

النظرية ما بعد الكولونيالية: قراءة في المفهوم ومجال البحث

أ/ سعيدة عيشونة

كلية الآداب واللغات - قسم الأدب العربي-

جامعة محمد الصديق بن يحيى- جيجل -

ملخص:

تعد النظرية ما بعد الكولونيالية من أهم النظريات الأدبية والنقدية، ولكونها تربط ما بين الخطاب والسياسة، فإنها تحمل طابعا ثقافيا وسياسيا، وهي نظرية لا تفارق منحى ما بعد الحداثة، الموازي بدوره للنقد الثقافي، الذي تنتظم في إطاره النظرية ما بعد الكولونيالية، وهي كذلك قراءة للفكر الغربي في تعامله مع الشرق، من خلال مقارنة نقدية ذات بعد ثقافي وسياسي وتاريخي، وبتعبير آخر تعمل هذه النظرية على تحليل كل ما أنتجته الثقافة الغربية باعتباره خطابا مقصديا يحمل في طياته توجهات استعمارية إزاء الشعوب التي تقع خارج المنظومة الغربية، بغية استكشاف الأنساق الثقافية المؤسسية المضمرة التي تتحكم في هذا الخطاب المركزي. فما مفهوم هذه النظرية؟، ومن هم أهم روادها الفعليين؟، وما هي أهم مرتكزاتها النقدية والمنهجية؟، وما قيمة هذه النظرية تصورا وتطبيقا؟، هذا ما سوف نوضحه في هذه المداخلة.

المداخلة:

مقدمة:

تعد النظرية ما بعد الكولونيالية من أهم النظريات الأدبية والنقدية المعاصرة، ولكونها تربط ما بين الخطاب والسياسة، فإنها تحمل طابعا ثقافيا وسياسيا، وهي نظرية لا تفارق منحى ما بعد الحداثة، الموازي بدوره للنقد الثقافي، الذي تنتظم في إطاره النظرية ما بعد الكولونيالية، والتي تسعى بدورها إلى تقديم قراءة للفكر الغربي في تعاملها مع الشرق، من خلال مقارنة نقدية ذات بعد ثقافي وسياسي وتاريخي، وبتعبير آخر تعمل هذه النظرية على تحليل وتفكيك كل ما أنتجته الثقافة الغربية باعتباره خطابا مقصديا، يحمل في طياته توجهات استعمارية إزاء الشعوب التي تقع خارج المنظومة الغربية، بغية استكشاف الأنساق الثقافية المؤسسية المضمرة، التي تتحكم في هذا الخطاب المركزي، فما مفهوم هذه النظرية؟، وما هي أبعادها المفاهيمية؟، ما هي أهم مرتكزاتها النقدية والمنهجية، من

هم أهم روادها الفعليين؟، وما قيمة هذه النظرية تصورا وتطبيقا؟، هذا ما سنحاول توضيحه من خلال هذه المداخلة.

1- مفهوم النظرية ما بعد الكولونيالية:

من المسلم به أن الدراسات الحديثة تقتضي من أي باحث يطمح أن تكون دراسته قائمة على منهجه، الانطلاق من تحديد المصطلحات التي بفضلها تتحدد ماهية الحقل المعرفي الذي يشغل عليه، فهي في تصورنا تعد بمثابة مفاتيح أولية نلج من خلالها إلى كنه العلوم وحقيقة المعرفة، عملا بالمقولة الشهيرة "مفاتيح العلوم مصطلحاتها"، وفي ضوء هذا التصور لا يمكننا استيعاب النظرية ما بعد الكولونيالية وفهمها فهما دقيقا، إلا بالعودة إلى حداثها أو مفهومها الذي اتفق عليه معظم الدارسين والمهتمين بهذا المجال من البحث، فمصطلح "ما بعد الكولونيالية" والذي يترجمه البعض "ما بعد الاستعمارية" يشير إلى حقل من حقول الدراسات الثقافية التي رافقت مرحلة ما بعد الحداثة، يهتم هذا الحقل بالبحث في العلاقات الثقافية الموجودة بين الغرب بوصفه مستعمرا، وبين ما يقع خارج الدائرة الغربية من دول وقعت تحت طائلة الاستعمار.

ثم إن مصطلح "ما بعد الكولونيالية" يعد من مصطلحات "ما بعد": (ما بعد البنيوية، ما بعد الحداثة... الخ)، وهي مصطلحات راحت على مدار العقود الثلاثة الماضية تتكاثر على الساحة الثقافية، وتنتقل من حقل من حقول الثقافة إلى آخر من السياسة والاقتصاد، إلى الفلسفة إلى الأنثروبولوجيا، إلى التاريخ إلى الأدب والنقد الأدبي، فالشمولية التي تحتوي المصطلح تكمل في أسلوب الطرح والتعامل مع قضايا متفرعة ومتنوعة لا تقف عند حد معين، من ضمنها الصراع الحضاري والتعالي في استخدام مصطلح الغرب في مواجهة الشرق.

