة تجارة العبيد حتى نفهم العلاقة بين التملّك وبين التتكرّر لإنسانية المستعمر والنظر إليه نظرة فيتشية، وكيف فتح الأخير أبواب الاتجار بالبشر، من خلال التعامل مع الإنسان كسلعة ونفي آدميته. هكذا تتضح لنا صورة الاستلاب بجلاء في هذه الفيتشية التي ميّزت الصور النمطية، وكذا في هذا الاختزال الذي تعرّض له المستعمر، إلى مجرد لون للبشرة، أو جنس أو عرق أو ثقافة. وكذلك في عملية الإنكار والنفي لإنسانية المستعمر، والتعامل معه كشيء يمكن تعديله واصلاحه حسب الأهواء الاستعمارية بهدف التملّك، في صورة لأعلى مراتب الاستلاب التي يمكن أن تطل الإنسان، بأن يصبح ملكا للمستعمر وآلة في يده يصرفها أنى يشاء. يقول إيمي سيزير: "ما أريد قوله في النهاية؟ إنه تسجيل هذه الفكرة: أن أحدا لا يستدمر ببراءة. وأحدا أيضا لا يستدمر دون عاقبة وأنّ أمة تستدمر الآخر أو حضارة تبرز الإستعمار -أي القوة- إنّما هي حضارة مريضة أصلا. حضارة مصابة في أخلاقها، ولسوف تستدعي حتما في مسيرتها، من نتيجة إلى أخرى، ومن جحود إلى آخر، هتلهرا الخاص، أي عقابها".<sup>2</sup> يعرّي سيزير في هذا المقطع النفاق الاستعماري ضاربا الحضارة الغربية ممثلة في إدارتها الاستعمارية وخطابها الاستعماري المتميّز بالازدواج عرض الحائط فلا استعمار بريء، ولا استعمار يريد أن ينشر أنوار المدنية والحضارة في تلك الجغرافيات التي يتمّ احتواؤها، والاستيلاء عليها، لكن ما هو أكيد بالنسبة لسيزير أنّ لكلّ فرعون موسى وأنّ لكل استعمار هيتلر الذي سيعاقبه.

استشهد سيزير بما قاله المكتشفون الأوائل عن الإنسان الأسود أمثال بيكافتا ومارشيه ودالبي وفروبنينوس (Frobenius, d'Elbee, Marchais, Pigafetta)، وقدّر لهم ذلك عكس من وصفهم بـ'الذين يأكلون على معالف الأرياف'، يقول فروبنينوس: "إنّهم مدنيون حتى نخاع عظامهم

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

<sup>2</sup> إيمي سيزير، خطاب حول الإستعمار، ص 17.

وفكرة الزنجي البربري ليست سوى اختراع أوروبي".<sup>1</sup> وهذا الخطاب ينسف كل الخطابات الاستعمارية التي تحاول تكبيل الإنسان الأسود بالبربرية والهمجية، وتتزع عنه صفات التحضر والمدنية، واللافت للانتباه في هذا المقطع هو جملة "الزنجي البربري ليست سوى اختراع أوروبي"، ما يحيلنا مباشرة إلى السجال النقدي الكبير الذي خاضه إدوارد سعيد في كتابه 'الاستشراق' حول فكرة التمثيل والصورة النمطية واختراع الغرب للآخر انطلاقاً منها، فالغربي اخترع الآخر بالصور النمطية، واخترع التاريخ والجغرافيا (التاريخ والجغرافيا الخياليين)، واخترع العدو، واخترع سردياً شرعية نشر سراب الحضارة والمدنية الغربية عن طريق الاستعمار كما شرعن للقضاء على هذا العدو الذي اخترعه.<sup>2</sup>

### المبحث الثالث: مدنية مأكرة وهجنة مخاتلة:

كشف هومي بابا عن ازدواجية في المدنية الاستعمارية، وعن انشطار في الموقف الاستعماري تجاه المستعمرين، ومن المعروف أنّ اعتماد الغرب على الصور النمطية والقوالب الجاهزة في تصويرهم للآخر هو لإضفاء الشرعية للعملية الاستعمارية وتبريرها، من خلال البرهنة على همجية وتخلف المستعمر وبالتالي ستتحصر مهمتهم في تحضيره وتمدينه. وقد أشار بابا في 'موقع الثقافة' إلى التعامل النصي البريطاني للهند من خلال تلك المراسلات والتعليمات والتي من خلالها سيتم حكم الهند على بعد أميال، ما جعل جون ستيوارت مل يؤكد أنه "قد جرى حكم الهند بأكمله من خلال الكتابة" حيث أنّ كلّ الأوامر وكلّ الأفعال التي قامت بها بريطانيا في الهند قد تمّ تدوينها. ما يتّوج هذا التدوين كاستراتيجية في التنظيم الاستعماري بحيث تمّ كتابة كل ما حدث في الهند من قرارات وخطابات للسلطة.<sup>3</sup> فالباحث في مجال الدراسات ما بعد الاستعمارية ليجد أمامه كما هائلاً وضخماً من الكتابات الاستعمارية حول الهند، ما سيجعله يكتشف العلاقة بين طرفي المأساة الاستعمارية نصياً، وهذا التعامل النصي مع الآخر سيذكرنا لا محالة بتعامل نابليون مع مصر والذي تمّ توثيقه كما أشار إلى ذلك إدوارد سعيد في كتابه 'الاستشراق' في موسوعة 'وصف مصر'، حيث

<sup>1</sup> إيمي سيزير، خطاب حول الإستعمار، ص 33.

<sup>2</sup> للاستزادة والتعمق أكثر ينظر في كتاب: إدوارد سعيد، الاستشراق.

<sup>3</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 190-191.

دُون كل شيء لوحظ أو شوهد أو سُمع به في مصر، سيُقال ربما أنه يختلف تدوين نابليون وأكاديميته عن تدوين الرسائل والأوامر والقرارات والتعليمات التي كانت تأتي من بريطانيا لتنفذ هناك في الهند، لكن ما هو مهم هو الإشارة إلى أن استراتيجية الكتابة والتدوين مهمة جدا للاستعمار في تعامله مع الآخر فتراه يقيّد كتابة كل ما حدث ويحدث في المستعمرات. لقد وصف ماكولي تلك الرسائل المكتوبة من على بُعد 15000 ميل، والمكان الذي ستنفذ فيه الأوامر والتعليمات التي تحتويها، المليئة بالإنسانية والعواطف والأخلاق، بالكتابات المناقفة لأنّ .. هذه التعليمات وقد تمّ تأويلها، تعني ببساطة: كن للشعب أباً ومضطهداً، كن عادلاً وظالماً، معتدلاً وضارياً".<sup>1</sup> ما يجعل الانشطار واضحاً بين استراتيجية الكتابة هذه وما تحمله من مكر ومدنية وقيم إنسانية، وبين ما يحدث فعلياً في الواقع بعد تأويل تلك النصوص التي تأتي من بريطانيا، ما يوقع الخطاب الاستعماري في فخّ المدنية الماكورة فمن جهة الدعوة إلى العدل والمساواة والقيم واحترام الإنسان، والديموقراطية، ومن جهة أخرى تنتهك وتُستلب الحريات ويغيب العدل والمساواة، ويُستباح الإنسان، ويُمنع قيام الديمقراطية في المستعمرات، هذا ما تلخّصه التعليمات 'كن للشعب أباً ومضطهداً .. عادلاً وظالماً .. معتدلاً وضارياً'.

يشير هومي بابا إلى ما .. يدعو وولتر بنيامين بـ 'الزمن الفارغ المتجانس' للخطاب القومي الغربي الذي يضفي طابعاً معيارياً على تاريخ توسّعه واستغلاله الكولونياليين عن طريق نقش تاريخ الآخر في تراتبية من التقدم المدني. فيما يفصح عنه في ازدواجية الخطاب ليس مجرد عنف أمة قوية تكتب تاريخ أمة أخرى".<sup>2</sup> نفهم من خلال هذا المقطع أنّ التعامل النصّي مع الآخر المستعمر يكون من خلال كتابة تاريخ يقوم على التراتبية مع المدنية الغربية، فتاريخ المستعمر تاريخ للتخلف، والبدائية أو ليس لهم تاريخ أصلاً، أو أنّ تاريخ المستعمرات بدأ مع فتوحات الإنسان الأبيض لها، "وقد بذل الاستعمار في هذه المناطق جهوداً كبيرة من أجل أن يرسخ في عقول أهلها أنّ تاريخهم السابق على الاستعمار تاريخ تسوده الهمجية".<sup>3</sup> وبالتالي هناك مقابلة دائمة بين مدنية غربية وهمجية أصلانية لكن، هل نُشرت المدنية الغربية في المستعمرات؟ هل أُنيرت الأنوار في أدغال إفريقيا وآسيا

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 192.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 193.

<sup>3</sup> فرانز فانون، معذبو الأرض، ص 184.

وفي كلّ البلدان التي تقبع في الظلام؟ هل احترم الإنسان؟ هل سُمح بقيام الديمقراطية في البلدان المستعمرة كما في البلدان الغربية؟ أم أنّ الحضارة والمدنية مجرد شعارات مُخاتلة وفارغة من المعنى كلّما تعلّق الأمر بالمستعمرات، وأنّها تشتغل فقط في المتروبول؟ الإجابة كانت بسيطة جدا وذات إيحاء بالنسبة لميريفال حين استنتج أنّ "المستعمرات ليست صالحة لقيام حكم نزيه".<sup>1</sup> فالمستعمرات صالحة فقط للاستبداد والاضطهاد، صالحة للعنف واستنزاف أعمار الناس وخيرات الأوطان، المستعمرات صالحة للقيام بكلّ المحظورات التي لا يمكن إتيانها في المتروبول، من تجريم وتنكيل واستعباد ولا إنسانية في التعامل مع المستعمر، وهي غير صالحة لقيام الديمقراطية، بل تصلح لقيام حكم غير نزيه.

لقد كشفت "المدنية" على مكر الاستعمار في تعامله مع الآخر المستعمر، وعلى ازدواجية صارخة في الخطاب الاستعماري؛ ذلك أنّه كان حريصا على قيام المدنية والعدل والقيم الإنسانية في المتروبول، وحمل نفسه مسؤولية تمدين وتحضير من في المستعمرات من محليين أصلايين، بعدما أخذ لنفسه ذريعة فكرة 'نقل الحضارة والمدنية' إلى ما وراء البحار، لكن هذا الشعار حسب تحليلات هومي بابا قد كشف عن مكر هذه المدنية، وكيف تخفّت الأطماع الاستعمارية تحت عباءة هذا الشعار المخاتل لتحقيق التوسّع الجغرافي خارج حدودها التقليدية، وبناء اقتصادها باستنزاف ثروات وخيرات 'قلب الظلام' بتوصيف جوزيف كونراد. "فمن وجهة نظر المستعمر المشغوف بملكية لا حدود لها ولا سكان فيها، تتحوّل مشكلة الحقيقة إلى مسألة حدود وإقليم مزعجة سياسيا ونفسيا؛ قل لنا لماذا أنت هناك، أيّها المحلي؟"<sup>2</sup> المسألة إذاً ليست مسألة نقل الحضارة والمدنية إلى ما وراء البحار، المسألة هي محاولة التوسع لإشباع الأطماع والبحث عن عالم خالٍ من البشر خارج حدود المتروبول التقليدية.

استشهد هومي بابا بحادثة أنند ميسي المعلم المسيحي مع مجموعة من الهنود الفقراء المجتمعين في مكان يقرأون الإنجيل، والحوار الذي دار بينهم، وتلك الأسئلة التي كان يطرحها عليهم لترسيخ فكرة أنّ بريطانيا مؤيدة من الله من خلال هذا الكتاب المقدس، وكذا نظرتهم إلى الغرب على

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 194.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 198.

أنه المركز والسيد، والهنود مجرد عبيد، هذه القصة تكشف عن نوع من الهجنة المزدوجة التي تعمل في كلا الطرفين؛ فالبريطانيون يسعون إلى تهجين الهنود عن طريق الكنيسة والتبشير، بترجمة الكتاب المقدس إلى اللغات واللهجات الهندية، بهدف المحافظة على الوضع الاستعماري الراهن، وتفق وتتركز الغرب على حساب دونية وهامشية الأصلايين، ما يجعل الهجنة من هذه الناحية مجرد استراتيجية للسيطرة والتحكم على المستعمرين، "فما ينبغي عليه (أي أنند ميسي) -وعلى الكتاب المقدس الإنجليزي المموه- أن يخفيه هو شروط النطق بهما، أي خطة بوردون، الرامية إلى دك الثقافة والديانة المحليتين من خلال المحليين أنفسهم".<sup>1</sup> من خلال انكار المستعمر وترسيخ فكرة دونية عرقه وتفوق الإنجليز وتأيد الله لهم، فتراه يعمل على تمثّل كل ما هو انجليزي ثقافة ولغة وقيما، ويتكرر لأصله وفصله، ومن هذا الباب يصل المستعمر إلى تحقيق الهدف من خطو بوردون. وتعمل في المستعمر التمويه والمخاتلة؛ بأن يبين للمستعمر أنه أصبح هجينا وبدأ يتّصف بأخلاقهم، ويأخذ عاداتهم، وأصبح يرضخ للسياسة الاستعمارية ومخططاتها، لكنّه وفي المقابل يترّص به ويتحين الفرصة المواتية للانقضاض عليه، ما يجعل من الهجنة المخاتلة استراتيجية للمقاومة، "والحال أن ما تتسم به الأسئلة المحلية من طابع هدام لا يمكن أن يدرك إلا حين نتبين ما في خطاب أنند ميسي الإنجليزي من إنكار استراتيجي للاختلاف الثقافي/ التاريخي".<sup>2</sup> إذا، الهنود من خلال تبني استراتيجية الهجنة كمقاومة تظهر في تلك الأسئلة التي تتميز بطابع هدام تقاوم الانكار الذي يسم خطاب أنند ميسي للاختلاف الثقافي والتاريخي بين طرفي الشرط الاستعماري، فالقول بالاختلاف معناه الاعتراف بالمختلف، بالآخر وقبول العيش المشترك، لكن الذي يميز خطاب أنند ميسي والخطاب الاستعماري هو وجود اختلاف لكنه تراتبي بين متفوق ودوني، بين مركز وهامش، بين مستعمر ومستعمر.

يؤكد بابا أنه "يصعب الموافقة مع قانون موافقة مطلقة على أن الخيار النفسي هو أن تصير أبيض أو تختفي. فثمة خيار ثالث، أشدّ تجاذبا: هو التمويه، التكر، بشرات سوداء/ أقنعة بيضاء".<sup>3</sup> فالفضاء الثالث يسمح للمستعمر بالتوقع في الوسط في الما بين، بين الحدود، للتفاوض من خلال

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 224-225.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 224.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 229.

سياسات التمويه والمخاتلة، فلا بأس حسب بابا ببشرة سوداء مع وضع قناع أبيض، فهذا يسمح بالتواجد هنا وهناك في نفس الوقت، فالقناع استراتيجية لاجتياز الحدود الفاصلة بين الأعراق والثقافات وتأشيرة عبور نحو البياض. فالذي وجدناه تخليا وتنازلا واستلابا في كتاب فانون 'بشرة سوداء أفتنة بيضاء' أصبح مع هومي بابا فضاءً ثالثاً للتعبير والتفاوض، وهجنة وتلاقحاً بين الاختلاف.

#### المبحث الرابع: سردية الشتات:

يعتبر كتاب 'موقع الثقافة' سردية للشتات؛ من منطلق أن هومي بابا تحدث فيه من موقع الذي يعيش هذه التجربة واقعياً، فهو المهاجر في أمريكا والبعيد عن الهند مسقط رأسه، إضافة إلى تحليله لظاهرة الهجرة وما ينجر عنها من عمليات التأثير والتأثر، والاندماج والهجنة والتماهي في الآخر حدّ الذوبان، وتشكيل الأخلط الثقافية والهوياتية، يقول بابا: "فقد عشت تلك اللحظة من تبعثر الشعب والتي تغدو -في أزمنة أخرى وأمكنة أخرى، في أمم الآخرين- زمناً للتجمع. تجمع المنفيين وال émigrés، واللاجئين، تجمع على حافة ثقافات أجنبية؛ تجمع على التخوم، تجمع في الغيتوهات أو المقاهي، أو مراكز المدن، تجمع في نصف حياة الألسنة الأجنبية ونصف نورها، أو في الطلاقة الغربية التي تميز لغة الآخر تجمع علامات الموافقة والقبول، والدرجات والخطابات، والضوابط، تجمع ذكريات التخلّف، ذكريات عوالم أخرى تعاش تذكراً واستعادة، تجمع الماضي في شعيرة من شعائر النجاة والبقاء على قيد الحياة، تجمع الحاضر".<sup>1</sup> تجربة الشتات هي أشبه بالضياع الوجودي، وأن تفقد كل شيء في لحظة واحدة، أن تكون بلا وطن وبلا هوية وبلا جنسية في لحظة من العنجهية الاستعمارية، الباحثة عن تلك الرغبة في التملك والتوسع في حدود الآخر. الشتات هي اكتساب لهوية وانتماء جديدين إلى الما بين وفي الحدود، هو أن ترضى بالعيش على هامش هويات المركز، وهنا سيظهر ما يسميه هومي بابا 'بالفضاء الثالث للتعبير' هذا المكان الذي سيتحدث منه هؤلاء الشتاتيون ويتفاوضون من خلاله على البقاء على قيد الحياة. ومن خلال ما سيحدث في هذا الفضاء الثالث من تبادلات ومعاملات ومفاوضات وصراعات وصدّامات ستتشكل هوية هجينة ثالثة ما هي بالهامشية وما هي بالمركزية هوية البين-بين. "فالهوية برأي جنكز هي جزء مكمل للحياة الاجتماعية،

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 265.

وهي تتشكل فقط عبر التمييز بين هويات مختلفة الجماعات والتي يمكن ربطها بأناس آخرين، والاطلاع على مختلف الهويات يعطي إشارة عن نوع الفرد الذي تتعامل معه ومن ثمّ كيفية الارتباط به.<sup>1</sup> وهذا ما جعل رهان الشتاتي هو تشكيل هوية أخرى وفق السياق الجديد، تسمح له بالاندماج مع الآخر والتعامل معه بسهولة وفق ما اكتسبه وعدّله في هويته، عن طريق التأقلم والتكيف.

