نظريّة الثقافة عند إدوارد سعيد

أ/ إبراهيم بوخالفة
المركز الجامعي تيبازة

الملخص:

إدوارد سعيد مثقّف فلسطيني حديث، يعيشُ المنفى بكلّ أبعاده الإنسانيّة والإيديولوجيّة، ويتوقّدُ إحساسه بأنّه غريبٌ عندما يتأمّلُ وضع قومه الذين أضحوا مشرّدي العالم، ومعذّبي الأرض، فيكرّسُ حياته لمقاومة الرواية الأمريكيّة والإسرائيليّة التي تنفي وجود شعب فلسطيني، فهم غائبون أو مغيّبون، فذلك سيّان عند اليهودي الذي أرسلته العناية الإلهيّة لعمارة الأرض الموعودة. ومن خلال تجرته المريرة في أمريكا، يُبلور إدوارد سعيد نظريّة للثقافة تستندُ إلى وعي كوسموبوليتي يتّخذُ من تجارب كبار المثقفين والأدباء والنقاد العالميين مصدرا للمعرفة النقدية والتنظير الفلسفي الذي يجعلُ الإنسان مركزا للوجود. إن نظرية الثقافة كما هي مستوحاة من التجارب الكتابية لسعيد شديدة الصلة بالوضع الدولي الراهن ، وهي متأثّرة بما يعيشه العرب من دونيّة وحقارة ومذلّة بسبب تخلّفهم في مجتمع دولي لا يعترفُ بالضّعفاء.

«La théorie de la culture chez Edward Saïd»

La théorie de la culture chez Edward Saïd repose sur trois facteurs primordiaux. Elle est conditionnée par son appartenance à une minorité arabo-musulmane mal vue et mal située dans un occident impérialiste et même raciste. D'autant que cet arabe défend la cause palestinienne, qui deviens la cause la plus répugnante et la plus détestée chez les Américains qui s'acharne à soutenir l'allié de tous les temps, L'état d'Israël.

L'autre facteur qui illumine la pensée culturelle d'Edward Saïd c'est la laïcité. En fait, il a toujours considéré que les religions sont à l'origine de toutes les guerres. Juifs et Arabes, Musulmans, et chrétiens, doivent

surmonter leurs spécificités culturelles et adhérer aux valeurs humaines, pour aboutir à un monde sans hostilités.

La vision cosmopolitique D'Edward Saïd donne plus de rigidité à ses positions envers les questions polémiques de son temps. Son éloquence analytique l'a beaucoup aidé à défier les orientalistes les plus fanatiques de l'époque.

الكلمات المفاتيح:

نظرية الثقافة – الشرط الامبريالي – هجنة الثقافة – المكون الديني – العلمانيّة – الدنيويّة – المنفى – التنوير – الحداثة – ما بعد الحداثة – المركزية الغربية.

*** *** ***

من أجل أن نبلور ملامح نظرية عامّة للثقافة عند الناقد الأمريكي-الفلسطيني إدوارد سعيد، لا بدّ من التّذكير السريع بالسياق الثقافي والتاريخي الذي كان ذلك المفكر ينشط في إطاره في منفاه الاختياري أي في أمريكا. فتجارب الإنسان الماديّة، وعلاقاته مع المحيط الاجتماعي، كلّ ذلك يفرزُ إدراكا معيّنا للعالم، يُنتجُ العقل البشري من خلاله تراثا ثقافيّا.

لِنُذكّر أوّلا أنّه أُجتُثَّ من أرضه وهو لا يزال غضّا. لا يدرك معنى التاريخ ولا معنى الأحداث التي تركتْ ندوبا على خارطة القرن العشرين. كانت عائلته تقيم في القدس الغربية، لمّا هُجّرت إلى مصر، ثمّ إلى لبنان، ثمّ إلى الولايات المتّحدة الأمريكيّة التي كانت موئلا لأفواج من المهاجرين والمهجّرين من الأقاليم التي آلتْ إلى حوزة الاستعمار الأوروبي، أو إلى السّيطرة العثمانيّة التي غدت مرهقة بالنسبة للأهالي. وفي تلك الأثناء، كان العالم العربي والإسلامي يئنّ تحت وطأة التغيّرات العميقة التي أحدثها الاستعمار الغربي، على جميع الأصعدة. ثقافات تُدمّرُ، وحيواتٌ توأد، ومصائرُ ترتهنُ، وأقاليمُ تُمزّقُ، والعرب مُغيّبون عن صخب العصر، في انتظار ما يُهيَّأُ لهم على موائد الكبار الذين كانوا يصنعون حداثتهم المدمّرة على تخوم المستضعفين الذين كانوا غير قادرين على تمثيل أنفسهم –كما يقول

ماركس "الأب الروحي للبؤساء"-، فهم أبعد ما يكونون قدرة على التّأثير الإيجابي في الأحداث، وهم أكثر بُعدا عن فهم ما يُحاكُ ضدّهم. وفي مثل تلك الحالة من الوهن والهزيمة الرّوحيّة تكوّن عقلُ إدوارد سعيد، وتشكّل وعيهُ النّقدي. هذا الوعي المتوقّد حماسة لخلق أرضيّة مطهّرة من المصالح الامبرياليّة ومهيّئة للتّفاوض حول استعادة قيم العدالة المُغيَّبَة. وسنحاولُ في هذا المقال، البحث في مسألة النّظريّة الثقافيّة لذلك المفكّر الفريد من نوعه، الذي تعلّم من المنفى ما يتعذّر تحصيله في ظروف مغايرة. فما هو إذا تأثير ذاك المنفى في وعي إدوارد سعيد؟ ما هي العوامل السياسيّة والثقافيّة التي جعلت منه مفكّرا متمرّدا على المعرفة الغربيّة التي خرج من رحمها، ليتنكّر لها، وينتقدها بمناهج غربيّة، ودنيويّة، جعلت منه خصما عنيدا وحرونا لمئات المثقفين الغربين؟ كيف تحوّل من مفكّر وديع إلى بروفيسور للإرهاب من منظور الأمريكيين؟ ذلك ما نأملُ إجلاءَه من خلال هذا البحث المتواضع، في ظلّ وضع دولي يضجّ بالمتناقضات، وفي رحم نظام ألقى بجزء كبير من شعبه في المنفى، واستبقى الجزء الآخر في "قلب الظّلام".