إن مفردة "ما بعد" تمثل فاصلا زمنيا، وإيحاء مباشرا عن تجاوز مرحلة لها تفاعلاتها وحضورها لدى الطرفين، المستعمر والمستعمّر، إنه مفترق الطرق الثقافي الذي يشير إليه "أندي غرينفالد" في قراءته عن القصص الإفريقي، ومحاولة فكفكته لحالة الانتشار للرؤى والتصورات الثقافية، وكيفية التمييز بين الفارقة السياسية، التي يمكن من خلالها تمييز (المقابل) باعتبارها سيطرة مباشرة لقوى سياسية على أمة ومجتمع، و (الما بعد) بوصفها تحديدا لنهاية الحضور للقوى الاستعمارية، بمحمل

تأثيراتها السياسية والاقتصادية والثقافية، وممارسة الهيمنة والسيطرة على إدارة الشعوب، ومحاولة الفرز والتمييز بين حقبة سابقة لها مكوناتها وعلاقاتها، وأخرى جديدة تقوم على محاولة ترسيم معالم التغيير لما خلفه الآخر على نخط العلاقات السائدة لدى المجتمعات الخاضعة، إنها الممارسة الثقافية المتطلعة نحو ممارسة كم من الجهد الساعي إلى مواجهة التداخل الذي خلقتة حقبة السيطرة المباشرة من قبل المستعمر⁽¹⁾، على صعيد الأنماط والعلاقات والرؤى والمفاهيم، والتطلع نحو أهمية إبراز الجهد في مجال الخلاص من الرواسب التي تركها الآخر على الواقع مباشرة، ومحاولة لتنميط ثقافة المستعمر بغية إحراز مجال الهيمنة وتوسيع مدركات التبعية، يتبدى دور القراءة ما بعد الاستعمارية في توجيهها نحو مواجهة كم التهجين والتداخل عبر الوسائل المتاحة، وباعتبار المتاح هذه الوسائل تبقى مستمدة من الفروض والتفاصيل التي خلفها المستعمر، ليطفو على السطح تهجين من نوع آخر قوامه السعي المحموم في تأكيد الخصوصية والتوجه في نحو استدراك وتنقيح ما هو قائم، بحكم ما خلفته عواقب الحضور الاستعماري⁽²⁾، وهنا تحديدا تبرز حالة المواجهة في أقصاها حيث الرغبة الطافحة في محاولة الخلاص من مخلفات الاستعمار بما هو متاح من وسائل ثم الحصول عليها من المستعمر ذاته.

كما أن مصطلح "ما بعد الكولونيالية"، أو "ما بعد الاستعمارية" «ظهر لأول مرة في المجال السياسي أوائل السبعينيات عندما أطلق على مأزق الأمم التي تخلصت من سطوة الإمبراطوريات الأوروبية في أعقاب الحرب العالمية الثانية، لكن المصطلح لم يكتسب معناه في المجال الثقافي والنقدي إلا في فترة الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي»⁽³⁾، هذا، وقد أعطيت للنظرية ما بعد الكولونيالية تعريفات عدة، أهمها أن هذا المصطلح يستخدم لتغطية «كل ثقافة تأثرت بالعملية الإمبريالية منذ اللحظة الكولونيالية حتى يومنا الحالي، ويرجع هذا الاستخدام إلى استمرار هذا الانشغال طوال العملية التاريخية التي بدأت بعد بالعدوان الإمبريالي الأوروبي، كما إننا نطرح أيضا أن هذا المصطلح هو الأكثر ملائمة، بوصفه مصطلحا للنقد عبر الثقافي الجديد الذي ظهر في السنوات الأخيرة وللخطاب الذي يتأسس من خلال ذلك النقد»⁽⁴⁾.

ويعرفها كل من الدكتور "سعد البازغي" والدكتور "ميجان الرويلي" على أنها: «نوع آخر من التحليل ينطلق من فرضية أن الاستعمار التقليدي قد انتهى، وأن مرحلة من الهيمنة قد حلت وخلقت ظروفًا مختلفة تستدعي تحليلا من نوع معين»⁽⁵⁾.

وبناء على ما سبق ذكره، فالنظرية ما بعد الكولونيالية التي رافقت مرحلة ما بعد الحداثة، وبالضبط في النصف الثاني من القرن العشرين، ظهرت بعد سيطرت البنيوية على الحقل الثقافي الغربي، وبعد أن هيمنت "الميثولوجيا البيضاء" على الفكر العالمي، وتعبير آخر سيطرة الرجل الأبيض على المعرفة، وعمله على فرض الأفكار وزوايا النظر على الآخر بالقوة، فأصبح الغرب هو مصدر العلم والمعرفة والإبداع، وموطن النظريات والمناهج العلمية، ومن ثم أصبح الغرب هو المركز، وفي المقابل تشكل الدول المستعمرة ما يسمى "بالتابع" أو "الوصيف"، على حد تعبير الباحثة "جياتري سيفاك"، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على أن النظرية ما بعد الكولونيالية تسعى جاهدة لفرض الإيديولوجيات الغربية وتهدم مقولات المركزية، من خلال الدخول فيها وخلق أقطاب أخرى بالارتكاز على استنطاق المخزون العلمي لدول الهامش والثقافات التابعة، ثم إن أكبر هاجس في مجال الدراسات ما بعد الكولونيالية هو: «تهميش الثقافة الغربية وقيمتها المختلفة الأخرى، ويتضح من منظور عالم ما بعد الاستعمار أن أعمال الفكر الكبرى في غرب أوروبا والثقافة الأمريكية قد هيمنت على الفلسفة والنظرية النقدية، وكذلك على أعمال الأدب في جزء واسع من أنحاء العالم، ولا سيما تلك المناطق التي كانت سابقا تحت الحكم الاستعماري. إن مفهوم دريدا عن الميثولوجيا البيضاء، الذي حاول أن يفرض نفسه على العالم بأسره، قد قدم الدعم لهجوم ما بعد الاستعمار على هيمنة الإيديولوجيا الغربية. وإن رفض ما بعد الحداثة للسرديات الكبرى وأنماط الفكر الغربي التي أصبحت عالمية، كانت أيضا مؤثرا جدا»⁽⁶⁾.

