ثقافة المقاومة عند "إدوارد سعيد"

أ. طاهر سلث
جامعة تيزي وزو

الملخص:

إنّ تطور خطاب ما بعد الكولونيالية سواء في الأدب أو في النقد مرّ عبر مراحل مختلفة، حيثُ كانت المرحلة الأولى لصيقة بالخطاب الكولونيالي نفسه مُمثلة في كتابات الصفوة المُتعلّمة المُمثلة للهيمنة الإمبريالية، و إن هذه الكتابات لايمكنها أن تُمثل الثقافة الوطنية على الرُغم من أنّها وصفت تلك البلدان المُستعمرة وصفاً دقيقاً من كل الجوانب بما فيها التقاليد والعادات واللّغة، وأما المرحلة الثانية فهي المرحلة التي كتب فيها السكان الأصليون بلغة المستعمر وبأدواته ومنهجيته، ولكن هذه الكتابات لم تستطع أن تُجابه عنفوان الإمبريالية على الرغم من أنّها حاولت أن تكشف ثراء الثقافة المحلية وتاريخها القديم، وفي المرحلة الثالثة مرحلة تطور الآداب المستقلة التي وضعت حداً لهذه القوة القامعة، وكيّفت اللّغة والكتابة لاستخدامات جديدة ومُميزة، وهو الأمر الذي يُشكّل أكثر من أي أمر آخر السمة المُميزة لظهور الآداب ما بعد الكولونيالية الحديثة، وفي هذه المرحلة ظهر الكاتب والناقد والمفكر: "**إدوارد سعيد**"، الذي يُعتبر من أهم مُنظّري النظرية ما بعد الكولونيالية والذي تبنى مفهومي الثقافة والمقاومة في ظل النقد ما بعد الكولونيالي.

1-مولد و نشأة "إدوارد سعيد":

إدوارد وديع سعيد كاتب وناقد ومفكر سياسي، ولد في القدّس في الأول من نوفمبر سنة 1935م لعائلة كثيرة الترحال و التنقل، حيث يقول:"عندما ولدتُ في القدس عام 1935م، كان والداي فعلياً ينتقلان باستمرار بين فلسطين ومصر، بالمناسبة لم أمضي وقتاً طويلاً في فلسطين، أو فعلياً في لبنان"[1]، و من جرّاء هذا اللااستقرار تولد لديه شعور هائل بأنّه يُقيم خارج المكان و يعيش بين الثقافات، فغدا يشعر أنّهُ صاحب هوية مُركبّة، "كان والدي يحمل الجنسية الأمريكية، ولذلك كنتُ بالوراثة أمريكياً وفلسطينياً في آن واحد، وكنتُ أقيم في مصر، لكنني لم أكن مصرياً، أنا أيضاً مركب غريب...وهذه أولى ذكرياتي"[2]، أما على المستوى الديني، فإنّ والداه كانا ينتميان إلى أقلية ضمن أقلية دينية، فهُما من البروتستانت في فلسطين، وهو - إدوارد سعيد - بذلك من عائلة لحق بها التهميش حتى على المستوى الديني والعقائدي فهي تدخل ضمن طائفة مسيحية مُنعزلة عن الأغلبية الساحقة من المسيحيين الذين يُشكّلون بدورهم أقلية في مجتمع مسلم بشكل أساسي[3]،وعلى المستوى الدراسي والعلمي بدأت حياتهُ الدراسية المُبكرة في مدرسة "سينت جورج" في القدس، و واصل دراسته في كلية فيكتوريا بالقاهرة، وحصل على شهادة الليسانس من جامعة هارفارد، ثم الماجستير عام 1960م، والدكتوراه من جامعة هارفرد عام 1964م، وقضى "إدوارد سعيد" مُعظم حياته الأكاديمية أستاذاً في جامعة كولومبيا في نيويورك، لكنّهُ تحول إلى أستاذ زائر في عدد من كبريات المؤسسات الأكاديمية مثل: يال وهارفارد وجون هوبكنز، وفي عام 1977م أُختير لإلقاء سلسلة من المحاضرات في النقد الأدبي بجامعة برنستون، وفي عام 1980م دُعي لإلقاء سلسلة أخرى من المحاضرات في جامعتي روتجز و ديوك[4].

