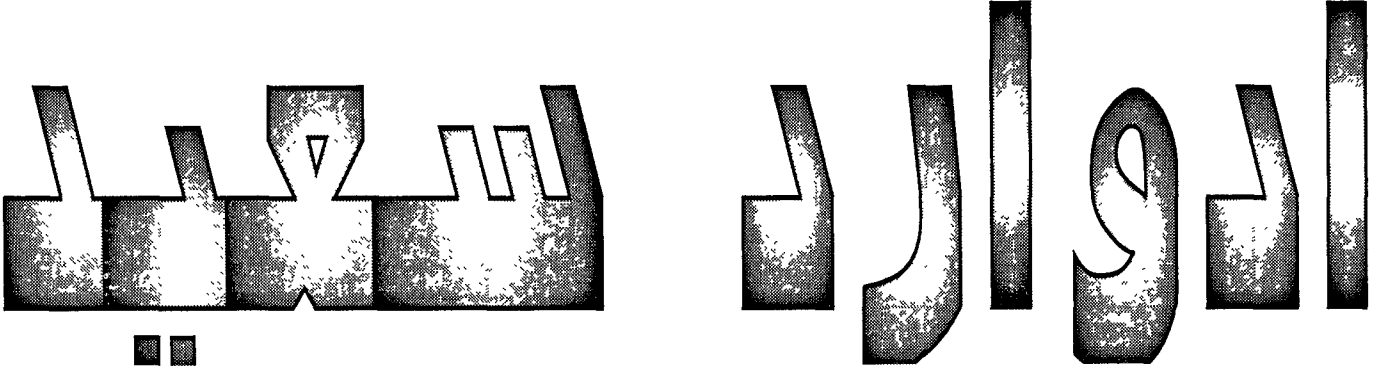


عن دار الآداب اللبنانية، تصدر الشهر القادم زحفة أدوارد
سعيد النقدية الهامة:

الثقافة والامبريالية

Culture and Imperialism

التي نقلها إلى العربية أستاذ العربية في جامعة لندن
البروفسور كمال أبو ديب. ومجلة الآداب إذ تنشر صفحات
عدة من مقدمة المترجم الطويلة جداً، فإنها تعي الدور



البالغ الأهمية الذي سيؤديه نشر الكتاب الآن... أي في
الوقت الذي تشهد فيه المنطقة العربية توحشاً امبريالياً
أمريكياً، وزحماً أمريكياً - إسرائيلياً مشتركاً بمصيرها
من جهة، وانهيالاً لمشاريع التحرر والمقاومة القومية من
جهة ثانية، وبروز الفكر الأصولي وتنامي الطغيان الرسمي -
وكلاهما عاجز في رأي ادوارد سعيد عن وقف السيطرة
الامبريالية - من جهة ثالثة.

إنه كتاب اللحظة الراهنة المشبعة بتناقضات الخيبة والإجراز؛
وكتاب الماضي المحتشد بالأحلام الكبيرة والاستعباد
والمقاومة؛ وكتاب المستقبل المنذر المبشّر في وقت واحد!

«الثقافة والإمبريالية»