وتجدر الإشارة في هذا المقام أن "إدوارد سعيد" يعد من أوائل من صاغوا لبنات النظرية ما بعد الكولونيالية، ومن أهم منظريه يعد من أوائل من صاغوا لبنات النظرية ما بعد الكولونيالية، ومن أهم منظريه يعد من أوائل من صاغوا لبنات النظرية ما بعد الكولونيالية، ومن أهم منظريها، لذلك فقد توج بكونه مؤسسا لهذا الحقل المعرفي، الذي يُعنى بتفكيك الخطاب الكولونيالي، من خلال كتابه الموسوم بـ "الاستشراق" قدم "إدوارد سعيد" أدلة قوية على «أن (الشرق) كان شيئا من اختلاق الخطاب الغربي، وهو الخطاب الذي صاغ من الوجود الحقيقي والمتخيل لشعوب الشرق، صورة خاصة متخيلة فانتازية إلى حد بعيد. وقد بدل سعيد جهدا هائلا في رصد أبعاد هذه الصورة في خطاب الاستشراق، وكيف كانت —بطريقة ما— جزءا غامضا ومراوغا من سياسة الاستعمار الأوروبي لبلاد الشرق»⁽⁷⁾.

انطلاقاً من هذه الفكرة يقدم "إدوارد سعيد" تعريفاً "للاستشراق" بأنه "طريقة للوصول إلى تلاؤم مع الشرق مبنية على منزلة الشرق الخاصة في التجربة الأوروبية الغربية، فالشرق ليس لصيقاً بأوروبا وحسب، بل إنه كذلك موضع أعظم مستعمرات أوروبا، وأغناها وأقدمها ومصدر حضارتها ولغاتها، ومنافسها الثقافي، وأحد صورها الأكثر عمقاً وتكرار حدوثاً للآخر، وإضافة، فقد ساعد على تحديد أوروبا (أو الغرب) بوصفه صورتها، وفكرتها، وشخصيتها، وتجربتها المقابلة، بيد أنه لاشيء من هذا الشرق تخيلي صرف، فالشرق جزء تكاملي من حضارة أوروبا وثقافتها الماديتين. ويعبر الاستشراق عن ذلك الجزء ويمثله ثقافياً، بل حتى عقائدياً، من حيث هو (الاستشراق) نَجح من الإنشاء (الكتابي) له يعززه من المؤسسات، والمفردات وتراث البحث، والصور، والمعتقدات المذهبية، وحتى الأجهزة المكتبية (البيروقراطية) الاستعمارية والأساليب الاستعمارية»⁽⁸⁾.

على الرغم من أن "إدوارد سعيد" هو واضع أسس هذه النظرية، وواضع العديد من مصطلحاتها التي عاشت وذاعت في هذا الحقل من التحليل، كمصطلح (الآخر)، (الشرقي)، (المثقف)، (الهجنة)، فإن هناك محاولات سبقته، يقول عنها: «إن ما قلته في كتاب الاستشراق على كل حال، كان قد قيل مثله - لدى الطيباوي، وعبد الله العروي، وأنور عبد الملك، وطلال أسعد، والعطاس، وفانون، وسيزار، وبانيكار، وروميلا سابار...، وكلهم عانوا من دمار الامبريالية والاستعمار، وكلهم تحدوا السلطات وتحذو مؤسسات العلم التي قدمتهم لأوروبا، فكان أيضاً أن عدوا أنفسهم شيئاً أكبر مما قاله ذلك العلم، التحدي الأكبر بالنسبة لكتاب الاستشراق وللفترة الاستعمارية التي هو جزء عضوي منها كان تحدي الصمت المفروض على الشرق كموضوع»⁽⁹⁾.

بعد هذا العرض، نصل في الأخير إلى أن "إدوارد سعيد" استطاع من خلال كتابه "الاستشراق" الصادر سنة 1978م، أن يحدد فضاء النظرية ما بعد الاستعمارية، وأن يفتح حقلاً معرفياً من البحث الأكاديمي يصطلح عليه "بالخطاب الاستعماري"، خطاب تلتحم فيه القوة السياسية المهيمنة بالمعرفة والإنتاج الثقافي، فهناك إجماع بين الدارسين على الدور الفعال الذي لعبه الكتاب (الاستشراق) كعلامة هامة على بداية هذا الحقل في صورته الأكاديمية والتنظيرية، لأنه يشكل الأساس الذي تقوم عليه أحداث النظرية النقدية المعاصرة، ألا وهي النظرية ما بعد الكولونيالية، من خلال الكشف عن اشكاليات الخطاب النقدي والثقافي الغربي.