وأما فيما يخص الزمالات، فإنّه قد حصل على أرفع الزمالات العلمية، مثل: زمالة العلوم السلوكية في مركز الدراسات المتقدمة بجامعة ستانفورد سنة 1975م، و زمالة جوجنهام سنة 1981م، وحصل أيضا على أشهر الجوائز العلمية، مثل: جائزة العلوم الإنسانية بجامعة كاليفورنيا سنة 1981م، وجائزة ترلنج للإنسانية سنة 1975م، التي تمنحها جامعة كولومبيا لأفضل كتاب يقع عليه الاختيار في نطاق العلوم الإنسانية، وقد دعي"إدوارد سعيد" لإلقاء محاضرات عامة في أكثر من ستين جامعة في أمريكا وفي كندا[5]، وأما مسارهُ السياسي فقد خطّه ووجهه احتلال فلسطين وتشريد شعبها ما شكّل مأساة شخصية في حياته، وإحساساً مريراً دائماً بالمنفى والاقتلاع، رغم أن والداه حاولا جهدهما أن يبعداه عن السياسة وبراثنها خوفاً من تورطه في قضية تبدو خاسرة وفي فترة أصبح الفلسطينيون في الخارج أكثر منهم في الداخل، فأصبح الالتزام بالقضية الفلسطينية تهديداً لوجود عائلته، حيث يقول إدوارد سعيد: "كأطفال كنت وأخواتي نعزل وبالأخص أدمغتنا عن ما وصفته والدتنا بـ:الشريرين، وإبعادنا عن الأحداث في فلسطين والتغيرات، هو ما كان ما يسعى له والدانا، لأنهما كرها السياسة خوفاً من تهديد وجودهم في مصر، السياسة كانت تعني كل الناس ما عدانا..."[6]، لذلك إلتحق "إدوارد سعيد" بالسياسة مُتحدياً و متجاوزاً كل العوائق التي كانت في طريقه إليها، فقد بدأ اهتمامه بها وهو في العشرين من عمره، رغم إصرار والده على الرفض خوفاً عليه من الصهاينة، وكان دائم النصيحة له حتى وفاته، بأن يلتصق بالأدب و يبتعد عن السياسة[7]، وعندما يتعلق الأمر بالسياسة فإنّ "إدوارد سعيد" يُثني على مجهودات عمته "نبيهة" التي كانت مهتمة بالأمور السياسية وبمستجدات القضية الفلسطينية، وعملت جهدها أن تغرس في "إدوارد سعيد" الشعور بالانتماء إلى أرض الوطن وتُنّمي فيه الحمية إزاء السياسة، حيث يقول إدوارد سعيد: "عمتي نبيهة حرصت أن يبقى الوضع الفلسطيني المؤلم دائماً حاضراً أمامنا بينما أهلي يحيطون القضية بالكتمان والتجاهل"[8].

وقد تُوج "إدوارد سعيد" اهتماماته السياسية في عام 1977م عندما أُنتخب عضوا في المجلس الوطني الفلسطيني وظل فيه إلى عام 1991م، حيثُ استقال منهُ لأنّهُ وصل إلى قناعة بأنّ المجلس الوطني الفلسطيني لم يعد يمثل الشعب الفلسطيني، ولقد ظل "إدوارد سعيد" صوتاً مُنفردا للمقاومة بأنّ جعل القضية الفلسطينية على رأس اهتماماته السياسية والمعرفية، وحوّلها إلى خلفية تتخلل كل مدونته المعرفية، وعندما رأى "إدوارد سعيد" بأنّ الإعلام العالمي ينظر إلى ما حل بفلسطين على أنّهُ مشكلة لاجئين كتب كتابه "المسألة الفلسطينية" سنة 1979م، ليُصحح مفهوما درج الناس على فهمه خطأ، وبيّن أن ما حل بفلسطين والفلسطينيين هو غير ذلك، وأن المسألة مسألة قضية وهوية وعدالة لا ينبغي تصغيرها،وأما مدونته الضخمة فقد كانت ترجمة لفكره العابر للتخصصات والثقافات، وقد بدأ الكتابة من الأدب لينفتح على التخصصات الأخرى ويُبدع فيها كالتاريخ والسياسة والفلسفة والمسرح والموسيقى، فبدأ متخصصاً وانتهى مُتعدداً، كما ظهرت أفكاره وكتاباته في أرفع مجلّات الصحف العالمية، وأهم كتبه: جوزيف كونراد والسيرة الذاتية(1966م)، مأخوذ عن رسالة للدكتوراه في جامعة هارفرد،ثم بدايات: القصد والمنهج(1975م)، الإستشراق(1978م)، القضية الفلسطينية(1979م)، تغطية الإسلام(1981م)، العالم والنص والناقد (1984م)، ما بعد السماء الأخيرة(1986م)، لوم الضحايا(1988م)، تنويعات موسيقية (1991م)، الثقافة

والإمبريالية(1993م)، سياسة السلب:الكفاح من أجل تقرير المصير الفلسطيني (1994م)، تمثيلات المثقف(1994م)، القلم والسيف(1994م)، أوسلو: سلام بلا أرض (1995م)، خارج المكان(1999م)، السلطة السياسية والثقافية: حوارات مع إدوارد سعيد(2002م)، فرويد وغير الأوربيين(2003م)، الأنسنية والنقد الديمقراطي (2004م)، حول الأسلوب الأخير: الموسيقى والأدب ضد السائد(2006م)، الموسيقى على التخوم(2008م)[9] .

وتوفي "إدوارد سعيد" في إحدى مُستشفيات نيويورك في صباح يوم 25 سبتمبر 2003م عن عمر ناهز 67 عاماً، بعد صراع دام لـ 12 عاماً مع مرض ابيضاض الدم الليمفاوي المزمن (اللّوكيميا)، وكان قد أوصى أن يُنثر رمادهُ في دولة عربية واختار لبنان لذلك، ونُقل رماده في 30 أكتوبر 2003 م إلى لبنان في مقبرة برمانا الإنجيلية في جبل لبنان بحضور شقيقته، وزوجته مريم وولديه نجلاء ووديع وبعض الأصدقاء المقربين بناءاً على وصيته، وقد خلّف وراءه زوجته مريم وابنه وديع وابنته نجلاء[10].