وجدير بالإشارة إلى أنّ أهمّ سبب كان وراء تشكّل الشتات كظاهرة اجتماعية عالمية هو الاستعمار وظاهرة التوسع الاستعماري، وفكرة تشكيل إمبراطورية خارج حدود الدول الغربية، ما انجر عنها ظهور الهجرات الطوعية والقسرية وحالات الفرار من العنف الاستعماري وحالات الاقتلاع إضافة إلى أولئك المهجرين من المتروبول إلى المستعمرات للاستيطان، "فظهر الطور الأخير من الأمة الغربية الحديثة، بدءاً من منتصف القرن التاسع عشر، هو أيضاً واحد من أشدّ مراحل الهجرة الجماعية ضمن الغرب، والتوسع الكولونيالي في الشرق".<sup>2</sup> بالتالي ظاهرة الاستعمار قد فتحت أبواب الشتات على مصاريعها، وقامت باجتثاث الأصلايين عن أوطانهم واستولت عليها، وأجبرتهم على الهجرة للبحث عن مكان يأويهم. وهنا تبدأ مرارة تجربة الشتات بظهور حالات الاغتراب والاستلاب عند هؤلاء المهجرين، مع أول اصطدام بالآخر المستقبل لهذه الجموع، فتجدهم يبحثون عن سبل وطرق للتعايش مع الوضع الجديد، بابتكار أنماط حياتية جديدة معدّلة وفق السياق الشتاتي العام، وتشير سلسلة من النظريات النقدية المعاصرة "...إلى أنّ أولئك الذين عانوا عذاب التاريخ -إخضاعاً وسيطرة وشتاتاً وانزياحاً- هم الذين نتعلم منهم أبقى دروس العيش والتفكير. بل إن ثمة اقتناعاً متنامياً بأنّ تجربة الهامشية الاجتماعية -كما تظهر في أشكال ثقافية خارجة عن الناموس- هي تجربة فاعلة ومؤثرة تغير استراتيجياتنا النقدية".<sup>3</sup> الملاحظ أنّ هومي بابا قد ربط الفاعلية بتجربة الشتات لأنّ الذي يعيش في الهامش سيعمل بكلّ ما أوتي من قوّة لكسر حواجز المركزية التي تعيق حركته وتقدّمه وتقف حاجزاً أمام بقائه على قيد الحياة، وبالتالي الضرورة تقتضي التسلح بهذه الفاعلية لتغيير هذه

<sup>1</sup> هارلمبس وهولبون، سوسيولوجيا الثقافة والهوية، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، سوريا، 2010، ص 93.

<sup>2</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 266.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 314.

الأوضاع التي تفرض هامشيتها الأبدية في مقابل مركزية الغرب. وربما هذه الفاعلية التي تسم الشتات وتجبره على ابتكار أنماط عيش وتفكير جديدة، بهدف التعايش مع الفضاء الثقافي المستجد من جعل بابا يفكر بإيجابية تجاه فكرة الهجنة والفضاء الثالث.

تحدث هومي بابا على مجموعة من العوائق التي تصعب حياة الشتاتيين، منها فكرة الحقوق والواجبات "التي هي لغة أساسية جدا بالنسبة لأسطورة الشعب الحديثة، يجب أن تُسأل انطلاقاً من المكانة القانونية والثقافية الشاذة القائمة على التفرقة والتمييز التي تخصّص للسكان المهاجرين، والشتاتيين واللاجئين. ذلك أنّ من المحتوم أن يجد هؤلاء أنفسهم على الحدود بين الثقافات والأمم على الطرف المقابل للقانون في معظم الأحيان".<sup>1</sup> أن يجد نفسه بين ثقافتين وبين وطنين وانتماءين يفتح المجال للحديث عن حقوقه وواجباته في هذا الفضاء الجديد الذي يحتويه، هل ستكون حقوقه متساوية مع أبناء البلد أم لا؟ هل سيُعامل على قدم المساواة معهم أم أنه سيبقى غربياً أبداً مهما كانت محاولاته في الاندماج والتماهي معهم؟ هل ستغيب خطابات العنصرية والتمييز في هذا الفضاء الجديد أم أنّ سؤال الاختلاف والتعايش مع الغيرية سيتم اغتياله على مسرح القومية والنقاء العرقي؟ كيف ستكون نظرة "الأنا" المركزية المتسلحة بخطابات القومية والأمة الواحدة لهذا الشتات الهامشي؟

لقد حلّ هومي بابا "آيات شيطانية" لسلمان رشدي، كسرديّة للهجرة والشتات ما بعد الاستعماريين، حيث تطرق إلى المشكلة الجوهرية التي يعاني منها المهاجرون واللاجئون والشتاتيون والمتمثلة "...فيما إذا كان عبور الحدود الثقافية يغيّر جوهر الذات (لوكونتيوس)، أو أنّ الهجرة -شأنها شأن الشمع- لا تغيّر سوى سطح النفس، بينما تحافظ على الهوية كما هي تحت أشكالها المتقلبة (أوفيد)".<sup>2</sup> وبالتالي هل عبور الحدود الفاصلة بين الثقافات هو استلاب أم تكيف وتأقلم مع الوضع الجديد للمهاجر؟ هل الهجنة أو الفضاء الثالث للتعبير يعتبر استلاباً أم استراتيجية مقاومة من أجل البقاء؟ سؤالين نرى أنّهما مهمّين في سيرورة تكون هوية الشتاتيين، إذ بين الاستلاب والتكيف والتأقلم مسافة كبيرة، فالأول كما رأينا في الفصل الأول أنه يحمل معاني التخلي والتنازل عن ثقافة أو هوية

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 319.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 391.

واستبدالها عن طريق التماهي والذوبان في الآخر، حيث يقتضي عليه إنكار كلّ جميل فيما هو محليّ وأصلائي، مقابل الانبهار وتقديس كلّ ما هو غربي حدّ العبادة. في حين يعني التكيف والتأقلم إجراء بعض التعديلات من أجل تسهيل التعايش والاندماج مع الآخر، في فضاء متناغم يسوده الاعتراف بالاختلاف والتنوع. "وهذه الحدية في تجربة الهجرة هي ظاهرة انتقالية بقدر ما هي ترجمة؛ فهي حدية لا حسم فيها لأنّ الشرطين أو الحالتين مرتبطتان على نحو متجاذب في بقاء المهاجر على قيد الحياة، فذات الاختلاف الثقافي: إذ تحيا في الفرجات والسطوح البينية بين لوكوتيوس وأوفيد، واقعة بين سلفية محلية أو حتى قومية، من جهة، وبين تمثّل أو احتواء مريبولي ما بعد كولونيالي من جهة أخرى".<sup>1</sup> وبالتالي المهاجر سيتموقع في الما بين وفي الفرجات، أين تتراوح أدواره بين مستلَب ومتأقلم حسب السياقات التي تملي عليه هذه الأدوار، بحثا عن البقاء على قيد الحياة، وهذا ما يسم العملية على أنّها بقاء على نحو متجاذب، إذ يقف بين محليته وحتى قوميته وبين تمثّل واعتناق محلية وقومية أصحاب الفضاء الجديد. وهذا ما يجعل من الهوية الشتاتية غير قابلة للتعيين والتحديد؛ لأنّها خليط وتركيب هجين "قالهجنة هرطقة"<sup>2</sup> حسب توصيف هومي بابا. ف"بامتلاك الأفراد لهوية معينة هم إنّما يتمثلون قيم ومبادئ معينة تصاحب تلك الهوية، فهي تسمح لسلوك الأفراد ليكون مشابه من جانب الآخرين وكذلك تجعل السلوك في المجتمع أكثر نمطية وانتظاما".<sup>3</sup>

وقد أشار هومي بابا إلى وجه آخر من أوجه الصراع التي ستقوم في الحدود بين المهاجرين والشتاتيين واللاجئين وأبناء البلد، ألا وهو الصراع بين خطابين: خطاب الأقلية وخطاب القومية. إذ تعتبر القومية أكبر عائق سيواجه الشتات في المهجر، "فالثقافات القومية تنتج على نحو متزايد من منظور أقليات محرومة من الحقوق".<sup>4</sup> فالشعور بالانتماء القومي سيعزز ذلك التكتّل على مجموعة من السرديات والخطابات والأساطير، التي ستقوم بدور الحماية لهذا النزوع القومي على حساب هويات الأقليات، وبالتالي هذا التضخم القومي وت مركزه يكون على حساب انكار واقضاء الأقلية،

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 391.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 392.

<sup>3</sup> هارلمبس وهولبون، سوسيولوجيا الثقافة والهوية، تر: حاتم حميد محسن، ص 97.

<sup>4</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 50.

والعمل بدأبٍ شديد على ضمان حرمانها من الحقوق التي يتمتع بها المنتمون إلى هذه القومية. ما يجعل المواجهة بين خطابي القومية والأقلية حاميا في ميدان الحق والواجب. وقد وصف هومي بابا هذا الانتماء القومي إلى أمة على أنها 'الكثرة بوصفها واحدا'؛ أي ذوبان كل فرد وكل جماعة في هذا الواحد الجامع، وتحديد الهوية وفقا لهذا التوصيف يكون من خلال هذا الوعاء الواحد الذي يذيب الجليد بين الاختلاف ويصهرها في قالب موحد، ما يضع فكرة الهجنة التي تحدث عنها هومي بابا في مواجهة فكرة القومية التي لا تعترف بالاختلاف الثقافي والتنوع الموجود إثنيا وعرقيا ولغويا وثقافيا وهوياتيا داخل هذه الكثرة، وإنما تعترف فقط بالكثرة على أنها واحد. استشهد بابا بقولة لبارثا شتارجي أن 'القومية .. تسعى لأن تمثل ذاتها في صورة التنوير وتخفق في ذلك. لأن التنوير ذاته -كيما يؤكد سيادته بوصفه مثلا كونيا- يحتاج إلى آخره. فإذا ما كان له أن يحقق ذاته أيما تحقيق في العالم الواقعي على أنه كوني حقا، فإنه يدمر ذاته في حقيقة الأمر'.<sup>1</sup> كيف للقومية أن تكون تنويرا إذا ما كانت تتكرر وجود آخر مختلف؟ كيف لها أن تكون مثلا كونيا وهي لا تعترف بالغيرية، وتعمل على الاقصاء الممنهج للاختلاف وإذابته في قالب 'الكثرة على أنها واحدا' باستلابه واجتثائه وسلخه عن أصل وجوده وكيونته؟ ولنا في الواقع أمثلة كثيرة إذا ما أردنا تفهم هذه الفكرة، فمثلا ما يحدث للأمازيغ في شمال إفريقيا وذاك الصراع المفتعل بينهم وبين العرب، والكل يتفق على أنهما ثقافتان وهويتان مختلفتان، لكن دعاء القومية وفكرة 'الكثرة على أنها واحدا' عملت على اعتبار شمال إفريقيا الأمازيغي على أنه 'المغرب العربي'، الذي ينتمي إلى القومية العربية وعلى أنها منطقة تابعة لجزيرة العرب من بوابة لطالما تم استخدامها بنجاح كبير 'اللغة العربية لغة القرآن'، وهذه الجملة كافية لترويض العقول وقبول فكرة القومية العربية والانتماء إلى هذه الجماعة المتخيلة، المتحصنة بالأساطير والخوارق التي ستحافظ على نخوة الانتماء إلى هذه القومية. والملاحظ -وبالعودة إلى ما قاله بارثا شتارجي- أن الخطاب القومي يعمل على تذويت وتذويب الآخر الأمازيغي في قالب الكثرة العربية باستلاب انتمائه الثقافي حد الاقصاء، وجعلوا منهم أقلية تصارع القومية العربية الممتدة - حسبهم- من الخليج العربي إلى المحيط الأطلسي. وفي كل مرة تعلوا أصوات هذه الأقلية المتخيلة من طرف القومية، وتقول بالاختلاف والتنوع الثقافي الموجود في المنطقة يسارع الخطاب القومي

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 269.

لتكثير أفواه هؤلاء من خلال مجموعة من التهم: كالعنصرية، ونشر خطابات الكراهية ومحاولات تقسيم الوحدة أي تقسيم شعار 'الكثرة على أنها واحد'، ويذكرونهم بالجملة الثقافية التي تعمل على ترسيخ الدوغماتية وشل حركة العقل والتفكير 'اللغة العربية لغة القرآن'. ثم يقابل خطاب القومية بين الإسلام والأمازيغ، في حركة مأكرة تومئ إلى أن رفضهم الذوبان والانصهار والاستلاب والاجتثاث في 'الكثرة على أنها واحد'، سيجعلهم يقفون ضد الإسلام ويفتح على وجوههم أبواب الكفر. وبالتالي فخطاب القومية استغل بشكل لافت للانتباه قوة الخطاب المقدس للوصول إلى فكرة 'الجماعة المتخيلة'، هذه الكثرة التي لا تعترف بالآخر المختلف، ولا تعمل على فكرة التعايش مع الغيرية والاستثمار الحقيقي في هذا التنوع الثقافي للوصول بالإنسان إلى أعلى مراتب الكمال. وإنما تعزز الشعور بالانتماء إلى هذا العرق أو ذاك، أو إلى هذه الثقافة أو تلك، ما يفتح أبواب اقضاء الآخر وإنكار وجوده، وعدم الاعتراف بحقوق الأقليات الثقافية. وفتح المجال لخطابات العنصرية والتمييز على أساس العرق والجنس، وخطابات التعصب وعنجهية الانتماء.

استعان هومي بابا في نقاشه لفكرة القومية بمقالة 'في الثقافة القومية' لفرانز فانون، والذي رأى أنها "تصور... -أفضل من أي مصدر آخر- صعوبة كتابة تاريخ الشعب بوصفه توتر العيش الذي يصعب تذليله أو التغلب عليه وتجارب الصراع والبقاء المتباينة وغير المتكافئة في بناء ثقافة قومية".<sup>1</sup> فالاختلافات الجوهرية الموجودة في ظل التنوع الثقافي يصعب من مهمة تجسيد فكرة 'الكثرة بوصفها واحدا'، فالفكرة القائمة على تجاوز ما أنت عليه إلى ما يُراد أن تكون عليه، عن طريق الذوبان والتماهي في قالب الكثرة، سيقابله لا محالة الرفض لعدم احترام مبدأ الغيرية القائم على الاعتراف بالمختلف والسعي إلى العيش المشترك بالاختلاف وليس بإقصاء الآخر وتبني الخلاف. "فانون يكتب ضد ذلك الشكل من التاريخانية القومية التي تزعم أن ثمة لحظة تلتحم فيها زمنيّات التواريخ الثقافية المتباينة في حاضر مقروء مباشرة".<sup>2</sup> فمن الصعوبة بمكان جمع المتباينات والاختلافات الوجودية وصهرها في كينونة واحدة، ونقصد بذلك فكرة 'الكثرة بوصفها واحدا' بأن تكون مع الكثرة بالتخلي والتنازل عن هويتك وثقافتك ولغتك لتتخصن بلغة وثقافة وهوية الكثرة أو القومية،

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 282.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 282.

ألا يفتح هذا الانتماء إلى 'الجماعة المتخيلة' أبواب الاستلاب والاغتراب على الأقلية؟ ألا يجعلها تعيش في صراع وجودي أبدي مع القومية التي تقف حائلاً أمام وجودها كتميز واختلاف؟ ألا تعمل القومية المتطرفة والمتعصبة على تأجيج نير العنصرية وإقصاء الآخر المختلف إن لم يقبل بمشروع 'الكثرة بوصفها واحداً'؟

يشير هومي بابا إلى أن الاختلاف والتعددية الثقافية إضافة لخطاب الأقليات تعمل على هدم فكرة المجتمع القومي والحدود التي تفرضها القومية، "والاختلاف الثقافي بوصفه شكلاً من التدخل - يسهم في منطق من الهدم الإضافي مشابه لاستراتيجيات الخطاب الأقلوي، وسؤال الاختلاف الثقافي يواجهنا بتنظيم للمعارف أو توزيع للممارسات التي توجد إلى جانب بعضها البعض، مثل absents تشير إلى شكل من التناقض أو التناحر الاجتماعي الذي ينبغي مفاوضته وليس محوه أو إلغاؤه".<sup>1</sup> فمن خصائص الخطاب الأقلوي أنه يحاول كسر مركزية الخطاب القومي وإعادة الاعتبار للخطابات التي تمّ تهميشها وإقصاؤها، بهدم تلك الحدود المفروضة من طرف دعاة القومية، والميزة نفسها يتصف بها الاختلاف الثقافي الذي يعمل على هدم فكرة المجتمع القومي وفكرة الحدود المضروبة على الآخر، فالاعتراف بالاختلاف والتنوع والتعدد الثقافي معناه كسر مركزية هذا الذي يُراد له أن يكون مركزياً، والتعامل على قدم المساواة مع كلّ الثقافات والهويات الموجودة دون إلغاء أو إقصاء "فغاية الاختلاف الثقافي هي أن يعيد الإفصاح عن جماع المعرفة من منظور الموقع الدال للأقلية التي تقاوم إقصاء الكلية، أي من منظور التكرار الذي لن يعود نفسه، والنقص -في- الأصل الذي يفضي إلى استراتيجيات سياسية وخطابية لا يؤدي فيها الانضياف إلى إضافة بل يعتمد إلى زرع الاضطراب في حسابات القوة والمعرفة، مولداً فضاءات أخرى من التدليل التابع".<sup>2</sup>

ومن بين الصعوبات التي يواجهها المهاجر في المهجر؛ اللغة الأجنبية التي لا يعرفها وصعوبات امتلاكها والتحكم فيها، حيث سيسعى جاهداً إلى تعلمها ليندمج مع هذا المجتمع الجديد، فاللغة -بالنسبة له- هي المفتاح الذي سيفتح أبواب هذا الفضاء الجديد الذي وفد إليه على مصاريعها،

<sup>1</sup> هومي بابا، موقع الثقافة، ص 295.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 295.

لكن ينبغي الإشارة إلى بعض الحالات التي تتمثل لغة الآخر وفي المقابل من ذلك تبخس من قدر وقيمة اللغة المحليّة، ففي كتاب فرانز فانون "بشرة سوداء أقنعة بيضاء" وجدنا تلك الحالة التي تتنازل عن اللغة الكوريولية في سبيل تمثّل اللغة الفرنسية، والسبب أنّ الفرنسية بالنسبة للإنسان الأسود مفتاح البياض فحسب هؤلاء الذي يتمكن من لغة المستعمر يصبح أبيض مثلهم، وفي المقابل من ذلك تبقى اللغة الكوريولية رمزا للتخلف والسود. إضافة إلى قصة ذاك الشاب العائد من باريس والذي أخذ يتكلّم باللغة الفرنسية، وحين وجد أباه يحمل آلة حراثية راح يسأله عن اسمها، وما كان من الأب إلا أن رمى هذه الآلة وعادت ذاكرة ابنه وتذكّر الاسم.<sup>1</sup>

وقد وجدنا في رواية 'كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك' لعمارة لخص، بطل الرواية أمديو (أحمد) هذا المهاجر الجزائري في إيطاليا، قد تمثّل اللغة الإيطالية وقيمها وثقافتها، حتى أصبح واحدا منهم بل وأكثر من ذلك حين يعتبر نموذجا حقيقيا للإيطالي تقول ستيفانيا مسّارو: "طوال سنوات تدريس الإيطالية للأجانب، لم أجد تلميذا نجيبا مثل أمديو (...). أعرف أنّ أمديو يتقن الإيطالية أحسن من الإيطاليين، الفضل يرجع إلى إرادته وفضوله".<sup>2</sup> فحين بدأت الشكوك تحوم حوله في مقتل الغلادياتور على المصعد، وبدأ الخبر ينتشر بين ساكنة العمارة أخذوا يقولون بصوت واحد لا يمكن أن يكون أمديو لأنّه يبدو أكثر إيطالية من الإيطاليين أنفسهم، تقول ساندرو دنديني: "كما ترون ليس من السهل إقناعي أنّ صديقي أمديو Amed ليس إيطاليا".<sup>3</sup> وتضيف قائلة: "لا تقولوا إن أمديو مهاجر، هذه المسألة تجلب الصداق إلى رأسي".<sup>4</sup> فلما عرف هذا المهاجر أنّ اللغة هي بوابته لدخول هذا المجتمع الجديد عمل بجد لاكتسابها والتحكّم فيها، ليُبعد من حوله شبهة أن يكون مهاجرا ولا يتمّ معاملته بطريقة سيئة أو بتعبير آخر حتى لا يتمّ إقصاؤه من طرف القومية؛ "الكثرة بوصفها واحدا" باعتباره آخر وأقلية وشتاتا. ومن جهة أخرى يُنظر إلى شخصية أمديو على أنّه نموذج الإنسان المستلَب انطلاقا من إخفاء شخصيته الحقيقية، وتغيير اسمه، وارتماؤه بين أحضان الثقافة الإيطالية

<sup>1</sup> ينظر: فرانز فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء، ص 20 وما بعدها.