إدوارد سعيد



الكتاب يطرح سعيد، مثلاً، نظرية ثالثة تضاف إلى اثنتين مشهورتين في نشأة الرواية وتاريخها؛ ويفسر انتشار الرواية الملازم لانتشار الامبريالية وفكرة الإمبراطورية بطريقة تجل عن أن تقارن بنظرة باختين أو إيان واط مع أنها تتمثلهما. فهو يربط بين تجاوز الفضاء الجغرافي وبين الرواية، وبين حركة التوسع الإمبراطوري وبين ازدهار الرواية، لا ربطاً ألياً جامداً، بل ربطاً حيويّاً خلاقاً، يجلو كيف تتجسد الوشائج في بنية الرواية ذاتها وآليات تشكيلها؛ وهذا ما لا يفعله واط أو باختين. وهو يعيد قراءة إنتاج الفكر الغربي عبر مائتي عام بأذكي ما عرفت من تحليل وسفسطة فكرية ونفاذ بصيرة والمعية. إن قرأته لكامو لهي أخطر ما عرفت من قراءات تسلخ عن كامو سرهته وسحر ما لفعه به القارئ الغربي من ولع بالشرط الإنساني؛ بل إن سعيد يحيل هذا التعبير إلى مصدر للسخرية اللاذعة إذ يكشف أن في الجوهر من عمل كامو الدفاع عن الامبريالية الفرنسية، وإلغاء التاريخ الجزائري السابق على استعمار فرنسا؛ وهو يفسر المكونات الأساسية لعمل كامو في إطار إشكاليات معرفية مرتبطة بمنظوره الامبريالي. وفي قرأته لفيردي وجين أوستن وغيرهما، يسلم عن عمالة الفكر الغربي الإهاب المفتعل الذي تلفعوا به ويكشف منظورهم الحاقد، اللإنساني، المشبع بروح العنصرية والتفوقية والاستغلال الاقتصادي والعرق. ولا عجب بعد كل ذلك أن يثير عمل سعيد زوابع في الفكر الغربي لا تهدأ، ويتدفق مريدوه وتلامذة فكره الشباب عبر جامعات العالم يقوضون بأسلحتهم التراث الامبريالية الغربية وعمالقتها من مبدعين إلى تربويين وسياسيين وعساكر. إن في كل شيء، يمس إدوارد سعيد بفكره لفوحاً من عظمة الإنسان، وشيئاً من روح إبانته ووعيه النقدي الضدي المتفجر اللامهادن.

غير أن عظمته لا تقف عند حد القراءة والتأويل على مستوى المضمون، بل إنها لتتجلى في أخطر أشكالها وأذكاهما وأكثرها تفرداً وأصالة (رغم موقف سعيد المعروف نقدياً من

قليلة هي الكتب التي تستحق أن توصف بأنها عظيمة؛ ومن بين هذه الكتب، دون ريب، كتاب إدوارد سعيد الثقافة والإمبريالية. فهو عظيم أولاً في مداه ورحابة آفاقه وعلمه. وهو عظيم ثانياً في منظوره؛ فبالمقارنة مع جلال المنظور والقضايا التي يناقشها سعيد في فكره عامة، يبدو بضعة المفكرين الكبار في العالم اليوم، الذين يقترن اسمه بأسمانهم كأعلام معاصرين، من جاك دريدا إلى يورغن هابرماس، محدودي الأفق والمكان والمنظور، ضامري الإحساس بعظمة الإنسان والانشغال بقضايا وهمومه، وبدنيوية العالم وحميمية انخراطنا الشبقي فيه كل لحظة وأن... وقد يكون ذلك بين ما يفسر الإقبال الهائل على قراءة سعيد، وتأثير عمله، وازدحام محاضراته العامة، حيثما ذهب، وفي أي بلد تحدث (...).

ثم إن هذا الكتاب عظيم في طبيعة الموقف الأخلاقي والفكري الذي ينطلق منه إدوارد سعيد فيه: إيمانه بالإنسان، والحرية، وضرورة التواصل، والتفاعل، والإثراء المتبادل بين الثقافات والمجتمعات، والصراع ضد الاستعلائية والاستعمار والامبريالية والهيمنة والتسلط والتمركزية الغربية وضد نقائضها من قوميات ضيقة، وهويات متشترنقة، وتمركزيات: إسلامية أو عربية أو هندية أو أفريقية.

وهو عظيم في اللغة الجليلة التي بها يكتب إدوارد سعيد، وفي قوة فكره، والشبوب العاطفي الذي يتوهج من جملة وعباراته، متجاوزاً حدود الجامعية الجامدة، لكن محتفظاً بصرامتها المعرفية وشروط تكوينها.