إنّ حياة "إدورارد سعيد" ومسارهُ الفكري يُترجمان قلقاً وجودياً ومعرفياً يُجسّدان إرباكاً على مستوى الهوية والثقافة، وما تمثّله "إدوارد سعيد" في مشروعه النقدي الذي كان خلاصته هذا المفكر الفلسطيني الأمريكي، الإنساني الفذ، والمثقف الكوني، والمنفي والعابر للحدود والتخصصات، والمقيم بين الثقافات والأمكنة، والمرتحل والعربي والغربي معاً، والناقد الداخلي للغرب بأدواته المعرفية والمنهجية، فقد هذّب "إدوارد سعيد" تلوّنه وتعدّده في العودة إلى الذات وفي الانفتاح على الآخر والتصالح معهُ ومشاركته في عالم هجين ومُتعدد ثقافياً، و بهذا كان "إدوارد سعيد" سيرة و فكراً، مصراً على أن ينشغل بالمستور والمطمور والمسقط من التاريخ البشري، وأن يُعيد للمهمّش مكانته تواريخاً كان أو روايات أو ثقافات أو مغلوبين أو مستعمرين أو مظلومين، وعلى رأسهم قضيته الأم، القضية الفلسطينية.

2-ثقافة المقاومة عند "إدوارد سعيد" :

إنّ "إدوارد سعيد" يرتبط في نظريته عن المقاومة بدور المُثقف، وهو ينطلق في ذلك خاصة من الفضاءات البينية التي عاش فيها، حيثُ ترعرع بين عالمين مختلفين في آن واحد، أولا: في المحيط الأكاديمي، لكونّه أحد أعضاء هيئة التدريس بجامعة كولومبيا، وثانيا: بوصفه فرداً يعيش في مجتمع غير الذي ولد فيه، أي في المنفى، ففي ظل هذه الفضاءات المُتناقضة، عاش "إدوارد سعيد"، لهذا فإن هويته تُشكّل النص الذي يتوافق مع تلك البيئة، بل إن هويته تكوّنت على منوال تلك الفضاءات البينية، إن هذه المفارقة التي تنطوي عليها هذه الثنائية في هويته-إدوارد سعيد- هي التي كانت بمثابة القوة الدافعة التي أكسبت كتاباته قوة التأثير الفكرية، ثم إنّ هذا التناقض الذي يبدو واضحاً في الظاهر، هو الذي حدّد حيزاً لكتاباته ضمن وجوده في هذا العالم وفي تجاربه، ولقد وضع "إدوارد سعيد" كتاباته في سياق مادي محسوس، وبذلك شغلت كتاباته حيزاً مرموقاً في ميادين الآداب والثقافة والنقد وحتى في الموسيقى، وفي ذات الوقت احتلت كتاباته موضع الاهتمام والاشتغال في هذا العالم، لقد كانت لحياة "إدوارد سعيد" في المنفى سبباً في صياغة المفاهيم التي يسميها (نزعة الاحتفاء بعالم الدنيا) و(روح الهواية) و(نزعة الاحتفاء بعالم الحس)، وهي " بكاملها مفاهيم جاء بها "إدوارد سعيد" من أجل دحض المُعترف به رسمياً من إدعاءات ثقافية وصور من الظلم الاجتماعي

والسياسي المُثقّف ...، ويمثل ذلك رسالة فردية، وطاقة لا تنضب، وقوة لا تلين، تشتبك بوصفها صوتاً واضح المعالم وجدير بالاعتراف به، مع عدد كبير من القضايا التي تتصل في نهاية الأمر بالتنوير والتحرّر أو الحرية[11].

وإنّ المثقف في نظر "إدوارد سعيد"، ينبغي لهُ، أن يكون" صاحب وعي نقدي، وعي لا يكون حبيس إيديولوجية ما أو حزب ما، حتى يتمكن من إعادة النقد إلى العالم، والبحث عن حرية الرأي وحرية التعبير"[12]، ويتجلى الوعي النقدي أيضاً في قوة تأثير المقاومة في قُدرة المُثقف على أن يرد بالكتابة على كتابة الإمبريالية الاستعمارية، أو أن يتجلى ذلك في قُدرته على أن ينطق بالصدق في حديثه إلى السلطة عن الظلم المُرتكب في حق المُهمشين والمُقهورين ومن لا ممثل لهم، وفي ذلك يرى "إدوارد سعيد" بأنّ المثقف في " فهمه للعالم جوهرياً لا ينبغي أن يكون من بين دعاة المهادنة والتهدئة، ولا هو من بناة الإجماع، بل هو شخص يرتهن وجوده كله وكينونته كلها بامتلاكه حساً نقدياً، أي وعيه بأنّهُ يرفض الوصفات أو الحلول السهلة، أو القوالب الفكرية أو اللّفظية المُستهلكة، أو الأقوال التي يُقصد بها البرهنة على صحة ما يقولهُ أصحاب النُفوذ ودعاة الحفاظ على الأعراف السارية وسلامة ما يفعلونهُ، وهي أقوال تتسم بقدر مُتزايد من مجاملة المتلقي وتملقه، وهو لا يرفض ذلك رفضاً سلبياً، بل يترجم رفضهُ إلى فعل بتعبيره عنهُ على الملأ "[13]، ويُضيف "إدوارد سعيد" قائلاً في نفس الصدد بأنّهُ : " لا ينبغي أن يكون لدى المثقف وعي نقدي يرفض الخطاب الاستعماري فحسب، بل يجب أيضاً أن يتغلب على صعوبة فهم الشروط التي لابُدّ من استيفائها حتى تكون المعرفة ممكنة"[14]، وعليه فإنّ الوعي النقدي من شأنه أن" يطعن في الطبيعة المُهيمنة للثقافة السائدة، ومن شأنه كذلك أن يطعن في سيادة المنهج التقليدي الثابث"، وهو ما يُفضي إلى تلك الرؤية النافذة التي تمكننا من قراءة ما في داخل النصوص وما يتوارى خلفها، ومن ثم تُمكننا من قراءة الأدب المُعتمد قراءة طباقية، تُدرك فيها الألحان، أو الأصوات والمعاني المتقابلة التي تصاحب اللّحن، أو الصوت الاستعماري"[15].