<sup>2</sup> عمارة لخص، كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك، ص 118-119.

<sup>3</sup> عمارة لخص، نفسه، ص 105.

<sup>4</sup> الرواية، نفسه، ص 109.

متنصلاً عن ثقافته ولغته وهويته وتاريخه، وبالتالي بطل الرواية عرف كيف يرضع من إيطاليا دون أن تعضه ودون أن تقوم بإنكاره وإقصائه. "الكثير من المهاجرين المهمشين الذين يتوسدون زجاجات البيرة والخمر في حديقة ساحة فيتوريو لا يكفون عن العواء الحزين لأنّ عضّة الذئبة قاسية ومؤلمة. أعتقد أنّ العواء في بعض الأحيان كالبكاء. أمّا أنا فأعوي من شدة الفرح، أنا أرضع من ثدي الذئبة برفقة اللقيطين رومولو وريمو. أنا أعشق الذئبة ولا أستطيع الاستغناء عن حليبيها".<sup>1</sup> المقطع يقدم لنا صورتين مختلفتين للمهاجرين، وكلّ واحدة منهما تقف على طرف قصيٍّ عن الأخرى، فبين الراض للمهاجرين، المحافظ على هويته وثقافته وبين المستلب الذائب في الآخر فارق في المعاملة فالأول سيتعرّض للإنكار والإقصاء وبالتالي تهميشه ورميه إلى الأطراف بعيداً عن المركز، وأمّا الثاني فيتمّ استيعابه واحتوائه في دائرة المستلبين الذين أنكروا ما كانوا عليه ليصبحوا خلقاً آخر. فأمديو يرى في نفسه 'لقيطاً' إلى جانب رومولو وريمو، أي أنّه لا يعرف أصله وهويته وثقافته وانتماءه، فما هو بالجزائري وما هو بالإيطالي، فقط مجرد لقيط بلا ملامح وبلا انتماء محدد وعاشق للآخر الذي ينظر إليه بانبهار وتقديس حدّ التألّيه.

يشير صاحب كتاب "العولمة الثقافية المزيج الكوني" إلى ما يحدث في هذا الفضاء البيئي الذي يشغله المهاجرون وفي المجتمعات الاستيطانية من مزج وهجنة واختلاط، "حيث يمثّل المزج البيئي عبر الزمن لحظة تاريخية عميقة، بما يكفي لاحتواء النحو الثقافي وليس مجرد اللغة".<sup>2</sup> فالهجنة في سياق الهجرة والشتات تتجاوز حدود اللغة إلى ما هو ثقافي، إذ يصبح تمثّل ثقافة الآخر حتمية للبعض للاندماج معه، وتيسير العيش في ظلّ الظروف الجديدة التي لم يعدها المهاجرون والشتاتيون فتراهم يشتغلون بجدّ واجتهاد كبيرين في هذا المسعى، ولنا في أمديو مثالا في احتواء النحو الثقافي الإيطالي بكلّ تفاصيله، حتى أنّه تفوّق على الإيطاليين في هذا الأمر، باعتراف ريكاردو ناردي سائق الطاكسي في شوارع روما، "ذات مرة وعقب هزيمته المتكررة أمام أمديو قال له ريكاردو ضاحكاً: "أنت تعرف روما كما يعرف الرجل ثدي زوجته، بل أنت رضعت من ثدي الذئبة، لذلك تستحق أن

<sup>1</sup> عمارة لخصوص، كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك، ص 135.

<sup>2</sup> جان نيدرلين بيترس، العولمة الثقافية المزيج الكوني، ص 84.

تتوسط التوأمين رومولو وريمو في حضن روما يا أمديو".<sup>1</sup> فأمديو على إمام واسع بتاريخ روما وسبب تسمية شوارعها ومدلولاتها أفضل من سائق التاكسي، الذي يتنقل بين هذه الشوارع من الصباح إلى المساء، بالتالي تجاوز المهاجر في صورة أمديو حدود امتلاك اللغة إلى احتواء النحو الثقافي للثقافة الإيطالية، ليسهل عليه التأقلم مع نمط الحياة الجديد. لكن، هل سينسيه هذا الذوبان والانصهار في الآخر، وكلّ محاولات الإنكار والتصلب للهوية الأصلية، كلّ ذلك التاريخ والماضي الذي يتهرب منه، وجعله يعيش الكوابيس والأحلام المزعجة كلّ مساء؟

### 1- الشتات وألم العيش بين تهمتين في رواية الجنسية لـ: معتز قطينة:

تبدأ أحداث الرواية من ذلك الجسر الذي يربط الشتات الفلسطيني بأراضيهم، فيجتمع الفلسطينيون قادمون من كلّ الجهات عند الحدود الفاصلة، ما يومئ إلى وجود حياة خلالية في الما بين، والجسر هو بمثابة "الفضاء الثالث للتعبير" حسب هومي بابا، والحيز المكاني الذي يربط الأردن بالقدس وبالتالي هو مكان تصادم والتحام بين الثقافات، يفتح إمكانيات الهجنة والمبادلات الما بين ثقافية لكن الذي يشدّ الانتباه في بداية الرواية هو قول الراوي: "الجسر كلمة مرعبة للصغار".<sup>2</sup> ما يجعلنا نفهم أنّ هذا الفضاء البيئي الحدودي هو مكان للصراع والعنف، ولنا فقط أن نقرأ هذا المقطع وما حدث لتلك المرأة المتجربة على يد أحد حراس الحدود حتى نتقرب أكثر من طبيعة وحقيقة هذا المكان الخالي، "وأخذ يسحبها نحو أحد مكاتب الجسر لتوجيه التهمة رسمياً، لولا أن اعتذر إليه الواقفون وطلبوا أن يتركها لحالها. وافق بعد أن أدّلتها ومسح بكرامتها بلاط الجسر المليء بالفضلات وجيوش الذباب الأزرق، وبعد أن انفجر أبناؤها الصغار في نشيد من البكاء".<sup>3</sup> فصورة كهذه تلخص لنا ما يحدث على الحدود من فلسطين، وحجم المعاناة التي يتعرض لها المهاجرون والشتاتيون على أيدي هؤلاء الحراس، فذنب هذه المرأة أنّها طلبت أن تتركب في الحافلة نفسها التي ركبها زوجها وكان من طرفه ما كان من إذلال واحتقار، ينمّ عن كراهية الآخر وحمولات عنصرية مترسبة في ذاته

<sup>1</sup> عمارة لخص، كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك، ص 109.

<sup>2</sup> معتز قطينة، الجنسية، دار التنوير، ط 1، لبنان، 2013، ص 5.

<sup>3</sup> الرواية، نفسه، ص 6.

المتضخمة كلما التقت بشريكه في المأساة الإنسانية على الأراضي الفلسطينية. إنها "النكبة، وهي في الواقع 'الهولوكوست الفلسطيني' تمثلت في طرد غالبية الشعب الفلسطيني من أرضه، واحتلال تلك الأراضي، وتدمير قراه وطمس تراثه".<sup>1</sup> فما قام به الاستعمار الإسرائيلي هو عملية تجريد الفلسطينيين من أراضيهم، في عملية إحلال شعب مكان شعب آخر بتوصيف فرانز فانون، واستلاب الآخر من كل شيء، ثم طرده خارج الوطن، في أقصى وأكمل صور الاستلاب: تجريد وطرده وحرمان وفقدان لكل شيء.

"إذ لا يوجد في التاريخ الحديث ولا القديم إذا كان مسجلا مثال على أقلية أجنبية وفدت على أرض وطردت أغلبية سكانها واحتلت أرضه وممتلكاته بدعم وتخطيط من الخارج، وما يزال مستمرا حتى اليوم".<sup>2</sup> هذا الوضع الجديد الذي طرأ على فلسطين خلق ما يسمّى في الدراسات ما بعد الاستعمارية "بالشتات"، ويصرّح علانية على تلك "الرغبة الاستعمارية" للوافد الجديد على هذه الأراضي. ولكم أن تتخيّلوا نزوح 418 قرية عام النكبة أي سنة 1948، حسب إحصائيات قام بها فريق فلسطيني وعلى رأسهم وليد الخالدي. وقد أرجع صاحب الدراسة أسباب هذا النزوح في الأساس إلى قوة السلاح والعنف، ودموية الصهاينة، وإلى الإبادات الجماعية للقرى التي لا ينجو منها أحد، في سياسة مدروسة لإفراغ الأراضي من محتواها وسكانها، وإخلائها للاستعمار لكي يعمرها من جديد. فها هو المؤرخ الإسرائيلي بني موريس الذي كان له شك في سبب النزوح، ما جعله يدرس حالة 330 قرية، فوجد أن الأسباب العسكرية كان لها الحصّة الأكبر؛ فإمّا الطرد المباشر بواسطة القوات اليهودية، أو بالهجوم العسكري على القرية، أو نزوح أمام هجوم قادم متوجه للقرية.<sup>3</sup>

وتستمر المعاناة عند عمليات التفتيش أين يعامل الشتات الفلسطيني بطريقة لا إنسانية، "أحتاج أن أشرح معنى التفتيش الجسدي. لأنّه لا يشبه المتداول عن المصطلح نفسه في أذهان العالم: يعني هذا أن تدخل غرفة مساحتها مترا مربعا واحدا، وتخلع ملابسك بالكامل، عاريا كما سقطت من

<sup>1</sup> سلمان أبو ستة، اللاجئين وحق العودة، المركز القومي للدراسات والتوثيق، د.ط، غزة، 1998، ص 5.

<sup>2</sup> سلمان أبو ستة، اللاجئين وحق العودة، ص 5.

<sup>3</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 8، ص 15.

الرحم".<sup>1</sup> التوصيف الذي يليق بهذه الغرف التي وضعت للتفتيش هو 'غرف الإذلال واستلاب الكرامة الإنسانية عن طريق التعرية'، وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ على حجم العنف الذي يقابله الفلسطينيون على الحدود، ما يذكّرنا بما قاله إيمي سيزير في كتابه 'خطاب حول الاستعمار': "وبالانتظار أنظر وأرى في كلّ مكان حيث يتقابل المستدمر وأبناء المستعمرات: القوة والعنف والصلف والسادية والصدام".<sup>2</sup> فكيف سيستقبل الاستعماري هذا الشتات العائد إلى أرضه، الذي يرى فيه عدوا إن لم يكن بالعنف والسادية؟ فالذي بين طرفي الشرط الاستعماري هو تاريخ متقاطع من العنف والقوة يبدأ من الحدود حتى يذيق المستعمر شريكه الذلّ والمهانة، كوسيلة ضغط عليهم حتى يتركوا لهم تلك الأرض المستلبة، ويتذكروا تلك الوحشية في المعاملة في كلّ مرة تسوّّل لهم أنفسهم زيارة الوطن.

ولا يتوقف الأمر عند هذا الحدّ، وإنّما يتعداه إلى مصادرة الأغراض التي يحملها المهاجرون والشتاتيون العائدون إلى مسقط الرأس. أو ربّما سيَجبرونهم على دفع ثمن مضاعف حتى يتمكنوا من المرور مع أغراضهم إن كانوا محظوظين طبعاً. مع استنزاف ساعات طويلة من الانتظار الشاق والمضني. وبعد أن تُستنفذ حوالي عشر ساعات في هذا الفضاء الحديّ، بين التفتيش والتدقيق والمصادرة والتحقيق سيجدون أنفسهم أمام مشكلة أخرى، وهي مشكلة إيجاد سائق أجرة يقلّهم إلى الأماكن التي يريدونها. "فسائقو الأجرة الفلسطينيون نظاميون جداً. هذه النظامية ليست وليدة شعب راقٍ، بقدر ما هي وليدة الخوف من القوانين المرورية الصارمة في النظام الإسرائيلي".<sup>3</sup> بالتالي كلّ شيء تحت السيطرة الاستعمارية وآلة الاستلاب قد طالت كلّ الجهات والأماكن. والفلسطينيون قد نالت منهم سياسات التضييق الممنهجة باسم القانون والمدنية. التي تمنع تحركاتهم وتنقلاتهم بحرية.

#### - الخيار الصّعب: البقاء أو الاقتلاع:

في غمرة البحث عن حلّ نهائي للحالة التي يعيشها بطل الرواية، بين البقاء في فلسطين الوطن والانتماء، وبين فتح أبواب تجربة الشتات والاقتلاع والعيش في السعودية، تختلج بداخله الكثير من

<sup>1</sup> معترّ قطينة، الجنسية، ص 8.

<sup>2</sup> إيمي سيزير، خطاب حول الإستعمار، ص 21.

<sup>3</sup> الرواية، نفسه، ص 9.

الأسئلة الوجودية على شاكلة "من أنا؟ أو من أكون؟"، "وتحرّض الرأس الغرّ على التساؤل: هل هناك معنى لكوني ولدت فلسطينياً؟ ألم يكن ممكناً أن أُولد إيرلندياً عاقد الحاجبين وأتحدّث بلكنة غير مستساغة؟ كيف عشت كلّ هذه السنين من دون أن أثبت أنني أنتمي إلى المكان الذي أنا منه: من أين أنا؟ وكيف صرت ابن هذه الأرض؟ هل أنا أحبّ مكاني الذي تشكلت فيه أكثر؟ أم أنني أحبّ المكان الذي حملت اسمه أوراقي الثبوتية؟ أم أنني أنتمي إلى وهم لم أتعرف عليه بعد؟".<sup>1</sup> هذه الحالة من التمزّق في الهوية بين وطنين، وبين هويتين وثقافتين جعل بطل الرواية يعيش حالة من الاغتراب الذاتي، إذ يجد صعوبة في تحديد انتمائه إلى مكان معين أو هوية أو ثقافة معينة، فهو مشتت بين مكان الميلاد (فلسطين) وبين المكان الذي عاش فيه وكبر (السعودية)، وبين الأردن بلد الجنسية، ما يدفعنا للتساؤل نحن أيضاً: ما هو الوطن؟ وما الذي يجعل من مكان ما وطناً لنا؟ وهل ميلاد الشخص في مكان ما يجعل منه وطناً؟ كثيراً ما سمعنا أرسطو فان يقول أن "الوطن هو حيث يكون المرء في خير". فهل الإنسان في خير في أوطان الميلاد؟ أم أنه في خير في تلك الأوطان حيث يجتمع فيها كشتات؟

لكن ورغم ذلك فقد صوّرت الرواية معاناة بطل الرواية جراء هذا الانتماء المزدوج، ما يجعله يعيش تحت تهمةين؛ "...لا أريد العيش فيها ومواصلة حياتي في أرض تتعتني بالغريب تارة، وبالسعودي مرة أخرى".<sup>2</sup> حالة من الضياع الوجودي وعدم تعيين لهوية بطل الرواية كيف لا وهو يعيش تحت تأثير تهمة الغريب في وطنه مكان ميلاده، هل يعقل أن يكون غريباً هذا الذي ولد في وطنه لمجرّد أنه عاش في مكان آخر؟ هل الانتماء إلى هوية ما يكون بالوراثة والميلاد أم بالاكْتساب؟ ألا يمكن أن يكون الإنسان فلسطينياً وسعودياً في نفس الوقت؟ كلّ هذه الأسئلة جعلت بطل الرواية يعيش حالة من اضطراب الهوية أو حالة من عدم تعيين الهوية، ولنا أن نتخيّل الحالة النفسية لهذا الذي يُنظر إليه كغريب عن المجتمع الذي ولد فيه، أو أن يتمّ تحديد هويته خارج هوية هذا المجتمع. ويضيف قائلاً: "فأنا حين طلبت إلى الضابطة الإسرائيلية مهلة لاتخاذ القرار، اكتشفت أنني للمرة الأولى أعيش أزمة حقيقية في معرفة هويتي، وأنني أعاني الآن لأنني غير قادر على تقديم جواب

<sup>1</sup> معتز قطينة، الجنسية، ص 11.

<sup>2</sup> الرواية، نفسه، ص 12.

يربحني على هذا السؤال<sup>1</sup>. هذه الوقفة في اختيار الانتماء، هي وقفة فيما يسميه هومي بابا بالفضاء الثالث للتعبير، فبطل الرواية حين أراد الاختيار بين فلسطين والسعودية لم يقف في طرف وترك الطرف الآخر، وإنما جعل نفسه في الما بين، في ذلك الصّدع الذي يفصل الهويتين، فضاء التفاوض، ومنه سيعبر عن انتمائيه. ما يجعل بطل الرواية شخصا هجيناً يحمل صفات الانتماءين وهو مجرد مزيج وخليط بينهما، فالذي يعيش فلسطينياً في السعودية هو نفسه الذي يقضي العطلة الصيفية في فلسطين، وبالتالي تهمة الغريب ستلاحقه في كلا الحالتين، وحالة عدم تعيين الهوية وعدم معرفة هذا الهجين لهويته تدلّ دلالة صريحة على حالة المقاومة التي يعيشها بداخله للحفاظ على الأصل، وإلا كان يكفيه الرضوخ لعملية السلبنة والاجتثاث ومن ثمّ الذوبان والتماهي في الآخر وإنكار هويته بالميلاد ليعيش كمواطن سعودي. فالهوية حسب حسن حنفي تعني "تعبير عن الحرية، الحرية الذاتية، الهوية إمكانية قد توجد وقد لا توجد، إن وجدت فالوجود الذاتي، وإن غابت فالاغتراب"<sup>2</sup>. وهذا ما يحدث لبطل الرواية ووقوفه بين هويتين، مع صعوبة تحديد انتماء صريح لجهة ما، وهنا يأتي معنى الهوية كتعبير عن الحرية، وتحقق وجودها هو من يقرر وجود صاحبها من عدمه أو اغترابه عنها.

وأولى مراحل الاقتلاع من الجذور، تتمثل في صورة الأب (أب الراوي) الذي اختار البعد والعمل في تل أبيب، لكي يتجنب الدخول في مشاكل ومشاجرات مع إخوته. لكن الذي حدث هو أن إخوته جعلوه يعيش الغربة والاستلاب في أقصى صورته. وتصور فقط أن تسقط ورقته من مشجر العائلة ويسقط من حساباتهم؟ ثم يصل به الأمر أن يعيش الوصاية المفروضة عليه جبراً، لما احتلّ الأخ الأكبر بيت والده، ما ضيق الخناق عليه. "ويبدأ تضيق الخناق على أبي الذي يقضي نهاره في العمل، ومساءه منتقلاً من مكان إلى آخر طلباً للهدوء قبل أن يعود منها آخر اليوم ليرمي بجسده على السرير وينام"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 12.

<sup>2</sup> حسن حنفي حسنين، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، ط 1، القاهرة، 2012، ص 11.

<sup>3</sup> حسن حنفي حسنين، الهوية، ص 17.