وهو عظيم أيضاً في تأويلاته الجديدة ونظرياته المتعلقة بالعالم، وحركة المجتمعات الإنسانية، وحركة التاريخ، والثقافة، والأدب، والروائي منه خاصة. ففي تأويلاته الجديدة في هذا

تشكلت إبان غزو قناة السويس. إن تعليقاته على «العقيد ناصر»، وعلى الإمبريالية العربية والإسلامية، مألوفة لنا، بيد أن التصريح السياسي الوحيد الصارم للامهاند الذي يعلنه عن الجزائر في النص يظهر خلاصة سياسية خالية من التزويق لكتابات السابقة :

« فيما يتعلق بالجزائر، فإن الاستقلال القومي صيغة من العاطفة المشبوبة الخالصة. لم يكن ثمة أمة جزائرية أبداً. وإن من حق اليهود، والأتراك، واليونانيين، والإيطاليين، والبربر أن يدعوا لأنفسهم حق قيادة هذه الأمة الكامنة. في الواقع الفعلي، لا يشكل العرب وحدهم الجزائر كلها. وإن أهمية الاستيطان الفرنسي والزمن الذي مضى عليه، بشكل خاص، لكافيان لخلق مشكلة لا تقارن بها أية مشكلة أخرى في التاريخ. إن فرنسيي الجزائر هم أيضاً، بأشد معاني الكلمة قوة، أصليونون native. وعلاوة، فإن جزائر عربية محضاً تعجز عن تحقيق ذلك الاستقلال الاقتصادي الذي لا يعود الاستقلال السياسي من دونه أن يكون وهماً. وأياً كانت درجة نقص كفاءة الجهد الفرنسي، فلقد كان هذا الجهد من رحابة المدى بحيث أن أية دولة أخرى لن توافق اليوم على تحمل ذلك العبء.»

تكن المفارقة اللاذعة في أن كامو حيثما يسرد قصة في رواياته أو في مقطوعاته الوصفية، يصوغ الحضور الفرنسي في الجزائر إما كسرديّة خارجية، جوهر لا يخضع للزمن أو التأويل (كما هي جانين)، أو بوصفه التاريخ الوحيد الجدير بأن يسرد كتاريخ... إن استرسال كامو في العناد يُقَسِّر الفراغ والغياب في خلفية العربي الذي قتله ميرسو؛ ومن هنا أيضاً الإحساس بالدمار في وهران الذي يراود له بشكل ضمني أن يُعبر لا عن الموتى العرب بشكل رئيسي (وهم بعد كل حساب ممكن الأهمية من وجهة نظر سكانية) بل عن الوعي الفرنسي.

من الدقيق أن يقال، لذلك، إن سرديات كامو قد أرست مطالب صارمة وسابقة وجودياً على جغرافية الجزائر. فبالنسبة لأي أمرئ يملك درجة عابرة من المعرفة بالمغامرة الاستعمارية الفرنسية المديدة فيها، فإن هذه المطالب والمزاعم من الشذوذية المخالفة للعقل بقدر ما كانه الإعلان الفرنسي عام ١٩٣٨ من قبل الوزير الفرنسي شوتان أن العربية «لغة أجنبية» في الجزائر. وليست هذه بمزاعم كامو وحده، مع أنه منحها شيوعاً شبه شفاف ويأت. إن كامو يرث ويقبل بصورة لانتقدية تلك المزاعم كأعراق شكّلها تراث طويل من الكتابة الاستعمارية عن الجزائر، أصبح اليوم منسياً أو غير معترف به من قبل قرّائه ونقادها، الذين يجد معظمهم تأويل عمله بوصفه يدور حول «الشرط الإنساني» أمراً أكثر سهولة عليهم.

... إن أسلوبه النظيف، والمعضلات الأخلاقية المبرحة التي يعرّيها، والمصائر الفردية المعذبة لشخصياته، التي يعالجها بقدر عال من الرهافة والمفارقة اللاذعة المقتنة - هذه الخصائص كلها تمتاح من تاريخ السيطرة الفرنسية على الجزائر، بل تعيد في الواقع إحياء بدقة محتاطة وغياب لافت للندامة والرأفة والتعاطف الشعوري.