2- الأبعاد المفاهيمية للنظرية ما بعد الكولونيالية:

- الهيمنة:

من المصطلحات التي شاعت في الدراسات ما بعد الكولونيالية مصطلح "الهيمنة" وهي محرك ذهني وطاقه حيوية أساسية نابعة من غريزة حب البقاء، غير أن مفهومها يخضع للرؤية التي توظف ذلك المفهوم، وهي تعني في أبسط معانيها «فرض ثقافة معينة من الغالب على المغلوب بشكل ظاهر أو خفي»⁽¹⁰⁾، وقد مورست الهيمنة في أغلب الحضارات ، وبأشكال مختلفة، غير أنها اتخذت في الغرب غطاء حضاريا براق، لأنها بنيت على «القوامة الثقافية والعلمية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية، والمنتمى إلى بلدان الجنوب ليس بحاجة لتبادل الكلام مع الغربي لإدراك هذا الأمر، فهو يشعر به ويقرأ تعابيره في صوت وحركات وتعاطي الغربي معه، حيث يشعر أنه أمام كتلة بشرية أخرى، في بنائها ونظامها ونمط تفكيرها وتصرفها»⁽¹¹⁾.

وأول من استخدم هذا المصطلح هو الفيلسوف الإيطالي "أنطونيو غرامشي"، وهو عنده «محاولة ناجحة لتفسير قدرة السلطة الدائمة على تشكيل المفهوم الذاتي، والقيم ، والأنظمة السياسية وشخصيات الشعب ككل حتى بعد فترة طويلة من زوال المصدر الخارجي لتلك السلطة»⁽¹²⁾ ، هذه الحالة شبيهة بلفظة "لا" الصادر عن الأب لولده، والتي تستمر معه دون توقف، حتى إن بلغ الولد سن الرشد، وقد استفاد المستعمرون الأوروبيون من هذه الحالة، لأنهم ينظرون للشعوب المستعمر على أنهم أطفال.

- التذويت:

مصطلح استخدمه الفيلسوف الفرنسي "لوي بيير ألتوسير"، ومعناه بروز الفرد الذي يشعر ويفكر من جسد من ينظر إليه على أنه "موضوع" أو شيء خامل؛ ففي السيناريو المثالي الذي وضعه "ألتوسير" لا يغدو وأعضاء المجتمع (الأفراد) ذواتا من قبل أن "تتأديهم" أو "تستدعيهم" قوى المجتمع الحاكمة، وهو ما يدعوه "ألتوسير" "أجهزة الدولة الإيديولوجية"، ففي هذا السيناريو لا يولد الشخص "ذاتا" -بالمعنى المزدوج- الذي يشير إلى فرد يفكر ويشعر ويعمل في العالم، وعليه (معنى "الذات" التقني المستمد من الفلسفة) وإلى مواطن صالح، وعضو مطيع في المجتمع (معنى "الذات"

التقني المستمد من الفلسفة)- بل المجتمع هو الذي يحول الشخص إلى ذات، وهي عملية معقدة تصهر كلا المعنيين التقنيين لكلمة الذات⁽¹³⁾.

- الاستدعاء أو النداء:

مصطلح استخدمه أيضا الفيلسوف "ألتوسير"، للإشارة إلى العملية التي تشكل من خلال أجهزة الدولة الإيديولوجية، أو المؤسسات المهيمنة في المجتمع ذاتية أعضائه إيديولوجيا أو خطايا، فمن خلال "استدعاء" أو "مناداة" شخص أو جماعة ما بوصفهما "خاضعين كولونياليين"، جاعلة من ذاتية ذلك الشخص أو تلك الجماعة خاضعة للقوة الكولونيالية⁽¹⁴⁾، فالقوة الكولونيالية تنادي أو تستدعي الشعوب الأصلية على أنهم همجيين، وتذويتهم بوصفهم بربريين غير متحضرين وغير عقلانيين، وهكذا يغدو السكان الأصليون خاضعين للمستعمر بوصفهم ذواتا همجية، ومن أمثلة ذلك ما تقدمه الكاتبة الهندية "تيجاسوينيرا نجانا" في كتابها "موقع الثقافة" حيث ترى أن الهند كانت تدار بآليات ثقافية مهيمنة، فالهنود الذين تم تذويتهم بوصفهم رعايا بريطانيا العظمى، راحوا ينظرون إلى أنفسهم بعيون المستعمر بوصفهم أطفالا ينجحون من ذاتيتهم، وعليهم أن يتطلعوا إلى المستعمر باعتباره راشدا ومثالا وعقلانيا، وهذه الحالة التي تحدث عنها "مالك بن نبي" تحت مصطلح "القابلية للاستعمار"

- التهجين:

التهجين لغة هو الخلط والتركيب، وهو مصطلح مستمد من "علم الوراثة"، يعني في مجال الدراسات ما بعد الكولونيالية عملية اختلاط الثقافات والجماعات، بغية تفكيك وتفتيت المركزية الأوروبية، وتجاوز الفكر الاستعلائي الذي يرى بأن هذه الحالة ضارة وخطيرة، هذا وقد أصبح التهجين واقعا ملموسا في الحياة الأدبية الغربية عامة، وفي مجال السرديات خاصة، إذ أنه وبمجرد ظهور كوكبة من الأدباء الكبار المنتمين إلى ثقافات مختلفة أصبحت ضروب متنوعة من المرجعيات، والتواريخ، والموضوعات، والرؤى.