أما الاقتلاع الحقيقي أو حالة النفي والتهجير، أو ما يسمى في عرف الدراسات ما بعد الاستعمارية بالامتلاخ. فكان لما قرر الأخ الأكبر إرسال أخيه الأصغر إلى السعودية للعمل فيها، والاسترزاق هناك في بلاد الغربة، دون أن يعير كبير أهمية لرأي الأب أو المعني بالأمر مباشرة. "ماذا عن أبي؟ أين هو مما يحاك له؟ لم يكن مختاراً ولا قانعاً لكنه سلم بالتهجير الأخوي لاجتتاب النزاع...وها هو يقبل دفعة واحدة التنازل عن أرضه، وقراره وحياته، وهدوئه، ووحدته، وروائح القدس العتيقة مقابل التخلص من تسلط هذا الأخ والعيش في مكان لا يقاسمه إياه".<sup>1</sup> ومرة أخرى يأتي الأخ الأكبر ليتدخل في حياة أخيه الأصغر، ويقرر تزويجه بعد أن بلغ الثلاثين، وأنه قد اختار له رفيقة دربه. "حدث أبي نفسه، أنثى تعينه على غربته خير من عزلة لم يكن أبداً قد اختارها. إن للعزلة شخوصها الذين تختارهم".<sup>2</sup> ما سيحيلنا مباشرة إلى فكرة فرانز فانون في كتابه "العام الخمس من الثورة الجزائرية" حين تحدث عن تلك التبدلات التي طرأت في العائلة الجزائرية، ومنها انتقال سلطة القرار من الأب إلى الأبناء، ومن الابن الأكبر إلى الابن الأصغر وهكذا<sup>3</sup>، فالملاحظ من خلال المقاطع التي سبقت أن القرار والسلطة هما بيد الابن الأكبر في المجتمع الفلسطيني، وكلمته هي العليا بين إخوته الأصغر منه سنّاً، وما عليهم إلا الانصياع لأوامره، وهذا الذي يفسر حالة هذا الأب الذي قبل تلك الأوامر التي تقضي بهجرته والعيش بعيداً عن الوطن دون أن يعارض كلام أخيه.

يردّف الراوي قائلاً: "أنا الذي نشأت بعيداً عن الأسماء الغريبة التي عرفتتها لاحقاً، وجاهلاً بأدنى مقومات الحياة الافتراضية التي سمعت فيما بعد ما يقولنه عنها، وغير مدرك للأسماء التي رددوها كثيراً: عوائلهم، شوارعهم، والسمات التي ينقلونها عن بلادهم، ماذا؟ هل قلت بلادهم؟ أليست بلادي أيضاً؟".<sup>4</sup> هكذا يعيش المهجرون والشتاتيون والمقتلعون عن أوطانهم في ديار الغربة، حالة من الاغتراب واللا-انتماء، حالة من الاستلاب؛ بحرمان الإنسان من وطنه والعيش في ظلّه وارتشاف

<sup>1</sup> حسن حنفي حسنين، الهوية، ص 18.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 27.

<sup>3</sup> Voir : F. Fanon. L'an V de la révolution Algérienne. P 79-91.

<sup>4</sup> معتز قطينة، الجنسية، ص 36.

نسماته، هذا إذا، حال الشتات الذي بُعثرت ذاته وتشظّت هويته، وأصبح يعيش العجز وألم الفراق: فراق الأهل والأحبة، وفراق الأماكن والوطن.

تتلخّص الاستراتيجية اليهودية على الأراضي الفلسطينية في عمليات الطرد العسكرية للمحليين من قراهم، ثمّ كمرحلة ثانية تأتي عملية الاستيلاء والنهب لكلّ ما تقع عليه أيادي الاستعماريين، وكمرحلة أخيرة تدمير القرى تدميراً شاملاً؛ بهدم البيوت وتغيير الطرقات، وقطع الأشجار، وحرّق المزروعات وهم بهذا يُغيرون ملامح تلك الأراضي الجديدة، بمعنى يفرغونها من محتواها الفلسطيني ويغيرونها حتى لا يتعرف عليها أهلها عندما يعودون إليها. وإن حدث وعاد أحدهم أطلقوا عليه الرصاص لأنّه أصبح في عرف الإسرائيليين متسللاً، ولا بدّ من القضاء عليه والنيل منه، وهدفهم من كلّ هذا، أن يُفقدوا المهجّرين والمقتلّعين قسراً حقّ العودة إلى أرضهم. وهوس اليهود للاستلاب واغتصاب كلّ ما هو فلسطيني يلخّصه قول الكاتب اليهودي موشيه سيملانسكي: "لقد تملكّت الشعب اليهودي شهوة عارمة للنهب، كنت ترى رجالاً، نساءً، أفراداً ومجموعات يهجمون كالطيور الجارحة على كلّ شيء لينهبوه، ملابس، أبواب، شبابيك، وكراسي، وبلاط... إلخ".<sup>1</sup>

والصورة التي سنسوقها فيما يأتي، لها دلالة واضحة وعميقة في تمسّك من يعيش تجربة الشتات بوطنهم الأصل، وبمنبتهم، وتمسّكهم بالأزمنة والأمكنة التي ترعرعوا فيها وكبروا بها، ها هو الزوج الجديد سيستقبلون مولوداً جديداً وهم الآن في الغربة، وهذا ما حتمّ "...عليهم إعادة ترتيب أوراقهم لاستقبال هذا الكائن، وبعدّان العدة لتتم الولادة في فلسطين، كي يتمكّن مولودهم من الحصول على الهوية الزرقاء، حق المواطنة الذي لا تمنحه الدولة الإسرائيلية إلّا لمن يولد تحت سلطاتها، وفي الأرض التي تفرض سيطرتها عليها".<sup>2</sup> ما نريد الإشارة إليه في هذه الفقرة، أمران اثنان: الأول هو قول الراوي "لاستقبال هذا الكائن". بحيث ينتابنا إحساس القلق وتبخيس الذات، وعدم الاعتراف بإنسانية الشتات، وهو مجرد كائن، فأيّ مخلوق تدبّ فيه الحياة هو كائن. وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ على حالة الضياع والتيهان التي يعيشها المهجرون قسراً، وحالة الاستلاب، والشعور بالغربة

<sup>1</sup> سلمان أبو ستة، اللاجئين وحق العودة، ص 19-20.

<sup>2</sup> الرواية، السابق، ص 36.

والغربة إزاء الذات الجريحة، المسلوقة المهضومة حقوقها. أما الأمر الثاني: فبعد حالة الانهيار النفسي التي لمسناها فيمن يعيش تجربة الاقتلاع، نلاحظ الاعتراف بالدولة الإسرائيلية حين قال الراوي "حقّ المواطن الذي لا تمنحه الدولة الإسرائيلية إلاّ لمن يولد تحت سلطاتها". وهذا الاعتراف على لسان هذا الشاب الذي يبلغ 25 سنة، يعبر عن حالة اليأس وفقدان الأمل، وعن حالة الرضوخ والاستسلام الذي أصابه، فهل يعقل أن يضع الاستعمار شروطا للحصول على المواطنة في البلاد المستعمرة وهو دخيل وفاقد للمواطنة ويلقى قبولا وموافقة؟

أضف إلى هذا كلّ، حالة الرفض وعدم القبول التي يعاني منها المقتلون والمهجرون قسرا والشتاتيون في بلاد الغربة (السعودية)، وتلك الأسوار التي تقف حائلا أمام اندماجهم في المجتمع الجديد والسبب يعود إلى اعتقاد الفريقين بأفضلية فريق على الآخر، إذ "يؤمن الفلسطينيون أنهم أكثر وجاهة وعلمًا وثقافة، وأنّ لهم الفضل الكثير في تغيير البلد، وعلى النقيض ينظر السعوديون إلى الفلسطينيين باعتبارهم أقلّ شأنًا وأنهم حفنة من المرتزقة اللاجئين".<sup>1</sup> ما يجعل الهوة تتسع بين الفريقين، ويقف حجرة عثرة أمام قنوات التواصل بينهما. ولنا أن نتخيل من يعيش ثلاثين سنة في مجتمع ما دون أن يختلط أو يتعرّف على أحد. بل ويبقى منكمشا منغلقا على نفسه يرفض كلّ المبادرات في إقامة العلاقات مع الخارج والاكتفاء برفقاء تجربة الشتات. وسؤال الأم لابنها في أول يوم له بالمدرسة قائلة: "نايف؟ ما جنسيته؟"<sup>2</sup> يوحى بالكثير من الدلالات، وحالة الارتباك والخوف من إقامة أية علاقة مع السعوديين. لكن في المقابل وجدنا الابن أكثر جرأة من والديه، حيث كان مقبلا على العالم الخارجي، مقيما للكثير من الصداقات، وتحرر من القوقعة التي يعيش فيها شتات فلسطين. إذ أصبح نايف السعودي أقرب صديق له. وكانت الأيام وحدها كفيلا لتوضيح هذا الرفض للآخر. ففي المدرسة التي كانت تجمع السعوديين والأجانب ظهرت بعض الفروق بين التلاميذ، لكن وفي المقابل كانت هنالك الكثير من الأمور الإيجابية والتي كانت مساهمة في تكوين شخصية التلاميذ في المدرسة. ولنا أن نقرأ هذه الفقرة: "...قبل أن نعود إلى أسرنا التي تخلق في شخصياتنا انفصاما وفي ألسنتنا لهجة أخرى، وفي حياتنا المنزلية قناعا مختلفا عن وجوهنا التي نحملها في المدرسة، لم يكن لي بعد

<sup>1</sup> معتز قطينة، الجنسية، ص 41.

<sup>2</sup> الرواية، نفسه، ص 44.

كلّ هذا أن ألمس علامات مختلفة بيني وبين السعودي الذي أجهدت الأسرة نفسها في تحذيري منه وهو الذي لا يختلف عني إلا بما تقوم أسرته بزرعه من اختلاف فيه، مثلي تماماً".<sup>1</sup>

### - الهجنة:

ولأنّ "الهوية قد تشير إلى الروتين أو أيّ مفهوم ذاتي مجسد بسبب اقتران الفرد بفئة من الناس"<sup>2</sup> فقد تغيرت الأوضاع ورحلت العائلة الفلسطينية إلى حيّ جديد، أغلب ساكنيه من الأجانب، ومع هذا الوضع الجديد بدأت نظرة العائلة تتغيّر، وأصبحت تقيم العلاقات مع العائلات الأجنبية الأخرى، لكنها بقيت متحفظة مع كلّ ما هو سعودي، ربّما لأنّ شعور الاغتراب لا يشعر به إلا من كان أجنبياً ولا يشعر بالضربة إلى من تلقاها من قبل. وفي الجهة المقابلة الابن أصبح أكثر انفتاحاً من والديه وعدد أصدقائه من السعوديين في تزايد، بل وأخذ يذوب فيهم وفي ثقافتهم ولغتهم. "فها هي السنوات تمرّ، وهاهم أصدقائي السعوديون يزدادون عدداً وقرباً وصداقة، وها أنا أقترّب من عوالمهم وأبدأ بتهجين لساني بكلماتهم، وأستخدمها في المدرسة".<sup>3</sup> هذا ما جعل والديه يسخطان عليه من استخدام هذه اللهجة مكان اللغة الأصل؛ اللغة الأم، لأنّ التمسك بمقومات الهوية والشخصية الفلسطينية في الغربة هو بحدّ ذاته مقاومة، ورغم ذلك فإنّ علامات الشخصية الهجينة قد بدأت تظهر، "إنّ هويتي الفلسطينية التي غرسوها هذه السنوات لم تعد تشكّل العصب الوحيد في تكويني، فثمّة ملامح سعودية في لساني، وأخرى مصرية وجزائرية ويمينية، ولن يتوقف هذا الأمر ما دمت دخلت إلى هذا المجتمع".<sup>4</sup> ويضيف قائلاً: "لم تتوقّف أسرتي طوال هذه السنوات عن ترسيخ مفهوم الغربة في أذهاننا، إنّنا أغراب، ومنقطعون عن هذا العالم، وليس لنا في هذه البلاد قريب ولا معين، ولا يمكننا الاستمرار في العيش هنا".<sup>5</sup> ولعلّ هذه الفقرة تحمل الكثير من المعاني الدفينة بين الكلمات، نعم للوهلة الأولى يمكن

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 48.

<sup>2</sup> برتي السوتاري، النظرية الاجتماعية والواقع الإنساني، تر: علي فرغلي، المركز القومي للترجمة، ط 1، القاهرة، 2015، ص 228.

<sup>3</sup> معتز قطينة، الجنسية، ص 51.

<sup>4</sup> الرواية، نفسه، ص 51.

<sup>5</sup> الرواية، نفسه، ص 57.

أن نستتكر موقف ترسيخ ثقافة الاغتراب في الأبناء ورفض الاندماج والوقوف موقف المقاومة الثقافية خوفاً من الاندثار والضياع، لكن لو نتعمق في سياسة الترسيع هذه لوجدناها تمثل مقاومة الفلسطينيين الأبدية، فالقبول والاندماج والذوبان في المجتمع السعودي في نظرهم استسلام ورضوخ للأمر الواقع بالتالي يتوجب عليهم ترسيخ الاغتراب في الأذهان كتذكير منهم بالوطن المستلب، بتلك الروابط التي تربطهم بالقدس، والتي يجب أن تبقى حية ما دامت القضية وإلى أن تفتح أبواب العودة. وفي نظرنا هذه الاستراتيجية لها نفس دلالة المفتاح ورمزيته لدى الفلسطينيين. والذي يعني العودة والأمل والتمسك بالاغتراب والاستلاب والعيش أبداً تجربة الشتات هو بالنسبة لهم أمل في العودة إلى الأصل يوماً. وربما من الجدير هنا، ذكر القرار رقم (3/194)، الفقرة 11، الصادر في 1948/12/11، والتي تنص على: "تقرر (الجمعية العامة) أن اللاجئين الراغبين في العودة إلى أوطانهم والعيش بسلام مع جيرانهم، يجب أن يسمح لهم بذلك، في أول فرصة عملية ممكنة، وأنه يجب دفع تعويض لممتلكات الذين لا يرغبون في العودة، ودفع تعويض للخسائر والضرر الذي أصاب الممتلكات لإصلاحها وإرجاعها إلى أصلها من قبل الحكومات والسلطات المسؤولة، بناء على قواعد القانون الدولي للعدالة".<sup>1</sup> فإما العودة والرضوخ للأمر الواقع والعيش بسلام جنبا إلى جنب مع هذا الوافد الجديد وتقاسم الأراضي والممتلكات معه، وإما عدم العودة وتقديم تعويضات كعقد شراء لممتلكات الفلسطيني الذي قرر عدم العودة، وإما عن طريق حيلة إصلاح الأراضي من طرف الحكومة الإسرائيلية وبعدها إعطائها لليهوديين بناء على نصوص قانونية للقانون الدولي.

ولنتأمل فقط تلك الرحلات الصيفية التي تقوم بها الأسر الفلسطينية كل عام إلى القدس، وتأثيراتها على النفس، وكيف يسعى الآباء والأمهات إلى ترسيخ معارفهم عن تلك الأرض لأبنائهم ويقومون ألسنتهم بلهجة فلسطين، ويذكرونهم أنهم مارون وعابرون فقط من السعودية وغيرها من البلدان، ما يتوجب عليهم التمسك بالأصل؛ ثقافة ولغة وتاريخاً. "الهوية إذن على الرغم من أنها موضوع ميتافيزيقي، فإنها مشكلة نفسية وتجربة شعورية، فالإنسان قد يتطابق مع نفسه أو ينحرف عنها في

<sup>1</sup> سلمان أبو ستة، اللاجئين وحقوق العودة، ص 28.

غيرها. الإنسان الواحد ينقسم إلى قسمين: هوية وغيرية، أو يشعر بالاغتراب إن مالت الهوية إلى غيرها أو انحرفت إليه".<sup>1</sup>

ويستمرّ الرفض السعودي لمن هم في عرفه أجنب في هذه الفقرة: "...اطّلع المدير على درجاتي وهو يردّد: ممتاز، ما شاء الله، يعيد الملف بكلّ هدوء، وثمة أسي واضح وحزن لا يمكن اخفاؤه وهو يقول: يعزّ عليّ ألا يكون هذا الطالب المتفوق أحد تلامذتي في المدرسة، لكنك تعرف، موجها الكلام إلى أبي، النظام لا يسمح بقبول الطلبة الأجانب في المدارس الحكومية".<sup>2</sup> وهذا الرفض جعل الصبي يعيش صدمة حقيقية، وبدأ يطرح أسئلة كثيرة: لماذا نحن أجنب؟ وكيف تشعر حين تكون أجنبيا؟

تجارب استلاب كثيرة يعيشها الشتات في المهجر، بالإضافة إلى استلاب أرضهم وحقوقهم في فلسطين، هم في السعودية أيضا بلا حقوق، وأجنب، ولا يسمح لهم بدخول المدارس الحكومية حتى وإن كانوا نوابغ زمانهم. والحجة أنّهم أجنب. وهذه الصدمة جعلت الصبي يقف حافيا على شفير حاد وهل هناك شفير أحد من شفير الهوية؟ لما يقف بين نارين: بين الهوية الأصل (هوية الميلاد) وبين الهوية التي ترى نفسك تنتمي إليها (هوية السعودية)، "هذه الصدمة هي أول ما خلق في داخلي فاصلا حقيقيا بين انتمائي إلى الحياة السعودية وبين كوني معزولا عنها بسياج الجنسية الضخم".<sup>3</sup> فهل أخطأ الزوج الشاب لما اختار القدس مكانا لميلاد الطفل وليس السعودية؟

فالعودة إلى فلسطين بالنسبة لهذا الصبي تعتبر اقتلاعا وتهجيرا قسريا، كما فعل بأبيه ذات مرة، فعدا الميلاد فكل شيء وكلّ الأمور حدثت في السعودية، "...العودة التي تشكّل تهديدا حقيقيا لرغبتني في الحياة حيث نشأت، وحيث اعتدت أن أكون، وحيث ترسخت جذوري الأولى من دون إرادتي ومن دون يد لي في أن أكون رغما عني فلسطينيا أو سعوديا. لا فرق في الاسم، فالذي يلتصق بالمكان لا تعنيه الصفة التي يكونها".<sup>4</sup> ويضيف قائلا: "إنّها العودة حين تصبح شبعا يلاحقني في منامي

<sup>1</sup> حسن حنفي، الهوية، ص 11.

<sup>2</sup> معتز قطينة، الجنسية، ص 60.

<sup>3</sup> الرواية، نفسه، ص 61.

<sup>4</sup> الرواية، نفسه، ص 62.

وصحوي. العودة التي يصرخ بها آلاف الفلسطينيين الذين التصقت أرواحهم بأرضهم، لكن روحي ليست معهم. فقد التصقت بمكان آخر، ولا أمل في فكاكها".<sup>1</sup> هذه الأسطر توضح لنا أمرين: الأول أن العودة لمن تربي ونشأ وكبر في مكان آخر غير فلسطين يعتبر تهديدا وكابوسا يطارد هؤلاء، وهو في الوقت نفسه تهجير قسري وزجّ بهؤلاء في تجربة اقتلاع وشتات، بما أنهم أقاموا روابط مع مكان آخر. والثاني: هذه الأسطر تؤكد سياسة ترسيخ ثقافة الغربة والاغتراب في الأذهان على أنه مقاومة، وتحضير نفسي للأبناء ليوم العودة. حتى يكون هناك توازن في شخصياتهم إذا ما تقررّت العودة إلى فلسطين يوما. وهنا يرصد حسن حنفي كيفية تحوّل الهوية إلى اغتراب حين ".تنقسم الذات على نفسها، وتتحوّل مما ينبغي أن يكون إلى ما هو كائن. من إمكانية الحرية الداخلية إلى ضرورة الخضوع للظروف الخارجية بعد أن يصاب الإنسان بالإحباط، والإحباط عكس التحقق وضعف الإرادة وخيبة الأمل وتخلّ عن الحرية".<sup>2</sup>

وقد صورّ لنا كاتب الرواية ما يفعله الاغتراب والتشتت في الفلسطينيين، في صورة إمام المسجد الذي تعدّى الأربعين من عمره وكيف تحوّل وانسلخ عما كان فيه من حبّ للطبيعة والشعر والغناء، ومواويل الريف، "كان مفطورا على الطبيعة قبل أن تُعمل مباحض التطرف فيه عملها، وقبل أن ينسلخ عن معدنه، لبرق بأفكار لا تتبع من عيون الأرض الفلسطينية".<sup>3</sup> تجربة الشتات والاقتلاع، والعيش مهاجرا مرفوضا، تجعل من الفرد يبحث عن التماهي والذوبان في كنف المجتمع الجديد الذي احتضنه وتلقّفه، لكن تحت مسمّى "الأجنبي". هذا ما حدث مع الإمام الذي تمثّل الفكر الديني المتطرف وانسلخ عما كان عليه، وترك أصله وبحث له عن قناع يلبي رغباته النفسية، وتأثّر به الفتى الفلسطيني الذي تلقّف كل الأفكار المتطرفة وراح يعمل بها ويروجّ لها، حتى وصل به الأمر إلى خصومة عائلته بسبب نمط عيشهم الذي يخالف الأفكار المتطرفة التي يحملها في ذهنه. "مما أفنعتني به الجماعة في وقتها، أن الدين لله، والأرض لله، وأن نظام الجنسيات الذي تستخدمه الدول الإسلامية ما هو إلّا تنفيذ للمخططات الاستعمارية الغربية، ومؤامرة صهيونية ضدّ الدين، وأنّ كلّ هذا ليس إلّا

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 62.