من جديد، ينبغي أن يعاد نفع العلاقة المتداخلة بين الجغرافيا والنزاع السياسي بالحياة بالضبط حيث يغطيها كامو، في رواياته، ببنية فوقية احتفى بها سارتر لأنها تقدم «مناخاً للعيش اللامعقول». إن الغريب والطاعون ككتيها تدوران حول موت عرب، وهو موت يبرز ويقع بصمت مصاعب الضمير والتأمل التي تعانيتها الشخصيات الروائية الفرنسية. وعلاوة، فإن بنية المجتمع المدني التي تقدم بصناعة بارزة - بلدية المدينة، الجهاز القضائي، المستشفيات، المطاعم، النوادي، أماكن التسلية ووسائلها، المدارس - هي بنية فرنسية، رغم أنها بشكل غالب تقوم بإدارة «شؤون» السكان غير الفرنسيين. وإن التوافق بين الطريقة التي يكتب بها كامو عن ذلك كله وبين تصوير ذلك في الكتب

مشكلة الأصالة) في طريقة قرأته التي تكشف تجليات العمليات والهواجس التي يناقشها في إبداعات الفكر الغربي على مستوى تشكيلها النصّي، كما سأفصل بعد قليل. ولعل قرأته لقلب الظلام لجوزيف كونراد ومغناة عائدة لفيردي وروضة مانسفيلد لجين أوستن وكيم لرديارد كيلنج أن تكون بين أروع ما أنتجه الفكر النقدي الضدي، المشبّع بمنطلقات فكرية ناضجة، من تأويلات للعمل الفني في أي من أشكاله وأنواعه وأجناسه، في علاقاته المعقدة بذات مبدعه وبالعالم الريح الذي يعيش فيه. هوذا مقطع ختامي من هذه القراءة الفذة لمغناة عائدة، مثلاً:

«تطلب خصائص عائدة الشاذة - موضوعها وإطارها المشهدي، وفخامتها النصّية، ومؤثراتها البصرية والموسيقية الخالية حتى الغرابة من التأثير الشعوري، وموسيقاها المنمّاة بشكل فائض، ووضعها الداخلي <المتعلق بإيطاليا> المقيد المكبوح، وموقعها الشذوذ في مهنة فريدي الفنية - ما أسميته تأويلاً طباقياً، غير قابل للتمثيل لا في وجهة النظر السوائية السائدة إلى المغناة الإيطالية ولا، بشكل عام، في وجهات النظر السائدة إلى روائع الحضارة الأوروبية في القرن التاسع عشر. إن عائدة، كشكل المغناة ذاته، عمل هجين، مشوب عكر جذرياً ينتمي إلى تاريخ الثقافة وإلى التجربة التاريخية للسيطرة الماورابحارية سواءً بسواء. إنها عمل مركّب، مبني حول تفاوتات وتباينات وتعارضات لمّا تزل إما متجاهلة أو غير مكنته، لكنها قابلة للاستعادة والمسح الخرائطي مسحاً وصفيّاً؛ وهي شبيقة في ذاتها ومن أجل ذاتها، وقادرة على تقديم تفسير لاختلال المستويات في عائدة، ولشذوذياتها، ولكوابحها وصموتاتها، أفضل مما تقدّمه التحليلات التي تركز بصورة حصرية على إيطاليا والثقافة الأوروبية.»

سوف أضع أمام القارئ مادة لا يمكن تجاهلها لكنها، بمفارقة ضدية، توجهت بانتظام وأطراد حتى الآن. والسبب الغالب في ذلك هو أن المخرج في عائدة في نهاية المطاف ليس كونها تدور حول السيطرة الإمبريالية بل كونها «بعضاً» من هذه السيطرة. وستنبثق تشابهات مع عمل جين أوستن - الذي يبدو بقدر مساو بعيداً عن احتمال أن يكون فناً منشكباً متلبساً بالإمبراطورية. وإذا ما أوّل المرء عائدة من هذا المنظور، بوعي لكونها كُتبت من أجل بلد أفريقي لم يكن لفيردي من صلة به، وأنتجت للمرء الأولى فيه، فإن عدداً من الملامح الجديدة لها ستبرز بجلاء.»