هجنة الثقافة:

إنّ من إفرازات عصور التّنوير، والحداثة وما بعدها، تغيّرُ موقف الإنسان من أسطورة النّقاء الثقافي. لم يعدْ بالإمكان التّفكير في مسألة الثقافة على أساس جوهرانيّتها، وعدم احتمالها التّعالق مع كلّ الأجسام الأجنبيّة عنها. إنّ فرضيّة الحدود الإسمنتيّة الفاصلة بين القوميّات، كما بين الثّقافات غدتْ حدودا وهميّة. فالأفكار أبعد ما تكون قابليّة لأنْ تُحشَرَ في الزّوايا المُعتمة للعقل الباطن. إنّها كائنات مهاجرة ومرتحلة على الدّوام وعابرة للحدود، ومنشبكة مع كلّ الفضاءات المحليّة والأجنبيّة. ومن هنا فهي في حالة تجدّد وتمدّد شاقوليّا وأفقيّا بشكل سرمدي. إنّها فضاء يحتمل كلّ الخطابات المتناغمة والمتناقضة، "فلا تعودُ هي ذاتها بمعنى ما، إلاّ بقدر ما تكونُ ليستْ ذاتها"(1). تحملُ الثقافة، أيّما ثقافة، في

أيّما زمان، عناصر من الماضي المنصرم، وأخرى هي ثمرة الحالة الرّاهنة، تشكّلتْ على أنقاض تلك التي أُتْلِفتْ شروطُ حياتها، وعناصر نبوئيّة تستشرفُ وضعا لاحقا، لم ينضج بعدُ، ولم تكتمل معالمه، فهو في حالة تخلّق وتفاعل مع الأفكار الوافدة. فإذا كان هنتغتون يُجادلُ بأنّ الثقافات الغربيّة والشّرقيّة هي أشبه "بالحجرات المانعة لتدفّق المياه"(2)، فإنّ ذلك يبدو من منظور إدوارد سعيد مناقضا لطبيعة الأمور. فجدار برلين، والقضبان الحديديّة التي كانت تفصلُ بين الشرق الشّيوعي والغرب اللّيبيرالي لم تمنع الانزلاق نحو التّمازج والتّفاعل الثقافي بين القطبين، بغضّ النّظر عن شكل هذا التّفاعل ومآله التراجيدي. "إنّ إحدى الخطوات المتقدّمة الكبرى في النّظريّة الثقافيّة هي الإدراك الذي يحظى بإجماع شبه كوني بأنّ الثقافات مهجّنة وتعدّديّة، (....)، حيثُ يتعذّرُ استجداء وصف توحيدي أو تخطيطي دقيق لفرادتها الخاصّة"(3). فالبشرُ اليومَ هم أكثر من أيّ وقت مضى حرصا على توحيد القيم، وتخطّي العتبات القوميّة، وتذليل الإكراهات العنصراويّة التي فقدت روحيّتها في بيتها الأوروبي، وذلك من أجل إحداث فضاء ثقافي يحتضنُ تطلّعات الشّعوبِ نحو الحريّة والتّواصل المثمر بعيدا عن طموحات السياسيين وأطماعهم في الاستحواذ والسّيطرة. وبعيدا عن دغمائيّة الأديان والتّفاسير الميتافيزيقيّة التي تعمّق غربة المثقّفين. ف"الدّين كما هو الحال عند ماركس ونيتشه وهايدجر، هو التّنّين المفاهيمي العظيم الذي يتوجّبُ على سعيد أنْ يقتله"(4)لأنّه خطاب يوصدُ الطّريق نحو البحث والتّقصّي، ويصرفُ العقل عن أسئلة الوجود الأكثر إلحاحا، على حدّ تعبير ويليام هارتْ.

في أحيان كثيرة لا تعبأ حركة الأفكار وتوجّهاتها بالحدود الإيديولوجيّة والمعرفيّة التي يقيمها المشرفون على السياسات الثقافيّة وأطُرها المؤسّساتيّة العالقة بالمركزيّة الغربيّة، والمتورّطة في الشّرط الامبريالي. وكثيرا ما تُفضَحُ تلك السياسات من أكثر أبنائها برّا بها.

إنّ من أوكد خاصيّات الثقافة، هي قابليّتها للانتشار السّريع. إنّها كالمرض المعدي الذي ينتقل بين الجماعات، والشّعوب بسرعة قياسيّة. ف"العقائد والعادات والأدوات، وحتّى الحكايات الشّعبيّة، وأدوات الزّينة، كلّها قابلة للانتقال من ثقافة إلى أخرى ومن شعب إلى آخر" (5)لا يمكن للبشر أن يتحكّموا في آليّات انتشار الأفكار، فهي تصل إلى القلوب والعقول بمعزل عن إرادتهم. والثقافة، تكتسب، بما هي ديناميّة عقليّة وشعوريّة حياة واستمراريّة على نحو يتعذّر تفسيره بشكل مقنع وحاسم، وتبدو تبعا لذلك مسيرة الثقافة وكأنّها تنمو بمعزل عن إرادة النّاس في كثير من الحالات. لقد شُرّعتْ كتلةٌ من القوانين القهريّة بدءا من أواخر القرن التّاسع عشر في المعسكر الاشتراكي لمنع تسرّب الأفكار الليبراليّة، داخل حدود دول حلف وارسو، بحجّة مقاومة الامبرياليّة العالميّة بزعامة أمريكا، لكن ذلك لم يمنع عمليّة المثاقفة من خلال كسر الحدود. ولو عدنا قليلا إل الوراء، لبدا لنا العالم الإسلامي، بدءا من القرن الثاني للهجريّة عاجزا عن مقاومة رواسب الثقافات الوثنيّة للشّعوب غير العربيّة التي انضوت تحت مظلّة الثقافة الإسلاميّة من دون إسقاط تراثهم الذي يضرب بعمق في التاريخ الغابر لحضارات عريقة لا تقلّ أصالة عن الحضارة العربيّة.

إنّنا نعيشُ في عالم بلا حدود، وبلا أبواب موصدة. فالتّعدّديّة الثقافيّة اليوم تُشكّلُ الأساس الحقيقي للهويّة. وذلك لا يؤدّي بالضّرورة إلى السّيطرة والعداوة. بل يؤدّي إلى "المشاركة وتجاوز الحدود وإلى التّواريخ المشتركة والمتقاطعة"(6) يحملُ إدوارد سعيد في ذاته كلّ هويّات العالم، وشخصيّته هي ملتقى الثقافات. وكتاباته متعدّدة الأصوات. وإنّ ذلك لم يكن في يوم من الأيّام مدعاة للكراهيّة من قِبله، بين القوميّات والإثنيّات المتفاعلة في عالم مفتوح على كلّ القضايا القابلة للتّفاوض. إنّ دعوى صامويل هنتنغتن إلى صدام الحضارات لا تتناغمُ إلاّ مع أصوات جماعة إثنيّة مُشْبعة بحبّ الذّات واحتقار الآخرين. إنّها

أصوات متورّطة في عقابيل الامبرياليّة، مدفوعة بسلطة المصالح، والمركزيّة الأمريكيّة، سيّدة الألفيّة الثّالثة. ما هو واقعٌ بالفعل، أنّ كلّ الثّقافات اليوم، وبفعل الامبرياليّة التي ورّطتْ كلّ الكرة الأرضيّة في شباكها، متواشجة ومنخرطة بعضها في البعض، بحيثُ لا يمكن استجداء تحديد خالص لأيّ لون من ألوان الثقافة نقيّا. لا توجدُ "ثقافة منفردة ونقيّة محضْ، بل كلّها مُهجّنة ومولّدة، متخالطة متمايزة إلى درجة فائقة"(7) كما لا توجدُ تجربة ثقافيّة معزولة عن محيطها الخارجي. ذلك أنّ الأفكار لا تولدُ من فراغ. إنّها ابنة التاريخ والجغرافية، كما أنّها تتخلّقُ في المجال الدّنيوي، بما فيها تلك التي توصَفُ بالميتافيزيقيّة، وعلى أيدي بشر موصولين بإرث تاريخي هجين، هو الاخر.