وإنّ طرح "إدوارد سعيد" للنظرة المُتعلقة بالمقاومة كان لأجل " الإطاحة بما سبق نظريته من افتراضات بشأن دور المثقف في الحياة العامة فهو لم يكن راضياً عن النظرية الأدبية والنظرية الثقافية في نماذجهما السائدة، وذلك لأنّ اهتمامه كان موجهاً إلى الظروف المادية المُحيطة بالتفكير والكتابة، ولذلك فقد حمل بشدّة على القهر السياسي والثقافي، مع تركيزه على السلطة الاستعمارية والخطاب الاستعماري "[16].

وإنّ المُثقف عند "إدوارد سعيد" " هاو يميل، بحكم طبيعته، إلى الاحتفاء بعالم الدنيا، ويحل في وضع يستطيع منه الاحتفاء بعالم الحس، و عاش "إدوارد سعيد" في المنفى محاولاً إعادة قراءة النصوص المُعتمدة على نحو طباقي، أما الهواية عنده فهي " نشاط مبعثه الرعاية والعاطفة لا الربح والتخصص الضيق الأناني"[17]، إنّها على نقيض الاحتراف، فهي تتفق مع رفض إدوارد سعيد العمل الفكري التخصصي، تلك المؤسسة الاجتماعية الراسخة التي فيها يتحدث الوسط الأكاديمي إلى نفسه، ويدير ظهره للمتطلبات الإنسانية المُلحة في العالم[18]، وهذا ما يؤدي بإدوارد سعيد إلى ما أسماه الاحتفاء بعالم الدنيا، وهو " مفهوم يطعن في تلك السلطة ضيقه الأفق المعنية بالجزئي التي يتصف بها الخطاب الأكاديمي في معظمه "[19]، إن هذه الأفكار بدورها تُمهد الطريق أمام فكرة الاحتفاء بعالم الحس، حيثُ" لا يكون النص الأدبي مُجرّد حلقة جديدة تحل في

موقع يخصها في داخل سلسلة من النصوص المُعتمدة بل يحمل الكثير من مظاهر عالم الأشياء، وعالم المادة، بما يتضمنهُ من روابط ثقافية وسياسية واجتماعية بين محتوياته"[20]، وهكذا فإنّ "إدوارد سعيد" لا يميط اللّثام عن" علاقات النسب التي يكون النص طرفا فيها، بل يكشف علاقات الانتساب أو الممالاة، التي يدخلُ النص نفسه فيها، فلا غنى هنا عن رحلة إلى الداخل من أجل زعزعة المعتقدات والمسلمات الجامدة الراسخة، المُتعارف عليها "[21].

وإنّ رحلة "إدوارد سعيد" إلى الداخل تعني:" داخل الثقافة السائدة والسلطة السائدة والنصوص السائدة أي الأدب المعتمد، وهي أيضاً كتابة ترد على كتابة الإمبراطورية الاستعمارية، وترد على نصوص الأدب المُعتمد، وترد على السلطة، حيثُ إن الخنوع الذليل للسلطة في عالم اليوم هو واحد من أفدح الأخطار التي تحدق بحياة فكرية يُراد لها أن تكون مُفعمة بالنشاط ومراعية للمثل الأخلاقية العليا "، ولمعرفة ما يعنيه "إدوارد سعيد" بنزعة الاحتفاء بعالم الحس، التي تُفضي في آخر الأمر إلى القراءة الطباقية، وإن من المفاهيم التي من خلالها تتضح رؤية "إدوارد سعيد" الفكرية المتكاملة لهذه النزعة-نزعة الإحتفاء بعالم الحس- ، حيثُ أن النصوص عند "إدوارد سعيد" هي من المنتوجات الثقافية لها وجود مادي أو محسوس، أي أنّها ليست مجموعة من الأبنية الخاملة، بل هي أفعال تقع في مكان ما في عالم الحس – العالم المادي – ولها تاريخ اجتماعي وسياسي وثقافي أي لها وجود مادي " مُتشابك مع ظروف وزمان ومكان ومجتمع "[22]، وهو " ما ينتج عن قدر من الاتصال المباشر بين المؤلفين ووسيلة التواصل اللّغوي حتى يكون من موجودات العالم"[23]، وعلى نقيض ما ذهب إليه الواقعيون والبنيويون، يرى "إدوارد سعيد" أنّ النص جزء من ذلك العالم الذي تشكّل منهُ النص أو أُستنبط منه في أثناء محاولة قام بها مؤلفهُ لفهم خبرة الإنسان بالعالم، حيثُ أنه حدث له خصوصية حسية بالإضافة إلى تعلق وقوعه بوقوع حدث آخر ،... وهما صفتان يحملهما النص في ثناياه بوصفهما جزءاً لا يتجزأ من قدرته على نقل المعاني وتوليدها "[24]، وإلى جانب نزعة الاحتفاء بعالم الحس، " نجد علاقة الانتساب التي تشير إلى نوع من التماهي أو التوحيد الذي يتحقق من خلال الثقافة، ويدعو "إدوارد سعيد" إلى الأخذ بالفكرة لأنّها تُمكّن القارئ من النظر إلى النص بوصفه ظاهرة من ظواهر العالم المادي، تقع في داخل علاقات ممالأة غير مُعتمدة، وهو ما يضمن ديمومة النص بوصفه نصاً، بالإضافة إلى ضمان ديمومة مكان المؤلف، واللّحظة التاريخية، وظروف النشر، والذيوع والتلقي، والقيم التي استلهمها النص، والقيم والأفكار التي تؤسس على التسليم بها، ومجموعة مسلمات أجمع الناس عليها ضمناً، والخلفية المفترضة وغير ذلك "[25]

