

خطاب ما بعد الكولونيالية والدراسات الثقافية في النقد العربي المعاصر
المفهوم والمنظور النقدي

Post-colonial Discourse and Cultural Studies in Contemporary Arabic Criticism
Concept and critical Perspective

د. روفيا بوغنون¹

جامعة أم البواقي

rofia.boughanout@univ-oeb.dz

تاريخ الوصول 2022/12/23 القبول 2023/05/03 النشر على الخط 2023/06/05
Received 23/12/2022 Accepted 03/05/2023 Published online 05/06/2023

ملخص:

نبتغي من هذه المداخلة مقارنة خطاب ما بعد الكولونيالية إشكالية المفهوم والمنظور النقدي والمقولات في النقد العربي المعاصر، وذلك من خلال مقارنة مجموعة من الطروحات النقدية والمعرفية التي اشتغل عليها النقاد العرب (رامي أبو شهاب ووحيد بن بوغزيز)، بغية ذلك ارتأينا أولاً مقارنة مصطلح الكولونيالي/ وما بعد الكولونيالي و المفاهيم المتشكلة حولهما، وقد اقتضت الدراسة من الناحية المنهجية مقارنة مجموعة من المصطلحات شكلت بؤرة البحث في هذا الحقل المعرفي لتفسي بنا الإشكالية إلى مقارنة تلقي النقد العربي للخطاب ما بعد الكولونيالي سواء على مستوى تأصيل المفاهيم أو التنظير لها، في ظل المنجز النقدي التطبيقي المتشكل حول (خطاب ما بعد الكولونيالية).

الكلمات المفتاحية: ما بعد الكولونيالية؛ الدراسات الثقافية؛ الخطاب؛ دراسات التابع؛ ما بعد الاستعمار.

Abstract :

From this intervention we want to approach the post-colonial discourse problematic concept, critical perspective and sayings in contemporary Arabic criticism, through the approach of a set of critical and cognitive thesis worked on by arabic critics (Rami Abu Shihab and Wahid Benbouaziz), in order to do so we first saw the approach of the term colonialism/post-colonialism and the concepts formed around them, the study systematically required the approach of a range of terms that formed the focus of research in this field of knowledge to lead us to the approach of receiving arabic criticism of post-colonial discourse, whether at the level of rooting concepts or theorizing them, in light of the applied critical achievement shaping (post-colonial discourse).

Keywords: : Post-colonialism, cultural studies, discourse, subordinate studies, post-colonialism.

1. مقدمة:

تبدى العلاقة بين الدراسات الثقافية والدراسات الأدبية في صورة معقدة؛ حيث إن الدراسات الثقافية تشمل نظريا كل شيء: شكسبير وموسيقى الرب، الثقافة الراقية والهابطة، ثقافة الماضي وثقافة الحاضر، ولنا أن نصنف هذه العلاقة بينهما تحت موضوعين عريضين أولهما: ما يطلق عليه (المعتمد الأدبي)؛ أي الأعمال التي تتم دراستها في المدارس والجامعات بطريقة منتظمة، والمعتمد كونها تشكيلا ل مورثنا الأدبي، وثانيها هو المناهج الملائمة لتحليل الموضوعات الثقافية.¹ و يعود رفض التمييز الحاصل بين الثقافة الشعبية والثقافة النخبية من طرف نقاد الدراسات الثقافية إلى فكرة أن «الطريقة التي تدرس بها الثقافة الشعبية في الجامعات ومراكز البحث لا تقنعهم؛ لأن تلك الأحكام في نظرهم غير بريئة؛ فهي نتاج لأنساق ثقافية تغذي هذا التهميش والإقصاء الذي يطول هذه الثقافة، تزيد في المقابل من سطوة أشكال أدبية وجمالية بدعوى عظمتها و تلاؤمها مع الحس الوطني والقومي»². ليكون بذلك ما تتميز به الدراسات الثقافية هو التزامها السياسي، ولأن الأدب يمثل الثقافة الرسمية المعتمدة، يصبح على الناقد الثقافي تفكيك الثقافة المهيمنة والمهيمن عليها. ومن الصعوبة بمكان تعيين الحدود الفاصلة للدراسات الثقافية، فهي بالأساس حقل معرفي عابر تخصصاتي؛ إذ تنتفي الحدود بينها وباقي المجالات المعرفية الأخرى، وتعتمد بشكل أساسي على منهج علم النفس التحليلي، لبيان كيفية نشأة مختلف القضايا في رحاب الحياة الاجتماعية، ورهاناتها المعرفية، مما يفضي بالقول إنها «استكشاف الثقافة بوصفها بناء مشكل من المعاني والتمثيلات الناتجة عن الممارسات الدالة، والسياق الذي تم حدوثها فيه، كما يهتم بشكل خاص بالعلاقة بين السلطة والنتائج السياسية المتأصلة في هذه الممارسات الثقافية»³. أما الدراسات ما بعد الكولونيالية فينظر إليها بوصفها جزءا من « حقل النظرية الثقافية والدراسات الثقافية، يعتمد على الأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع، ودراسات الجنوسة، والدراسات الإثنية، والنقد الأدبي، والتاريخ، والتحليل النفسي، وعلم السياسة والفلسفة»⁴. وقد عرفت الدراسات ما بعد الكولونيالية منعرجا «منذ عام 2012 مع بداية ظهور أعمال تتحدث عن تغيير خارطة هذه الدراسات، ومن أبرزها كتاب مستقبل الدراسات ما بعد الكولونيالية (The future of postcolonial studies) تحرير شانثال زاibus Chantal Zabus، الذي أسهم فيه كوكبة من رواد النظرية أجمعوا بدورهم على تجاوز الخريطة الكلاسيكية للنظرية التي تقتصر على استراليا وكندا وجزر الكاريبي والهند ليتخطوها باتجاه مناطق لم تتطرق إليها النظرية من قبل مثل الصين والقرن الإفريقي وجزر الموريشوس ودول البلقان والشرق الأوسط»⁵، وقد أخذت الدراسات منعرجا لمساءلة ما بعد الكولونيالية، والبحث في ما لم تقله هذه النظرية. بناء على ما يقتضيه العمل المنهجي سنعمل على الإحاطة بالحقلين المعرفيين الدراسات الثقافية والدراسات ما بعد الكولونيالية.

¹ - جونتان كولر وآخرون: الأدب والدراسات الثقافية، ضمن كتاب النقد الثقافي نصوص تأسيسية، ترجمة مصطفى بيومي عبد السلام، دار الفنون للآداب، ط1، مصر، 2011، ص95.

² - إدريس الخضراوي: الأدب موضوعا للدراسات الثقافية، جذور للنشر، ط1، المغرب، 2007، ص39.

³ - كريس باركر: معجم الدراسات الثقافية، ترجمة جمال بلقاسم، دار رؤية، ط1، مصر، 2018، ص30.

⁴ - دوغلاس روبسون: الترجمة والإمبراطورية نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية، ترجمة تائر ديب، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، مصر، 2005، ص27.

⁵ - سامية الحدبثي: الدراسات ما بعد الكولونيالية والأدب العربي بحث عن الجذور أم تغيير مسار؟ مجلة ألف، مصر، الجامعة الأمريكية المصرية، العدد40، 2020، ص4.

2. الدراسات الثقافية وما بعد الكولونيالية - المفهوم والمقولات النقدية:

2-1. الدراسات الثقافية وما بعد الكولونيالية :

طرحت الدراسات الثقافية (cultural studies) نفسها بصفتها «مدرسة فكرية انتهلت مبادئها من تيارات ومذاهب إبستيمولوجية متنوعة، وعلى الرغم من تعدد مصادرهما المعرفية إلا أنّها كانت بمثابة حلقات مترابطة ضمن سلسلة واحدة تمخضت عنها دراسات ثقافية من طابع جديد يتناغم مع مشارب الإنسان المعاصر»¹؛ أي إنها قائمة على التحاقل المعرفي، ويقتضي الحديث المنهجي عن الدراسات الثقافية أولاً طرح السؤال ما هي الدراسات الثقافية!؟

يتأسس اتجاه الدراسات الثقافية بانزياحها عن المواضيع التي ألّفها النقد الأدبي منذ أن «انصرف بعض أساتذة الأدب من ميلتون (Milton) إلى مادونا (Madonna) ومن شكسبير إلى المسلسلات التلفزيونية التي تعالج مشاكل الحياة المنزلية والعائلية (soap operas) مقلعين عن دراسة الأدب»²، لقد تبلور اهتمام كبير بالخطابات الهامشية والتفاصيل اليومية وراهن الحياة المعاصرة؛ حيث برزت إلى الواجهة دراسات تهتم بمواضيع «برامج تلفزيون الواقع و (Tuck shop)» أو الكتابة حول السجائر أو تسلط فكرة البدانة على عقل الأمريكيين، ويحلل المتخصصون في أدب شكسبير فكرة (التخنث (Bisexuality) ويتناول خبراء الواقعية (Realism) مسلسل (القتلة)»³، هكذا غدت المواضيع المهملة واليومية، هي المراهن عليها في الدراسات الثقافية في سعيها الخيبي للخروج من الانغلاق إلى الانفتاح ومساءلة القيم التي ترعاها البنية الثقافية. وقد استندت الدراسات الثقافية في مرجعياتها إلى البنيوية الفرنسية ضمن الأعمال المبكرة لولان بارت في كتابه أساطير عام 1957 وقد شجع نموذج بارت على قراءة المعاني المضمنة للصور الثقافية، وتحليل الوظيفة الاجتماعية للتشديدات الثقافية الغربية، وبحث الممارسات الثقافية بداية بالأدب الرفيع وانتهاءً بالموضة والطعام⁴، أما المرجعية الثانية للدراسات الثقافية فهي النظرية الأدبية الماركسية البريطانية؛ إذ سعى رايغوند وليامز Raymond Williams وريتشارد هوغارت Richard Hoggart إلى اكتشاف الثقافة الشعبية أو ثقافة الطبقة العاملة، وقد بدأت دراسة الثقافة الشعبية قبلهما ضمن أعمال ماثيو أرنولد Matthew Arnold الذي قدّم طريقة خاصة لرؤية الثقافة الشعبية، وطريقة معينة لوضع الثقافة الشعبية داخل المجال العام للثقافة، وقد أصبح هذا التقليد معروفاً باسم تقليد (الثقافة والحضارة)»⁵، وبرز ماثيو أرنولد ناقداً للثقافة مع كتابه الثقافة والفوضى (Culture and Anarchy. 1869).