– السرديات الكبرى:

وهناك من يستخدم مصطلح "المرويات الكبرى"، بسبب ارتباط مصطلح "السرديات" بالممارسات النقدية البنوية في حقل دراسة النصوص السردية من جهة، وارتباطه (مصطلح السردية) في ذهن العربي بالنصوص السردية الروائية والقصصية من جهة أخرى، وفي هذا السياق يقدم إدوارد سعيد "تعريفاً جامعاً للسرديات الكبرى بقوله: «السرد، في السياق الجديد، هو تشكيل عالم متماسك متخيل، تحاك ضمنه صور الذات عن ماضيها، وتندغم فيه أهواء، وتحيزات، وافتراضات تكتسب طبيعة البديهيات، ونزوعات وتكوينات عقائدية يصوغها الحاضر بتعقيداته بقدر ما يصوغها الماضي بمتجلياته وخفاياه، كما يصوغها بقوة وفاعلية خاصتين، فهم الحاضر للماضي وأحتاج تأويله له، ومن هذا الخليط العجيب، تنسج حكاية هي تأريخ الذات لنفسها وللعالم، تمنح طبيعة الحقيقي التاريخية، وتمارس فعلها في نفوس الجماعة وتوجيه سلوكهم وتصورهم لأنفسهم وللاّخرين، بوصفها حقيقة ثابتة تأريخياً، وتدخل في هذه الحكاية، أو السردية، مكونات الدين، واللغة، والعرق، والأساطير، والخبرة الشعبية، وكل ما تحتز له جوانب النفس المتخيلة»⁽¹⁵⁾، ويعود استخدام هذا المصطلح إلى نهاية الثامن عشر، وبداية القرن التاسع عشر على يد الفيلسوف الألماني "إمانويل كانط"، والذي ارتبطت شهرته بندائه الشهير الذي استهله بعبارة: "اعملوا عقولكم أيها البشر"، والتي تعد من أهم شعارات حركة التنوير في أوروبا.

وفي القرن التاسع عشر، ومع ظهور التيارات النقدية، فإن السرديات النقدية الكبرى استمرت في هيمنتها، وما الفلسفات الليبرالية والاشتراكية، والشيوعية والقومية إلا أنماط حديثة من مرويات ذات طبيعة شمولية تحاول إثبات ذاتها، ونفي صحة المرويات الأخرى، وإبطال فاعليتها داخل الثقافة السوسولوجية.

ومع ظهور تيار ما بعد الحداثة، بدأت حركة تفكيك تلك السرديات الكبرى معتمدة على التاريخ الأسود لها، وفي ظل نفوذها انفجرت الحريان العالميتان، وفي ظلها أيضاً ارتكبت جرائم الإبادة الجماعية في كثير من المجتمعات، وقد قادت تلك الحركة فلاسفة ومفكرون، ونقاد ولغويون أمثال: ميشال فوكو، جاك دريدا، وجوليا كريستيفا... وغيرهم. وهكذا فإن فاعلية تفكيك السرديات الكبرى والتشكيك فيها، باتت تحتل موقع الصدارة في نشاط الدراسات ما بعد الكولونيالية.

3- مرتكزات النظرية ما بعد الكولونيالية:

انبتت النظرية ما بعد الكولونيالية على مجموعة من المرتكزات النقدية والمنهجية، نذكر منها:

- ثنائية الشرق والغرب:

لما كانت العلاقة الموجودة بين الشرق والغرب علاقة جد معقدة حيث صنف الغرب نفسه في خانة التقدم، باعتباره صانع التاريخ، ومغير العالم، واعتُبر الشرق سرمديا سكونيا، فما عليه سوى التكرار، حاولت النظرية ما بعد الكولونيالية فهم الشرق والغرب فهما دقيقا، وذلك من خلال رصد العلاقات التفاعلية الموجودة بينهما، سواء أكانت تلك العلاقات إيجابية مبنية على التفاهم والتعايش، أو سلبية مبنية على الصراع والصدام.

- تفكيك الخطاب الاستعماري:

من أهداف النظرية ما بعد الكولونيالية فضح الإيديولوجيات الغربية، وتقويض مقوماتها المركزية، التي تعبر عن الهيمنة والاستعلاء، وذلك باستعمال منهجية التقويض التي تسلح بها الفيلسوف الفرنسي "جاك دريد"⁽¹⁶⁾، وكذا الطعن في مقولاتهم ذات الطابع الأسطوري، متأثرا في ذلك بـ "ميشال فوكو"، و"كارل ماركس" و"أنطونيو غرامشي"، وكان "إدوارد سعيد" رائدهم في ذلك.