إنّ القراءة الطباقية عند "إدوارد سعيد" تقوم بوظيفة الكشف عن:" ذلك الجانب من العالم المحسوس الذي تصوره هذه النصوص المعتمدة ، وهو نفسه ذلك الجانب الذي لولا القراءة الطباقية لبقي مجهولاً، ويؤدي الكشف عن هذا الجانب إلى كشف التداخل والتشابك بين الاستعمار والمقاومة، وهذا هو السبب الذي جعل من "إدوارد سعيد" يُعلن في كتابه "الثقافة والإمبريالية" الذي نشر سنة 1993 م، عن " دخول المقاومة إلى الحياة الثقافية، وبإمكانية هذه القراءة الطباقية أن تقوم بالكشف عن ما قد تعمل القراءة الأحادية المعنى، على إخفائه فيما يتعلق بالصلة السياسية بين العالم المحسوس والنص المعتمد ".

وإنّ رواية مانسفيلد بارك Mansfield Park، الصادرة سنة 1814م، للأديبة الإنجليزية: " جين أوستن" " تُخفي استشراء السلطة التي مكنّت الإمبريالية من تشكيل الواقع على نطاق واسع، ولكن بإمكان القراءة الطباقية أن تميط اللّثام عن الممالأة السياسية التي دخل هذا النص المُعتمد طرفا فيهاً، فقراءة الرواية بوصفها، لحناً متعدد الأصوات (قراءة طباقية) مصاحباً للتوسع الأوروبي"[26]، يتبين لنا جلياً مما من خلالها، أنه ثمّة علاقة تبادلية بين المجتمع المستعمر والمجتمع المستعمر، أساسها ارتهان الأحوال في كل منهما بالأحوال في الآخر" ثم إن غياب السير توماس بيرترام عن قصره مانسفليد بارك أثناء إشرافه على مزارعه في إنتيجاAntigua يُفضي إلى نوع من التفسخ في العلاقات بين أهل بيته، وعندما يعود، يستعيد البيت استقراره وتُراعى أصول اللّباقة والأخلاق مرة أخرى "[27].

كما يُستفاد من قراءة هذا النص طباقياً في تسليط الضوء على الحضور الجغرافي والواقع الإيديولوجي لروضة مانسفليد، إذ يتسنى لنا من أن نستنتج، بأنّ السير "توماس" يفعل الشيء نفسه في مزارعه بأنتيجا، حيثُ يقوم بتطبيق القانون، والمحافظة على النظام العام ويسيطر على كل ممتلكاته بالمُستعمرة، مُستنداً في ذلك على سلطة لا مجال للشك في الطعن فيها، أو الاعتراض عليها [28].

ليس في رواية "مانسفليد بارك" شيء يُمكن أن يتعارض مع إفتراض أن السير بيرترام يفعل في مزرعته في أنتيجا – على نطاق أوسع – الأشياء نفسها التي يفعلها في مانسفيلد بارك ، فأيما كان نوع الخروج عن سواء السبيل في أنتيجا ...فإن السير توماس بيرترام كان قادراً على إعادة الأمور إلى نصابها، وبذلك يبقى على سيطرته على المجال الاستعماري الذي كان يعيش فيه، والملاحظ هنا بأنّ "جين أوستن" تعتمد بشكل أوضح على " الجمع بين السلطة في البيت والسلطة في خارج حدود الإقليم المركزي في علاقة تزامنية، مُوضّحة بذلك أن القيم التي تقترن بأمور أسمى، مثل رسامة الكهنة وتطبيق القانون ومراعاة الأخلاق الحميدة، يجبُ أن تقوم على أساس متين من السيطرة الفعلية على ملكية أراضي المستعمرات، إذ أنّها ترى في وضوح أن حيازة مانسفيلد بارك والسيطرة على مقاليد الأمور فيها ، ترادف حيازة أراضي المستعمرات والسيطرة على مقاليد الأمور فيها، مع وجود ارتباط وثيق بينهما، فالشيء الذي يضمن السكينة والتآلف في مانسفيلد بارك هو إرتفاع الانتاجية وقواعد ضبط السلوك وحفظ النظام في مزارع المستعمرة "[29].