¹ - حسين حاج محمدي : مدرسة برمنغهام (ماهيتها ورؤاها في بوتقة النقد والتحليل) ، تعريب أسعد مندي الكعبي ، لبنان ، سلسلة رقم 33، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية ، 1919، ص180.

² - جونتان كولر وآخرون : الأدب والدراسات الثقافية ، ضمن كتاب النقد الثقافي نصوص تأسيسية ص89.

³ - المرجع نفسه: ص89

⁴ - جونتان كولر وآخرون : الأدب والدراسات الثقافية ، ص91.

⁵ - جون ستوري: النظرية الثقافية والثقافة الشعبية، ترجمة صالح خليل أبو إصبع وفاروق منصور، ط1، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات ، 2014، ص40.

وصف ستوارت هول (Stuart Hall) الدراسات الثقافية بأنها «تشكل خطايي؛ أي تعقد من الأفكار والصور والممارسات التي من شأنها أن توفر طرائق متعددة للحديث حول أشكال المعرفة، أو كمنهج مرتبط بموضوع معين أو نشاط اجتماعي أو موقع مؤسسي داخل المجتمع»¹، وتلخص مناهج البحث في الدراسات الثقافية لمركز برمنغهام في ثلاثة توجهات عامة هي²:

أ. المنهج الإثنوغرافي: ذو ارتباط بالتوجهات الفكرية الثقافية ويتم التأكيد في رحابه على تجربة الحياة.

ب. منهج تحليل المضمون؛ يرتكز على السيميائية والتفكيكية، نظرية الرواية.

ج. منهج نظرية التلقي.

بالانتقال إلى مصطلح الكولونيالية نشير إلى أنه يتكئ على تحليل ما بلورته الثقافة الغربية في مختلف المجالات من إنتاج يعبر عن توجهات استعمارية إزاء مناطق العالم الواقعة خارج نطاق الغرب، في حين أن مصطلح ما بعد الكولونيالية يشير إلى نوع آخر من التحليل ينطلق من فرضية أن الاستعمار التقليدي قد انتهى وأن مرحلة الهيمنة قد حلت وخلقت ظروفًا مختلفة تستدعي تحليلاً من نوع معين³. وبذلك فإن مفردة (الكولونيالية) «تمتلك تاريخية متحولة، فقد أصبحت ذات مدلول سياسي يشير إلى عملية ارتبطت بالتحرك (الجيوسياسي) لبعض قوى السيطرة والهيمنة على مناطق آهلة»⁴.

لقد أسست الحركات الاستعمارية الأوروبية صرحها على «طمس ثقافات الشعوب الأصلية، سواء في قارات العالم القديم في آسيا وإفريقيا، أو قارات العالم الجديد، في أمريكا وأستراليا، وقد عملت كل هذه الشعوب المتنوعة ثقافياً وتاريخياً وجغرافياً، على مقاومة ما تعرضت له هويتها وثقافتها من طمس ليس فقط عن طريق حركات التحرر الوطنية، بل من خلال كتابات متنوعة امتدت على كل هذه المساحة من كوكب الأرض⁵، بصورة أخرى أخضعت لقوى امبريالية؛ هي قوى استعمارية وسعت نفوذها وبسطت هيمنتها الاقتصادية والسياسية، لذلك «ترافقت منذ البدء مع تكوين خطابات تتولى استيعاب (أخرية) شعوب آسيا وإفريقيا، وتشدّد بغير تحفظ على التفوق الثقافي والمعنوي للقوى الامبريالية الغربية هذا التفوق المنتج خطايا، قام بتوسيع وتأسيس (حق) بريطانيا أو فرنسا أو ألمانيا في التوسع التجاري، ثم ممارسة الإخضاع السياسي والثقافي لشعوب الشرق إفريقيا، وأمكنة أخرى من العالم»⁶. يتبدى الخطاب الكولونيالي بوصفه «منظومة من المقولات التي يمكن إطلاقها عن المستعمرات والشعوب المستعمرة وعن وعن القوى المستعمرة، وعن العلاقة بينهما»⁷، أما مقولة ما بعد الكولونيالية أو ما بعد الاستعمار فتتحدّد بوصفها «مقولة سياسية

¹ - جون ستوري: النظرية الثقافية والثقافة الشعبي، ص22.

² - حسين حاج محمدي : مدرسة برمنغهام (ماهيتها ورؤاها في بوتقة النقد والتحليل) ، ص92.

³ - سعد البازعي و ميحان الرويلي : دليل الناقد الأدبي ، المركز الثقافي العربي ، ط3، بيروت / المغرب، 2002، ص158.

⁴ - رامي أبو شهاب : الرئيس والمخاتلة ، خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر النظرية والتطبيق ، دار فارس، ط1 ، الأردن، 2013، ص46.

⁵ - بيل اشكروفت، جاريت جريفين، هيلين تيفين : الإمبراطورية ترد بالكتابة آداب ما بعد الاستعمار النظرية والتطبيق، ترجمة خيرى دومة ، دار أزمنة، ط1، الأردن، 2005، ص7.

⁶ - صبحي حديدي: الخطاب ما بعد الكولونيالي في الأدب والنظرية النقدية، مجلة الكرمل، عدد47، باريس، 1993، ص61.

⁷ - بيل اشكروفت، جاريت جريفين، هيلين تيفين: دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الأساسية، ترجمة أحمد الروبي، أمين حلمي، عاطف عثمان، رقم1681، 1681، المركز القومي للترجمة، ط1 مصر، 2010، ص101.

سياسية في أساسها، إنه مصطلح مختصر يحاول العثور على قاسم مشترك بين مجتمعات العالم الثالث، التي تأسست على قوميات مختلفة ونهضت كلها في مواجهة الاستعمار الأوروبي وما تركه من آثار»¹. وظف مصطلح (الخطاب الكولونيالي Colonail discourse) مع إدوارد سعيد، مستندا إلى مفهوم ميشال فوكو للخطاب باعتباره « وسيلة قيّمة لوصف تلك المنظومة التي نشأ بداخلها ذلك المجال من الممارسات التي اصطلح عليها اسم (كولونيالي)»²، وراهن في اشتغاله على دراسة الطرائق التي يعمل بها الخطاب الكولونيالي بوصفه أداة للسلطة، فخطاب الاستشراق ضرب من ضروب الاستحواذ، وشكل من أشكال الهيمنة؛ حيث إنَّ أطروحة إدوارد سعيد تلخص في أنَّ «صعود الإمبريالية قد تزامن مع صعود الاستشراق وهذا التزامن بين الحركتين، المعرفية من جهة، والعسكرية السياسية الاقتصادية من جهة أخرى، وهذا التشابك هو الذي حمل إدوارد سعيد على القول بأنَّ هناك جانبا مهما من المعرفة لم يصمّم كـ(معرفة خالصة) فهناك معرفة أريد بها التحكم في الآخرين والسيطرة عليهم وقيادتهم»³ ويحق القول إنَّه مع كتاب (الاستشراق) تمكن من كان على الهامش والتابع المضطهد من الإفصاح عن نفسه.

كانت كلمة التابع المستعمر (Le Coloniez/ The Coloniez) قبل الحرب العالمية الثانية تدل على سكان العالم غير الغربي، غير الأوروبي، هؤلاء الذين تمكن الأوروبيون من إخضاعهم لسيطرتهم، فضلا عن احتلال أراضيهم، من هنا يضع ألبيرت ميمي Albert Memmi المستعمر والمستعمر في عالم فريد من نوعه، له قوانينه، وأوضاعه الخاصة به، ضمن وضع المستعمر اللاشعري، والمستعمر الهامشي والموضوع خارج التاريخ، في حين يتحدث فرانس فانون Frantz Fanon في كتابه معذبو الأرض (The wretched of the Earth/ les damnés de la terre) عن المدينة المحتلة بوصفها مقسمة إلى شطرين منفصلين لا يتواصلان مع بعضهما البعض إلا عبر منطق العنف والعنف المضاد، وعندما صارت آثار ألفريد سوفي (Alfred Sauvy) عن العوالم الثلاثة جزءا من المؤسسة الاجتماعية، سواء على مستوى التنظير أو التطبيق، أضحى مصطلح التابع مرادفا لمصطلح العالم الثالث.⁴

تعدُّ دراسات التابع Subaltern Studies من أهم الاتجاهات الفكرية الأكاديمية في العلوم الاجتماعية؛ هي «اتجاه أكاديمي ساد في أوساط المؤرخين المعنيين بتاريخ بنية القارة الهندية، المهتمين بدراسة التابع؛ أي كل الدين ليس لديهم أي تاريخ مكتوب أو رسمي أو معروف مثل الفلاحين والعمال والفقراء، أو باختصار هؤلاء الذين ينتمون إلى الطبقات الدنيا وإضافة إلى هؤلاء يمكن أن يشمل مصطلح التابع النساء واللاجئين والمثليين، وغيرهم من الفئات المهشمة، التي قلما يتناولها التاريخ الرسمي»⁵، وتهدف دراسات التابع بالأساس «إلى إعطاء فرصة للتابعين بغية التعبير عن أنفسهم وتجاربهم وأدوارهم في التاريخ، وقد بدأ المؤرخون الهنود العاملون في الجامعات الهندية والغربية هذه الحركة في مطلع الثمانينيات، وكان الغرض منها إعادة كتابة تاريخ الهند في فترتي

¹ - بيل اشكروفت، جاريت جريفيثيز، هيلين تيفين : الإمبراطورية ترد بالكتابة آداب ما بعد الاستعمار النظرية والتطبيق، ص9.

² - بيل اشكروفت، جاريت جريفيثيز، هيلين تيفين: دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الأساسية ، ص100.

³ - نادر كاظم: الهوية والسرد دراسات في النظرية والنقد الثقافي، دار الفراشة، ط1، الكويت، 2016، ص154.

⁴ - إدوارد سعيد: تمثيل التابع و الحوارون الأنثروبولوجيون، مجلة فصول، عدد02، الهيئة العامة للكتاب، مصر، 1992، ص25.

⁵ - آلن ميخائيل: تاريخ دراسات التابع ونظريتنا عن السلطة، ضمن ثقافة النخبة وثقافة العامة في مصر في العصر العثماني، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية

ومركز البحوث والدراسات الاجتماعية ط1، مصر، 2008، ص349.