لقد جهد إيديولوجيو الحركة الاستعماريّة على تثبيت ثقافة الرّجل الأبيض في المستعمرات الأوروبيّة، وكانوا يأملون في تكوين جيوش من التّابعين والخانعين الذين يألفون العبوديّة ويسعدون بها. إلاّ أنّ جهودهم كانت تسير في الاتّجاه المعاكس للأفكار المعلّبة التي سُوّقت في الميتروبول على أنّها وليدة العبقريّة الهندو-أوروبيّة، والتي أُريدَ لها أن تكون مصنعا لثقافة الهزيمة لدى المُلوّنين المستعمرين. غير أنّ ذلك لم يكن دقيقا. لقد ولّدت الثقافة الغربيّة التي اجتهدَ المستشرقون على زرعها، بذور التّمرد، وأمدَّتْ المُستَعْمَرين بأدوات المقاومة والممانعة، وأدّت بالتالي إلى تغيير كثير من القيم والمعتقدات التي ما كان الغرب يتوقّع اختفاءها، لما كانت تتمتع به من مناعة ظاهريّة. لقد نشأت نزعة التّمحور حول الثقافة والعرق، التي تقوم على "منح الذّات مميّزات تفضيليّة دون محاولة إثباتها"(8)على إثر احتكاك الغرب بأهالي المستعمرات. فقد كانوا ينظرون إلى تراثهم انطلاقا من ثقافة الذّات. "وأخذ الرّجل الأبيض ينظر إلى الشّعوب الأخرى ذات الثقافات المختلفة والأجنبيّة عن تراثه على أنّها متخلّفة وهمجيّة، ويجبُ أنْ تُباد لتترك المكان لثقافة الغرب العقلانيّة المتطوّرة. ولم يكن الأوروبي الأبيض قادرا على تصوّر وجود

حضارة حقيقيّة خارج حضارته، أو على تصوّر فكرة أن يكون هناك آخر مختلفٌ عنه، مساو له في الإنسانيّة"(9). لقد تطلّب تعديلُ هذه المركزيّة الصّلبة سنوات عديدة من الصّراع الدّامي والحروب المدمّرة بين المركز والهوامش؛ وأفضى ذلك إلى ما يُسمّى <<النّسبيّة الثقافيّة>>، وتعني أنّه لا يصحُّ الحكم على جانب تراثي مُعيَّن، بأنّه في ثقافة ما، أدنى منه أو أعلى في ثقافة أخرى. إنّ وظيفة الثقافات مهما كان لونها السياسي وطعمها الإيديولوجي "هي أن تجعلَ حياة الإنسان أكثر أمنا وأكثر قابليّة للاستمرار"(10) وإنّ ثقافة ما هي قادرة على تحقيق هذه الوظيفة في مجتمع ما، وتكون غير قادرة على تحقيقها في مجتمع آخر. وهكذا يمكن ملاحظة أن كثيرا من الأفكار الغربيّة التي أقرَّها عصر التّنوير، وكانت من وراء نهضة الغرب الحضاريّة، وأُريدَ لها أن تُسَوَّقَ إلى العالم الثّالث عن طريق العولمة، هي مصدر اضطرابات اجتماعيّة خطيرة في المجتمعات العربية والإسلاميّة. وهذا ما ينكره منظّرو المركزيّة الغربيّة الذين يرفضون النّظر إلى ثقافة الآخر من خلال شروطها التاريخية والإيديولوجيّة والنّفسيّة، ويُصِرّون على اعتبارها تجارب ملحقة بالمصدر وتابعة له.

لنلاحظ أوّلا أنّ كمّا هائلا من العلوم الإنسانيّة تولّدتْ في أوروبا، وقلبتْ التّصوّر الذي كوّنه الإنسان الغربي عن نفسه وعن إبداعاته الثقافيّة، ومركزه في الطّبيعة. لقد شكّلتْ تلك الحقيقة حدثا فريدا ومفاجئا منذ مراحل التّنوير الأولى. كان فلاسفة التّنوير يقوّضون أساطير الغرب، ويُمدّونه بالمعرفة العلميّة الواعدة، وهي تلك التي تدّعي الإجابة عن كلّ أسئلة الوجود وتحقيق الرّفاه والسّعادة للرّجل الأبيض. حملتْ تلك المعرفة دافعا قويّا لتحطيم كلّ ما من شأنه أنْ يوقفَ الطّموح الغربي للسّيطرة. لقد أمدّتْ تلك الرّوح الغربيّين بالفكرة التي مفادها أنّ الحضارة الغربيّة هي مركز العالم، وأنّ الرّجل الأبيض بما حباه الله به من ذكاء ونبالة عرق لا بدّ وأن يكون سيّدا حيثما حلّ، ولا بدّ للأعراق الدّونيّة أن تخدم

هذا الرجل وترضى بسيادته. لقد نشأت الحاجة لتمدّد الغرب جغرافيّا من أجل خدمة أهدافه الاقتصاديّة وإشباع غروره ونرجسيّته. ومن هنا نشأ علم الاستشراق وعلم الانثروبولوجيا المولود الشرعي للاستعمار، وكلّ ذلك عزّز عقيدة التفوّق الاثني لدى الأوروبيين. وتتلخّصُ هذه الرّؤية "بموقف من يعتقد أن نمط حياته أفضل من الأنماط الأخرى كلّها"(11). وكان تعاظم ثقة الغربيين بأنفسهم إثر استرجاع الأندلس من أيدي المسلمين، وفتح أمريكا، والثّورة العلميّة. وهي الأحداث التاريخيّة المفصليّة التي شجّعت على التمدّد خارج الحدود من دون خسائر ولا مقاومة تُذْكر بسبب التخلّف الكارثي للشّعوب غير الغربيّة التي كانت عاجزة عن حماية مصالحها على كلّ الأصعدة.

لقد انبرى كثيرٌ من علماء الغرب للتّنظير لمشروع حضاري كوني يُبَوِّءُ الغربَ الصّدارة من دون منازع. فظهرت كتابات دو ساسي ورينان وغوبينو وغوستاف لوبون وسرديّات فلوبير وشاتوبريان وبيار لوتي وألبير كامو، وكلّها تعزّزُ مركزيّة إثنيّة لا هوادة فيها. وقد كان لهذا التّوجّه جذوره التّاريخيّة والفكريّة منذ العصور الأولى للنّهضة. إنّ كوجيتو ديكارت "أنا أفكّر إذا أنا موجود"، يعني من ضمن ما يعنيه تحوّل مركزيّة الكون من الذّات الإلهيّة إلى الذّات الإنسانيّة. وقد أشّر هذا التّحوّل إلى سقوط المعرفة الكنسيّة لتحلّ محلّها العلوم العقليّة باعتبارها مصدرا للحقائق اليقينيّة. وتبعا لذلك أصبح الإنسان مركز كلّ شيء، كما أضحى الغرب محور كلّ الكون، وأصبحتْ الحضارة الغربيّة هي الحضارة الإنسانيّة، وأدّى ذلك إلى استعلاء الرجل الأبيض على الأعراق الأخرى. إنّ عقيدة التّفوّق تلك نشأتْ من عدم تقبّل الرجل الأبيض لوجود ثقافة تختلفُ عن ثقافته. فكلّ تجارب البشر ملحقة بتجاربه، بل إنّها نُسخة مُعيبة ومشوّهة عن تلك التي عاشها هو. "إضافة إلى ذلك، إنّ المجتمعات البشريّة أو على الأقلّ المجتمعات الأكثر تقدّما، نادرا ما منحت الفرد شيئا عدا الامبرياليّة والعنصريّة والتّمركز العرقي للتّعامل مع