وتُعدّ روضة مانسفيلد، بالنسبة للسير توماس، صورة رمزية مُصغّرة من المجال الاستعماري الذي يخصهُ، فأملاكه الاستعمارية هي التي تكفل لهُ الحياة المنظمة الهانئة التي تخلو من شقاء العمل في مانسفيلد بارك، وبدون تلك الأملاك قد يخلو البيت من الاستقرار ومكارم الأخلاق "[30]، وهنا أيضاً تقوم القراءة الطباقية بتسليط الضوء على " تجسيد الإمبريالية الاستعمارية جغرافياً، وعلى استغلالها مساحات واسعة من سطح الكرة الأرضية، وذلك بإضفاء حضور على تلك الغيابات أو الفضاءات النائية، التي قد يكون بعضها غير معروف"، وعليه فإن أنتيجا ، كما تُصورها "جين أوستن" ليست مجرد إشارة إلى " روح المغامرة التجارية التي تدفع المرء إلى حيازة أراض وبسط سيطرته عليها فيما وراء البحار من أجل تحويلها إلى مصدر للثروة في الإقليم الذي جاء منه، كما أنّها ليست واحدة من الإشارات الكثيرة التي تشهد على وجود حس تاريخي ينضح

بسلوكيات قويمة وأخلاق كريمة بل تضم صراعات بين أفكار، ومنازعات مع فرنسا في عهد نابليون، ومعرفة بتغيرات اقتصادية واجتماعية مُزلّزلة كانت تقع في حقبة ثورية من حقب تاريخ العالم "[31].

وإنّ القراءة الطباقية " تُظهر ذلك الارتباط الذي يكاد يكون تاماً بين الأعراف الثقافية والأعراف السياسية المعمول بها في مجال الاستعمار الاستيطاني للكرة الأرضية، فأوبرا عايدة التي كتبها فيردى، تُثير أسئلة مُركّبة عن علاقتها باللّحظة التاريخية والثقافية الغربية التي كُتبت فيها"[32]، وكذلك فهي تُظهر أيضاً " أسئلة عن تفردها، و موضوعها، وإطارها الزماني والمكاني، ومؤثراتها البصرية والصوتية التي تُلهب العواطف على نحو غريب، وموسيقاها المُتطوّرة إلى حد الإفراط، والوضع الأسري المُقيّد الذي تصوره، واختلافها عن بقية إنتاج فيري"[33].

وفي رأي "إدوارد سعيد" فإن "أوبرا عايدة" تُعتبر قراءة طباقية، لأنّها تُجسد سلطان النسخة الأوروبية من تاريخ مصر في لحظة من لحظات تاريخها في القرن العشرين، هو تاريخ يجعل القاهرة في السنوات من:1869م إلى 1871م، موقعاً ملائماً إلى حد غير عادي[34]، وبإمكان النظرة الطباقية أن تكشف عن " بنية الإحالة والاتجاهات العقلية في النص، وشبكة من علاقات و روابط، وقرارات وعلاقات تعاون وتواطؤ، وكلّها يُمكن قراءتها بوصفها السبب في مجموعة من الملامح المُفزعة التي جاء نص الأوبرا البصري والموسيقي مُتسماً بها "[35].

وتدور أحداث أوبرا عايدة لفيردي، حول بطل مصري يقهر الإثيوبيين ولكنّهُ يُتهم بالخيانة ويحكم عليه بالإعدام، وهي تستحضر في الذهن التنافس بين القوى الإمبريالية في الشرق الأوسط، ولقد شجعت بريطانيا تحركات الخديوي إسماعيل في شرق أفريقيا، إذ اعتبرتها وسيلة لعرقلة المشروعين الفرنسي والايطالي في الصومال وأثيوبيا، ولذا فمن وجهة نظر فرنسية، نجد أن أوبرا عايدة تُصور الأخطار التي يمكن أن تترتب على نجاح الخطة المصرية في إثيوبيا "[36]، ومن ثمّة، فهي مثال واضح على تورط الثقافة الأوروبية في عملية الاستعمار الاستيطاني، مع تجرّدها في الوقت نفسه، من أي صلة واضحة بالعالم الذي خلقته، في سعيها للوصول إلى التعالي، كما هو الحال في الفن الغربي الكلاسيكي"،بل إن أوبرا عايدة لفيردي هي رمز ساطع على خضوع (مصر) للاستعمار الاستيطاني، وكما طبّق "إدوارد سعيد" آليات القراءة الطباقية على رواية جين أوستن، حاول أن يفعل بالمثل مع أوبرا عايدة لفيردي، بوصفهما نصين مُعتمدين، وطبقها كذلك على رواية كيلينج كيم k.kim، ورواية "ألبيركامو" الغريب L'Etranger ، ويُوضح "إدوارد سعيد" بقراءاته الطباقية لهذه النصوص ليبيّن كيف أن هذه الطريقة في القراءة " تسبر أغوار السياقات الاستعمارية لهذين النصين من أجل استيضاح كيف أن العمليات التي تنطوي عليها الأفكار الجوهرية وبناء الحبكة في كل منهما تتبع وتنعكس في ظروف تاريخية بعينها، فيُبين "إدوارد سعيد" كذلك كيف أنّ " كيلنج يكتب من منظور نظام استعماري واسع النطاق"[37]، وكيف أن رواية كامو (الغريب) " تربط من وجهة النظر التاريخية بعلامة تبعية بالمشروع الاستعماري الفرنسي نفسه وكذلك بمعارضة استقلال الجزائر معارضة سافرة "[38]، ولذلك ينبغي النظر في رواية "كامو" بوصفها عنصراً من العناصر التي تندرج في جغرافية الجزائر كما شكلتّها فرنسا بطريقة منهجية منظمة "[39]، ومن ثمّ فالقراءة الطباقية يُمكن أن تكشف بأنّ:" الغزو الاستعماري

الفرنسي للجزائر، الذي بدأ في عام 1830م، واستمر في أثناء حياة "كامو"، امتد إلى داخل النصوص وصار واحداً من مكوّناتها "، لقد أُدمجت أعمال "كامو" في الأدب الغربي المعاصر المُعتمد.