الاستعمار وما بعد الاستعمار، منطلقهم فكرة أساسية هي أنّ النمط السائد عند كتابة تاريخ الهند نمط نخبوي؛ إذ يهتم بدراسة النخبة و يهمل التابعين، سواء من قبل المؤرخين الإنجليز الذي كانوا مرتبطين بالسلطة الاستعمارية، أو المؤرخين الهنود الذين ينتمون إلى النخبة»¹. أي تتشاكل مع مقاربات كتابة التاريخ من أسفل.

إن أول من وظف مصطلح التابع أوالمهمش هو أنطونيو غرامشي Antonio Gramsci ليشير إلى الجماعات التي تحت هيمنة الطبقات الحاكمة داخل المجتمع وبما أنّ تاريخ الطبقات الحاكمة يتحقق في إطار الدولة، والتاريخ من هذا المنطلق هو تاريخ الطبقات الدول والجماعات المهيمنة، فقد كان "غرامشي" معنياً بكتابة تاريخ الطبقات المهشمة، وزعم أن تاريخ الطبقات المهشمة لا يقل تعقيداً عن تاريخ الطبقات المهيمنة رغم أنّ تاريخ الأخيرة هو الذي يُعتدُّ به بوصفه التاريخ الرسمي²، بالإضافة إلى أنّ الفئة المهشمة تصبح غير قادرة على تمثيل نفسها بسبب السلطة المؤسساتية والجماعات الحاكمة التي تخضع أنشطتهم لإرادتها وترسم توجهاتهم.

تبدى جهود دراسات التابع مع المؤرخ البنغالي رانجيت جوها Ranajit Guha الذي أوضح في بيانه أن دراسات التابع كانت جزءاً من محاولة لمواءمة التفكير التاريخي مع حركات أوسع من أجل الديمقراطية في الهند وتطلعت إلى مقارنة كتابة التاريخ مناهضة للنخبوية، وكانت في هذا الجانب تتقاسم الكثير مع مقاربات (التاريخ من أسفل)؛ إذ إنّ كلا من دراسات التابع ومدرسة التاريخ من أسفل ماركسية الإلهام، وكلاهما تدين فكراً للإيطالي أنطونيو غرامشي³. لقد كانت الغاية من مشروع دراسات المهمشين/التابعين، هي إصلاح اختلال التوازن الذي حدث في العمل الأكاديمي بفعل الجناح نحو التركيز على طبقة النخبة وثقافة النخبة في التأريخ لجنوب آسيا، ومن منطلق إدراكها أنّ التبعية لا يمكن فهمها سوى في علاقتها الثنائية مع الهيمنة⁴.

تطور مفهوم التابع ضمن أعمال "غياتري شاكرافورتي سيفاك" (Gayatri Chakravorty Spivak) في دراستها (هل تستطيع التابع(ة) أن تتكلم؟ Can the Subaltern Speak) مستندة إلى مقولات التفكيكية والماركسية والنسوية. وقد «تناولت في كتابها بالتفصيل كيف أنّ نساء العالم الثالث(الخانعات)يجري تمثيلهنّ في الخطاب بطرائق تطمس ذاتيتهنّ فيما تدعم مآرب مؤلفي النصوص»⁵ بالإضافة إلى مناقشات سيفاك للمشكلات الثقافية والسياسية والاجتماعية المعاصرة في القارة الهندية وفي الغرب. تتكئ الناقدة على مرجعيات متباينة وعدد من الأدوات المنهجية والنظرية والفلسفية، فهي ناقدة نسوية، ماركسية، تفكيكية، ومن أهم المؤثرات المتباينة في تشكيل تلك الهوية المركبة علاقة سيفاك بالتفكيكية ومؤسسها جاك دريدا وتقوم هذه العلاقة على التفاوض مثلها مثل علاقتها بالماركسية وما بعد البنيوية، أو الدراسات النسوية، وهذه العلاقة التفاوضية مع كل هذه

¹ - آلن ميخائيل: تاريخ دراسات التابع ونظريتنا عن السلطة، ضمن ثقافة النخبة وثقافة العامة في مصر في العصر العثماني، ص350/349.

² - بيل اشكروفت، جاريت جريفين، هيلين تيفين: دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الأساسية، ص319.

³ - ديبش شاكرابارتي: دراسات التابع والتأريخ ما بعد الكولونيالي، ترجمة نائر ديب، مجلة سطور، العدد03، 2016.

⁴ - المرجع نفسه: ص320.

⁵ - أوما نارايان وساندرا هاردغ: نقض مركزية المركز الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد استعماري و نسوي، ترجمة بمى طريف الخولي، ج1، رقم 395، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2012، ص42.

المناهج والمدارس مبنية في الأساس على تأهيل تلك المناهج لاستخدامها في تحليل عالم ما بعد الكولونيالية¹. ونختصر منظورها فإنّ التابع الذي بلا تاريخ وغير القادر على الحديث عن ذاته وحاضره وماضيه يبقى في الظل وتحت الهيمنة.

2.2 الدراسات ما بعد الكولونيالية في منظور النقد العربي المعاصر/الرئيس والمختلة لرامي أبو شهاب:

يتكئ رامي أبو شهاب في كتابه الرئيس والمختلة، خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر الذي يشغل فضاء نصيا (287 صفحة) على قراءة أقطاب الخطاب الكولونيالي وما بعد الكولونيالي (إدوارد سعيد، فرانز فانون وهومي بابا، غياتري سبيفاك)، فيتتبع في كتابه البحث عن الخطاب ما بعد الكولونيالي في مظانه الأصلية وهو جهد علمي لافت سعى صاحبه إلى الحفر داخل المتون بلغتها الأصلية، يضاف إليها مقارنة تلقي الخطاب النقدي العربي للدراسات ما بعد الكولونيالية، مقدّما بذلك دراسة تحليلية متصلة بالخطاب ما بعد الكولونيالي في مرجعيته وآلياته وتصورات، فالدراسة يمكن تصنيفها في نقد نقد ما بعد الكولونيالية؛ حيث عمد أبو شهاب إلى تفكيك الخطاب ما بعد الكولونيالي متكاً على الاستقصاء والمساءلة النقدية من الجانبين النظري والتطبيقي، ولعل الأهمية التي تحظى بها دراسته تعود إلى غياب تراكم نقدي حول الموضوع، فلم تنفتح حوله الدراسات إلا في السنوات الأخيرة، مقارنة بما أفرد من دراسات حول المناهج والقضايا النقدية الأخرى، وإن كان كلاهما في حقيقة الأمر لا يخرج عن دائرة الدراسات النقدية الغربية البنيوية وما بعد البنيوية، فالخطاب ما بعد الكولونيالي المتشكل حول دول العالم الثالث (المستعمرات السابقة) جاء بتنظيرات وكتابات غربية؛ أي هيمنة الجهاز النظري المشتق من الفكر الغربي (ميشال فوكو، جاك دريدا، جاك لاكان..)، وإن كنا لا ننكر أن الروافد (سعيد وفانون، وإيمي سيزر، ألبير مامي) «نشأوا وترعرعوا وكتبوا في الجامعات الغربية والأمريكية، وتشربوا آليات الفكر الغربي، إلا أن هذا لا ينفي تأثرهم بقضايا أوطانهم فالجامع بينهم هو التجربة الاستعمارية»². اللافت أن النشاط النقدي حول الحقلين المعرفين: الدراسات الثقافية وما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر لم يحقق تراكما كبيرا، كما أن نصوص المؤسسين (ريموند وليامز وريتشارد هوغارت، وطومسون) لم يترجم منها إلا القليل بالإضافة إلى ذلك أن الفترة الزمنية الفاصلة بين صدور الكتاب في الأصل وترجمته تتراوح بين (10) و(20) عاما، حسب ما رصدته نائير ديب كما الترجمات قد خلت من أي مقدمة أو تعليق نقدي واضح من قبل المترجم، وأنها تمت دون وعي واضح من قبل المترجم أنه ينقل إلى العربية عملا يندرج في إطار التأسيس لحقل معرفي مخصوص هو الدراسات الثقافية³. حرص نائير ديب على فكرة غياب الوعي في علمية الترجمة وهذا ما شكل اختلاطا في المفاهيم وغياب الدقة لدى كثير من المترجمين.

عمل رامي أبو شهاب بصورة مماثلة لصنيع نائير ديب على الاستفادة في واقع ترجمة الدراسات ما بعد الكولونيالية في النقد العربي، فأكد أنها تحتاج إلى إدراك ووعي بالنظرية «فعلي من يتصدى لعلمية الترجمة أن يمتلك الوعي بعملية التأسيس لنظرية، أو

¹ - جياتري تشرافورتي سبيفاك: دراسات التابع تفكيك التاريخ، ترجمة سامية محرز، مجلة ألف، البلاغة المقارنة، مصر، الجامعة الأمريكية المصرية، العدد 18، 1998، ص124.

² - عرعار زكية: جينالوجيا الخطاب ما بعد الكولونيالي، أوراق المؤتمر الدولي السادس، ما بعد في الأدب والنقد واللغة، الجامعة الأردنية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية وآدابها، دار كنوز المعرفة، ط1، الأردن، 2018، ص34.

³ - نائير ديب: عدة المترجم وعتاده، في ترجمة الدراسات الثقافية والنظرية ما بعد الكولونيالية، ص79.

لخطاب جديد، وأن يعمل على متابعة النشاط النقدي المتصاعد خلال الثمانينيات والتسعينيات»¹، كان من نتائج الترجمة الانكباب النقدي على كتب إدوارد سعيد يتصدرها الناقد كمال أبو ديب وترجمته لكتاب الاستشراق عام 1981، وترجمة كتاب الثقافة والامبريالية عام 1997، وقد أتم بعض الدارسين ترجمة أبو ديب لكتاب الاستشراق بالغموض والتعقيد، مما حمل محمد عناني مسؤولية مضاعفة حين أعاد ترجمة الكتاب نفسه عام 2006. وقد أحصى . ذكرا . رامي أبو شهاب الكتب التي تمت ترجمتها في ظل ما قدمته دراسة نائر ذيب²، وعلى الرغم من الاهتمام الكبير الذي حظي به موضوع ما بعد الكولونيالية إلا أن الترجمة إلى اللغة العربية لم ترق إلى مستوى هذا التطور الذي شهدته دراسات خطاب ما بعد الكولونيالية³، غير أننا لا ننكر أن الترجمات والاهتمام بهذه الدراسات تضاعف في السنوات الأخيرة سواء من حيث الترجمة أو الدراسات نفسها للخطاب ما بعد الكولونيالي⁴. وحديثنا هنا نقصده به الدراسات التي جاءت بعد صدور كتاب رامي أبو شهاب عام (2013).