الثقافات الأخرى"(12) فالدّولة الإسلاميّة على سبيل المثال، لم تعمد إلى الهيمنة على الشّعوب غير الإسلاميّة، ولم تستعبد خصومها في بداياتها الأولى، بل استوعبتهم واحتضنتهم، لم تسقط عليهم تنميطات تمييزيّة محقّرة، ولكن ما إن تحوّلت إلى امبراطوريّة مع أواخر العهد الأموي حتّى كشفتْ عن قدر كبير من العنصريّة والتّمركز حول الإثنيّة، رغم معارضة الإسلام لذلك، باعتباره دعوة عالميّة لا يُلقي بالا للعرق ولا للطبقة ولا للجنس.

إنّ معرفة الغرب بثقافات أغياره الأفارقة والآسيويين هي معرفة جمعها بواسطة الأنثروولوجيا. وهي معرفة تستندُ إلى تراث غربي من جهل الآخرين وعجز عن فهم عقليّتهم وأنماط تفكيرهم وعاداتهم وتقاليدهم، التي تختلفُ بالضّرورة عن غيرهم. وفي الحقيقة، فإنّ المستشرقين والأنثروبولوجيين والرحالة الذين انتشروا في فضاء المستعمرات الغربيّة لجمع المادّة الثقافيّة لم يكونوا على استعداد لفهم موضوع دراستهم، والتّخلّي عن تحيّزاتهم الإثنيّة. لقد انطلقوا من مبدأ أفضليّة الذّات فبدا لهم الآخر غريبا ومدهشا، وأحيانا كثيرة مُعيبا وبربريا. ولقد رأينا أنّ شاتوبريان لمّا قدم في رحلة إلى الشّرق، كان يرفض التخلّي عن عادات بلده، ويرفض تعلّم اللغة العربيّة التي بدتْ له مجرّد أصوات صاخبة غير مفهومة، لم ترتق بعدُ إلى مستوى اللّغات الهندو-أوربيّة. وإنّ كثيرا من المستشرقين اعتمدوا في دراساتهم على تجارب كتبيّة من دون معرفة بلغة الشّرقيين. إنّه موقف من يرفض الاختلاف ويرى فيه شذوذا عن القاعدة وعن الأصل. وبدل أنْ يتعايش الأوروبيون مع المحليين ضمن فضاء تعدّدي مُخصب، دعوا إلى أوربة الكرة الأرضيّة (Européanisation du globe terrestre) بشكل يُفضي إلى مطابقة كلّ الأجناس غير الأوروبيّة مع الغرب المسيحي(13). إنّه موقف الإنسانويين الذين يسعون إلى توحيد الجنس البشري تحت مظلّة العرق الأكثر تطوّرا ونُبْلا، وهو العرق الهندو-أوروبي. وقد استوحى هؤلاء الفلاسفة مبدأ وحدة

النّوع الإنساني من الفكر المسيحي. ولكنّه مبدأ محرّفٌ كما هو واضحٌ. ذلك أنّ الأديان السّماويّة تؤمن أنّ البشر على درجة واحدة من الكرامة، وما الاختلاف الثقافي بين الشّعوب إلاّ نتيجة لاختلاف في التّجارب الاجتماعيّة والمصائر التّاريخيّة. يدرس الأنثروبولوجي الغربي الأجنبي "ليس من أجل أنْ يكتشفه في اختلافه الحقيقي، في مغايرته الخام، في انزياحه الخاصّ، وإنّما يدرسه ليؤكّدَ فيه كلّ ما يثبتُ ويعيدُ إنتاج مركزيّته"(14). إنّه موقف ينمّ عن تفكير أحادي قاصر، إذْ أنّنا لو سمحنا بما يدعو إليه هؤلاء، أي تسريع التّواصل بين الثقافة الغربيّة والهوامش، فإنّ ذلك من شأنه أن يفضي إلى اختفاء الفروق بين القوميّات، وسنغدو إزاء حضارة ذات لون واحد، ولكن على حساب الشّعوب الأقلّ تطوّرا. ذلك يعني أيضا تدمير ثقافات الشعوب المستَعْمَرة وتحويلهم إلى تابعين بدون هويّة ولا خصوصيّة تاريخيّة وثقافيّة، كما يبدو عليه الحال اليوم.

لقد أعمتْ المركزيّة الغربيّة الرّجل الأبيض عن غنى وتنوّع الثقافات الإنسانيّة. وحاول جاهدا منع عمليّات المثاقفة والتّحاور الطّبيعي بين الحضارات، من باب إنكار فرضيّة استفادته من ثقافة الآخر. بيد أنّ ذلك لم يحلْ دون تواصل الثقافات وتلاقحها، حتّى في حالات الاحتراب كما كان الشّأنُ خلال الحروب الصّليبيّة.

وأنا أجادلُ بأنّ مونتيسكيو لمّا صنع مخيالُه رجلا فارسيّا في مواجهة المجتمع الباريسي، لم يفعلْ ذلك إلاّ من أجل "الاعتراض على الصّورة التي يكوّنها عن نفسه المجتمعُ الباريسي"(15)، الذي بنى مجده على أساس مركزيّة حضاريّة لا هوادة فيها.

تتواصل الشّعوب والأمم والثقافات في فترات لا تعرف التوقّف. كما أنّ الأفراد يتنقّلون في المكان والزّمان، وخارج حدودهم بلا انقطاع. "فالنّفي والهجرة وعبور الحدود هي تجارب يمكنُ أنْ تُزوّدنا بأشكال جديدة للمسرود"(16). ولطالما أشاد سعيد بذلك النّاقد والمفكّر المجري من أصل يهودي، أورباخ إيريك، الذي

دفعتْ به مآسي الشّتات إلى تركيا أثناء الحرب الكونيّة الثانية. لقد تمكّن من تأليف كتابه "محاكاة"، وهو في مكان لا يوفّرُ أدنى شروط البحث العلمي. إنّ وضعيّة المنفى التي انوجد فيها كانت دافعا قويّا ليؤلّف كتابا، ما كان ليُنجزهُ في ظروف مغايرة. إنّ حالة يكون فيها المرء "خارج المكان"، ومنفيا وهامشيّا، بإمكانها أن تفجّر عبقريّة حضاريّة هي أبعد ما تكون قابليّة للتعيين(17) ومن هنا، يمكننا أن نحدس تلك القرابة الروحيّة التي استشعرها سعيد تجاه أورباخ، وكونراد صاحب قصّة "قلب الظّلام"، الذي عاش هو الآخر تجربة المنفى. يشعر سعيد بالقرابة الفكرية والروحية مع المنفيين، هو المفكّر المنفي خارج حدوده، والذي ظلّ طيلة حياته يقاوم الشّروط الثقافيّة والدّينية التي ألقت به في المنفى ولا تزال تعمل على تأبيد منفاه.