<sup>2</sup> حسن حنفي، الهوية، ص 24.

<sup>3</sup> معتز قطينة، الجنسية، ص 67.

مسخا للهوية الإسلامية وطمسا لمعالمها التي حددها الدين".<sup>1</sup> هكذا تستغل الجماعات المتطرفة أوضاع الذين يعانون الاستلاب؛ استلاب الحقوق والهوية والجنسية والوطن. أين يعملون على ضرب الضحية في المنطقة الحساسة، وهذا ما حدث مع هذا الفتى الذي يعاني أزمة هوية وانتماء. وقد تحدّث حسن حنفي عن الاغتراب على أنّه فقدان للهوية، وهذا الأخير قد يؤدي إلى العزلة والانطواء أو الانتحار والعنف، يقول: "فمن يفقد هويته يفقد قدرته على الحركة والنشاط. وتتبخّر طاقته التي تحركه ويعتزل الناس في حالة انكماش أو انقباض أو تقلّص... وقد يشعر بالضياح، بالعدم والخواء والفراغ وقد ينتحر لأنّ وجوده لم يعد له أساس".<sup>2</sup> وهذه الأعراض قد ظهر معظمها على بطل الرواية مما جعل عملية إعادة برمجته على ترددات الفكر المتطرف سهلة، فالفراغ الداخلي في كثير من الأحيان يسهّل عملية صناعة الآخر، وحشوه بالإيديولوجيا المراد ترويجها، وهذا المغترّب سيبحث لا محالة عن شيء يملأ هذا الفراغ، علّه يجد السلام والراحة النفسية.

ويعود شعور اليأس والحرمان، لما تتكرر قصة عدم التحاق التلميذ الفلسطيني بالثانوية لسبب وحيد وهو لأنّه فلسطيني وأجنبي عن الأراضي السعودية، ولا يستطيع الحصول على جنسية الوطن الجديد ما سيسمح له بمزاولة دراسته كباقي أقرانه، "من الذي يدرك كم كان هذا مؤلماً وقاسياً جداً، خصوصاً بعد أن أخبرني أحد معارف أبي أنّ بعض الأجانب ممّن لديهم واسطة أو على علاقة ما بمسؤولين استطاع أن يلحق أبناءه بإحدى المدارس الحكومية".<sup>3</sup> وهذا ما حدث فعلاً، فبعد مرور شهرين كاملين توسّط أحد معارف الأب وأدخل الفتى إلى ثانوية حكومية لاستكمال مشواره الدراسي.

كيف تكون سوياً، وأنت موطن لآلام الهوية؟ تعيش شرخاً وفراغاً هوياتياً رهيباً، وحالة من اللا انتماء؟ أن تكون مقدسيّ المولد، سعودي المنبت والمنشأ أردني الجنسية، حال بطل هذه الرواية واللسان الذي يتكلّم من خلاله الروائي، والأسئلة الوجودية التي تعكّر حياة التلميذ الفلسطيني أدّت وبشكل سلبي إلى تراجع مستواه الدراسي وعدم نجاحه في الثانوية العامة، والفشل في الظفر بمقعد

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 69.

<sup>2</sup> حسن حنفي، الهوية، ص 25.

<sup>3</sup> معتز قطينة، الجنسية، ص 74.

في جامعة من الجامعات، ما زاد الألم حدة. "لم أكن أجيد الصراخ حينها، وإلاّ لكنت صرخت في وجوههم بكلّ قوتي: ما الذي فعلته بكم لكي تشقوني إلى نصفين؟ تبا للثانوية العامة والجامعات والدراسة، تبا لكلّ شيء إن لم تتذكروا إلّا أنفسكم".<sup>1</sup> لا تنتهي معاناة الشتات عند هذا الحدّ، بل تصل إلى عدم الحصول على لقمة طعام واحدة في ديار الغربة، ولنا فقط أن نستمع لما يقوله صبحي لما كان يدرس في الأردن: "...مرّت أيام لم أكن أجِد فيها لقمة تسند جسدي، كنت أزور أصدقائي في أوقات الطعام، علّني أصادف ما ينعش شراييني ووجهي النحيل، لكن صدّقني ليست اللغة لغة الجوع فقط ولا ماء الحياء الذي كنت أريقه لأجد هذا الطعام، هناك لعنة البرد حينما لا تجد ثمن الزيت الذي تملأ به موقدك لتحصل على الدفء...، ولعنة صاحب المنزل الذي يهددني بالطرد... والسباب الذي أسمعُه لأنني فلسطيني... ولعنة الملابس التي لا تستطيع أن تبدّلها...".<sup>2</sup> أكبر تهمة بعد تهمة 'الأجنبي' هي أن تكون فلسطينيا؛ فهذا الكائن كما وصفه الراوي في بداية الرواية منبوذ وغير مرغوب فيه، كل الأبواب مسدودة على وجهه، لا دراسة ولا جامعة ولا عمل، أن تكون فلسطينيا هو أن تعيش اليأس والحرمان والاعتراب، وأن تسلب حقوقك كإنسان، وأن تعيش القلق والارتباب والتهيان.

"...قرّر أهلي أن نسافر لقضاء الصيف، بعد انقطاع عامين في فلسطين، إذ يتوجّب علينا ذلك كي لا نفقد حق التمتع بالهوية الزرقاء التي تمنها الحكومة الإسرائيلية لسكان القدس، ونظرا لأن مرور ثلاث سنوات من دون العودة إلى فلسطين يعني فقدانها".<sup>3</sup> وذلك ما حدث في واقع الأمر، إذ تقرر سلب هذا الحق في التمتع بالهوية الزرقاء من أفراد العائلة، بمجرد خروجهم من فلسطين، وقد صوّر لنا الروائي حالة العائلة وما ستؤول إليه من تمزق؛ حين عبّر الابن برغبته في العودة إلى السعودية والعيش فيها، ما جعل أفراد الأسرة يعبرون عن امتعاضهم عن الموقف، واعتبروه انسلاخا عن الهوية يقول الابن: "حقيقة إنني حتى الآن أجهل أن تكون لي هوية غير تلك التي تشكلت في

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 92.

<sup>2</sup> معتز قطينة، الجنسية، ص 96.

<sup>3</sup> الرواية، نفسه، ص 112.

السعودية وشخصية غير التي عاشت فيها، إنني أعني ما الذي يعنيه ارتباط عائلتي بفلسطين، إنه باختصار يشبه ارتباطي بالسعودية، هم نشأوا في القدس، وأنا نشأت في جدة".<sup>1</sup>

ويضيف قائلاً: "لقد عشت سعوديا وفلسطينيا في آن واحد، سعوديا بالحسّ العالي تجاه الأرض التي عشت مغروسا فيها، وفلسطينيا بما دسّه إزميل المسؤولية في جذوري تجاه كوني غريبا صاحب قضية... إنّ حبّي للأرض التي خلقت منّي هذه الشخصية لا يقبل المزايدة والمساومة كما لن أقبل ولو للحظة تشكيكا في جذري البعيد هناك، وإن كان ثمة من لا يرى الشمس في ظهيرة صيف جدّاوي، فإنّه ضرير بامتياز".<sup>2</sup> مكان الميلاد شيء ومكان المنشأ والمنبت شيء آخر، هكذا صدرّ لنا الكاتب صورة مزدوجة لألم الشعور بالاقتلاع، الشعور بالرفض، صورة العائلة المغتربة في السعودية والمهددة بفقدان هويتها الأصلية (الهوية الزرقاء)، والابن صاحب الجنسية الأردنية وثائقيا والهوية السعودية منشأ وتربية، والهوية الزرقاء الفلسطينية ميلاديا، حيث يشعر بأنّ هنالك قوى تريد اقتلعه عن انتمائه إلى السعودية، وحشره في مكان لا يربطه به إلاّ الميلاد، ما يجعل معاناة الشتات الفلسطيني في هذه الصورة مزدوجة وقاسية. أضف إلى هذا أنّ الابن رغم أنّه يعيش تحت تأثير تهمة الأجنبي والفلسطيني في السعودية. إلاّ أنّ ذلك لم يمنع اشتياقه لكلّ ما هو جدّاوي، وهو في عطلة بالقدس. "إنّه شعور مضاعف باستلاب الهوية، ما بين تجرّده من ثقافته الأصلية التي وفد منها، وبالتالي ابتعاده عن امتداد ينقطع بالمكان الجديد، وما بين الحياة التي يحياها متشربا ثقافتها بشكل مشوه من دون أن يكون له منها نصيب ولا لانتمائه إليها أي معنى أو تأثير".<sup>3</sup> وفي الأخير وبعد هذا الصراع في تحديد هوية الانتماء يقرر بطل الرواية العودة إلى السعودية تاركا خلفه القدس وفلسطين، ليحتضن ذكرياته وأيامه هناك في جدة.

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 112-113.

<sup>2</sup> معتز قطينة، الجنسية، ص 113.

<sup>3</sup> معتز قطينة، الجنسية، 123.

## 2- الذات المستعمرة وتجليات الاستلاب في رواية ما لا تذروه الرياح لمحمد العالي

عرعار:

رواية ما لا تذروه الرياح تجسيد وتصوير فعلي للذات المستعمرة المستلبة، للذات النائية القلقة، التي تعيش شرخا وانسلاخا وازدواجا هوياتيا، ممثلة في شخصية البطل البشير. استهل محمد العالي عرعار الرواية بحديثه عن حفلة الزفاف التي أقيمت على شرف البشير المطلوب من طرف المجاهدين ومن طرف الاستعماريين في آن، أين صور لنا ذلك البرود والقلق في نفوس المدعويين، الذين رفضوا الرقص والغناء والتجاوب مع بلقاسم والعباسي (أب وأخ البطل) إلا بعد إلحاح طويل، وهذا الرفض إنما هو رفض للمتواطئين والعملاء، ورفض لهؤلاء الذين يقفون من الثورة موقف المتفرج من جهة وخوف من الإدارة الفرنسية من جهة أخرى.

ولنا أن نسوق في هذا السياق صورة البشير وزوجته يوم مرور المجاهدين أمام بيتهم، أين صور لنا الراوي تلك الروح الانهزامية التي يتسم بها البشير، تلك النفس المهزوزة التي يعشعش فيها ذهان الاستحالة، التي تستصغر كل ما هو أصلي وتستعظم كل ما هو استعماري. يقول البشير مخاطبا زوجته: "... من أين أتى لهم الإيمان الذي تتطيقين به؟ أيا لهم من يؤساء... لو كنت مكانهم لرجعت إلى بيتي وإلى أهلي وتركت الذي لا أستطيع عليه"<sup>1</sup>. هكذا إذن يبدأ الراوي في تعرية نفسية البشير أمام زوجته، بأن يصوره عاجزا ومنهزما وراضيا بأن يكون دوننا، وراضيا ومستسلما للأمر الواقع وشخصية سلبية غير فاعلة.

ثم يردف قائلا: "... ألا تريدون الاعتراف بالحقيقة؟ ألا تريدون الاعتراف بأنكم تبحثون عن الانتحار؟"<sup>2</sup> الملاحظ في هذا المقطع أن محمد العالي عرعار قد ذهب بعيدا، حين صور شخصية البطل وهي تجعل نفسها في كفة والمجاهدين والرافضين للوضع الاستعماري في كفة أخرى، وكأنه

<sup>1</sup> محمد العالي عرعار، ما لا تذروه الرياح، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، د.ط، الجزائر. ص 15.

<sup>2</sup> الرواية، نفسه، ص 15.

غير معني تماماً بالقضية، ولا يريد للموقف الاستعماري أن ينجلي. ويرى في الجهاد والوقوف ضد المستعمر انتحارا وقذفا للنفس بين أحضان الموت المؤكد.

وأول صور الاستلاب في هذه الرواية تتمثل في عملية أخذ البشير وأسرته واقتياده من طرف الجنود الفرنسيين الذين ".. وضعوا نصب أعينهم -بعد الدراسة- هذا البيت لأنهم رأوا فيه شابا قويا، تتوفر فيه جميع الشروط التي يطلبونها والتي تتماشى مع العمل الذي يمكن أن يوجه إليه، وكان اسم هذا الشاب هو البشير"<sup>1</sup>. الاختيار إذن لم يكن عفويا، وإنما جاء بعد دراسة معمقة، وبعد أن توفرت كل الشروط في الشخص المطلوب من: انبهار بالاستعماري، وانهزامية النفس، وقابلية للرضوخ والتبعية ومقدرة على تنفيذ الأوامر والتعليمات الموكلة إليه. وهذه الحادثة جعلت بطل الرواية يتعرض إلى تجربة الامتلاخ *dislocation*. والامتلاخ "مصطلح يصف حدث التهجير الذي نجم عن الاحتلال الامبريالي والخبرات المرتبطة بهذا الحدث، قد تكون الظاهرة ناجمة عن نقل السكان من مكان لآخر للاسترقاق أو السجن أو الغزو والاستيطان"<sup>2</sup>. وبطل الرواية يتعرض للتهجير القسري بهدف التجنيد الاجباري في الجيش الفرنسي، وخدمة أهداف الإدارة الاستعمارية على حساب الوطن.

وعليه فإن هذه التجربة "تعدّ كذلك ملمحا لكل المستعمرات التي تعرضت للغزو، حيث غالبا ما تعرضت الثقافات الأصلية فيها حرفيا إن لم يكن للاستئصال، للامتلاخ أي الترحيل من المناطق التي يسكنونها، وفي أفضل الأحوال فقد عاشوا خبرة الامتلاخ على مستوى المجاز، ووضعوا في تراتبية أهملت ثقافتهم، وتجاهلت مؤسساتهم وقيمها وفضلت عليها قيم وممارسات الثقافة المستعمرة"<sup>3</sup>.

"لكن ولأمر غريب أحس البشير بمتعة في الرضوخ والاستسلام... رأى أن في قوة الجنود الأجانب مقدرة خارقة، شيء جميل، باهر، يدعو إلى الإعجاب والتعلم والاقتداء..."<sup>4</sup> هكذا يعري عرعار شخصية البطل ويلبسها تلك الصفات السلبية، التي لا ينبغي أن تتوفر في المستعمر، فالمتعة عند

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 17.

<sup>2</sup> بيل أشكروفت، جاريث غريفيث، هيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي، ص 142.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 144.

<sup>4</sup> محمد العالي عرعار، ما لا تذروه الرياح ص 28.

البشير هي في الانبطاح والانبهار وتقديس الوافد الغريب، والجمال والكمال هي من صفات الجنود الأجانب الاستعماريين فقط. أما الاعجاب ورغبة التعلّم والاقتداء بالآخر هي ضرب من ضروب الاستلاب، ورغبة من المستعمر ملحة على الذوبان والانصهار فيه. ورغبة للذات المستعمرة في أن تحل محل الذات المستعمرة. أن تكون هي أو مثلها أو مشابهة لها.

"أخذ البشير ينظر إلى الجنوب، رغم حزنه وبؤسه بشغف كبير، وكأنه يودّ الذوبان فيهم واحلال نفسه محلّ أنفسهم، تخيل نفسه يمسك السلاح بيده ويسيطر على شخص أمامه... شخص ضعيف، قاصر، مثله هو نفسه، يا لجمال القوة ويا لروعة السيطرة"<sup>1</sup>. الرغبة في تمثّل الاستعماري من طرف الذات المستعمرة كبيرة، وهوسها أكبر من أجل التواجد في الكفة الأخرى التي تمتلك القوة والسلطة، وهذا ما يلخصه سؤال بطل الرواية: "كيف يمكن للإنسان أن يكون منتما للجانب المتغلب المنصور؟ بأي طريقة؟ يا لحظ هؤلاء الناس السعداء.. يا لمجدهم.. كم يكون الإنسان سعيدا حينما يكون مثلهم"<sup>2</sup>. مازال الراوي يحلّل شخصية البشير ويلقي بالضوء هذه المرة على الرغبة الجامحة للذات المستعمرة الممثلة في شخصية البشير في البحث عن خطة وعن وسيلة للتواجد مع الاستعماريين في نفس الكفة، وإن تتطلب الأمر الانصهار والذوبان، وإن تتطلب الأمر التخلي عن الأصل وعن الثقافة الأصلية، كيف لا وهو يرى في الإستثمار سعادة ومجدا، وبالتالي يتوجب عليه إعلان الولاء والرضوخ لهم بغية تمثّلهم.

لكن الملاحظ أنّ الرغبة في تمثّل الاستعماري ليست وليدة اللحظة بالنسبة للبشير، وهذا ما يبيّنه البحث في لا شعوره حين سمع كلمة "قف" أين قفزت إلى ذهنه ذكرياته المخزية في المدرسة الابتدائية، حين كان منبهرًا بمعلمه، ومعجبا بسحره، يحاول تقليده فلا يستطيع. الرغبة في الاقتداء وتمثّل الاستعماري لها تجذّر عميق في تاريخ البشير، وهذا ما يفسّر النزعة الاستلابية لذاته المستعمرة الضعيفة؛ بمعنى أنّ قوة الآخر المستعمر وثقافته فعلت السلبة في البشير، أي أفرغته وسلخته من قلبه، وتحاول الآن وضعه في قالب آخر جديد.

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 28.

<sup>2</sup> محمد العالي عرار، ما لا تذرّوه الرياح، ص 28.

وسؤال الجندي الفرنسي للبشير حين قال له: **أتحبذ الرجوع للمدرسة؟** يقدم لنا صورة أخرى من صور الاستلاب، وكلنا يعلم ماذا تفعله المدرسة في سبيل تكوين النموذج المراد، وفق منظومة من القيم التي تخدم الانتماء القومي والهوياتي للبلد، وهذا السؤال هو بمثابة مساومة للذات المستعمرة المنبهة، التي تحمل من مركبات النقص والدونية والتبعية ما تحمله، هذا السؤال هو بداية الترويض، هو بداية السلخ والاجتثاث، وانطلاق لعملية الاستلاب **والتهجين**<sup>1</sup>.