لقد شكلت الترجمات قيمة معرفية مضافة للنقد العربي؛ حيث «أسهمت بتعريف القارئ والناقد العربي على حد سواء بخطاب ما بعد الكولونيالية، وعبر هذه الترجمات بدأت الساحة النقدية العربية تعي الاهتمام بتناول قضايا نقدية تنصب على مناقشة الأثر الإمبريالي للاستشراق، عوضاً عن التطلع إلى استراتيجيات التمثيل التي طبقها سعيد في دراساته»⁵. كان لرامي أبو شهاب أن أشار إلى الأهمية المعرفية للخطاب المقدماتي، فتلك المقدمة التي يفرد لها صاحب الترجمة للكتاب المترجم على درجة كبير من أهمية المعرفية، وعلى وجه التحديد الترجمة التي وضعها نائر ديب لكتاب هومي بابا (موقع الثقافة)، التي شكلت مقدمة نقدية بامتياز، أسهمت بشكل كبير في تقديم شكل تنظيري أولي للكتاب، يضاف إليها مقدمة خيرى دومة لترجمة كتاب (الإمبراطورية ترد بالكتابة)، في حين استثنى كمال أبوديب من هذه الفاعلية في الإسهام في التشكيل الجديد لبعض الاتجاهات النقدية، ذلك أن مقدمة الترجمة لم ترق إلى مستوى التقديم الفاعل⁶، وقد اتفق في ذلك مع نائر ديب الذي علق على ترجمة صبحي حديدي وكمال أبوديب «فإننا نجد هذه الترجمات قد ألبسته حللاً هي حلل المترجمين وليست حلله، حلل ركافة في التركيب اللغوي ومعرفة زهيدة بالموضع وما يحيط به، في حالة، وحلل التشاؤف الزائد وإيديولوجيا المترجم الخاصة، في الحالة الأخرى»⁷. اللافت أن لغة رامي أبو شهاب كانت أقل حدة من لغة نائر ديب؛ حيث رأى صاحب كتاب الرئيس والمخاتلة أن «كمال أبو ديب يمتلك وعياً بأن الاستشراق يمتلك مواصفات الجدلية والثورة، ولكن دون القدرة على ربط تأطير ملامح هذا المشروع ضمن مسميات قارة ومنجزة»⁸،

¹ - رامي أبو شهاب : الرئيس والمخاتلة ، ص133.

² - المصدر نفسه : ص135-136. وينظر دراسة نائر ديب : نائر ديب : عدة المترجم وعتاده ، في ترجمة الدراسات الثقافية والنظرية ما بعد الكولونيالية.

³ - رامي أبو شهاب : الرئيس والمخاتلة ، ص136.

⁴ - نشير إلى ترجمة عدنان حسن لكتاب ما بعد الكولونيالية ل روبرت يونغ وهو كتاب من 552صفحة ، دار الحوار ، ط1 ، سوريا، 2018.

⁵ - رامي أبو شهاب : الرئيس والمخاتلة ، ص136.

⁶ - رامي أبو شهاب : الرئيس والمخاتلة، ص137.

⁷ - نائر ديب : عدة المترجم وعتاده ، في ترجمة الدراسات الثقافية والنظرية ما بعد الكولونيالية، مجلة جسور، الهيئة العامة السورية للكتاب، العدد02،

سوريا، ص86.

ومنجزة»¹، ولعل ذلك يرجع إلى عدم الرغبة في العودة إلى بدايات المعرفة بالخطاب ما بعد الكولونيالي، والدخول في سجال نقدي حول مرحلة اللقاء الأول كما سماها؛ أي الدراسات التأسيسية.

تشكل استراتيجية المعالجة النقدية لرئيس المخاتلة على تجاوز البعد الزمني، والتركيز على جهود النقاد والدارسين الذين امتلكوا أكبر قدر من فهم خطاب ما بعد الكولونيالية²، من بين الإشكالات التي طرحها رامي أبو شهاب هي إشكالية المصطلح، والتي تعد قضية شائكة لا «تختص بالتناول النقدي العربي فقط، إنما أيضا التنظير العالمي، أو الغربي على حد سواء، ولكن يضاف على النقد العربي إشكالية تنشأ عن عملية ترجمة المصطلح»³. يرى عمر أزراج أن «التلاعب بالسابقة (ما بعد) أدى إلى استبعاد المصطلحات المطبقة للمواقع التاريخي في الماضي وفي الحاضر معا. وهي الدراسات الكولونيالية أو دراسات الاستعمار القديم والجديد أو الدراسات الرأسمالية والإمبريالية من المنظومة الأكاديمية بالجامعات الغربية، فالمصطلحان الأول والثاني يفضحان ما تخفيه الـ "ما بعد.. " التي ألصقت بكلمة الكولونيالية؛ لأن هذه الـ "ما بعد" تحتمي أولا بفكرة التعاقب الزمني المرحلي الذي يطمس استمرار آثار الاحتلال العسكري، والسيطرة المتواصلة للمراكز الغربية وتشويه الحقائق التاريخية عن طريق تثبيت وعي زائف لدى طلاب وطالبات الدراسات الثقافية والأدبية والفنية والتاريخ في الجامعات ومراكز البحث الأكاديمي لكي توهمهم أنّ الدور الحيوي المحوري للدراسات ما بعد الكولونيالية يقتصر جوهريا على ممارسة عملية تطهير الرضات الناتجة عن ما تبقى من مخلفات الاستعمار نفسيا بعد زاوله»⁴ زاوله»⁴. وفق منظور رامي أبو شهاب إنّ إشكالية الـ (ما بعد) في النقد العربي تراوح بين مفهومين، الأول الإشارة إلى الاستعمار وخطابه وممارساته منذ نشأته، والثاني آثاره التي لا تنتهي بزواله؛ حيث تبقى مستمرة ولو بمظاهر مستترة، وفي هذا السياق فإنّ عملية تفكيك هذا الخطاب تستعير من ما بعد الحداثة استراتيجيتها، فهي تهدف إلى تقويض الخطابات والمقولات المنتهية، حتى أنها تعدّها جزءا من استراتيجياتها النصّية، فلا غرو أن يتمثل التوظيف الاصطلاحي لكل منهما، بوضع الإضافة (ما بعد) للإشارة إلى هذه العلمية⁵ استفاد الناقد في تتبع مصطلح الكولونيالية وما بعد الكولونيالية والانقسام الحاصل في استعمال النقاد وتوظيفاتهم؛ فرأى أن نبيل راغب، وجابر عصفور وصبحي حديدي، و فريال غزول جبوري، وماري تيريز عبد المسيح، ومحسن جاسم المسوي، وثائر ديب ويحي بن الوليد وظفوا مصطلح الكولونيالية، في حين استعمل سعد البازعي وميجان الرويلي، وخيري دومة، ومحمد عبد الغني غنوم مصطلح الاستعمار⁶.

اللافت أن هناك إغفال لواقع الدراسات ما بعد الكولونيالية في (النقد المغاربي)، سواء ما كتب بلغة عربية أو بلغة أجنبية (فرنسية). (نستعير صوت وحيد بن بوعزيز) على الرغم من أهمية كتابات مصطفى لشرف (الجزائر الأمة والمجتمع) إلا أنّ رواد النقد

¹ -رامي أبو شهاب : الرئيس والمخاتلة ، ص138.

² - المصدر نفسه: ص138.

³ - المصدر نفسه : ص139.

⁴ - عمر أزراج: ما بعد الكولونيالية دراسة في أزمة المصطلح والنظرية ونقد التجربة التاريخية ، مجلة الاستغراب ، العدد25، السنة السادسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، 2021، ص193.

⁵ - رامي أبو شهاب : الرئيس والمخاتلة ، ص144.

⁶ - المصدر نفسه: ص139.

الثقافي ودراسات ما بعد الكولونيالية لم يعودوا إليها، بالإضافة أيضا اهتمام الكاتب والناقد الجزائري عمر أزراج بحقل الدراسات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية والدراسات الثقافية، إلا أنه لم يحظ بإشارة في كتاب الرسيس والمختاتلة، وعلى وجه التحديد دراسته المنشورة "عام 1999" بعنوان مقارنة أولية لمساهمة علاقات الاستعمار وما بعد الاستعمار في تشكيل فكر ما بعد الحداثة في فرنسا¹، ودراسة حفاوي بعلي وتوظيفه لمصطلح ما بعد الكولونيالية في كتابه (مسارات النقد مدارات ما بعد الحداثة، في ترويض النص وتقويض الخطابين 2013) وكتابه مدخل إلى نظرية النقد الثقافي المقارن، (2007)، وكذلك إدريس الخضراوي واستعماله للمصطلحين ما بعد الكولونيالية/ما بعد الاستعمار في كتابه (الرواية وأسئلة ما بعد الاستعمار، 2012).

وعلى العموم لقد أشاد رامي أبو شهاب بالوعي النقدي والمعرفي بحدود خطاب ما بعد الكولونيالية لدى بعض النقاد العرب، وقدرتهم على تلمس أدواته و توظيفها، في الممارسة النقدية، ومنهم عبد الله إبراهيم الذي اختص في مستوى واحد من مستويات خطاب ما بعد الكولونيالية وآلياته ضمن مقولة المركزية والسرديات والرويات الكبرى، عبر قراءة بينية تستقي من التاريخ وسائر المعارف أدواتها ومنهجها، يضاف إلى ذلك جهود جابر عصفور الذي قدم مقاربات متباينة لخطاب ما بعد الكولونيالية، بوعي واضح به عبر مستويات القراءة والتطبيق التي تركزت على قضاياها وإشكالياتها وآثارها، فظهرت مقولة الهوية والمهجنة، العالمية المركزية². لقد عمل رامي أبو شهاب بجهد حثيث في الاشتغال على المقاربات النقدية التطبيقية لخطاب ما بعد الكولونيالية فرصد مجموعة من الدراسات سواء أكانت في شكل كتب، أم منشورة في الدوريات، واتكأ بذلك على دراسات (صحي حديدي، ورضوى عاشور، وسعد البازعي، خيرى دومة، ومحمد لطفي اليوسفي، نادر كاظم..)، واللافت في دراسته أنه اعتمد وصف التوجه المعرفي وتتبع التصنيف المفاهيمي للخطاب ما بعد الكولونيالي، كما عمل على استقراء كثير من الدراسات التي أحاطت بالخطاب، غير أنه كان يغفل في أحيان عن نقد المرجعية ويرجع ذلك في اعتقادنا إلى استفاضة (الفصول الأولى من الكتاب) في مقارنة المرجعيات المعرفية والفكرية للخطاب ما بعد الكولونيالية في النقد الغربي؛ وعلى الرغم من هذا الجهد النقدي المضي إلا أنّ هذه القراءات. في اعتقادنا. جاءت مقتضبة ووسمت ببعض التكرار. ولا ينفي ذلك. في كل الأحوال. الوعي النقدي الواضح وإحاطته بالمرجعية الفكرية للنظرية ما بعد الكولونيالية.