المكون الديني في الثقافة:

من بين العوامل التي هيّأتْ ترحيبا محموما بكتاب إدوارد سعيد "الاستشراق والمعرفة"، والذي صدر في مطلع الثمانينات، تلك القراءة الإيديولوجيّة لمضمونه، والتي رفضها صاحب الكتاب رفضا لا هوادة فيه. فقد اعتبره فصيل من المثقفين العرب دفاعا عن الإسلام والمسلمين ضدّ الهجوم الصّاعق للامبرياليّة الغربيّة على الدول العربيّة وعلى ثقافاتها. ينطلق إدوارد سعيد في دراساته لصراع الحضارات "من عداء صريح للنّزعة الجوهرانيّة، ومن التّشكيك الجذري بجميع التّعيينات التي تُقَدّمُ كمقولات من نوع <<الشرق>> و<<الغرب>>، ومن حرص بالغ وشديد على عدم الدّفاع عن –أو حتّى مناقشة-الشرق والإسلام"(18). إنّ تحاليل إدوارد سعيد لكلّ قضايا المعرفة تستندُ إلى فكر علماني، يُقصي كلّ التّفسيرات الميتافيزيقية والإيديولوجيّة للتّاريخ. وإنّ ممّا تعلّمه سعيد عن فيكو "أنّ البشر هم الّذين يصنعون التّاريخ الإنساني" (19)، وأنّهم –أي البشر-، لا يفهمون إلاّ ما صنعوه بأيديهم. فالتفاسير الدينيّة التي يسقطها البعض على أحداث التّاريخ ما هي

إلاّ أقنعة تخفي الوجه البشع لمؤسسات السلطة وتبرّرُ الهيمنة. في هذا الصّدد يخطرُ بالبال السخرية اللاّذعة التي أثارتها مقولة جورج بوش في مطلع التّسعينات والتي صرّح فيها أنّ الربّ هو الّذي أمره بمهاجمة العراق. لقد كانت أمريكا تتحرّكُ بدافع مصالحها في المنطقة، لا دخل للتأويلات الدّينيّة فيما يجترحه البشر من مآسي.

يستوحي إدوارد سعيد موقفه من الدّين من فكر كارل ماركس الذي يعتبر الأديان أفيون الشّعوب، اصطنعها الأقوياء من أجل تبرير هيمنتهم على المستضعفين. فهي تجعلُ النّاس أكثر انقيادا للسّادة والنّبلاء والأقوياء الذين يعود إليهم الحقّ في تشريع القيم، وأنماط السّلوك ومعايير الأخلاق بشكل عام. إنّ الفئة التي تملكُ السلطة في المجتمع هي التي تُحدّدُ مفهوم الخير والشّرّ. أمّا بقيّة فئات المجتمع، فإنّها لا تملك القدرة ولا المشروعيّة المؤهّلة لتغيير مفاهيم الأخلاق في مجتمعها.

الخطاب الدّيني هو "وكيلُ إغلاق يوصد الطّريقَ نحو البحث والتّقصّي"(20) وذلك تحديدا ما يرفضه النّقد الدّنيوي الذي يقف من النّصوص موقف التّشكيك والمساءلة. إنّ الدّين باعتباره شكلا من أشكال الثقافة، ومن منظور التفكير العلماني لدى إدوارد سعيد، يهيئُ نظاما تبريريّا للسّلطة، ونظاما شرعيّا يفرضُ الخضوعَ، ويكبّل عقل النّاقد، ويُجرّده من أدواته المعرفيّة والثقافيّة بشكل لا شفاء منه. إنّ الثقافة وبفعل تواطئها مع المعتقدات الدّينيّة توفّرُ موقعا لتشكيل الهويّة، وتنميط التفكير والسّلوك الذي يجسّد العادات والتقاليد والأعراف. إنّها تُنمّي الرّضى بتشكيلات جوهرانيّة عن الذّات والآخر لا يمكن تجاوزها وتخطّيها. وهي على شاكلة الفوارق المانويّة بين "الشّرق والغرب، والإسلام والحداثة، وأبناء العقل المستنير وأبناء الاستبداد الشّرقي"(21) يرى سعيد أنّنا نعيشُ في عالم يعجّ بالصّراعات الإيديولوجيّة والدّينيّة، رغم ما يبدو من أنّنا تحرّرنا من كلّ

الصّنميّات. "ليس صحيحا أنّ مجتمعاتنا العَلَمانيّة خالية تماما من المقدّس. بل مجرد المسألة هو كونه لم يعد مجسّدا في العقائد، ولا في أضرحة القدّيسين، بل في حقوق البشر". لقد صنع الإنسان آلهة متعدّدة، واتّخذَ منها نقطة ارتكاز، وعبّأ بها الفراغ الذي أحدثه انسحاب الإله الذي صنعته الكنائس

إنّنا نعيش في عالم يزخر بالآلهة. للقوميين إلههم وللماركسيين إلههم وللمسيحيين إلههم، والقائمة أبعد ما تكون عن النّهاية. تعمل الدّولة القوميّة دون نصب "لخلق وإنتاج نقاوة الشّعب، (....)، تخلق اختلافات عرقيّة، وتقيمُ حدودا، وتُعيّنُ موضوع السّيادة الحديث وتدعمهُ"(22). وكذلك تفعلُ الدولة الثيوقراطيّة باسم إلهها تقاتلُ آخريها، وتحشرهم خارج التّاريخ. إنّ المشارقة والأفارقة، وغير الآسيويين ليسوا إلاّ عناصر مكوّنة ضروريّة "لتشكيل الأساس السلبي للهويّة الأوروبيّة بالذّات"(23). لهذا يرفض إدوارد سعيد كلّ أشكال التفكير الجوهراني، الذي يستندُ لأسس ميتافيزيقيّة أو إيديولوجيّة. إنّه يرى أنّ الضّمانة الوحيدة للمثاقفة الإيجابيّة والتّعايش المشترك، هو التفكير خارج إطار تلك الكيانات التي تفضي إلى العداء والكراهيّة والتّنميط.