- مواجهة التغريب:

عملت النظرية ما بعد الكولونيالية على محاربة سياسة التغريب والتدجين والاستعلاء، التي كان الغرب ينتهجها في التعامل مع الشرق، وكذا تعرية مرتكزاتها السياسية والإيديولوجية، وفضح نواياها الاستعمارية القريبة والبعيدة، لذا اتسم الخطاب الثقافي الغربي بنزعة التمركز.

- الدفاع عن الهوية الوطنية والقومية:

رفض مثقفو النظرية ما بعد الكولونيالية الاندماج في الحضارة الغربية، وانتقدوا سياسة الإقصاء والتهميش والهيمنة المركزية، ودعوا في المقابل إلى ثقافة وطنية أصلية، ونادوا بالهوية القومية الجامعة، ومن هؤلاء: كتاب ومبدعو الحركة الزنجية التي يتزعمها كتاب أفريقيا، والمبدعين السودانيين كالشاعر "محمد الفيتوري" الذي خصص أفريقيا بمجموعة من الدواوين كديوان "أغاني أفريقيا"⁽¹⁷⁾.

- علاقة الأنا بالآخر:

من أهم مرتكزات النظرية ما بعد الكولونيالية مناقشة علاقة الأنا بالآخر، في ضوء مقاربات ما بعد الحداثة، وذلك من أجل فهم العلاقة التفاعلية الموجودة بينهما، متسائلين إن كانت هذه العلاقة سلبية قائمة على الصراع والعدوان، أم إيجابية قائمة على التعايش والتفاهم.

- الدعوة إلى علم الاستغراب:

إذا كان المفكرون الغربيون يتعاملون مع الشرق في ضوء علم الاستشراق، باعتباره خطايا استعمارية وكولونيالية، بغية إخضاعه حضاري، والهيمنة عليه سياسيا واقتصاديا، ثقافيا واجتماعيا، فإن مثقفو النظرية ما بعد الكولونيالية دعوا إلى استشراق مضاد، أو ما يصطلح عليه أيضا "بعلم الاستغراب"، من أجل تفكيك الثقافة الغربية، وتقويض خطاب التمرکز، وهذا ما أنجزه "حسن حذفي" في كتابه "مقدمة في علم الاستغراب" (1981)، حيث حاول «فك عقدة النقص التاريخية في علاقة الأنا بالآخر، والقضاء على مركب العظمة لدى الآخر الغربي بتحويله من ذات دارس إلى موضوع مدروس»⁽¹⁸⁾، غير أن هذه العقدة أخذت طريقها إلى حل فعلا في دراسات "إدوارد سعيد"، و"عبد الوهاب المسيري"... وغيرهما.

- المقاومة المادية والثقافية:

لم يكتف مثقفو النظرية ما بعد الكولونيالية بقراءة الخطاب الاستشراقي الغربي، بل حاولوا مقاومة المستعمر بكل الوسائل المتاحة، إما عن طريق المقاومة السلمية، وإما عن طريق الاستشراق المضاد، أو نشر الكتابات التقويضية لتفكيك الفكرين المتمركزين الأوروبي والأمريكي، وفضحهما بشتى السبل والطرائق.

- غربة المنفى:

يعيش أغلب المثقفين الذين ينتمون إلى النظرية الما بعد الكولونيالية منفيين، أو اللاجئين، أو المعارضين، فهم ينتقدون بلدانهم الأصلية وواقعها المتخلف من جهة، ويرفضون سياسة التغريب والتهميش والتمركز الغربي من جهة أخرى، وهذا يعني أنهم يعيشون تمزقا ذاتيا وموضوعاتيا، فهم دائما في غربة ذاتية داخل المنفى المكاني والذاتي، العقلي والنفسي، كما هو حال "إدوارد سعيد" مثلا، الذي يتحدث عن حالة المنفى اللاذعة ومن هنا «المنفى بالنسبة للمثقف - بهذا المعنى الميثافيزيقي - هو حالة من عدم الراحة، حالة حركة، ألا يستقر أبدا، وألا يدع الآخرين يستقروا؛

إذ ليس بإمكانك أن ترجع إلى حالة من حالات وجودك الأولي في وطنك، ربما تكون الحالة الأكثر استقراراً، كما أنه ليس بإمكانك أبداً -وياً للأسف- أن تصل إلى وطنك الجديد أو حالتك الجديدة»⁽¹⁹⁾، ثم يستطرد "إدوارد سعيد" في فصول كتابه إلى توصيف وضعية ذلك المثقف المأمول، الذي يمكنه أن يقول الحقيقة للسلطة في وجهها.

— التعددية الثقافية:

دافع مثقفو النظرية ما بعد الكولونيالية عن التعددية الثقافية، ورفضوا التمرکز الثقافي الغربي، والثقافة الواحدة المهيمنة، كما رفضوا سياسة التدجين والتغريب والإقصاء، ونادوا بالانفتاح الثقافي، وذلك عبر آليات المثاقفة والترجمة، والنقد والتفاعل الثقافي؛ بمعنى أن ثمة ثقافات جديدة إلى جانب الثقافة الغربية المركزية، كالثقافة العربية، والثقافة الآسيوية، والثقافة الإفريقية، أي هناك ثقافات متعددة ومتداخلة ومتلاحقة.