خلص الناقد إلى أن المقاربة النقدية لخطاب ما بعد الكولونيالية على المستوى التطبيقي، تبدو متوفرة وواضحة وحاضرة، لكنها لم تصل إلى مستوى العمل المنهجي الواضح، والمؤثر الذي يدعونا للاطمئنان، والإقرار بتشكيل مدرسة نقدية لخطاب ما بعد الكولونيالية³ أما واقع التجربة النقدية العربية لخطاب ما بعد الكولونيالية فقد رأى بأن «التجربة النقدية المتصلة بخطاب ما بعد الكولونيالية وسياقاته النقدية لم ترق إلى مستوى تجربة الاستعمار التي عانت منها الثقافة العربية، وما اتصل بها من خطاب، مع

¹ - عمر أزراج : مقارنة أولية لمساهمة علاقات الاستعمار وما بعد الاستعمار في تشكيل فكر ما بعد الحداثة في فرنسا، مجلة قضايا فكرية، العدد 29، قضايا فكرية للنشر والتوزيع، مصر، 1999.

² - رامي أبو شهاب : الرسيس والمختاتلة ، ص 273.

³ - رامي أبو شهاب : الرسيس والمختاتلة ، ص 276.

التذكير بخصوصية تركة الاستعمار التي عانت منها الثقافة العربية»¹. ما يحسب كذلك لرامي أبو شهاب بالإضافة إلى هذه الدراسة اشتغاله اللافت على خطاب الشتات في كتابه (في الممر الأخير سردية الشتات الفلسطيني)؛ حيث كانت غاية دراسته «تأسيس منهجية نقد الشتات ضمن أفق ما بعد الكولونيالي، بمعزل عن المقاربات الكلاسيكية التي نظرت للشتات حسب المنظور المكاني باعتبارها الكتابة المنتجة خارج الوطن ولكن بعيدا عن إدراك تصوراتها وحساسيتها»²، وقد اتسعت مرجعيته في مقارنة موضوع الشتات؛ إذ «عمل على المزج بين مفاهيم أدبية، ومفاهيم تحيل على السياسة وعلم الاجتماع ومكر التاريخ، الذي يستدعي الشرط الكولونيالي وما أعقبه، ويقول الأمر الثاني بضرورة تحرير الرواية من القراءة العقيمة المختصرة في شخصيات وموضوع، ويؤكد لها علاقة من علاقات المعيش الإنساني، الذي يتضمن العمل والرغبة والكفاح والمقابر الجماعية»³. لقد تبني أبو شهاب «خطاب الشتات عوضا عن مفهوم المنفى لأن هذا الأخير يتمركز حول فرادنية الكاتب ويضع معاناته بمعزل عن السياق الجمعي للمأساة الفلسطينية»⁴. استطاعت دراسته أن تقارب ثماني عشرة رواية، احتفت فيها السردية الفلسطينية بالشتات خطابيا ومتخيلا.

3.2 . خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد المغربي . جدل الثقافة لوحيدي بن بوعزيز

يشغل وحيد بن بوعزيز في كتابه جدل الثقافة (223صفحة) على جمع توليفة من المقالات تتركز على مقارنة الآخريّة، والكولونيالية والديكولونيالية؛ حيث يعقد ميثاق قرائي بين نصوص يربط بينها رابط التاريخ، ليس بوصفه حالة من الماضي، بل بوصفه غياب يؤجج الحضور والحواسر، مستعينا بمقولات النقد الثقافي، كان الهاجس والهم النقدي الأول فيه تبني فكرة موت الكونية «فقد مات الكوني وبدأ العقل ينقص من غلوائه وكونيته المزيفة وراح يتكوثر مع عقول آخر متحاورا معها ومتواصلًا، وبانيا مفهوما جديدا للحقيقة يقوم على فكرة واحدة مفادها أن العالم الذي نعيش فيه ليس معطى سبقنا إلى الكينونة، بل هو كيان بصدد التبين والتصير»⁵، ولم يتأسس الطرح في جدل الثقافة على استعادة المقولات بل على مساءلة كيف تتشكل، أو بصورة أخرى الكيفية التي تنتج بها.

يضم الكتاب ثلاث عشرة دراسة هي (الدراسات ما بعد الكولونيالية المرجعية الصامتة والتحرير ما بعد الحدائي / فرانس فانون والدراسات ما بعد الكولونيالية الاستثمار والتحرير / سيرة فرانس فانون، الميثاق السير ذاتي ورهانات ما بعد الكولونيالية / الكتابة ضد الامراطورية بين النقد ما بعد الكولونيالي وديكولونيالية الفكر مقاربات في أعمال مصطفى الأشرف / البنائية، قراءة م بعد الكولونيالية برادغيم الهوية مقابل برادغيم المهجنة / التناس كلعبة حرة في النص ما بعد الكولونيالي سيمورغ محمد ديب / رحلة جيران دونيرفارل أزمة تواصل وانقشاع سحر الشرق / الجنرال أوجين دوماس منطق المقاومة ومنظورية الآخر/لوي برتران نهاية الاستشراق وظاهرة الرومنة/لوتي والطنجي إمكانات وحدود القراءة والتأويل / كينونة الجسد أو الآخر كموضوع رغبة إثنين / نصر الدين

¹ - المصدر نفسه: ص 277.

² - رامي أبو شهاب : في الممر الأخير سردية الشتات الفلسطيني، منظور ما بعد كولونيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، الأردن، 2017، ص 16.

³ - فيصل دراج : شتات فلسطيني لا تحيط به رواية، بتاريخ 2017/11/8، تاريخ الزيارة 2022/03/12، متاح على الشبكة العنكبوتية:

<http://www.apvd-online.de>

⁴ - سامية الحديشي: الدراسات ما بعد الكولونيالي والأدب العربي بحث عن الجذور أم تغيير مسار؟، ص 10.

⁵ - وحيد بن بوعزيز: جدل الثقافة، مقالات في الآخريّة والكولونيالية، والديكولونيالية، ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018، ص 8.

دينيه/الصورتية المقلوبة: عقل تواصلية أم موضة ما بعد كولونيالية). وسنكتفي في مقاربتنا هذه بالحديث عن المقالات الأربعة الأولى وذلك لما تقتضيه إشكالية موضوعنا.

حرص وحيد بن بوعزيز في هذه الدراسات على تجاوز مستويات التوصيف والعمل بشكل حثيث على المستوى النقدي العميق، وذلك بالاتكاء على ميكانزمات الإنتاج وإعادة الإنتاج وفق مرجعية بيار بورديو Pierre Bourdieu ، وقد وصف اختلاف طرحه ومنظوره النقدي والتحليلي بأنه من قبيل زعزعة اليقينيات والبحث في الأصول النظرية، بعيدا عن التلفيق والترتيق. و كان للناقد أن أشار في مقدمة كتابه إلى إشكالية أساسية في النقد والدراسات العربية المهتمة بهذا الحقل من حيث رهانها المفرط في الجري وراء كل جديد مما جعل كل محمول للتأصيل في الوقت الحالي تعدُّ بمثابة سباق دون نقطة وصول¹، وسيتبدى للقارئ فعليا أن بن بوعزيز قدّم مواقف نقدية إشكالية حول كتابات إدوارد سعيد وهومي بابا على وجه الخصوص.

انبت المقاربات في جدل الثقافة على إشكاليتين تعلقتا الأولى بظرفية إنتاج الخطابات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية، أما الثانية فارتبطت بثقل القوى واستراتيجيات التمثيل الاجتماعي، بالاستناد إلى بعض مفاهيم بيار بورديو، فكان منطلق الاشتغال على كتابات واحد من أبرز ناقدتي ومفكري الدراسات ما بعد الكولونيالية، الذي يعد من أقطاب (الثالوث المقدس) مع (غياتري سبيفاك وهومي بابا). يسبقهم بخطوات فرانز فانون ابن جزر الهند الغربية، وسليل العبيد المقتلعين من القارة الإفريقية؛ حيث «وصف بالملك الفيلسوف لأفريقيا وني العنف؛ واعتبر سارتريا (نسبة إلى سارتر)، وماركسيا، وهيغليا، ولاكانيا (نسبة إلى عالم التحليل النفسي جاك لاكان)، ومعتنقا مذهب الزنوجة، واشتراكية، وداعية للوحدة الإفريقية، ومؤسسا للمدرسة ما بعد الكولونيالية»².

اتكأت مرجعية الناقد وحيد بن بوعزيز على كتب إدوارد سعيد فقد «استفاد من مفهوم التمثلات الخطابية ومفهومه عن أن الاستشراق الرمزي أو التخيلي ساهم بدوره في بناء شرق مغرب، ولم يحاول بل لا يستطيع أن يخلق شرقاً شرقياً بالمعنى الحقيقي للكلمة، بسبب ما يسميه تدخلات السجل Le répertoire المتحركة في بنية الإحالات»³. ويعدُّ إدوارد سعيد (1935-2003) محورا ديناميا فاعلا وعلامة فارقة في الدراسات الثقافية وما بعد الكولونيالية، فهذا الرجل أمريكي الجنسية من أصل فلسطيني، شكل كتابه (الاستشراق عام 1978) الذي يعد سندا قويا في هذه الدراسات عاصفة من الجدل الكبير بتطرقه للصورة التي شكلها الغرب عن المشرق «لقد نزع فيه إدوارد سعيد، بلا كلل الأتعة الإيديولوجية للامبريالية وبهذا المعنى، فإنَّ إسهامه الخاص في حقل الدراسات المعادية للكولونيالية يكمن في تعريته المثابرة، للعلاقة المتبادلة بين المعرفة الكولونيالية والسلطة الكولونيالية»⁴.