قدّمتْ لنا حركة ما بعد الحداثة اعتراضها المشروع والحاسم على أحاديّة الرّؤية الحداثيّة الشّموليّة للكون. "إنّ الحداثيّة المعتبرة بصورة عامّة اتّجاها وضعيّا وتقنيّا مركزيّا وعقلانيّا، جرتْ مماهاتها مع الاعتقاد بالتّقدّم الخطّي المستقيم وبالحقائق المطلقة وبالتخطيط العقلاني للنظم الاجتماعية المثالية، وكذلك بتنميط وقوننة المعرفة والإنتاج"(24) هكذا أزاحت الحداثة الأديان بأشكالها التقليديّة عن المعرفة العلميّة، لتصنع آلهة من نوع آخر لا تقلّ سوءا عن الأولى. ولذلك، تخلّى النقد ما بعد الكولونيالي عن مشاريع الحداثة في مجال الثقافة والحياة بشكل عامّ. لقد أبانت القوميّة عن وجهها القبيح بما أثارتْ من حروب إثنيّة وصراعات إيديولوجيّة لا خلاص منها. إنّها تقوم بعمل يتجاوز ربط

النّاس بعضهم ببعض. "إنّها تنتجُ وتقمع الاختلافات الثقافيّة بطرق بغيضة"(25). فالشّرق والغرب لا يلتقيان أبدا، والهوّة التي بينهما لا يمكنُ ردمها مطلقا. إنّ الملوّنين من تركيبة بشريّة منقوصة، ولا يمكنُ أنْ يتجاوزوا قصورهم الأنطولوجي. يمكنُ للأوروبيين أنْ يهذّبوا من طباعهم نسبيّا، ولكن ليس إلى حدّ اللحاق بالرّجل الأبيض. هذه هي الثقافة التي جهد الغربيون من خلال سرديّاتهم لتكريسها باعتبارها ثقافة عالميّة. وقد كانت الرواية، اعتبارا من القرن الثّامن عشر، هي الحامل الأساسي لعقيدة التّفوّق الغربي على الأعراق الملوّنة، وقد عزّز العمل التّبشيري هذه الإرساليّة.

إنّنا نعيش في عالم بلا حدود وبلا أبواب موصَدَة. فالتّعدّديّة الثقافيّة اليوم تُشكّلُ الأساس الحقيقي للهويّة؛ وذلك لا يؤدّي بالضّرورة للسّيطرة والعداوة؛ بل يؤدّي إلى "المشاركة وتجاوز الحدود، وإلى التّواريخ المشتَرَكة والمتقاطعة"(26). فإدوارد سعيد يحملُ في ذاته كلّ هويّات العالم. وشخصيّته هي ملتقى الثقافات، كتاباته متعدّدة الأصوات. وإنّ ذلك لم يكن في يوم ما مسوّغا للكراهيّة بين القوميّات والإثنيّات المتفاعلة في عالم مفتوح على كلّ القضايا القابلة للتّفاوض. وإنّ دعوى صامويل هنتنغتون إلى صدامات الحضارات لا تتناغم إلاّ مع جماعة إثنيّة مُشْبَعة بحبّ الذّات واحتقار الاخرين. إنّ ما هو واقعٌ بالفعل أنّ كلّ الثّقافات اليوم، وبفعل الامبرياليّة التي ورّطت كلّ زوايا اليابسة في شراكها، متواشجة ومنخرطة بعضُها في البعض، بحيثُ لا يمكنُ استجداء تحديد خالص لأيّ لون من ألوان الثقافة بشل خالص. لا توجدُ "ثقافة منفردة ونقيّة محض، بل كلّها مهجّنة، مولّدة، متخالطة متمايزة إلى درجة فائقة"(27). عندما يسرد فلوبير تجاربه العاطفيّة وغير العاطفيّة انطلاقا من الشّرق، فإنّه بذلك يُنتج مسارد هجينة، مهما كانت مركزيّته حول إثنيّته طافحة. إنّه بذلك ينقلُ مشاهد ثقافيّة عن الشّرق والشّرقيين إلى الحاضرة الغربيّة. هذه المشاهد، منقولة بعدسة الرّحالّة

والمستشرقين، والأدباء الفرونكفونيين إلى المخيال الغربي، من شأنها أنْ تنتج وعيا حضاريّا كونيّا يجمع شتاته من كلّ البراري.

لا تجدُ اليوم ثقافة معزولة عن محيطها العالمي؛ ذلك أنّ الأفكار لا تولدُ من فراغ تاريخي. إنّها ابنة الزّمان والمكان. كما أنّها تتخلّقُ في المجال الدّنيوي، وعلى أيدي البشر الموصولين بإرث تاريخي معيّن وهجين هو الآخر.

الثقافة والامبرياليّة:

إنّ ممّا ترتّبَ عن تمدّد الامبراطوريّة الغربيّة في القرون الأخيرة على الجزء الأكبر من اليابسة، أنّ الثقافات العالميّة كلّها فقدتْ عذريّتها وتخلّتْ عن طهريّتها لتنشغلَ في لعبة المصالح والمصالح المضادّة. "ولأنّ السّرد يلعبُ دورا كبيرا في المسعى الامبريالي، فليس من المفاجئ في شيء أنّ فرنسا و(خصوصا) إنجلترا تمتلكان تراثا غير منقطع من الكتابة الرّوائيّة لا نظير له في أيّ مكان آخر"(28). لقد تفجّرتْ عبقريّة الغرب في القرنين الثّامن عشر والتّاسع عشر في شتّى مجالات المعرفة الإنسانيّة، من أجل مواكبة وتعزيز دور الامبراطوريّة المتعاظم. فإذا كانت الرّواية أهمّ تجليّات العبقريّة الغربيّة، وأكثرها جاذبيّة، وأبلغها تأثيرا على الأحداث آنذاك، إذا كانت تلك الرّواية هي أبلغ أشكال الثقافة تعبيرا عن مصالح الإمبراطورية خارج وداخل حدودها، فلم يعدْ بالإمكان التّفكير فيها خارج ذلك الإطار الطّباقي. لم يشهد أيّ عصر من العصور الغربيّة ما شهده العصر الكولونيالي من إنتاج روائي ومعرفيّ. بل إنّ فروعا معرفيّة بأكملها، كانت النتيجة الطّبيعيّة لحاجة الغرب للتّمدّد خارج حدوده. خذْ على سبيل المثال علم الإناسة. لقد كان هذا الفرع العلمي المولود الشّرعي للاستعمار. "بإمكاننا الزّعم أنّ الاستعمار ليس إلاّ حالة من حالات التّثاقف المختلفة"(29). لقد حوّله انثروبولجيو القرن العشرين إلى حالة من حالات الاحتكاك الثقافي بين أوروبا وآخريها. بيد أنّه احتكاك لم يُفْضِ إلاّ لمزيد من التّمركز حول الثقافة من جانب أوروبا. "لقد قامتْ هذه التّمركزيّة

بمراكمة التّجارب والأراضي والشّعوب والتّواريخ ودرستها وصنّفتها، (.....) وأتاحت لرجال الأعمال الأوروبيين القوّة أنْ يخطّطوا ويكيدوا بجلال"(30). وأكثر من ذلك فإنّ هذه المركزيّة، ومن أجل تسويق إيديولوجيّتها وتسويغ عنصريّتها، عملتْ على إضعاف ثقافة مستعمَريها ونفي هويّاتهم، وتنزيلهم إلى أدنى مراتب الوجود ليتحوّلوا إلى أدوات غير واعية لإنجاز مشروع أوروبي مسيحيّ. ومن أجل تأبيد هذا المشروع وتسويغه، قامت الثقافة الغربيّة ذات التّمركز العالي ب"ترميز وتقنين ولحظ كلّ شيء يتعلّق بالعالم غير الغربي أو الأطرافي(31)ونتج عن ذلك كمّ هائل من الكليشيهات والتّنميطات المحقّرة، والتي يصعبُ الخروج من سلطتها، بفعل قوّة الثقافة الأوروبيّة التي عملتْ على التّمكين لها عالميّا. لقد كان ذلك ضروريّا من منظور الفكر الاستعماري، من أجل التّرويج لثقافة كونيّة أحاديّة التّوجّه، وهي بلا شكّ ثقافة الرّجل الأبيض. "لم تقف المركزيّة الغربيّة عند حدود تقديم رؤيا للعالم، بل تقدّمت بمشروع سياسي على صعيد العالم هو مشروع تجانس الإنسانيّة المستقبلي من خلال تعميم النموذج الغربي. وخطورة هذا المشروع أنّه سوّغَ منطقيّا التّوسّع الغربي وإبادة حضارات، وأحيانا إبادة شعوب بأكملها"(32) كما هو الشّأن بالنّسبة لشعوب أمريكا الأصليين، والأقليّات المسلمة بجمهوريّة يوغسلافيا سابقا، وكما يحصلّ الآن مع عرب فلسطين تحتَ أعين الغرب.