إنّ المقاومة عملية ذات شقين، أولهما العمل على استرداد الأرض المُغتصبة[40]. وثانيهما: المقاومة الإيديولوجية، إلاّ أنّ "ادوارد سعيد" يُولي اهتمامه إلى الشق الأخير الذي يتكون:" من إصرار على رؤية تاريخ المجتمع كاملاً ومتسقاً، غير منقوص ثم البحث عن نهج بديل في رؤية التاريخ البشري،...يقوم على إزالة الحواجز بين الثقافات وأخيراً الدخول إلى الخطاب الأوروبي والغربي من أجل الاختلاط به، والعمل على تحولات فيه، ودفعه إلى الاعتراف بالتاريخ المُهمش أو التاريخ المقموع أو التاريخ المنسي"[41]، وهذا هو ما يعنيه "إدوارد سعيد" بالكتابة " التي ترد على الكتابة الصادرة عن ثقافة مركز الإمبراطورية الاستعمارية، من أجل دحض سرديات الأوروبيين عن الشرق وإفريقيا "، إن هذا الجهد الحثيث هو ما يسميه "إدوارد سعيد" " بالرحلة إلى الداخل "، وهنا فإنّ "إدوارد سعيد " يرفض المساعي التي تُلح على تميز مقومات الذات والتي لها القُدرة على تحريض البشر بعضهم على بعض، وتدل على تخليهم عن عالم الدنيا، الذي يؤثرهُ على ما سواه، ويذهب "إدوارد سعيد" في نفس السياق إلى " أن الإلحاح على تميز هويات مثل: الزنجية والإسلامية والأيرلندية والكاثوليكية أمر لا أهمية له إلا في المراحل المُبكرة من تشكيل الهوية، وهذا يعني أنّهُ يؤيد الرؤية للعالم المحسوس، التي تقوم لا على

الثقافة في مفهومها المُتطرف، بل على الثقافة وقد نُقّيت من عناصرها الاستعمارية، ويرى "إدوارد سعيد" : بـ " أن التحرّر، وليس الاستقلال القومي النزعة هو البديل الجديد، فهو تحرّرُ من طبيعته أن يتضمن، كما يقول "فرانتز فانون" : تحولاً في الوعي الاجتماعي يجعلهُ يُجاوز الوعي القومي[42]، ومن الواضح جلياً، أن "إدوارد سعيد يُولي" أهمية حيوية لقيام المرء بالمقاومة من أجل إعادة صياغة ذاته حتى تتحول إلى ذات من ذوات ما بعد الاستعمار"[43]، وهنا يتجلى تأثير "فرانتز فانون" عليه : " إن الجهد الذي يبذلهُ البشر من أجل اقتناص الذات والتدقيق في عناصرها، وكذلك التوتر الدائم الذي تُسببه لهم حريتهم، هما العاملان اللّذان من خلالهما يتمكنون من خلق الظروف المثالية للوجود في عالم إنساني " [44]، وإنّ هذه الظروف المثالية للوجود تنتج عن أشكال من خطاب المقاومة مثل " كتابات بعض مثقفي المناطق الاستعمارية أو الهامشية الذين كتبوا أعمالهم بلغة استعمارية والذين شعروا بأنّهم جزء عضوي من المقاومة الجماهيرية للإمبراطورية الاستعمارية، وأخذوا على عاتقهم مُهمة نقدية تنقيحية تهدفُ إلى التعامل وجهاً لوجه مع ثقافة الإقليم الاستعماري المركزي، مُستخدمين في ذلك الأساليب الفنية وأشكال الخطاب والأسلحة التي تزوّدوا بها من المعرفة البحثية التخصصية وكذلك من النقد، بعد أن ظلت حكراً على الأوروبي، إن أعمال هؤلاء الكُتّاب، إذا ما حكمنا عليها حكماً موضوعياً، لا تعتمد إلا ظاهرياً ...على الخطاب الغربي في تياره الرئيسي، فالنتيجة التي ترتبت على أصالة هذه الأعمال وقُدرتها على الإبداع هي تحول حدث في معالم الحقول التي ترتادها فروع المعرفة البحثية " [45]، وإنّ هذه الأعمال هي" كتابة ترد على كتابة، مُتّبعة في ذلك عدداً متنوعاً من استراتيجيات استلاب أدوات الاستعماريين، والرحلة إلى الداخل عند "إدوارد سعيد" هي حيث تُتيح الفرصة لإنشاء نصوص تهدم بناء الطغيان الذي يُمارسه الخطاب السائد وتفسح مجالاً للأعمال الثقافية الهجينة، التي تتلاحق فيها

عناصر ثقافية مُتباينة وهو ما يقتضي في نظر "إدوارد سعيد"، قراءة " النصوص من مركز الإمبراطورية الاستعمارية ونصوص من أطرافها قراءة طباقية، لأنّ النصوص ليست أشياء مكتملة الصنع، بل هي ممارسات وأعراف ثقافية جارية "[46]، وما المقومات السياسية للمقاومة، عند "إدوارد سعيد" إلاّ تلك القُدرة على مُجابهة الخطاب السائد، والقدرة على إنتاج كتابة ترد عليه بالقيام برحلة إلى الداخل " [47].