وكرس كتاب الاستشراق (Orientalism/ Orientalisme)، وهو الكتاب الأول لـ"إدوارد سعيد" «لاستكشاف العلاقة والتفاعلات بين عالم الإسلام والشرق الأوسط، والشرق، والعالم بعد الكولونيالي من جهة، وبين الامبريالية الأوروبية و الأمريكية من جهة أخرى، في الوقت الذي يركز فيه الاستشراق على فعل الامبريالية الفرنسية والبريطانية، في القرن التاسع عشر، فإنَّ الكتب

¹ - المصدر نفسه: ص 07.

² - نايجل سي غبسون: فانون المخيلة بعد الكولونيالية، ترجمة خالد عابد أبو هديب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسة، ط1، قطر، 2013، ص 145.

³ - وحيد بن بوعزيز : جدل الثقافة، ص 78.

⁴ - ليلي غاندي : إدوارد سعيد ونقاده، مجلة الكرمل، العدد 81، فرنسا، 2004، ص 54.

اللاحقة في هذه الرباعية (مسألة فلسطين 1979، تغطية الإسلام 1981، الثقافة والامبريالية 1993) قد انصبت على الامبريالية الظاهرة أو المستترة التي تطبع العلاقة بين الصهيونية و الفلسطينيين والولايات المتحدة و العالم الإسلامي ، والغرب»¹. يتسم عمل إدوارد سعيد بأنه سعي نقدي إلى كشف تاريخ العلاقة بين الشرق والدول الامبريالية التي رسمت صورته المبنية على افتراضات وتخييل كاذب، وذلك بغية تبرير وتشجيع السلوك الاستعماري تجاه الشعوب العربية الإسلامية وثقافتها. لقد كان الاستشراق «يفترض وجود شرق لا يتغير، ويختلف بصورة مطلقة عن الغرب (وإن كانت أسباب الاختلاف تتفاوت من حقبة إلى حقبة)، كما أن الاستشراق في صورته التي اتخذها بعد القرن الثامن عشر، لم يستطع قط مراجعة ذاته»².

ما ينسب من صفات للذات المستعمرة ويزعم أنها موضوعية هي محصلة ناتجة عن رغبة المستعمر الأوروبي في تصوير الذات المستعمرة وتمثيلها بغية السيطرة والهيمنة؛ لذلك ينتج صورة النمطية عن هذه الذوات، ويفصح كذلك عن وجود نزعة عرقية في تشكيل صورة الآخر بالإضافة إلى ذلك إن دلالة النزعة العرقية لا تنحصر «في التفرقة العدائية ضد شعب ما، سواء تمت عن طريق النظم، أو الإيديولوجيات، أو المعايير والأعراف السائدة في مجتمع معين، أم عن أي طريق آخر، بل هي تتسع لمجالات أخرى فالإحساس بالذات لدى ضحايا هذا التعصب العرقي يتأثر نتيجة لهذا، وقد تصدى لذلك إدوارد سعيد الذي درس نشأة الهوية العرقية في سياق النزعة الاستعمارية الأوروبية وما ترتب عنها من أثار»³. وما نتج من رسم لجغرافيا إنسانية بمقاس المستعمر أو بصورة أدق اللانسانية، التي لم تنته بنهاية الاستعمار مما اقتضى مواصلة الدفاع عن ضرورة تشكيل إنسانية جديدة تقوض المركزية والسلطوية. وتعطي للشعوب الحق في تشكيل هويتها وفق ما تريد ان تكونه، وما زالت تنافح إلى يومنا عن هذا الحق .

استطاع إدوارد سعيد أن يقترح مفاهيم أساسية، شكلت ركيزة في الدراسات ما بعد الكولونيالية، لذلك اتكأت أطروحته على «اتخاذ منهج جديد في تفهم عناصر الانفصال والتضارب، التي دفعت أجيالا متعاقبة إلى العداء والحرب والسيطرة الامبريالية، والحق إن تطورا من أهم التطورات في دراسات ما بعد الاستعمار كان يتمثل في إعادة قراءة الأعمال الثقافية لا بالخط من قيمتها أو تلوين سمعتها بصورة ما، بل بإعادة فحص بعض ما تقوم عليها من افتراضات، وتجاوز خضوعها لصورة من صور الجدلية الثنائية التي توحى بوجود أسياذ وعبيد»⁴.

أما فرانز فانون 1925-1961 فقد مثل الحس الصارخ المناهض للكولونيالية من خلال استبصاراته المستمدة من دراسته الإكلينيكية لأثار الهيمنة الكولونيالية على نفسية المستعمر، وعلى قيمه الثقافية؛ حيث خلق هوة سحيقة داخلهم سماها فانون (عقدة النقص) من خلال دفن أصلهم الثقافي المحلي⁵، ومن خلال كتاباته «استطاع فانون أن يرصد الحتميات التاريخية التي ستعيشها البلدان المستقلة، لم يتوقف فانون عند تخوم التكهنات؛ بل حاول مليا التعرف على المحركات الدافعة للتاريخ بمحاولة

¹ - نادر كاظم: الهوية والسرد، دراسات في النظرية والنقد الثقافي، دار الفراشة للنشر والتوزيع، ط2، الكويت، 2016، ص155.

² - إدوارد سعيد: الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، دار رؤية، مصر، ط2 (1995 مزيده) 2016، ص174.

³ - سارة ميلز وآخرون: النظرية النسوية ما بعد الكولونيالية ترجمة هالة كمال ، ضمن كتاب النقد الأدبي النسوي، مؤسسة المرأة والذاكرة ، مصر، ك1، ص168 . ص399.

⁴ - سارة ميلز وآخرون: النظرية النسوية ما بعد الكولونيالية، ص531/532.

⁵ - فرانز فانون: بشرة سوداء أفتعة بيضاء ، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الوطنية للنشر والإشهار، الجزائر، ط1، 2007، ص18.

استثمار القوى الراهنة المتمثلة في الدور العفوي لطبقة الفلاحين، لذلك كانت تنبؤاته مرتكزة على واقعية حقيقية، عززتها مهنته كطبيب في مستشفى الأمراض العقلية بالبليدة»¹. فرانز فانون هو المثقف والطبيب النفساني المارتينيكي الفرنسي، الأسود البشرية، كان مقاوما للاستعمار الفرنسي، وقد دفعت به أفكاره التحريرية الإنسانية، أفكار (إخوة في الشقاء)، إلى أن أصبح مناضلا مركزيا في صفوف جبهة التحرير الجزائرية و أحد منظريها ورموزها، وكان أيضا مناهضا للعنصرية، عنصرية على أساس اللون والدين، وأصبحت كتبه بشرة سوداء أقنعة بيضاء 1952 (Peau noire, masques blancs)، ومعذبو الأرض 1961 (les damnés de la terre) مرجعا أساسيا للثورات التحريرية الإفريقية، وأضحى اسمه مقرونا بالحرية والتحرر»².

يصف نايجل سي غيبسون علاقة فانون بالزوجة بأنها معقدة جدا، وفانون «منسجم مع نفسه في رؤية الزوجة نفيًا ضروريا لقيم البيض»³. وما شخصه أنطوان برو (Antoine porot) عن الجزائري من أنه صياني ومتهور، وقاتل مجرم ومنحرف وذو قصور عقلي متأصل، أعاد فانون تشخيصه بأنه عقلانية وغريزة بقاء، وأن كسل المواطن الأصلي (المستعمَر) هو على المستوى بيولوجي نظام متميز للحماية الذاتية، وعلى مستوى الوعي تخريب للنظام الاستعماري⁴. مما يجعلنا ننظر إلى هذا التخريب أنه استراتيجية مقاومة للمستعمر.

أما القطب الثالث في دراسات بن بوعزيز فكان هومي بابا Homi.k.Bhabha الذي تتكى مرجعيته على ما استقاه من كتابات فرانز فانون وإدوارد سعيد، بل نشير هنا إلى تأثير فانون الكبير على مرجعيات منظري ما بعد الكولونيالية؛ حيث «عندما نقرأ فانون عند إدوارد سعيد وعند هومي بابا، وعند سيفاك وعند اشكرفيت، فعلا يشترك هؤلاء المفكرون في أن الفانونية نزعة غنية في تعرية العلاقة المعقدة السائدة بين الشمال والجنوب، ولكن فانون إدوارد سعيد يختلف عن فانون هومي بابا، ففانون إدوارد سعيد مؤمن بالتاريخ والسيرورة والانعقاد نسبيًا، أما فانون بابا فهو قريب من السيوالة الوجودية والعدمية والتفكيك»⁵. ولا يعد مشروع هومي بابا «مجرد استكشاف لأوضاع البلدان الكولونيالية، وما بعد الكولونيالية؛ بل جلاء لديناميات السلطة والإخضاع والمقاومة»⁶. كما أنّ انشغال هومي بابا بفانون أفضى به إلى تطبيق تعاليم البنوية-الماركسية كما جاءت عند أستاذه تيري إيغلتن على تحليل النصوص الأدبية الاستعمارية" مثل روايات نايبول غير المشهورة" كما حاول، من جهة أخرى، الالتزام بنقد الفكر الذي طاول العلاقات الاجتماعية باستغلال مصطلحات الطبقة، لأنه يطمس مسائل الجنس والعرق بإعادة إنتاج نماذج متشابهة من طبيعة جوهرائية وشمولية⁷. لقد اهتم هومي بابا «بموضوع المهاجر والأقليات في المنظور ما بعد الكولونيالي؛ إذ رأى أن مجمل تواريخ

¹ - وحيد بن بوعزيز: جدل الثقافة، مقالات في الآخرة والكولونيالية، والديكولونيالية ص30.

² - الأمين الزاوي: فلسفة الرمزية، بحثا عن طه حسين وفرانز فانون وألبير ميمي، مجلة الإمارات الثقافية، العدد76، تصدر عن مركز سلطان بن زايد، 2019، ص66.

³ - نايجل غيبسون: مخيلة فانون وما بعد الكولونيالية، ص140.

⁴ - المرجع نفسه: ص153/141.