ليس صحيحا أنّ الحديثَ عن الامبرياليّة، والمركزيّة الغربيّة، والكولونيالية هو حديثٌ عن الماضي. بل إنّه حديثٌ في صميم الحاضر. إنّ الرّغبة في السّيطرة على الشّعوب المستضعفة من غير الأوروبيين لا تزال محمومة؛ بل إنّها أكثرَ إلحاحا ممّا كانت عليه في القرن التّاسع عشر. إن المعطى الذي تغيّر عن ذي قبل هو أدوات الهيمنة، ووسائل الإخضاع، وسياسات الاحتواء. لا يزال عصر الامبراطوريّة "يمارس تأثيرا ثقافيّا بالغا في الوقت الحاضر"(33)، غير أنّ زعامة النظام الدّولي الجديد انتقلتْ من أيدي أوروبا إلى أيدي أمريكيّة، وهي كما نعلم أشدّ بأسا

وتدميرا لا هوادة فيه. كما أنّه لا يزال يمثّل الرّكيزة الأساسيّة للنّظريّة الثقافيّة المعاصرة في الغرب وفي غير الغرب.

كانت القوى العظمى في مطلع القرن الثامن عشر، وإلى غاية النصف الأوّل من القرن العشرين، تعتمد على القوّة العسكريّة كوسيلة إخضاع أساسيّة، مع عدم إغفال الجانب الثقافي، لما له من أهميّة بالغة الخطورة في تحديد موازين القوى. وانطلاقا من هذا التّطوّر، وإيمانا بجدوى الأفكار، اصطحب نابليون بونابارت كوكبة من العلماء الخبراء في كلّ مجالات المعرفة، من أجل تهيئة الأرضيّة لغزو مصر من دون مجهود حربي مكلّف. ولقد تمكّن من إقناع رجال الأزهر وأعيان البلد بأنّه لم يأت غازيا ولا فاتحا، إنّما جاء لمساندة المصريين في خلافهم مع العثمانيين. كما جاؤوا من أجل إطلاق ماكنة التّحديث في الشرق المتخلّف. لقد بدا وكأنّ المصريين صدّقوا قادة الحملة الفرنسيّة، بحيثُ أنّهم لم يُبدوا أيّة مقاومة ضدّ الوجود الأجنبي. والواقع أنّ حضور فرنسا في مصر كان من أجل منافسة البريطانيين الذين كاثروهم بمستعمراتهم في آسيا إفريقيا.

من أجل أنْ يُعزّز الفرنسيون حضورهم في الشرق من دون أن يستفزّوا مشاعر المحليين، راح شعراؤهم يمجّدون شجاعة الفرنسيين ومنجزاتهم التي يباركها الرّب على حدّ تعبيرهم. إنّ مآثرهم في أرض النّبوّات لأثيرة، وإنّ أنفاسهم لمُخصِبة، وإنّ حضورهم لمُلْهِمٌ. راحوا يتغنّون بمشروع القناة، وهو عملٌ ضخمٌ يُحسَبُ لهم، وكان من شأنه أن ثبّتَ أقدامهم في الشّرق لأمد طويل. إنّ حضور فرنسا بخبرائها وعلمائها وسياسيها، وحضور بريطانيا في الهند وفي بعض دول الخليج، هو من أجل خدمة المصالح الامبرياليّة ما في ذلك من شكّ. وقد ذهب سعيد "إلى أنّ الثقافة المهيمنة في الغرب تحقّقُ هيمنتها بالتّعمية على الانتسابات الحقيقيّة التي تجمعُ بين عالم الأفكار والبحث الأكاديمي من جهة، والقوّة العسكريّة وسلطة الدّولة والشّركات من جهة أخرى"(34). إنّ هذا الرّبط هو عينه

الذي جسّدته الحملة الفرنسيّة على مصر. فالعلماء والباحثون الذين رافقوا الحملة مطالَبون بالتعمية على الأهداف الحقيقية التي لا تكاد تخفى على الإدراك، من وراء المسعى الامبريالي. إنّ الخطابات التي أنشأتها مؤسّسة الاستشراق داخل التّمثيلات الجماليّة، وعبر النّصوص الاقتصاديّة والسوسيولوجية والانثروبولوجية والفلسفية قد أُسْتُخدِمت لاستعمار الشّرق. وقد تكفّلَ سعيد في نقده ما بعد الكولونيالي والتّفكيكي للمعرفة الغربيّة حول الآخر بكشف الدّور المتواطئ للمعرفة الأوروبيّة والتاريخ الاستعماري الغرب(35). إنّه يكشفُ أنّ التّمثيلات الاستشراقيّة ليستْ تصويرات طبيعيّة للشّرق. بل هي ما يؤسّس عماد علاقة من القوّة والسّيطرة والهيمنة الاقتصاديّة على المستعمرات خدمة للأروبيين.

إنّ عهد الكولونياليّة قد ولّى بشكل كلّي تقريبا، باستثناء الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين الذي يرعاه الغرب، بشكل لافت ومحيّر، وذلك منذ تخلّتْ أوروبا عن مستعمراتها تحت ضربات المقاومة المحليّة. إلاّ أنّ الامبريالية، باعتبارها "الممارسة النّظريّة، ووجهات النّظر التي يملكها مركز حواضري مسيطر يحكم بقعة من الأرض قصيّة"(36)، لا تزال تتعزّز، وترتقي إلى مصافّ الثقافة العالمة، والرّسميّة في أوساط الشّعوب المتخلّفة. سببُ ذلك أنّ كوكبة غير يسيرة من المثقّفين العالمثالثيين تعتقدُ أنهم في حاجة مُلحّة لحضور الغرب وانخراطه في حياة الشّعوب التي تعرّضتْ للاستعمار، ثمّ فوجئتْ بتخلّيه عنها. لقد دُمِّرتْ ثقافاتها الشّعبيّة بدعوى مقاومتها للمسعى الحداثي على النّمط الغربي. لا تزالُ مفردات الثقافة الامبرياليّة العريقة للقرن التّاسع عشر تحفلُ بألفاظ وتصوّرات من مثل "دوني" و"أعراق تابعة ومحكومة" و"غير قادرة على حكم نفسها"، وما شابه ذلك من كليشيهات أنتجها الفكر الاستشراقي الحديث، وعمل على تأبيدها بشكل لا شفاء منه(37). إنّ تلك التّشكيلات العقائديّة توحي بأنّ شعوبا مُعيّنة تتوسّلُ الحضور الغربي المباشر، ولا تتورّعُ عن التّخلّي عن موروثها الحضاري، والتّماهي