أما الإجابة فكانت منتظرة من ذات مستعمرة باحثة عن القوة، وتمثل المستعمر، وباحثة عن أمجاد استعمارية لا تمت لها بصلة، على حساب أبناء الوطن الباحثين عن الانتحار حسب بطل الرواية. "حتى أنه ندم أشدّ الندم عن العمل الذي قام به منذ ساعة.. حينما اختفى في الجبّ ولم يحم فيرحب بالجنود الذين جاؤوا لينتزعوه من عالمه، ويدفعوا به إلى النور والمجد"<sup>2</sup>. يصور لنا محمد العالي عرعار شخصية البطل التي تتصلت عن أصلها وسمحت في انتمائها، من أجل التلذذ بذل الانبطاح والانهمام، وتمثل الآخر والذوبان والانصهار فيه. يقول البشير: "كم هم أقوياء.. كم هم عزيزو الجانب.. إنهم يسيطرون على كل شيء، إنه لشرف عظيم أن يكون الإنسان في جانبهم"<sup>3</sup>.

صورة أخرى من صور الاستلاب، تتمثل في السعي الحثيث للبشير من أجل كسب الاعتراف من الآخر، بعدما أصبح في الجهة الأخرى وظفر بتلك البذلة العسكرية، التي تعلن دخوله معسكرات الآخر، لكن ينقصه شيء ما، ينقصه شيء لا يملكه رغم أنه بين الفرنسيين، وهذا ما يصوره محمد العالي عرعار أوان خروج البشير إلى الشارع في أول لقاء له مع سكان المدينة، الذين لم يلقوا له كبير اهتمام، ما جعل بطل الرواية يعيش حالة من الهيجان وقلق الهوية، وحالة من الازدواج

<sup>1</sup> **الهجنة**: مصطلح ارتبط بأعمال هومي بابا، ويشير إلى خلق أشكال ثقافية جديدة داخل نطاق الاحتكاك الذي يخلقه الاستعمار. زكما يستخدم في فن البستنة، فالمصطلح يشير إلى تناسل متبادل لجنسين مختلفين، بالتطعيم أو التأثير المتبادل، لتكون ثالث، جنس مهجن. وكان يجادل بأن كل البيانات والأنظمة الثقافية تصاغ في فضاء يسميه "الفضاء الثالث" (أنظر كتاب: دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، ص 199).

<sup>2</sup> محمد العالي عرعار، ما لا تذروه الرياح، ص 33.

<sup>3</sup> الرواية، نفسه ص 44.

الوجداني<sup>1</sup>، فهو من جهة يريد كسب ود الآخر، ويريد أن يكون منه ومثله، ويحاول أن يتماهى معه، وفي المقابل هناك قريته، أصله وثقافته التي تساءله بين الفينة والأخرى.

ولنا أن نتأمل هذه الصورة الموحية والدالة على انهيار معالم البشير في أول اصطدام له مع الآخر الذي يقده ويعبده، حين قال مخاطبا المارين في الشارع: "يا أيها المارين، استيقظوا من نومكم، والتفتوا إليّ قليلا، عيروني بعض الاهتمام، لا تتركوني وحيدا... أعاني الحزن والألم.. خففوا عني، وشاركوني وحدتي.. أدخلوني في وسطكم، وأطلعوني على حياتكم.. أنا وطني مثلكم.. تركت قريتي ونزلت ضيفا عندكم، لا تحتنموا عليّ المستحيل، سأصرخ في وجوهكم وأنعلكم، سأحطم الصلة التي تربطني معكم، سأرجع إليّ الثكنة وأنزوي، سأحمل لكم من البغض في قلبي، سأذكركم دائما بالسوء".<sup>2</sup> صورة تعريّ بطل الرواية الذي تتكرر لأصله من أجل التفرغ لعبادة الآخر، لقد فضح محمد العالي عرعار الذات المستلبة حين صورها رخيصة ذليلة تتسول الاعتراف والقبول من جلادها، وتحاول استعطافه واستمالته، ولنا فقط أن نتأمل قول البشير "أنا وطني مثلكم" لننتيقن حالة الاستلاب التي يعيشها وحالة الازدواج الوجداني التي تعتريه، كيف لا وهو قد تنازل عن وطنيته الأصلية من أجل تقمص وطنية الآخر، وترك قريته وتترك لها من أجل التواجد في مدينة الآخر، وترك ثقافته وانسلخ عنها من أجل تمثّل ثقافة الآخر.

وما يؤكد هذا الازدواج الوجداني الذي يعترى البشير قول الراوي: "حقيقة إنه كان لا يرغب في الانخراط في العسكرية. فالآراء التي جاء بها الناس منها غير مغرية.."<sup>3</sup> إذن هناك عدم رغبة

<sup>1</sup> الازدواج الوجداني: "كان أول ظهوره في مجال التحليل النفسي لوصف التآرجح بين الرغبة في الشيء ونقيضه، وكان يستخدم ليشير إلى الانجذاب إلى شيء أو شخص أو فعل النفور من في الوقت نفسه"، ثم استعاره هومي بابا "ليصف المزيج المركب من الانجذاب والنفور الذي يسم العلاقة بين المستعمر والمستعمر... وعوضا عن افتراض أن بعض الذوات المستعمرة متواطئة والبعض الآخر ذوات مناهضة، يوحي مصطلح الازدواج الوجداني بأنّ التواطؤ والمناهضة تتساوقان في علاقة متأرجحة داخل الذات الكولونيالية". (كتاب: دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، ص 60).

<sup>2</sup> محمد العالي عرعار، ما لا تذروه الرياح، ص 47.

<sup>3</sup> الرواية، نفسه، ص 48.

في الانخراط مع رغبة في الذوبان والتماهي مع الفرنسيين، وهذا تناقض صارخ في شخصية البطل، وحالة من التآرجح بين رغبتين، وإلا كيف تجتمع المتناقضات بداخله؟

يقول البشير: "... أنا ذاهب إليها باسم جديد أستطيع بموجبه أن أكون في مرتبة لا بأس بها... في مرتبة يمكن أن توازي مرتبة الفرنسيين أنفسهم... ألا أحمل الجنسية الفرنسية؟ ألا أرتدي البذلة الفرنسية؟ ألا أحمل على كتفي شرف فرنسا بأكمله؟"<sup>1</sup> هذه هي الغاية من ذهاب البشير إلى فرنسا، هذه هي رغبة الذات المستعمرة المقهورة المستسلمة، أن تكون في نفس المرتبة مع الذات الاستعمارية، لكن هل يكفي حمل الجنسية والبذلة الفرنسية لتكون فرنسيا؟ هل يكفي الذات المستعمرة التتصل وانكار الوطن لتكون في مرتبة الاستعماري نفسها؟ ما هو الثمن الذي سيدفعه البشير من أجل شراء سراب هوياتي وثقافي؟

تتسارع الأحداث، وتتسارع معها وتيرة السلبنة في ذات البشير، ويزداد ذوبانه وانصهاره في كل ما هو استعماري فرنسي، ولنا أن نسمعه يقول عن أبناء جلدته ووطنه الأصلي هذا الكلام لنعرف حجم الضرر الذي لحق بماهيته: "آه من هؤلاء الناس، يا لهم من بؤساء مساكين ينغصون حياتهم بجهلهم، وينغصون حياة غيرهم.. لكن الحمد لله، إن لي فرصا عديدة للتخلص من مضايقاتهم ومتاعبهم... إن باريس بجانبني تسري عن بالي الهموم، وتفتح أبواب الحياة السعيدة أمامي... نَعَمْ المدينة أنت يا باريس".<sup>2</sup> إذن، يتنكر بطل الرواية للجزائريين المجندين إجباريا مثله، ويضعهم في خانة المضايقات التي تتغص عليه زهوه وحياته ومن الأشياء التي تعكر وتقصد خشوعه في عبادة معبودته فرنسا. ويذهب أبعد من ذلك حين يصفهم بالكلاب ويتوعدهم بالقسوة من أجل أن يمحو ذلك الاعوجاج الذي ورثوه عن أجدادهم.

إلى أن يصل به الأمر إلى التنكر لعائلته التي كانت سببا في وجوده، حينما بدأ يسخر من الحمولة العاطفية الصادقة لتلك الرسائل التي تبعثها العائلة لابنها، واصفا إياها بالسخيفة والتافهة، "لقد ندم حتى على الرسائل الأولى التي بعثها لهم، وذكر فيها عنوانه.. ألم تتقطع العلاقة بينه وبينهم منذ

<sup>1</sup> الرواية، نفسه ص 51.

<sup>2</sup> محمد العالي عرعار، ما لا تذرؤه الرياح، ص 66.

اليوم الذي عبر فيه ونزل تربة فرنسا".<sup>1</sup> صورة قاسية، لحالة الذات المستعمرة الذليلة، التي تبحث بنهمٍ شديد على التمثّل والتّصل، وعلى الذوبان والانسلاخ في آن، حالة البشير الآن تمثّل أعلى مراتب الاستلاب، كيف لا وهو يسلم جلدته بنفسه وبيده من أجل أن يلصق بعد السّلم جلدة أخرى مزيفة لا تمتّ بصلة لكومة اللحم تلك.

وهذا مشهد آخر من مشاهد الاستلاب التي حدثت على شخصية البشير، حينما كلّّمه جزائري آخر يعرفه، وراح يحدثه عن الوطن ومآسيه، وعن عائلته السائلة عنه ممثلة في العباسي، وأنه قد أصبح أبا لولد أسموه باديس هنا فقط تدخل البشير وأعلن عن شخصيته الجديدة قائلاً: "اسمي الحقيقي إن كنت تودّ أن تعرف هو جاك".<sup>2</sup> وفعل هذا ليبعد عن نفسه الشبهات ويتخلص من الماضي، لكن هل إلى ذلك من سبيل؟

لقد تنازل البشير عن اسمه، وتلقف لنفسه اسماً جديداً على مقاسات أحلامه، أو بالأحرى على مقاسات أوهامه، وراح يبحث على تأنيث هويته الجديدة، لتحل محلّ أثاث الهوية القديمة، لقد قطع البشير صلته بالماضي لمّا نطق لسانه باسم جاك، معلناً انتماءه إلى تاريخ جديد، وإرث جديد، ورمى خلفه كلّ الذكريات الجميلة من عائلة وصحب ووطن، "فليعرفه الناس إذا أرادوا لكنّه سيخيّب آمالهم، يفاجئهم بشخصيته الجديدة التي ولدت في هذه البلاد، وأينعت وازدهرت، فكونت من عقله عقلاً آخر، وصنعت من قلبه قلباً آخر".<sup>3</sup>

لقد تحوّلت مع هذا التحوّل الخطير في شخصية بطل الرواية الكثير من الأشياء، ومنها أنّ البشير "لا يعتبر علاقته مع ربيعة شيئاً يمكن أن يسمى زواجا، فإنّ هذا كثير عليه. فما هو هذا الزواج؟ ومن هي هذه الفتاة التي تسمى ربيعة؟"<sup>4</sup> كيف تحوّلت صورة ربيعة وانقلبت جذريا، من زوجة طيّعة لتتحوّل بعد مرور أشهر إلى فتاة كأية فتاة، ولا تمتلك الشروط التي تجعلها بجوار البشير،

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 67.

<sup>2</sup> الرواية، نفسه، ص 74.

<sup>3</sup> محمد العالي عرعار، ما لا تذروه الرياح، ص 74.

<sup>4</sup> الرواية، نفسه، ص 75.

كيف اختزل البشير زوجته التي ولدت له طفلا بهذه السهولة؟ وأصبحت في نظره فتاة مسكينة وجاهلة وغرّة، بل إنّه سيلعن كلّ من يحدثه عنها أو يقول له أنّها ولدت له ولدا. كما أنّه ذهب بعيدا حينما بدأ في تشكيل صورة هذا الطفل الذي هو ابنه: ولد ضعيف البنية، كثيف الشعر، بليد النظرات، أفطس الأنف، بين الملامح، دقيق الشفتين، واسع الفم، ... وهذه الصفات لا تتناسب مع ابن جاك. وأطلق العنان للمقارنات وهذه المرّة بين الأسماء متسائلا: "فما معنى باديس؟ وما معنى أن يكون عالما مثل ابن باديس عالمنا؟ فلماذا لا يكون اسمه مثلا بيير أو كلود أو بول، إنّ لهذه الألفاظ رنة حلوة، وسحرا خاصا يشغف القلب ويشنف الأذن.. وكل هذه الأسماء أسماء علماء".<sup>1</sup> هكذا تحتقر الذات المستعمرة المستلبة كل ما هو أصليّ؛ لغة كانت أو أشخاصا أو صفاتا أو أسماء أو أماكن، وتعلي من قيمة وقدّر كلّ ما هو استعماري ودخيل على الثقافة الأصلية.

وبلغ انصهار وذوبان جاك في الآخر الفرنسي مبلغه، حين أصبح يخرج مع الفرنسيين ويرتاد معهم أماكن يغرق فيها في المحرمات والكحوليات، وأصبح يتفنن في تقليد أقرانه الجدد، ويحرص على تقفي آثارهم، حتى في ذلك السبت لمّا دخلوا إلى المطعم تحرّج واحمرّ وجهه وقال: "أنا أطلب الشيء نفسه الذي طلبه صديقي هذا...".<sup>2</sup>

ولنا أن نسوق هذه الصورة حين سئل جاك إن كان يوافق أن بلاده ما زالت متأخرة وأنّ فرنسا قادرة على دفعها للأمام؟ وأجاب متتنصلا عن أصله وهويته وثقافته وجزائريته: "أنا لست جزائريا، والجزائر لا تهمني، لقد أصبحت مثلكم فرنسيا، لا علاقة لي بما هو خارج فرنسا" لنفهم ونستوعب ما وصلت إليه شخصية البشير التي انحرفت عن مسارها الصحيح، ونتيقن حقيقة الاستلاب الذي أصابه.

تتسارع أحداث الرواية، لتصل للحديث عن قضية الشرف، شرف المرأة وشرف البلاد، حين اصطدم جاك بذلك الحي الخاص ببائعات الهوى، فأصابه الاندهاش والحيرة من حال بلده فرنسا، وتساءل هل ما يراه حقيقة وموجود هنا؟ وبعد أن تكرم صديق له وقدم له الشروح اللازمة، اقتنع

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 78.

<sup>2</sup> محمد العالي عرعار، ما لا تذرّوه الرياح، ص 79.

بالفكرة وقال: "ماذا يهمني؟ لأنال بغيتي وأذهب، أنا لا أخسر شيئاً، لتحيا فرنسا ولأحيا لها؟".<sup>1</sup> يكسر بطل الرواية كل المبادئ التي تربي لها وفيها ومن أجلها، وتفعل السلبنة فعلتها في جاك، صانعة منه نموذجاً يقف في الوسط مندثراً بين ثقافتين وبين هويتين متصارعتين. لأنّ "الهوية لا ينظر إليها على أنّها خاصية منجزة بل كشيء غامض وهشّ يثير التهديد بالانشطار إلى شظايا".<sup>2</sup>

لكن ورغم هذا الكذب على النفس والتظاهر بزيّف الانتماء للثقافة الفرنسية، صوّر لنا الكاتب حالة القلق وعدم الاستقرار في نفسية البطل حين يصحو ضميره ويعاتبه على ما فعله بنفسه، فمهما حدث فالبشير لا يستطيع أن ينسلخ عن جلده وثقافته ليصبح جاك فرنسا، ومهما اجتهد في ذلك إلّا أنّه لن يستطيع أبداً أن يكون خارج ما هو كائن فيه، سيبقى يتخبط بين هذا وذاك، سيبقى أسيراً قلقاً بين حاضر يرومه، وماضٍ يسعى للخلاص منه والقضاء عليه بأيّ ثمن، لكن لا سبيل إلى ذلك، لأنّ الحنين يعاوده إلى أهله وبلاده، وقوله هذا الكلام حين يبحث عن رسائل أهله التي لا يجدها يوضح هذا الشرخ والاضطراب الداخلي الذي يعيشه، هذا التيهان الذي بلغ ذروته، هذا الازدواج الوجداني الذي يسكنه: "آه لو بقيت لاستطعت على الأقل أن أقرأ حروفها وأحسّ منها رائحة الأهل والبلاد... لو بقيت لاستطعت رؤية خط والدي، ذلك الخط المعوج الذي لا يريد أن يستقيم".<sup>3</sup>

ولأنّ الضمير يفعل فعلته كلّما رأى وجهه في المرآة الذي تنبعث منه صورة والده، راح جاك يبدّل من شكله وملامحه، ولما سُئل عن سبب التغيير قال لهم أنّه كره وسئم من وجهه الذي يشبه بعض الناس، هذا هو الارتداء الأعمى بين أحضان هوية جديدة، سلبت العقول وعمت الأبصار وأصاب جاك بعقد التبعية والانبهار إزاء كلّ ما هو فرنسي، وبالذونية والاحتقار لكلّ ما هو أصلي.

وقلق الهوية والازدواج الوجداني الذي يعاني منه بطل الرواية البشير أصبح واضحاً وجلياً عندما تعرّف على السيدة فرانسواز، حيث أخفى هويته الحقيقية واختفى تحت عباءة هوية جديدة مصطنعة يروم إليها ويتوق تمثّلها، ويرغب فيها، وهي شخصية جاك. يقول: "أولا تستطيعين أن

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 83.

<sup>2</sup> برتي السوتاري، النظرية الاجتماعية والواقع الإنساني، ص 227.

<sup>3</sup> محمد العالي عرعار، ما لا تذرّوه الرياح، ص 84.

تفعلي مثلي... فأنا قد نسيت كل ما كان لي من ذكريات أليمة وعهود حزينة.. فأنا قد فقدت أفراد عائلتي جميعاً في الجزائر إثر هجوم خاطف قام به الثوار على المنطقة التي نسين فيها...<sup>1</sup> هذا الخطاب ينم عن حالة مرضية شاذة، حالة الإنسان المستلب المنبهر بالآخر، فمتى كان الانتماء ذكرى أليمة يا جاك؟ ومتى كان الأهل عهداً من العهود الحزينة؟

يقول جاك: "لقد كدت أن أشي بنفسي اليوم... لعن الله هذه الرسالة التي جائتني سأمزقها حالا بعد أن أجدّها... سأقسمها إلى مائة قسم وأذروها للريح تأخذ روحها، وكل ما تحمله من أسي".<sup>2</sup> ويضيف قائلاً: "ثمّ... ثمّ أنظر إلى حكاية فرانسواز.. بل إلى حكاية زوجها المتوفي ما معنى كلامه، أنه مصمم على تأليف كتاب حول الجزائر؟ أيحسب نفسه قادراً على تأليف كتاب حول الجزائر؟ أيسمو إلى هذه الدرجة؟ لعنة الله عليه أيتجراً على قول هذا الكلام، وعلى فعل هذا المراد؟".<sup>3</sup> من خلال هذين المقطعين نلاحظ حالة الوقوف بين-بين من طرف البشير، حالة من الازدواج، حالة من التناقض الصارخ في شخصيته، فهو من جهة يريد أن يكون جاك ويرمي بكلّ تاريخه وماضيه من خلفه، ومن جهة أخرى لا يريد أن ينسى الماضي والذكريات ويدافع عن بلده وأهله في كلّ مرة يصحو فيها ضميره وأثناء إصابته بالمرض.

وصورة البشير الجديدة يلخصها قول العباسي لزوجته وزوجة أخيه: "إنّ البشير الذي يعيش الآن ليس هو البشير الخاص بنا الذي نعرفه".<sup>4</sup> هذا الشاب الذي باع نفسه بعرضٍ من الحياة والانتماء الزائفين، باعها بحفنة من السراب الهوياتي والثقافي، خيب آمال وطنه وأقرانه من الثوار، ورمى بنفسه بين أحضان الآخر الفرنسي.

ويأتي الدور على صاحبه الفرنسية فرانسواز التي تأتي لتعري هذا الزيف والتكر للأصل، حين جاءت لزيارته ووجهت له هذا الكلام: "...وثق في كلامي أنا مسرورة جداً.. مسرورة بكونك

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 132.