⁵ - وحيد بن بوعزيز: جدل الثقافة، مقالات في الآخرة والكولونيالية، والديكولونيالية، ص33.

⁶ - هومي.ك. بابا: موقع الثقافة، ترجمة نادر ذيب، عدد569، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، جمهورية مصر العربية، 2004، ص12.

⁷ - وحيد بن بوعزيز: جدل الثقافة، مقالات في الآخرة والكولونيالية، والديكولونيالية، ص33.

تواريخ الاستعمار والاستبعاد والاستغلال والتمييز الجنسي والاضطهاد و التراتب الطبقي لا تتكلم عن شعوب أو طبقات، أو مناطق محددة مرتبطة بالتاريخ الاستعماري؛ بل تتحدث عن الاختلافات الاجتماعية المشكلة للحدثة»¹ وفي كتاب موقع الثقافة أشار بابا إلى الثقافة المعاصرة بوصفها ثقافة امتزاج أو هجنة لم يعد ممكنا تناولها من خلال الثنائية التقليدية التي تضع الشرق في مقابل الغرب والمستعمر في مقابل المستعمر؛ حيث إن الامتزاج الثقافي بحسب هومي بابا أدى إلى انحلال تلك الازدواجية وحلول الهجنة محلها، ويرى بأن الأعمال الأدبية كتبها هندي باللغة الإنجليزية، كما هو الحال مع كاتب مثل سلمان رشدي، مثال واضح لتلك الهجنة، التي عمت الثقافة ولم تعد تسمح بفصل الهويات بعضها عن بعض بوضوح².

والهجنة أو الهجانة (Hybridité/ Hybridity) هي فرضية استراتيجية في النقاء الثقافي، وتهدف إلى تثبيت الوضع القائم، أما عمليا فإن الأمور لم تخر بتلك الطريقة، فغالبا ما استعانت الحركات المناهضة للاستعمار والأشخاص المناهضين للاستعمار بالأفكار والمفردات الغربية لتحدي الحكم الاستعماري حقا لقد هجنوا في الغالب ما استلّفوه عن طريق مواءمته مع الأفكار الأصلانية و قرؤوه من خلال عدستهم التفسيرية، حتى إنهم استعملوه لتأكيد الغيرية الثقافية أو للإصرار على اختلاف لا يمكن إزالته بين المستعمر والمستعمر.. الهجانة أو الهجنة يستخدمها بعض النشطاء الكاريبيين والأمريكيين اللاتينيين بصورة أكثر وعيا، استراتيجية مناهضة للاستعمار³. لنا أن نصف استخدامهم بأنه خلق خطاب مضاد ومقاوم.

إذا كان هومي بابا قد احتفى بالهجنة كأنها حالة منجزة دون إخضاع وتملك فإن الهجنة عند فرانز فانون ليست حالة صحية ولكن حالة باثولوجية، فانون لم يفكر في سياق تاريخي يحتفي بتداخل الثقافات وسقوط الحدود الإثنية وتواجد الحالات عبر القارية، لم يكن في ظرفية فانون مثل هذه الطروحات التي تعد الآن حالة واقعية ولدتها تغيرات الطقس والحروب والتوزيع الجائر للثروات، في عصر فانون لا بد ألا ننسى الشرط الكولونيالي الذي يقتضي بناء الذات ومقولة الثورة والتحرر⁴، هذا ما أفضى إلى وصف وحيد بن بوعزيز لتأويل/ استعمال هومي بابا بلي عنق الفانونية لتساير منطقته النظري وجهازه المفاهيمي⁵. اللافت هو حالة انقسام بين الدراسيين لفانون؛ حيث انقسموا إلى قسمين قسم يدعي أنّ مقولات فانون حول تبديد الشخصية والاستلاب الكولونيالي تفضي لا محالة إلى برادغيم الهجنة ولعبة الدوال، ومثال ذلك القراءة الدريدوية (نسبة إلى جاك دريدا) التي قام بها هومي بابا، والقراءة الغرامشوية التي أنجزها إدوارد سعيد للحفاظ على طابع الصراع والجدل، أما القسم الآخر فسعى إلى تبيين أن خطاب فرانز فانون لا يقبل الانفتاح على مقولات ما بعد الحدثة التي تتسم بالسيولة والعدمية، وذكر بن بوعزيز اسمين هما (أليس شرقي و دفيد ماصي، وما سجله صاحب كتاب جدل الثقافة هو الاعتقاد أن فانون صاحب فكرة قارة لا تنحرف⁶. لقد كان فانون ومازال موضوع

¹ - لطيفة الدليمي: أساطير بيضاء تهجين الثقافة لدى هومي بابا ونسوية غايترى سيفاك، مجلة المدى الإلكترونية، عدد 2774، بتاريخ 2013/04/13، متاح

على الشبكة العنكبوتية (<https://almadapaper.net/Details/84104>)

² - سعد البازعي: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب، 2008، ص52.

³ - آنيا لوميا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص178.

⁴ - وحيد بن بوعزيز: جدل الثقافة، مقالات في الآخرة والكولونيالية، والديكولونيالية، ص40.

⁵ - المصدر نفسه: ص40

⁶ - المصدر نفسه: ص75.

تصنيفات شائق. يضاف إلى هذا أن الرهان الكبير في طرح فرانز فانون هو فكرة أن «نهاية الاستعمار لا تعني نهاية الكولونيالية، فالعلاقة الموجودة بين المستعمر والمستعمِر لا تختزل في الأبعاد المادية والفضائية؛ لأنها تنبني على حالة نفسانية تقتضي أدوات تحليلية خاصة ومختلفة، بتعبير آخر يعدُّ خروج الاستعمار من الأرض فقط دون خروجه من الذات بمثابة إعادة إنتاج لسيرورة كولونيالية يكتنفها الاستلاب وما يسميه فانون نفسه بالهذيان المانوي، إن لم تستطع الطبقة البرجوازية التي ستتحكم في زمام الحكم بعد الاستقلال أن تبني تصورا أصليا لمفهوم الدولة والفرد والمجتمع فإنَّها ستقع رهينة التصورات الغربية الشمولية، بهذا ستعيد صناعة الغرب الامبريالي لا شعوريا كمركز وكمرجعية صامتة مطلقة»¹، وبهذا فإنَّ مشروع القوى الاستعمارية لا يتوقف عند حدود حقبة الاستعمار؛ بل هو في حالة استمرارية للسيطرة على الشعوب حتى بعد استقلالها. مما يجعل ال(ما بعد) في المصطلح محل ارتياب، هل نتحدث فعليا عن حالة ما بعدية للاستعمار أم نعيش سيرورة استعمارية تغيرت فيها الأدوات وطرائق الهيمنة.

والفكرة الشاخصة عند فرانز فانون أنه لا يعد ظاهرة الارتقاء في كنف الثقافة الأوروبية دون رد الاعتبار لترشيد هذا التأثير، ظاهرة مقبولة؛ بحيث تساهم في خلق ثقافة الانعتاق، لهذا فإنَّ اختزال أو استعمال فكر الرجل خارج إطاره التاريخي وبعده الثوري وشرطه الكولونيالي ستبوء بالفشل، فانون كان يؤمن بالثورة و الانعتاق²، وهومي بابا لم ينفلت من قبضة التأويل/ الاستعمال لملاءة التصور المفترض.

هذه الأصوات الفكرية فانون، وسعيد، وهومي بابا كانت محور قراءات ومرجعية دراسات كثيرة على المستوى العالمي والعربي، وقد أفضت قراءة بن بوعزيز (إدوارد سعيد و فرانز فانون وهومي بابا) بالوصول إلى موقف نقدي يستوقف القارئ المتخصص؛ حيث أبانت دراسته أن قراءة إدوارد سعيد لفرانز فانون أخذت مسارا لافتا، فهو يسلط الضوء كثيرا على القوة الصدامية التي طالب بها فانون(العنف هو السبيل لتحرر المستعمر)، العفوية الثورية، وحينما يتعلق بالتاريخ لا يتوافق مع فانون، من منطلق إيمانه بوجود كلية في التاريخ³. يضاف إلى ذلك أن قراءة سعيد و هومي بابا لفانون تتسم بـ «التجزئية المتبورة، بسبب التحول الفكري في كتابات فانون وبسبب المقصدية التأويلية، التي انطلق منها إدوارد سعيد وهومي بابا، الأمر لا يتعلق بتأويل حقيق دورته الهيرمنوطيقية، إذا اتفقنا أن الدورة الهيرمنوطيقية هي قراءة شاملة كلية، بل يتعلق الأمر باستعمال إذا اتفقنا أن الاستعمال كذلك توظيف ذاتي تجزيئي لدلالة النص»⁴. و ينبغي الإشارة إلى فكرة في غاية الأهمية هي أن «توقعات فرانز فانون بشأن إفريقيا ما بعد الاستعمار غالبا ما ثبتت صحتها: إفريقيا الآن هي أسوأ مما كانت عليه قبل ما يزيد عن أربعين عاما، ومن جهة أخرى، لم يتوقف الضغط الثوري في إفريقيا. إن الطبيعة غير المكتملة لإزالة الاستعمار هي التي تستمر في ترويع إفريقيا»⁵، إفريقيا رهنها مرتبط بماضيها الاستعماري، وهو ديدن الراهن عموما، مثقل بالتاريخ والذاكرة. ونشير كذلك إلى أن الثقافة الفرنسية المعاصرة لم تعط

¹ - وحيد بن بوعزيز : جدل الثقافة ، مقالات في الآخرة والكولونيالية ،والديكولوجية الكولونيالية ،ص31.

² - المصدر نفسه: الصفحة نفسه.

³ - المصدر نفسه: ص37.

⁴ - المصدر نفسه: ص34.

⁵ - نايجل سي غبسون: فانون المخيلة بعد الكولونيالية، ترجمة خالد عابد أبو هديب، ص315.