المطلق مع ثقافة الأجنبي. إنّها تتعلّلُ بحاجتها الملحّة للعون الاقتصادي والتّكنولوجي، بينما هي تريد أنْ تحافظ على مواقعها السياسية الاقتصاديّة، من خلال حلفها المقدّس مع زعماء الامبرياليّة. في مثل هذه البيئة المحتدمة، تنشأ ثقافة الهزيمة التي يتصدّى لها إدوارد سعيد بكلّ شراسة. إنّه يفضحُ سياسة التّابع التي تتبوّؤها السّلطة الفلسطينيّة بزعامة ياسر عرفات، كما يفضحُ عدوانيّة المسلك الامبريالي في تزوير حقائق التّاريخ، والسّطو على مصائر الشّعوب.

خاتمة:

يمكنُ استجلاء ثلاثة أسس ترتكز عليها نظريّة الثقافة لدى سعيد، وأوّلها أنّ الثقافة الغربيّة في القرون الماضية مشروطة بمسيرة الامبرياليّة العالميّة؛ إذْ لا يمكنُ الحديث عن إحداهما بمعزل عن الأخرى. إنّ رجال الفكر والفنّ ورجال القانون ومنظّري الأخلاق، كلّ هؤلاء يُقدّمون رؤيا للعالم من خلال إبداعاتهم ومساردهم وعلومهم، وإنّ انتماءهم إلى حاضرة غربيّة ذات مصالح جليلة خارج حدودها، ليستْ حقيقة خاملة. كما أنّ هيمنة المبراطوريّات الغربية في القرون الماضية على مستعمرات في كلّ بقاع الأرض، هي الأخرى ليستْ حقيقة خاملة بالنّظر إلى طبيعة الثقافة التي ستصدر عن علماء الغرب. إنّها تعني من ضمن ما تعنيه، أنّ الثقافة الغربيّة على تنوّعها، وتباين مواقفها من الأغراب ستقحمُ نفسها في مثاقفة شديدة الاشتغال مع الثقافات الغريبة عنها. وإنّ هذه المثاقفة التي قد تأخذ شكلَ صراع محموم أحيانا، ومهادنا أحيانا أخرى، ستُفضي إلى فكر هجين يستمدّ عناصر قوّته من تعدّد عناصره وتنوّعها. لقد اغتنت الآداب الغربيّة أيّما اغتناء، في عصور النهضة الأولى على الخصوص من خلال تفاعلها مع الثقافة العربية والإسلاميّة، بقدر اغتنائها بتفاعلها مع بعضها البعض. فالثقافة أيما ثقافة تستمدّ قوّتها من خارجها كما تحقّقُ إنسانيّتها من خلال تاريخيّتها.

يرفض سعيد التّأويلات الميتافيزيقيّة للثقافة بكلّ تجليّاتها. ليس الدّين هو الذي يسمحُ الإبداع وتجاوز الممكنات، وتغيير الأوضاع البائدة. إنّه بعكس ذلك يحافظ على درجة عالية من الرّضى، ويبرّرُ مصالح البعض، ويدفع البعض الآخر إلى الانقياد والمطاوعة. كما أنّه يعزل الظواهر عن سياقها التاريخي، وتلك هي حدود اللاّمعنى، حيثُ يتوقّف الفكر البشري عن ممارسة نشاطه النقدي.

الهوامش:

1-إدوارد سعيد، تأمّلات في المنفى. تر: ثائر ديب، دار الآداب-بيروت. ط الأولى 2004. ص19.

2-إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، تر: صبحي حديدي، م. ع. للدراسات والنشر، بيروت. ط الأولى 1996. ص125.

3-إدوارد سعيد، نفسه، ص126.

4-ويليام د. هارتْ، إدوارد سعيد والمؤثّرات الدّينيّة للثقافة، تر: قصي أنور الذّبياني. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط الأولى 2011، ص.07

5-غيرتز كليفورد. تأويل الثقافات، تر: محمّد بدوي. م. ع. للترجمة، بيروت. ط الأولى 2009. ص16.

6-إدوارد سعيد، الثقافة والامبرياليّة، تر:كمال أبو ديب. دار الآداب، بيروت، ط الثالثة 2004. ص10.

7-نفسه، ص70.

8-تزفيتان تودوروف، نحن والآخرون، تر: ربى حمّود، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط الأولى 1998. ص248.

9-نفسه، ص.115

10-غيرتز كليفورد، مرجع مذكور، ص15.

11-جيرار لوكليرك، الاستعمار والانثروبولوجيا، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد، طرابلس. ط الأولى 2004. ص148.

12-إدوارد سعيد، الاستشراق، تر: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط2 1984، ص.215

13-جيل دولوز وفليكس غتّاري، ما الفلسفة، تر: مطاع صفدي، المركز الثقافي العربي/ مركز الإنماء القومي، بيروت، ط الأولى 1997، ص110.

14-فوكو ميشال، الكلمات والأشياء، تر:مطاع الصفدي، مركز الإنماء القومي-بيروت،1990، ص07.

15-كلود ليفي شتروس، العرق والتاريخ، تر: سليم حدّاد، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنشر والتّوزيع، ص15.

16-إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، ص .93

17-آنيا شيليا، إدوارد سعيد وكتابة التّاريخ، تر: وتقديم أحمد خريس وناصر أبو الهيجاء، ص 15.

18-إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، ص102.

19-نفسه، الصفحة نفسها.

20-ويليام د. هارت، مرجع مذكور، ص 25.

21- نفسه، الصفحة نفسها.

22-مايكل هاردت وأنطونيو نيغري، الإمبراطورية، تر: فاضل جنكر، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 2002، ص 179-180.

23- نفسه، الصفحة نفسها.

24-ديفد هارفي، حالة ما بعد الحداثة، تر: محمد شيا، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط الأولى، 2005، ص 24.

25-ويليام هارت، مرجع مذكور، ص 93-94.

26-إدوارد سعيد، الثقافة والامبرياليّة، ص 10.

27-نفسه، ص 70.

28-نفسه، ص 67.

29-جيرار لوكليرك" مرجع مذكور، ص 79.

30-إدوارد سعيد، الثقافة والامبرياليّة، ص 279-280.

31- نفسه، الصفحة نفسها.

32-إبراهيم عبد الله، مرجع مذكور، ص33.

33-إدوارد سعيد، الثقافة والامبرياليّة، ص 78.

34-علي بهداد، الرحالة المتأخّرون، تر: ناصف أبو الهيجاء، هيأة أبو ظبي للسياحة والثقافة، ط الأولى 2013. ص26.

35-نفسه، ص 37.

36-إدوارد سعيد، الثقافة والامبرياليّة، ص 80.

37- نفسه، الصفحة نفسها.

❊❊❊ ❊❊❊ ❊❊❊