<sup>2</sup> الرواية، نفسه، ص 135.

<sup>3</sup> محمد العالي عرعار، ما لا تذروه الرياح، ص 137.

<sup>4</sup> الرواية، نفسه، ص 172.

عدت إلى صوابك، وفطنت إلى أن التكر للأصل ومحاولة التزيين بصفات الناس الآخرين لا تفيد.. إنك البشير وستبقى إلى الأبد البشير.. فلن يفيدك جاك، ولن تفيدك فرنسا.. إن بلادك هي الجزائر، والجزائر هي التي تفيدك، كما أنك سوف لن تفيد فرنسا، وإنما تفيد الجزائر".<sup>1</sup> هكذا تنفض فرانسواز عن البشير غبار الزيف والوهم الذي عاش به وفيه طويلا، وقدمت له درسا في الانتماء الصحيح للثقافة الأصل، ووخزت ذاته في العمق لتلامس بريق الهوية المخفي والمنسي لسنوات، ما جعله يفكر في العودة إلى أصله ليصلح ما أفسده حين قرر البقاء في فرنسا ليتمثل ثقافتها، وهويتها، ويتكرر لنفسه ولوطنه وانتماءه.

استطاع محمد العالي عرعار في روايته ما لا تذروح الرياح، أن يفضح ويعري شخصية الإنسان المستلب، ويحللها بدقة، ويصور لنا هذه الذات المستعمرة التي كان همها الوحيد تقليد الآخر الاستعماري، وتمثل ثقافته، وانتحال شخصيته وهويته، في مقابل التصل للأصل، والتكر للوطن، والانسلاخ عن الثقافة والهوية الأصلية، لقد أعطى لنا عرعار صورة واضحة ودقيقة لكل من هم على شاكلة البشير من المنبهرين والمقدسين لكل ما هو غربي، لكل الباحثين عن الذوبان والتماهي في الآخر بأية طريقة، لكل المتكرين والمتصلين عن الأصل، لكن مهما حدث ومهما اجتهد هذا الفكر المستلب في مسعاه، إلا أنه لن يستطيع أن ينصهر كلية في هذا القلب الجديد، ما دام هنالك ضمير وذاكرات، وما دام هناك ماضٍ قد عاشه، سبق هذا التمثل الأعمى للآخر. رواية ما لا تذروح الرياح نقد صريح لثقافة الاستلاب وتعرية لعقلية التبعية والدونية التي تميز شخصية المستعمر المهزوم والمهزوز من الداخل، الباحث عن ذاته كآخر، ونقد للنظرة التقديسية الانبهارية للذات المستعمرة إزاء المستعمر.

<sup>1</sup> الرواية، نفسه، ص 207.

خاتمة

## خاتمة: لقد خلص البحث إلى النتائج التالية:

- الاستلاب موضوع راهني، معقد وعابر للتخصصات، إذ لا يقبل احتمال دلالة واحدة بل يتعدى ذلك إلى معاني أخرى مختلفة باختلاف التخصص، وزاوية النظر التي يُنظر منها، ما جعل منه مصطلحا حريائيا يتغير لونه حسب الموقع الذي يقف عليه.
- لاحظنا وجود أزمة أو فوضى في تحديد مصطلح *Aliénation* ووضع مقابل لغوي واحد في اللغة العربية، بحيث ذهب كل ناقد إلى صياغة المقابل للمصطلح كل حسب وجهة نظره وما يخدم مشروعه، فمن السلبنة إلى الألية، إلى الاغتراب، إلى الاستلاب، إلى الارتهان إلى الاذعان والانسلاب... إلخ. وكلها كلمات تقابل مصطلحا واحدا في اللغة الفرنسية والإنجليزية. لكن أشهرها مصطلحي الاستلاب والاغتراب، حيث وجدنا أن الأغلبية تستخدم المصطلحين بمعنى واحد، أما فيما يخص هذا البحث فقد اعتمدنا على الاستلاب بمعنى السلب والاستيلاء والاجتثاث والانسلاخ والتشيؤ وحيونة الإنسان وبمعنى الترك والتخلي والتنازل وحالة الانبهار والتقديس إزاء كل ما هو غربي وتبخيس الذات. أما الثاني فبمعنى الشعور بالغربة والاغتراب المكاني والوجداني والزمني للفرد أو الجماعة، والذي لا يتناسب وطبيعة الموضوع.
- يعتبر كل من فرانز فانون، وإدوارد سعيد، وهومي بابا، مشاريع فكرية تؤسس لدراسات ما بعد الاستعمار، وكل مشروع مكمل للآخر، مع وجود اتفاق على أن فرانز فانون أول من وضع اللبنة الأولى لهذا الاتجاه المعرفي الجديد وفتح المجال لبناء صرح النظرية ما بعد الاستعمارية على أنقاض إرثه الفكري الزاخر.
- الاستلاب في المشروع الفكري لفرانز فانون يعني في كتابه 'بشرة سوداء أقنعة بيضاء' التنازل والتخلي والترك، وحالة الانبهار والتقديس إزاء الأبيض وتبخيس الذات واعتبار السواد لعنة تطارد الإنسان الأسود؛ أي تلك التنازلات التي قام بها الإنسان الأسود بغية كسب الاعتراف، وتطهير العرق، والبحث عن البياض، كالتخلي عن اللغة الأم وتمثل لغة الآخر، والتنازل وترك الرجل الأسود والبحث عن الزواج المختلط بالببيض، والتخلي عن السوداء والبحث عن الزواج من البيضوات. إضافة إلى الاستلاب عن طريق الصور النمطية: بأن يُفرغ المستعمر من حقيقته وصفاته وثقافته واجتثاثه عن أصله، وتغليفه بصور أخرى وحقيقة مغايرة لا تمت إليه بصلة، وهذه حالة أ. منوني الذي أراد إلصاق صفة التبعية بالمستعمر.

- أما الاستلاب في كتاب "العام الخامس من الثورة الجزائرية" فقد كان استلاباً مخاتلاً: أي استراتيجية للمقاومة، بالتظاهر بالتكيف والهجنة وتمثّل ثقافة ولغة وسلوك الآخر المستعمر كتمويه قبل إطلاق الرصاص التي ستقضي على الاستعمار. بالتالي هذا الاستلاب الذي وصفناه بالمخاتل هو استلاب إيجابي واستراتيجية مقاومة.
- وأما كتاب "معذبو الأرض" فقد كانت سردية للمقاومة، وتأريخاً للخروج من الاستعمار والدخول في زيف ما بعد الاستعمار، ففككة الاستعمار والقضاء على عنفه الهائج يكون بتبني عنف آخر أكبر منه، والقضاء على الاستعمار هو قضاء على الاستلاب. وفي هذا الكتاب صدقت نبوءات فانون على أنّ المحافظة على الاستقلال هو أصعب امتحان سيتعرّض له المستعمر بظهور الاستعمار الجديد، الذي ترك من ورائه مجموعة من الوكلاء من البورجوازية الوطنية للتكفل بحكم هذه البلدان المستقلة حديثاً، وقد حذر فانون من هذه البورجوازية الوطنية المتاجرة، واعتبرها بوابة جديدة للاستعمار الجديد. كما تحدّث عن الثقافة القومية كحلّ إلى جانب تبني العنف للقضاء للخروج من الاستلاب الاستعماري.
- يعتبر كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد نصّاً تأسيسياً لدراسات ما بعد الاستعمار، حيث ظهر معنى الاستلاب من خلال اعتبار الاستشراق آلية للسيطرة والهيمنة على الشرق، وفعل السيطرة والهيمنة عن طريق التمثّل والصور النمطية واختراع الشرق بإنتاج معرفة غريبة حوله وتغليفه بها، وكذلك من خلال الاستيلاء على البلدان عن طريق اختراع تاريخ جديد يمثّلها على شاكلة 'وصف مصر' لأكاديمية نابليون في صورة للاستلاب النصّي للمستعمر والاستيلاء على الجغرافيا بالتعدي على الحدود وتبني سياسة التوسع الاستعماري.
- ميّزنا بين نوعين من الاستلاب في كتاب "الثقافة والإمبريالية" والحديث عن الاستلاب المزدوج والاستلاب الكوني؛ فالأول يعمل على طرفي الشرط الاستعماري المستعمر والمستعمر وفي هذا الطرف الثاني الذي يمثّله الكتاب والروائيون، ويرى أنّ أعمالهم الأدبية والسردية قد ساهمت في تشكيل الإمبراطوريات البريطانية والفرنسية، وفي تشكيل إيديولوجية الإمبريالية من حيث لا تدري، حيث اعترف سعيد بأنّه لا وجود لنظرية المؤامرة، ولا لتخطيط واعٍ من أجل إظهار هذه التشكلات الإمبريالية في الأعمال الروائية، وإنّما وجودها كان وجوداً لا واعياً بسبب تلك التركيبة الإيديولوجية والمعرفية التي شكّلت وكونت هؤلاء الكتاب فكرياً،

وبالتالي هذا التشكيل والتكوين للوعي الغربي يعتبر استلاباً لأنه جعل مجال الكتابة السردية مغلقاً لا يخرج عن ذلك المربع الذي وضعت بداخله، إذاً هنالك قوّة خارجية ضاغطة تعمل الاستلاب الفكري على هؤلاء الكتاب والأدباء. وأمّا الثاني: فيظهر في الفصل الرابع حين أخذ سعيد يناقش فكرة الإمبريالية الأمريكية كقوّة كونية، أزاحت كلّ الإمبراطوريات التقليدية جانبا، وتوجّبت نفسها الشرطيّ أو الدّركي الذي ينظّم شؤون العالم، فهي من يسنّ القوانين وهي من يراقب درجة تطبيقها عالمياً، وهي من يعاقب المخلّ بهذه القوانين عن طريق التدخلات العملية والميدانية والعسكرية، ما ينجّر عنها نوعاً آخر من الاستلاب أكثر اتساعاً يشمل برحابته العالم بأكمله، ما جعلنا نصفه بـ **الاستلاب الكوني**.

- 'الرحلة إلى الداخل' إلى جانب سرديات المقاومة آلية لتفكيك الخطاب الاستعماري، واستراتيجية خروج من الاستلاب الذي يمارسه السرد الإمبراطوري على المستعمر، يقوم بها المثقّف المستعمر الذي تكون في المدارس الاستعمارية، واكتشف بعدها زيف الانتماء إلى الإمبراطورية التي لا تعترف به فيقرر أن يردّ عليها كتابة، في محاولة لتفكيك سلطتها واستلابها بالوسائل والاستراتيجيات نفسها التي استخدمت للسيطرة واستلاب المستعمرين.
- القومية في مرحلة ما بعد الاستعمار، ما هي إلّا 'حصان طروادة' تعمل على إعادة إنتاج الوضع الاستعماري، من خلال صناعة الدكاتوريات والأنظمة الشمولية باسم القومية ولهذا وجدنا إدوارد سعيد متبعاً في ذلك سبيل فانون يدعو إلى تجاوز القومية بمجرد الحصول على الاستقلال، وبناء دول مدنية وديموقراطية قائمة على الاختلاف والغيرية والتنوع، مشجعا في ذلك كلّ أشكال الهجنة والمبادلات الخلالية والبيئية.
- الهجنة فكرة مركزية في كتاب 'موقع الثقافة' لهومي بابا، والذي يعني ذلك الفضاء الحدي، البيئي، الخلالي الذي تحدث فيه المبادلات الثقافية، فاتحا المجال لإمكانيات حدوث الهجنة وتشكيل ثقافة ثالثة تقبع بين الصدوع والشقوق الفاصلة بين الثقافات.
- الهجنة تجاوز للقومية وتنفيذ لأسطورة الأصالة والنقاء العرقي والثقافي، فأينما حدث النقاء واتصال بين ثقافتين مختلفتين، ظهر ذلك الفضاء الثالث للتعبير جراء الالتحام والاحتكاك بينهما، ما سيفتح أبواب التأثير والتأثر والمبادلات الثقافية البيئية بين الثقافتين.

- الهجنة استراتيجية للمقاومة حين يلعب المستعمر على أوتار المخاتلة، بالتظاهر بالاندماج وتمثّل ثقافة ولغة المستعمر، للبقاء على قيد الحياة. ومن جانب آخر تعتبر استراتيجية استعمارية للحفاظ على الأوضاع كما هي في المستعمرات، بأن تتعامل مع المهجنين الذين يقومون بنقل التعليمات والأوامر إلى المحليين، في محاولة منهم لمنع أيّ اتصال أو اختلاط فيما بينهم للمحافظة على التراتبية العرقية وأسطورة أصالة ونقاء الثقافة الغربية.
- 'موقع الثقافة' سردية للشتات وتصوير لمعاناة المهجرين والمقتلعين قسرا من أوطانهم يعيشون على حدود الأمم والثقافات، وفي الفضاءات البينية بحثا عن الاندماج مع الآخر بتشكيل ثقافات هجينة للبقاء على قيد الحياة.
- في تجربة الشتات بإمكان الهجنة أن تصبح استلابا، فبين المصطلحين خط رفيع جدا فالهجنة تعني المبادلات بين الاختلاف، قصد التعارف والتعايش المشترك والتفاعل وتوطيد العلاقات بين الأعراق والثقافات، وهي بهذا المعنى تحاول الوصول بالإنسان إلى أعلى مراتب الإنسانية كمالا. أمّا الهجنة كاستلاب: فهي التمثّل الأعمى لكلّ ما هو غربي، وتبخيس الذات بالتخلّي عن كلّ ما هو محليّ أصلا في حد الانكار، بالتالي الهجنة بهذا الشكل حدثت في اتجاه واحد فقط.

# قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

المعاجم والقواميس:

- إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1973.
- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، مجلد 3، ج 21.
- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط2، بيروت-باريس، 2001.
- بينيت طوني وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغاني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2010.
- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني-سوشيريس، ط1، بيروت-الدار البيضاء، 1885.
- عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية فرنسي-عربي، المركز التربوي للبحوث والانتماء، ط1، لبنان، 1994.
- لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت، 2002.
- مجد الدين بن محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، ط8، لبنان، 2005.
- مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، ط2، بيروت، 1984.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، إشراف: شوقي ضيف، مكتبة الشروق الدولية، ط4، مصر، 2004.
- محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان، ط3، مصر، 2003.
- معجم مصطلحات الطب النفسي.
- LARROUSSE 3 volumes en couleurs, dictionnaire encyclopédique, librairie larrousse, 1970, Canada.

- LARROUSSE dictionnaire encyclopédique illustré en cultures, 1993
- المصادر بالعربية
- إدوارد سعيد، الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2006.
- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، ط4، بيروت، 2014.
- جوزيف كونراد، قلب الظلام، تر: أحمد خالد توفيق، المؤسسة العربية الحديثة.
- عتيق رحيمي، أرض ورماد، تر: إسكندر حبش، دار الآداب، ط1، بيروت، 2002.
- عرار محمد العالي، ما لا تذروه الرياح، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، د.ط، الجزائر.
- عمارة لخص، كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك، منشورات البرزخ، الجزائر، 2017.
- فرانز فانون، أقنعة بيضاء بشرة سوداء، تر: خليل أحمد خليل، ANEP - دار الفارابي، ط1، الجزائر - لبنان، 2004 .
- فرانز فانون، العام الخامس من الثورة الجزائرية، تر: ذوقان قرقوط، مرا: عبد القادر بوزيدة، ANEP - دار الفارابي، الجزائر - لبنان، ط1، 2004.
- فرانز فانون، معذبو الأرض، موفم للنشر، الجزائر، 2006.
- فرانز فانون، من أجل إفريقيا، تر: محمد الميلي، منشورات المطبوعات الوطنية الجزائرية، الجزائر، ط1، 1966.
- محمد بن جبار، الحركي، منشورات القرن 21، ط1، الجزائر، 2016.
- معتز قطينة، الجنسية، دار التنوير، ط1، لبنان، 2013.
- نادين جورديمر، العالم البورجوازي الزائل، تر: سمير عبد ربه، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، 2002.
- هومي ك. بابا، موقع الثقافة، تر: ثائر ديب، المشروع القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2004.

المراجع:

- ابن عربي، الفتوحات المكيّة، الجزء الثاني، مطبعة بولاق، مصر.
- أحمد الجرطي، دراسات: إدوارد سعيد من تفكيك المركزية الغربية إلى فضاء الهجنة والاختلاف، منشورات المتوسط، إيطاليا، 2015.
- إريش فروم، جوهر الإنسان، تر: سلام خير بك، دار الحوار، ط1، سوريا، 2011. عربية للترجمة، ط 1، بيروت، 2016.
- ألبير مامي، صورة المستدمر، تر: ميشال سطوف، منشورات ANEP، الجزائر، 2007
- أندرو إدغار وبيتر سيدجويك، موسوعة النظرية الثقافية، تر: هناء الجوهري، المركز القومي للترجمة، ط2، القاهرة، 2014.
- أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار، ط1، سوريا، 2007.
- إيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، تر: محمد حسين غلوم، مرا: جابر عصفور، عالم الأفكار، الكويت، 1999.
- إيريك فروم، مساهمة في علوم الإنسان، الصحة النفسية للمجتمع المعاصر، تر: محمد حبيب، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط 1، سوريا، 2013.
- إيف كيلفارون، إدوارد سعيد الانتفاضة الثقافية، تر: محمد الجرطي، صفحات للدراسة والنشر والتوزيع، ط 1، سوريا، 2017.
- إيمي سيزير، خطاب الاستعمار، تر: ميشال سطوف، ANEP، الجزائر، 2006.
- برتي السوتاري، النظرية الاجتماعية والواقع الإنساني، تر: على فرغلي، المركز القومي للترجمة، ط 1، القاهرة، 2015.
- بيل أشكروفت، بال أهلواليا، إدوارد سعيد مفارقة الهوية، تر: سهيل نجم، مرا: حيدر سعيد، نينوى، ط 1، سوريا، 2002.
- بيل أشكروفت، جاريت جريفيث، هيلين تيفين، الرد بالكتابة النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، تر: شهرت العالم، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2006.

- بيل أشكروفت، جاريث غريفيث، هيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي، عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2010.
- تركي بن خالد الظفيري، الاستشراق عند إدوارد سعيد وجهة نظر إسلامية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط 2، السعودية، 2015.
- تزفيتان تودوروف، الحياة المشتركة، تر: منذر عياشي، كلمة والمركز الثقافي العربي، ط 1، الدار البيضاء، 2009.
- التوحيد أبو حيان، الإشارات الإلهية، تحقيق: عبد الرحمان بدوي، القاهرة، 1950.
- توماس هوبز، الليفيثان: الأصول الطبيعية السياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب وبشرى صعب، دار الفارابي، ط1، أبو ظبي، 2011.
- جان نيدرفين بيترس، العولمة الثقافية المزيج الكوني، تر: خالد كسروي، مرا: طلعت الشايب، المركز القومي للترجمة، ط 1، القاهرة، 2015.
- جورج لوكاش، الرواية التاريخية، تر: صالح جواد الكاظم، دار الشؤون الثقافية العامة، ط 2، العراق، 1986.
- حسن حنفي حسنين، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، ط 1، القاهرة، 2012.
- حسن محمد حسن حماد، الاغتراب عند إيريك فروم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1995.
- حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2007.
- حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2006.
- حنة أرندت، في العنف، تر: إبراهيم العريس، دار الساقى، ط 2، بيروت، 2015.
- دوغلاس روبنسون، الترجمة والإمبراطورية نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية، تر: ثائر الديب، المشروع القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2005.