اهتماماً بالنقد ما بعد الكولونيالي «ويرجع الأمر إلى أنّ مبادئ الجمهورية لا تريد أن تعترف بماضيها الاستعماري، لأنّه يُعدّ مفارقة في تاريخها ومفارقاً لنزعتها اليقينية. فكيف يتسنى لفرنسا التي تُعدّ مركز الأنوار في أوروبا أن تعترف بتاريخ دموي، فتواجه ذاكرتها دون أن تقع في تناقض من طبيعة أنطولوجية *Ontologique*؟ إنّ بداية التفكير في الذاكرة الاستعمارية داخل الجمهورية سيبدأ بتشريح وبتدمير لكلّ الأساطير المؤسسة التي بنيت عليها الدولة الأمّة في فرنسا. لهذا يمكن الاعتقاد بأنّ فرنسا مازالت تعيش حالة الجبن الذي تكلم عنها كثيراً المفكر والشاعر إيمي سيزار في كتابه "خطاب حول الاستعمار"¹. وتبقى فرنسا لا تملك الشجاعة الكافية وتعيش حالة جبن للاعتراف بجرائم الإبادة والتدمير الذي مارسه في مستعمراتها السابقة لأن الاعتراف هو نفي للحضارة التي ادعتها ورسمت تاريخها وصاغت قوانينها على زيفه.

3. خاتمة:

الدراسات الثقافية حقل معرفي تحاقلي يراهن بشكل شاخص على البعد السياسي للمعرفة، توسع في ظلها نطاق الثقافة، وأصبحت مرآة لجميع المفاهيم الاجتماعية ونهجا حياة الفرد والمجتمع على حد سواء. تعمل على استكشاف الثقافة بوصفها علامة وتمثيلات، وتتم بشكل بيّن بقضية السلطة، وعلى الرغم من اتكاء مرجعياتها على المدرسة الماركسية إلا أنّها راهنت على ما بعد الحداثة وقد تبدى ذلك ضمن أعمال إدوارد سعيد وهومي بابا، وغياتري سبيفاك. ومن البيّن أن الدراسات الثقافية وما بعد الكولونيالية تربطهما صلات وثيقة من حيث منطقتها النظري ومرجعياتها المستعارة من (ما بعد البنوية وما بعد الحداثة).

تكتنف المراوغة والمخاتلة المفاهيم التي وضعت لمصطلح ما بعد الكولونيالية بل إنّها بوصف دوغلاس روبنسون تستعمر المزيد والمزيد من التاريخ الإنساني وتضعه تحت سيطرة منظور نقديّ معيّن. يضاف إلى ذلك أن مصطلح ما بعد الكولونيالية متناقض سياسياً؛ حيث يطمس الفروق الواضحة بين المستعمرين والمستعمرين.

في اعتقادنا أن وحيد بن بوعزيز قد تميز باختلاف لافت عن الدراسات العربية التي تتكئ بشكل مفرط على قراءة ومقاربة مشروع إدوارد سعيد ممّا شكل تراكما لافتا ومكتبة ثرية حول إدوارد سعيد، فقد انزاح الرجل في جدل الثقافة و وقدم قراءة في مشروع مفكرين هما (مصطفى لشرف ومالك بن نبي). فمصطفى لشرف «لم يكن كتابه (الجزائر الأمة المجتمع) كتابا في التاريخ الكولونيالي، بل طاولت الكثير من النصوص فيه التاريخ ما بعد الكولونيالي، فمصطفى لشرف من المفكرين العضويين الذين انبروا لتفكير جزائر ما بعد الاستعمار»². وعلى العموم نقول إنّ ما قدّمه وحيد بن بوعزيز في "جدل الثقافة" ورامي أبو شهاب في "الرئيس والمخاتلة" يعدّ إضافة معرفية نوعية للنقد العربي والدراسات ما بعد الكولونيالية؛ حيث تعكس درجة عالية من الوعي النقدي بالخطاب ما بعد الكولونيالي والدراسات الثقافية.

¹ - وحيد بن بوعزيز: جدل الثقافة، ص 93.

² - المصدر نفسه: ص 81.

. قائمة المراجع:

1. إدريس الخضراوي: الأدب موضوعا للدراسات الثقافية، جذور للنشر، ط1، المغرب، 2007.
2. إدوارد سعيد: تمثيل التابع و المحاورون الأنثروبولوجيون، مجلة فصول، العدد02، الهيئة العامة للكتاب، مصر، 1992 .
3. إدوارد سعيد: الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، دار رؤية، مصر، ط2 (1995 مزيدة) 2016.
4. آلن ميخائيل: تاريخ دراسات التابع ونظريتنا عن السلطة، ضمن ثقافة النخبة وثقافة العامة في مصر في العصر العثماني، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ومركز البحوث والدراسات الاجتماعية، ط1، مصر، 2008 .
5. الأمين الزاوي: فلسفة الرمزية، بحثا عن طه حسين وفرانز فانون وألبير ميمي، مجلة الإمارات الثقافية، العدد76، تصدر عن مركز سلطان بن زايد، 2019.
6. آتيا لوميا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة عبد الغني غنوم، دار الحوار، ط1، سوريا، 2007.
7. أوما نارايان وساندرا هاردنغ: نقض مركزية المركز الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد استعماري و نسوي، ترجمة يحيى طريف الخولي، ج1، رقم 395، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2012.
8. بيل اشكروفت، جاريت جريفشيز، هيلين تيفين: الإمبراطورية ترد بالكتابة آداب ما بعد الاستعمار النظرية والتطبيق، ترجمة خيرى دومة، دار أزمنة، ط1، الأردن، 2005.
9. بيل اشكروفت، جاريت جريفشيز، هيلين تيفين: دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الأساسية، ترجمة أحمد الروبي، أيمن حلمي، عاطف عثمان، رقم 1681، المركز القومي للترجمة، ط1 مصر، 2010.
10. ثائر ديب: عدة المترجم وعتاده، في ترجمة الدراسات الثقافية والنظرية ما بعد الكولونيالية، مجلة جسور، وزارة الثقافة السورية، الهيئة العامة السورية للكتاب، العدد02، سوريا، 2009.
11. جون ستوري: النظرية الثقافية والثقافة الشعبية، ترجمة صالح خليل أبو إصبع وفاروق منصور، ط1، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات، 2014.
12. جونتان كولر وآخرون: الأدب والدراسات الثقافية، ضمن كتاب النقد الثقافي نصوص تأسيسية، ترجمة مصطفى بيومي عبد السلام، دار الفنون للآداب، ط1، مصر، 2011.
13. جياتري تشرافورتى سبيفاك: دراسات التابع تفكيك التاريخ، ترجمة سامية محرز، مجلة ألف، البلاغة المقارنة، العدد18، مصر، 1998.
14. حسين حاج محمدي: مدرسة برمنغهام (ماهيتها ورؤاها في بوتقة النقد والتحليل)، ترجمة أسعد مندي الكعبي، لبنان سلسلة رقم 33، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، 2019.
15. دوغلاس روبسون: الترجمة والإمبراطورية نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية، ترجمة ثائر ديب، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، مصر، 2005.
16. ديبش شاكرابارتي: دراسات التابع والتاريخ ما بعد الكولونيالي، ترجمة ثائر ديب، مجلة أسطور، العدد03، 2016.
17. رامي أبو شهاب: الرئيس والمختاللة، خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر النظرية والتطبيق، دار فارس، ط1، الأردن، 2013.
18. رامي أبو شهاب: في الممر الخير سردية الشتات الفلسطيني، منظور ما بعد كولونيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، الأردن، 2017.
19. سارة ميلز وآخرون: النظرية النسوية ما بعد الكولونيالية ترجمة هالة كمال، ضمن كتاب النقد الأدبي النسوي، مؤسسة المرأة والذاكرة، ط1، مصر. 2015.

20. سامية الحديثي: الدراسات ما بعد الكولونيالي والأدب العربي بحث عن الجذور أم تغيير مسار؟ مجلة ألف البلاغة المقارنة ، العدد40، مصر ، الجامعة الأمريكية المصرية.2020.
21. سعد البازعي و ميحان الرويلي: دليل الناقد الأدبي ، المركز الثقافي العربي، ط3، بيروت ، 2002.
22. سعد البازعي: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف.المركز الثقافي العربي،ط1، المغرب، 2008.
23. صبحي حديدي: الخطاب ما بعد الكولونيالي في الأدب والنظرية النقدية، مجلة الكرمل، عدد47، باريس، 1993 .
24. عرعار زكية: جينالوجيا الخطاب ما بعد الكولونيالي، أوراق المؤتمر الدولي السادس ، ما بعد في الأدب والنقد واللغة، الجامعة الأردنية ، كلية الآداب ، قسم اللغة العربية وآدابها ، دار كنوز المعرفة، ط1 ،الأردن، 2018.
25. عمر أزراج : مقارنة أولية لمساهمة علاقات الاستعمار وما بعد الاستعمار في تشكيل فكر ما بعد الحداثة في فرنسا، مجلة قضايا فكرية، العدد29، قضايا فكرية للنشر والتوزيع، مصر، 1999.
26. عمر أزراج: ما بعد الكولونيالية دراسة في أزمة المصطلح والنظرية ونقد التجربة التاريخية، مجلة الاستغراب، العدد25، السنة السادسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، 2021.
27. فرانز فانون: بشرة سوداء أقمعة بيضاء، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الوطنية للنشر والإشهار، الجزائر، ط1، 2007.
28. فيصل دراج: شتات فلسطيني لا تحيط به رواية، بتاريخ 2017/11/8، تاريخ الزيارة <http://www.apvd-online.de:2022/03/12>
29. كريس باركر : معجم الدراسات الثقافية، ترجمة جمال بلقاسم، دار رؤية، ط1، مصر، 2018، ص30.
30. لطيفة الدليمي: أساطير بيضاء تمجيد الثقافة لدى هومي بابا ونسوية غاييتري سيفاك، مجلة المدى الالكترونية، عدد2774، بتاريخ 2013/04/13، الزيارة 2020/03/12 ، <https://almadapaper.net/Details/84104>
31. ليلي غاندي : إدوارد سعيد ونقاده، مجلة الكرمل، العدد81، فرنسا، 2004.
32. نادر كاظم: الهوية والسرد، دراسات في النظرية والنقد الثقافي، دار الفراشة للنشر والتوزيع، ط2، الكويت 2016 ، ص155.
33. نايجل سي غبسون: فانون المخيلة بعد الكولونيالية، ترجمة خالد عابد أبو هديب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسة، ط1، قطر، 2013.
34. هومي.ك. بابا: موقع الثقافة ، ترجمة نائر ذيب ، عدد569، المجلس الأعلى للثقافة ، ط1، جمهورية مصر العربية، 2004.
35. وحيد بن بوعزيز: جدل الثقافة، مقالات في الآخرة والكولونيالية، والديكولونيالية، ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018.