4- رواد النظرية ما بعد الكولونيالية:

إدوارد سعيد (1935-2003): كاتب وناقد وأكاديمي أمريكي من أصول فلسطينية، يعد كتابه "الاستشراق" من أهم أعماله، والبدائية الفعلية لظهور النظرية ما بعد الكولونيالية، ألف العديد من المؤلفات مثل: "الثقافة والإمبريالية"، "صور المثقف"، "تأملات من المنفى"،... وغيرها.

فرانز فانون (1925-1961): طبيب نفسي، وفيلسوف اجتماعي، يعد من رواد التنظير لحركة الدراسات ما بعد الكولونيالية، بما ألفه وألقاه، وناضل في سبيله، من أشهر أعماله "المعذبون في الأرض"، "جلد أسود"، "قناع أبيض"، أسس "قانون" اتجاه متميز أطلق عليه "الفانونية"، وصفت بأنها "نظرية العالم الثالث"، وقد أكد "جان بول سارتر" حيث كتب مقدمة كتابه "المعذبون في الأرض" أن "فانون" «هو أول من أعاد بعد أنغلر دور الحذف في التاريخ، والواقع أنه إذا كان أنغلر قد رأى فيه وسيلة للتطهير في المقام الأول. ذلك أن العالم الكولونيالي هو في جوهره عالم ملوث، ولوثته هي الاستعمار، والعنف هو أداة الإنسان المستعمر لتطهير ذاته ولإعادة بناء ذاته كإنسان جديد بريء من طاعون المهجانة التي هي السمة الأكثر تمييزاً للمجتمعات الكولونيالية»⁽²⁰⁾

تناول "فانون" في كتابه "جلد أسود، قناع أبيض" عدة مفاهيم عن الثقافة الوطنية، محاولا بذلك أن يعيد تركيز الاهتمام بخصوصية الأمة/الوطن، وتاريخ النضال المناهض للاستعمار انطلاقا من نظرية إفريقية واسعة للزنوجة، وبفضل هذه الرؤية اكتسب هذا المفهوم "الزنوجة" انتشارا واسعا، وشكل حركة ثقافية فنية تقوم على مناهضة الاستعمار، وغرس الروح الإفريقية⁽²¹⁾.

بيل أشكروفت: يعد من أهم رواد النظرية ما بعد الكولونيالية ألف العديد من الكتب، وشارك في تأليف أخرى منها: "تحولات ما بعد الكولونيالية"، "الإمبراطورية ترد بالكتابة"...، وله كتاب خاص عن "إدوارد سعيد"، اهتم أشكروفت في أبحاثه بدراسة التأثيرات الثقافية التي أحدثتها الحقبة الاستعمارية على المجتمعات المستعمرة.

جياتري سيفاك: ناقدة هندية تعد من المؤسسين الفعليين للخطاب الكولونيالي الجديد، وهي أول منظرة نسوية في مرحلة ما بعد الاستعمار، وقد انتقدت الحركة النسوية الغربية انتقادا عنيفا من «خلال تركيز اهتماماتها على عالم البيض من الطبقة المتوسطة ومن جنسين مختلفين. وتهم سيفاك أيضا بدور الطبقة الاجتماعية، وقد ركزت على ما أصبح يعرف في دراسات ما بعد الاستعمار باسم "الأتباع"، وهو في الأصل مصطلح عسكري يشير إلى أولئك الذين هم في مرتبة أدنى. وإن استخدام هذا المصطلح في النظرية النقدية مستمد من كتابات الكاتب غرامشي»⁽²²⁾.

وعليه، فقد اهتمت "سيفاك" بالدفاع عن المرأة الشرقية، ومواجهة الهيمنة الغربية، والدفاع عن المهاجر، والاهتمام بالأدب والثقافة.

هومي بابا: ناقد هندي من رواد النظرية ما بعد الكولونيالية، تأثر بأفكار "إدوارد سعيد"، و"ميشال فوكو"، و"جاك دريدا"...، اهتم بالنصوص التي تكتشف هامش المجتمع في عالم ما بعد الاستعمار، مع رصد العلاقات الخفية والمتبادلة بين الثقافات المهيمنة والمستبعدة، برز اسمه في عالم التعدد الثقافي، فهو يرى بأن «التفاعل بين المستعمر (بكسر الراء) والمستعمر (بفتح الراء) يؤدي ليس إلى انصهار المعايير الثقافية التي تؤكد السلطة الإستعمارية فحسب، بل تحدد أيضا في محاکاتها بزعة استقرارها، وهذا ممكن لأن هوية المستعمر في حد ذاتها غير مستقرة، إذ يوجد في وضع معزول ومغترب، كما توجد هوية المستعمر بحكم اختلافها، فهي تتجسد فقط في الاتصال المباشر مع المستعمر. وقبل ذلك، فإن حقيقتها الوحيدة موجودة في إيديولوجية الاستشراق كما عرفها سعيد»⁽²³⁾، ومن أبرز مؤلفاته: "أمم ومرويات"، "موقع الثقافة"، "حول الخيار الثقافي"... وغيرها.