قائمة المصادر والمراجع:

[1]-إدوارد سعيد،السلطة والسياسة والثقافة، ترجمة:نائلة قلقيلي، بيروت، دار الآداب، ط2008،1م،ص258.

[2]-المصدر نفسه، ص285.

[3]-المصدر نفسه، ص285.

[4]-محمد شاهين، إدوارد سعيد رواية للأجيال، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2005م، ص ص35-36.

[5]- محمد شاهين، إدوارد سعيد رواية للأجيال، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط1، 2005م ، ص36.

[6]-إدوارد سعيد، في المكان الخطأ،مذكرات إدوارد سعيد، ترجمة:خالد غادري ،دمشق،دار الفرقد، ط1، 2008م،ص128.

[7]-المرجع نفسه، ص128.

[8]- المرجع نفسه ، ص ص126-127.

[9]-فخري صالح، إدوارد سعيد: دراسة و ترجمات،الجزائر، منشورات الاختلاف، ط1، 2009م، ص16.

[10] - المرجع نفسه، ص16

[11]-إدوارد سعيد، تمثيلات المثقف، ترجمة:حسام خضور، دار التكوين،ط1،بيروت،2003م،ص ص،34-35.

[12]-إدوارد سعيد،العالم والنص والناقد،ترجمة،عبد الكريم محفوظ،منشورات إتحاد الكتّاب العرب،2000م،ص28.

[13]-إدوارد سعيد، تمثيلات المثقف، ترجمة:حسام خضور،دار التكوين،ط1،بيروت،2003م،ص،23.

[14]-إدوارد سعيد،العالم والنص والناقد،ترجمة،عبد الكريم محفوظ،منشورات إتحاد الكتّاب العرب،2000م، ص182.

[15]-نهال محمد النجّار،المقاومة الثقافية والسلطة،إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد25،القاهرة،2005م، ص138.

[16]- المرجع نفسه ، ص138.

[17]- إدوارد سعيد، تمثيلات المثقف، ترجمة،حسام خضور،دار التكوين،ط1،بيروت،2003م،ص،88.

[18]- نهال محمد النجّار،المقاومة الثقافية والسلطة،إدوارد سعيد و ميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد25 ،القاهرة،2005م، ص139.

[19]- المرجع نفسه، ص139..

[20]- المرجع نفسه، ص139.

[21]- المرجع نفسه، ص139.

[22]- إدوارد سعيد،العالم والنص والناقد،ترجمة،عبد الكريم محفوظ،منشورات إتحاد الكتّاب العرب،2000م،ص35.

[23]- المرجع نفسه، ص33..

[24]- المرجع نفسه، ص39.

[25]- المرجع نفسه ، ص174.

[26]-نهال محمد النجّار،المقاومة الثقافية والسلطة،إدوارد سعيد و ميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد25،القاهرة،2005م، ص،141.

[27]- إدوارد سعيد،الثقافة والإمبريالية،ترجمة:كمال أبوديب،دارالآداب للنشر والتوزيع،بيروت،لبنان الطبعة الرابعة2004م،ص152.

[28]-نهال محمد النجّار،المقاومة الثقافية و السلطة:إدوارد سعيد و ميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد25 ،القاهرة،2005م، ص ص،141-142.

[29]- نهال محمد النجّار،المقاومة الثقافية و السلطة:إدوارد سعيد و ميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد25 ،القاهرة،2005م ، ص142.

[30]- إدوارد سعيد،الثقافة والإمبريالية،ترجمة،كمال أبوديب،دارالآداب للنشر والتوزيع،بيروت،لبنان الطبعة الرابعة 2004م ،ص163.

[31]- المرجع نفسه،ص175.

[32]- المرجع نفسه،ص 176.

[33]- إدوارد سعيد،الثقافة والإمبريالية،ترجمة،كمال أبوديب،دارالآداب للنشر والتوزيع،بيروت،لبنان ط-4- 2000م،ص 177.

[34]- المرجع نفسه،ص 190.

[35]- المرجع نفسه، ص180.

[36]-المرجع نفسه، ص181.

[37]- إدوارد سعيد،الثقافة والإمبريالية،ترجمة،كمال أبوديب،دارالآداب للنشر والتوزيع،بيروت،لبنان ط-4- 2000م، ص182.

[38]-المرجع نفسه، ص232.

[39]- المرجع نفسه، ص232.

[40]- المرجع نفسه،ص273.

[41]- المرجع نفسه،ص273.

[42]- نهال محمد النجّار،المقاومة الثقافية والسلطة،إدوارد سعيد وميخائيل باختين، مجلة البلاغة المقارنة، العدد 25 ،القاهرة،2005م، ص145.

[43]- المرجع نفسه،ص145.

[44]- المرجع نفسه،ص145.

[45]- فراننز فانون، بشرة سوداء أقنعة بيضاء،الفارابي، الطبعة الأولى،منشوراتANEP،الجزائر ،2000م،ص231.

[46]- إدوارد سعيد،الثقافة والإمبريالية،ترجمة،كمال أبو ديب،دار الآداب للنشر والتوزيع،بيروت،لبنان الطبعة الرابعة2004م، ص295.

[47]- المرجع نفسه، ص295.