- ديفيد كوت، فرانز فانون سيرة حياة، تر: عدنان كيالي، تقديم: فوزي سليسلي، مدارات للأبحاث والنشر، ط 1، القاهرة، 2017.
- رامي أبو شهاب، الرئيس والمخاتلة خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر النظرية والتطبيق، دار الفارس للنشر والتوزيع، ط 1، الأردن، 2013.
- رجب محمود، الاغتراب سيرة مصطلح، دار المعارف، ط3، القاهرة 1988.
- روبرت يونغ، أساطير بيضاء كتابة التاريخ والغرب، تر: أحمد محمود، المجلس الأعلى للثقافة، ط 1، القاهرة، 2003.
- ريتشارد شاخ، الاغتراب، تر: كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1980.
- سارة ميلز، الخطاب، تر: عبد الوهاب علوي، المركز القومي للترجمة، ط 1، القاهرة، 2016.
- سالم يفوت، حفريات الاستشراق، المركز الثقافي العربي، ط 1، بيروت، 1989.
- سامي منصور، أفنعة الاستعمار الأمريكي.
- سلمان أبو ستة، اللاجئين وحقوق العودة، المركز القومي للدراسات والتوثيق، د.ط، غزة، 1998.
- سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، دار الكتب العلمية، 2014.
- سيزار فرناندث مورينو، أدب أمريكا اللاتينية قضايا ومشكلات، تر: أحمد حسان عبد الواحد، مرا: شاكر مصطفى، عالم المعرفة، الكويت، 1987.
- سيليفيان أغاسانسكي، نقد المركزية حدث الآخر، تر: منذر عياشي، دار نينوى، سوريا، 2014.
- شهلا العجيلي، أدب الشعوب التي تحررت من الاستعمار -كتابة الضحية-، من الكتاب الجماعي: الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية، تحرير: د. مصلح النجار، وقائع المؤتمر الثالث للبحث العلمي في الأردن 2007/11/17، الجمعية الأردنية للبحث العلمي، ط1، الأردن، 2008.

- صادق جلال العظم، ذهنية التحريم سلمان رشدي وحقيقة الأدب، دار المدى للثقافة والنشر، ط 2، سوريا، 2004.
- صلاح الدين أحمد الجماعي، الاغتراب النفسي والاجتماعي وعلاقته بالتوافق النفسي والاجتماعي، مكتبة مدبولي، 2008.
- صلاح جرار، زمان الوصل دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، بيروت، 2004.
- طوني بينيت، وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، لبنان.
- عبد الحميد حيفري، فرانز فانون بعض ملامح الشخصية الجزائرية في كتاباته، منشورات وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، 1985.
- عبد السلام الترماني، الرقّ ماضيه وحاضره، عالم المعرفة، الكويت، 1979.
- عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة والمفاهيم والاشكالات، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت، 2006.
- عبد القادر بن عراب، فرانز فانون رجل القطيعة، تر: عبد السلام يخلف، دار بهاء الدين للنشر، ط 3، الجزائر، 2013.
- عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية إشكالية التكون والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، ط 1، الدار البيضاء، 1997.
- فالح عبد الجبار، الاستلاب هوبز، لوك روسو، هيغل، فيورباخ، ماركس، دار الفارابي، ط 1، بيروت، 2018.
- فاليري كينيدي، إدوارد سعيد: مقدمة نقدية، تر: ناهد تاج هاشم، المركز القومي للترجمة، ط 1، القاهرة، 2016.
- كامل محمد، محمد عويضة، كارل ماركس -الماركسية والإسلام-سلسلة أعلام الفلاسفة، جزء 43.

- كريغ كالهون، النظرية الاجتماعية النقدية، ثقافة الاختلاف وتاريخه وتحديه، تر: مروان سعد الدين، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، بيروت، 2016.
- كلود ليفي شتراوس، مقالات في الأناسة، تر: حسن قبيسي، دار التنوير، ط 1، بيروت، 2008.
- لزهر مساعدي، نظرية الاغتراب في المنظورين الغربي والعربي، دار الخلدونية، ط 1، الجزائر، 2013.
- لونيس بن علي، إدوارد سعيد من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية. كيف نؤسس للوعي النقدي؟ -دراسة نقدية-، ميم للنشر، ط 1، الجزائر، 2018.
- مازن مرسول محمد، حفريات في الجسد المقموع مقارنة سوسيولوجية ثقافية، منشورات الاختلاف-ضفاف، ط 1، الجزائر-بيروت، 2015.
- مالك بن نبي، آفاق جزائرية، تر: الطيب الشريف، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، 1991.
- مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الوعي للنشر والتوزيع، ط 1، الجزائر، 2013.
- مالك بن نبي، في مهبط المعركة، تر: عمر مسقاوي، دار الفكر-دار الفكر المعاصر، ط 3، سوريا-لبنان، 2002.
- مالك بن نبي، القضايا الكبرى، تر: عمر مسقاوي، دار الفكر المعاصر-دار الفكر، لبنان-سوريا، 1991.
- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر-دار الفكر، ط 1، لبنان-سوريا، 2002.
- محمد بوعزة، سرديات ثقافية، من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف، منشورات الاختلاف-دار الأمان، الجزائر-الرباط، 2014.
- مجموعة من الأكاديميين، الفلسفة العربية المعاصرة تحولات الخطاب من الجمود إلى، إشراف: إسماعيل مهنانة، تصدير: فتحي المسكيني، منشورات الاختلاف-ضفاف، ط 1، الجزائر-بيروت، 2014.

- مجموعة مؤلفين، خطابات الما بعد، إشراف: علي عبود المحمداوي، منشورات ضفاف-الاختلاف، ط1، بيروت-الجزائر، 2013.
- مجموعة من الأكاديميين، الفلسفة العربية المعاصرة من الجمود التاريخي إلى مآزق الثقافة والإيديولوجيا، إشراف: إسماعيل مهناة، تصدير: فتحي الميكني، منشورات الاختلاف-ضفاف، ط 1، الجزائر-بيروت، 2014.
- محمود حيدر، نحن وأزمة الاستعمار، العتبة العباسية المقدسة-المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ج 1، ط 1، بيروت، 2018.
- محمد الجوهرى، المفاهيم الأساسية في الأنثروبولوجيا (مدخل إلى علم الإنسان)، القاهرة، 2008.
- مهدي عامل، هل القلب للشرق والعقل للغرب، ماركس في استشراف إدوارد سعيد، دار الفارابي، ط 1، بيروت، 1985.
- موسوعة علم الاجتماع، مجلد 1.
- ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط3، المغرب، 2002.
- ميخائيل آنود، معجم مصطلحات هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة، مصر، 2000.
- نايجل سي غبسون، فرانز فانون المخبلة بعد الكولونيالية، تر: خالد عايد أبو هديب، مرا: فايز الصياغ، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، ط 1، قطر، 2013.
- نجوغي واثيونغو، تصفية استعمار العقل، تر: سعدي يوسف، دار التكوين للتأليف والترجمة النشر، سوريا، 2011.
- هارت وليام، إدوارد سعيد المؤثرات الدينية والثقافية، تر: قصي أنور الذبيان، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط 1، 2011.
- هارلمبس وهولبورن، سوسيولوجيا الثقافة والهوية، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، سوريا، 2010.

- هيلين توماس، جميلة أحمد، الأجساد الثقافية الإثنوغرافيا والنظرية، تر: أسامة الغزولي، المركز القومي للترجمة، ط 1، القاهرة، 2010.
- هيلين جيلبرت، جوان تومكينز، الدراما ما بعد الكولونيالية الممارسة والنظرية، تر: سامح فكري، مركز اللغات والترجمة-أكاديمية الفنون، القاهرة، 2000.
- وحيد بن بوعزيز، جدل الثقافة، مقالات في الآخريّة والكولونيالية والديكولونيالية، دار ميم للنشر، ط1، الجزائر، 2018.
- يوسف شلالة، المعجم العلمي للمصطلحات القانونية والتجارية والمالية، فرنسي عربي، نشأة المعارف بالإسكندرية، مصر.

#### المراجع باللغة الأجنبية:

- Aimé Cesaire, Discours sur le colonialisme, éd présence Africaine, paris 1955, éd de l'AAARGH internet, 2006.
- Albert Memmi, L'homme dominé, Ed : Gallimard, France, 1968.
- Edward W. Said, culture et Ipérialisme, tr ;Paul Chemla ; Ed, Apic, Alger, 2011.
- Edward W. Said, l'orientalisme, l'orient créé par l'occident, tr ; Cathrine Malamoud, Ed, Seuil, Paris, 1997.
- F. Fanon, pour l'Algérie chronique de révolte (1952-1959), belle lettres document, 2012.
- Fatima Besnaci-lancou. Abderahmen Moumen. Les Harkis. Ed :Mehdi. Tizi ousou. 2012.
- -Frantz Fanon Œuvres, peau noire masques blancs, l'an 5 de la révolution Algérienne, les damnés de la terre, pour la révolution Africaine, éd : la découverte, paris, 2011.
- Frantz Fanon, les damnés de la terre, Ed ; Anep, Alger, 2006.
- Frantz Fanon. L'an 5 de la révolution Algérienne. Ed. TALANTIKIT. Béjaia.

- Homi Bhabha, Les lieux de la culture, une théorie postcoloniale, tr ; Françoise Bouillot, Ed, Payot, Paris, 2007.
- F.Fanon, Œuvres 2, écrits sur l'Aliénation et la liberté, la découverte, Paris, 2015. Hibr Edition, Alger, 2014,
- Maria Benedita Basto, Le Fanon de Homi BHABHA, Ambivalence de l'identité et dialectique dans une pensée post coloniale, Revue Tumultes,n° 31, 2008/2. P 47-66. [www.cairn.info/revue-tumultes-2008-2-page-47.htm](http://www.cairn.info/revue-tumultes-2008-2-page-47.htm)
- Albert James Arnold, Frantz Fanon, La Fcadio Hearn et la supercherie de « Mayotte Capécia ». Revue de littérature comparée, n° 32, 2002/2, p 148-166. [www.cairn.org/revue-de -littérature-comparée-2002/2-pages-148.htm](http://www.cairn.org/revue-de-litterature-comparée-2002/2-pages-148.htm)

#### المقالات والدوريات والمجلات:

- مقال: إ. ألكسندر، بروفيسور الإرهاب، كوموننتاري، آب، 1989.
- مقال: ديفيد روبنسون، الفصل العنصري: عندما اصطف العالم لقهر الرجل الأسود، تر: شفاء ياسر، صفحة إضاءات، آخر تعديل: 2019-03-28. <https://www.ida2at.com/apartheid-when-world-lined-conquer-black-man/>
- مقال: فالح عبد الجبار، المقدمات الكلاسيكية لمفهوم الاغتراب، مجلة الكوفة، السنة 1، العدد 1، خريف 2012.
- مقال: لونيس بن علي، فرانز فانون والتقنية؛ الإذاعة وصوت الثورة، جريدة الخبر، 8 يناير 2015.
- مقال: ثائر دوري، أشباح فانون (الجزء 1)، مجلة كنعان الشرق الإلكترونية، العدد 1086، السنة السابعة، 7 آذار (مارس) 2007. [www.kanaanonline.org/articles/01086.pdf](http://www.kanaanonline.org/articles/01086.pdf)
- مقال: هشام بن الهاشمي، إدوارد سعيد من دنيوية النقد إلى هجنة الهويات، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد 8.

# فهرس المحتويات

## فهرس المحتويات

| العنوان                                                            | الصفحة |
|--------------------------------------------------------------------|--------|
| مقدمة:                                                             | ص5     |
| <b>الفصل الأول: مفهوم الاستلاب وما بعد الاستعمار</b>               | ص11    |
| المبحث الأول: الاستلاب رحلة مصطلح في المعاجم والقواميس:            | ص11    |
| 1-المعنى اللغوي للاستلاب:                                          | ص11    |
| 2-المسار التاريخي والفكري والفلسفي للاستلاب:                       | ص16    |
| المبحث الثاني: دراسات وآداب ما بعد الاستعمار:                      | ص32    |
| 1-دراسات ما بعد الاستعمار:                                         | ص42    |
| 2-أدب ما بعد الاستعمار:                                            | ص46    |
| -الاستعمار الجديد:                                                 | ص49    |
| <b>الفصل الثاني: الاستلاب وما بعد الاستعمار عند فرانز فانون</b>    | ص52    |
| المبحث الأول: أقتعة الاستلاب في كتاب 'بشرة سوداء أقتعة بيضاء'      | ص54    |
| 1-فانون يستقيل من الانتماء الزائف للإمبراطورية:                    | ص54    |
| 2-الإنسان الأسود وأقتعة الاستلاب في كتاب 'بشرة سوداء أقتعة بيضاء': | ص56    |
| 1-2-التنازل عن لغة الكوريول لصالح اللغة البيضاء:                   | ص57    |
| 2-2-تطهير العرق ولعنة البشرة السوداء:                              | ص62    |

|                                                                                                         |      |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| أ. التخلي عن الرجل الأسود بحثاً عن تطهير العرق:.....                                                    | ص62  |
| ب. التخلي عن الزنجية واللهث وراء سراب البياض:.....                                                      | ص66  |
| 2-3- مركب التبعية المنوني أو محاولة تغليف المستعمر بعباءة الدونية:.....                                 | ص71  |
| المبحث الثاني: "العام الخامس من الثورة الجزائرية" أو لما يلعب المستعمر على أوتار الاستلاب المخاتل:..... | ص76  |
| المبحث الثالث: "معذبو الأرض" الخروج من الاستعمار إلى زيف ما بعد الاستعمار:.....                         | ص87  |
| 1- الدعوة إلى تبني العنف المضاد والخروج من الاستلاب الاستعماري:.....                                    | ص89  |
| 2- صدق نبوءات قانون وفوضى الاستقلال أو عودة الاستعمار في مرحلة ما بعد الاستعمار:.....                   | ص96  |
| 3- الثقافة القومية والمقاومة ضد الاستلاب.....                                                           | ص102 |
| 4- صورة الآخر المستعمر في رواية "قلب الظلام" لجوزيف كونراد.....                                         | ص108 |
| 5- إدانة المجتمع الأبيض في رواية "العالم البورجوازي الزائل" لـ: نادين جورديمر.....                      | ص122 |
| الفصل الثالث: الاستلاب وما بعد الاستعمار عند إدوارد سعيد.....                                           | ص136 |
| المبحث الأول: الاستشراق كآلية استلاب للشرق.....                                                         | ص136 |
| 1- اختراع الشرق.....                                                                                    | ص136 |
| 2- الحملات الاستلابية للاستشراق تحت ظلال المعرفة والسلطة.....                                           | ص141 |
| 3- جغرافيا خيالية وصور نمطية.....                                                                       | ص144 |
| 4- الاستلاب من خلال المعرفة النصية بالآخر نابليون وغزو مصر أنموذجاً.....                                | ص150 |
| 5- الأبنية الفكرية للاستشراق.....                                                                       | ص155 |
| المبحث الثاني: إدوارد سعيد ودراسات ما بعد الاستعمار.....                                                | ص158 |

|                                                                                                  |      |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| المبحث الثالث: نقد إدوارد سعيد لميشيل فوكو وتلقي كتاب الاستشراق.....                             | ص163 |
| 1-نقد إدوارد سعيد لميشيل فوكو.....                                                               | ص163 |
| 2-نقد كتاب الاستشراق.....                                                                        | ص164 |
| المبحث الرابع: "الثقافة والإمبريالية" من الاستلاب المزدوج إلى الاستلاب الكوني.....               | ص175 |
| 1-السرد الإمبراطوري.....                                                                         | ص176 |
| 2-السرد المضاد: الرحلة إلى الداخل، المقاومة والتحرير والاستقلال.....                             | ص188 |
| 3-الرحلة إلى الداخل وتفكيك السرديات الإمبراطورية من الداخل.....                                  | ص191 |
| 4-سعيد والدعوة إلى تجاوز القومية في دولة ما بعد الاستعمار.....                                   | ص193 |
| 5-الإمبراطورية الأمريكية من الاستلاب الكوني إلى أمركة العالم.....                                | ص196 |
| 6-هندسة الرعب والقلق وتناسي الألم تحت تأثير الناسوار في رواية "أرض ورماد" لعتيق رحيمي.....       | ص202 |
| 7-الوجه الثالث للتاريخ: رصاص الرحمة أم آخر طلقة نحو كسب الاعتراف رواية الحركي لمحمد بن جبار..... | ص209 |
| الفصل الرابع: الاستلاب، الهجنة وما بعد الاستعمار عند هومي بابا.....                              | ص226 |
| المبحث الأول: الهجنة أو الفضاء الثالث للتعبير عند هومي بابا.....                                 | ص226 |
| المبحث الثاني: ما بعد الاستعمار عند هومي بابا.....                                               | ص235 |
| 1-فانون هومي بابا.....                                                                           | ص239 |
| 2-الخطاب الاستعماري وفيتشية الصورة النمطية.....                                                  | ص244 |
| المبحث الثالث: مدنية ماكرا وهجنة مخاتلة.....                                                     | ص251 |

|                                                                                        |      |
|----------------------------------------------------------------------------------------|------|
| المبحث الرابع: سرديّة الشتات.....                                                      | ص255 |
| 1-الشتات وألم العيش بين تهمتين في رواية 'الجنسية' لمعتز قطينة.....                     | ص264 |
| 2-الذات المستعمرة وتجليات الاستلاب في رواية 'ما لا تذروه الرياح' لمحمد العالي عرار.... | ص278 |
| خاتمة.....                                                                             | ص291 |
| قائمة المصادر والمراجع:.....                                                           | ص296 |
| فهرس المحتويات:.....                                                                   | ص308 |

## ملخص:

إن الاستلاب موضوع كوني وعابر للتخصصات، إذ لا يمكن تفهم كل جوانبه إلا من خلال اقتحام أصوار كل التخصصات المعرفية التي تناولته بالدراسة والتحليل، فهو مفهوم مطاطي يتميز بمرونته، ما يصعب مهمة القبض على دلالاته ومعناه بشكل دقيق، فمن الأخذ بالقوة وسلب إنسانية الإنسان إلى المرضية والخلل العقلي، والاضطراب النفسي والحرمان والفقدان والترك والتخلي والتشيؤ، ونسف الثقافات والاغتراب وانقطاع الانتماء إلى الذات والجماعة والزمان والمكان ونزع الملكية والاستيلاء على الجغرافيات واغتراب العمل...الخ، راح الاستلاب يترنح بين هذه المعاني جميعها كاشفا عن صعوبات كبيرة في تحديد مجاله ودلالاته بدقة. إذ يتغير معناه بتغير التخصص وزاوية النظر التي ننظر منها، جاعلا منه مفهوما حداثيا يتلون بلون الموقع الذي يقف عليه.

**الكلمات المفتاحية:** الاستلاب، دراسات ما بعد الاستعمار، أدب ما بعد الاستعمار، الاغتراب.

### Abstract:

**Alienation is a universal and transdisciplinary subject, since it is only possible to understand all its aspects by penetrating into the frameworks of all the cognitive disciplines that have treated it in study and analysis. Mental and psychological disorder, deprivation, loss, abandonment, reification, destruction of cultures, cessation of belonging to oneself, to the group, to time and place, expropriation, appropriation of geographies, alienation of work...etc. Alienation began to waver between all these meanings, revealing great difficulties in defining its precise scope and meaning. Because it's meaning changes with the change of specialization and the angle of view from which one looks, which makes it a martial concept that is colored by the color of the site on which it is located.**

**Keywords ; Alienation, postcolonial studies, postcolonial literature.**