هؤلاء هم بعض الرواد الذين مثلوا النظرية ما بعد الكولونيالية، سواء أكان ذلك في الشرق أم في الغرب، وقد بدلوا فعلا جهدا مشكورا في تعرية الخطاب الاستشراقي المركزي.

5- تقوم النظرية ما بعد الكولونيالية:

يلاحظ أن النظرية ما بعد الكولونيالية قد سحرت كل آلياتها الفكرية والمنهجية والمعرفية لتقويض الرؤية المركزية عند الغربيين، وذلك بإعادة النظر في كثير من المقومات الغربية المركزية بالتحليل والتقويم، وقد أعيد النظر كذلك في خطاب الاستشراق بالتحليل والتفكيك والنقد الواعي، بيد أن هذه النظرية هي خليط من المناهج والتحليلات، قائمة على الانتقاء والاصطفاء المنهجي، كما أن عينات البحث محدودة عند "إدوارد سعيد"، الذي يرى بعض المنتقدين أنه لا يأخذ بعين الاعتبار وجود أصوات مناهضة ومضادة للاستعمار في المجتمعات الغربية.

خاتمة:

مما سبق نخلص إلى أن النظرية ما بعد الكولونيالية، نظرية تسليح بها كتاب العالم الثالث بعد الحرب العالمية الثانية، وخاصة كتاب آسيا وأفريقيا لمجاهة التمرکز الغربي وتقويض المقولات الفكرية الغربية، بالاعتماد على ثقافة مضادة، ظهرت في مرحلة ما بعد الحداثة للوقوف في وجه التعريب والتهميش، والتعالي والهيمنة الغربية المغلوطة، ولم تقتصر هذه النظرية على كتاب العالم الثالث، بل توسعت لتشمل بشكل من الأشكال كتاب من المنظومة الغربية، الذين ثاروا على الثقافة البيضاء المبنية على ثقافة الإخضاع والاستعلاء، والتمييز اللوني والعرقي، والجنسي والديني والطبقي.

الإحالات:

- (1) هومي بابا: موقع الثقافة، تر: ثائر ديب، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2004، ص74.
- (2) إدوارد سعيد: العالم والنص والناقد، تر: عبد الكريم محفوظ، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 2000، ص48.
- (3) بيل أشكروفت وآخرون: الرد بالكتابة (النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة)، تر: شهرت العالم، ط1، لبنان: المنظمة العربية للترجمة، 2006، ص12.
- (4) بيل أشكروفت وآخرون: الرد بالكتابة (النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة)، ص16.
- (5) سعد البازغي، ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، ط2، بيروت/لبنان: المركز الثقافي العربي، 2000، ص91-92.
- (6) ديفيد كارتر: النظرية الأدبية: تر: باسل المسالمة، ط1، سوريا: دار التكوين، 2010، ص125.
- (7) بيل أشكروفت وآخرون: الرد بالكتابة (النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة)، ص9.
- (8) إدوارد سعيد: الاستشراق، (المعرفة-السلطة-الإنشاء)، تر: كمال أبو ديب، ط2، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1984، ص37.
- (9) بيل أشكروفت وآخرون، الرد بالكتابة (النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة)، ص12.
- (10) فريدريك معترف: مرتكزات السيطرة غرب/ شرق (مقاربة سوسيو-معرفية)، ط1، لبنان: منندى المعارف، 2011، ص33.
- (11) المرجع نفسه، ص34.
- (12) دوغلاس وربنسون: الترجمة والأمبريالية (النظرية مابعد الترجمة ما بعد الكولونيالية)، تر: ثائر علي ديب، ط1، لبنان: دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، 2009، ص45.
- (13) المرجع نفسه، ص45.
- (14) المرجع نفسه، ص48.

- (15) إدوارد سعيد: الثقافية والإمبريالية، تر: كمال أبو ديب، ط2. بيروت، لبنان، 1998، ص16-17.
- (16) ديفيد كارتر: النظرية الأدبية، تر: باسل المسالمة، ص125.
- (17) محمد الفيتوري: ديوان محمد الفيتوري، ط1. لبنان: دار العودة 1972.
- (18) سعد البازغي: ميجان الرويلي: دليل الناقد، ص94.
- (19) إدوارد سعيد: صور المثقف، تر: غسان غصن، د.ط. بيروت: دار النهار، 1997، ص5.
- (20) جورج طرابيش "ماذا تبقى من الفانونية"، مجلة الحوار، (العدد9، 1988)، ص43-44.
- (21) ك.نولف وآخرون: القرن العشرين المداخل التاريخية والفلسفة والنفسية، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي، مراجعة: رضوان عاشور، ط1. مصر: المجلس الأعلى للثقافة، 2005، ص347.
- (22) ديفيد كارتر: النظرية الأدبية، تر: باسل سلامة، ص128.
- (23) ديفيد كارتر: النظرية الأدبية، تر: باسل المسالمة، ص127-128.