وهاهي مقاطع من تأويلات سعيد لكامو وكيلنج:

١-١ «لكي يوضع المرء كامو طباقياً في معظم تاريخه الفعلي (نقيضاً لجزء صغير منه)، ينبغي أن يكون متيقظاً بالغ التنبه لاسلافه الفرنسيين الحقيقيين، إضافة إلى أعمال الروائيين، والمؤرخين، وعلماء الاجتماع، وعلماء السياسة، الجزائريين ما بعد الاستقلال (...) حين وقف كامو في سنواته الأخيرة عالياً بل ويحده معارضاً لمطالب الوطنيين الجزائريين بالاستقلال، فقد فعل ذلك بالطريقة ذاتها التي كان قد مثل بها الجزائر منذ بداية حياته الفنية، مع أن كلماته الآن راحت تحمل بشكل يثير الاكتئاب ورنين نبرات البلاغة الانكسورية الفرنسية الرسمية <التي

والأدب، والرواية خاصة. بين هذه المفاهيم ما له خطورة هائلة بحق، ولاسيما بالنسبة لمجتمعات كالمجتمع العربي الآن، ولقضايا سياسية، تاريخية، ثقافية، وأعرافية قومية، كقضاياها. وأهمها على الإطلاق: مفهوم التلاحم بين التاريخ والسرديات، والتكوين الاستيهامي الخالص للمجتمع المتخيل، كما يسميه سعيد وغيره من الدارسين الآن، وتشابك المخيلة بالتاريخ، والواقع بالسحر، بل انتفاء إمكانية تحديد الواقع خارج إطار التخيل، والتاريخ خارج إطار السرد. وستبدو كلمة السرد، ومشتقاتها: السردية، والسرديات، والاختلاقات السردية، ملفزة للقارئ العربي - وهي ماتزال بحق ملفزة للقارئ غير المتخصص في أميركا وأوروبا. ذلك أن وراء معناها المباشر، وهو حكي حكاية، يختفي مدلولها الخطير المتخصص الطارئ. فالسرد، في السياق الجديد، هو تشكيل عالم متماسك متخيل، تحاك ضمنه صور الذات عن ماضيها، وتتدغم فيه أهواء، وتحيزات، وافتراسات تكسب طبيعة

البديهيات، ونزوعات وتكوينات عقائدية يصوغها الحاضر بتعقيدهاته بقدر ما يصوغها الماضي بمتجلياته وخفائيه... كما يصوغها، بقوة وفعالية خاصتين، فهم الحاضر للماضي وأنهاج تأويله له. ومن هذا الخليط العجيب، تُنسج حكاية هي تاريخ الذات لنفسها وللعالَم، وتُمنح طبيعة الحقيقة التاريخية، وتُمارس فعلها في نفوس الجماعة وتوجيه سلوكهم وتصورهم لأنفسهم وللآخرين، بوصفها حقيقة ثابتة تاريخياً. وتدخل في هذه الحكاية، أو السردية، مكونات الدين، واللغة، والعرق، والأساطير، والخبرة الشعبية، وكل ما تهتز له جوانب من

النفس المتخيلة. غير أن ما هو الآن «حقيقة تاريخية»، يمثل الأمة وتاريخها، في وعي الذات الجماعية، لا يخرج بهذا المعنى عن كونه «متخيلاً». إن تكوين هوية يهودية، وخلق إسرائيل، هو بهذا المعنى نتاج لسردية قومية-دينية، علاقتها بالتاريخ «الحقيقي» - إذا كان لهذه الكلمة الآن من معنى، وذلك أمر مريب مشكوك فيه - ملتبسة، مبهمة، وعويصة عصية على البحث والتحديد. غير أن ذلك كله ليس بذى قيمة حقيقية، لأن الذات الجماعية، تعتبر - بل تؤمن دون وعي لأي انشراح - أن ما تعيشه هو «تاريخها وتراثها وذاتها». وبهذا المعنى، يمكن القول إن القوميات عموماً، والقومية العربية، مثل على ذلك، هي سرديات لا أكثر. ولقد صاغ هومي بابا هذه العلاقة صياغة ممتازة في عنوان كتاب حرره يضع الأمة والسردية مقترنتين معاً، هو الأمة والسرد (Nation and Narration). وهذا ادوارد سعيد يحدّد، بإيجاز، أهمية السرد ومعناه، كما يبرزان في هذا الكتاب :

«لقد ركز قدر كبير من النقد الحديث على السرد الروائي، غير أن موقع هذا السرد في تاريخ الإمبراطورية وعالمها لم يولَ إلا قدرًا ضئيلاً

المدرسية الفرنسية لتطابق أسر: فالروايات والقصص القصيرة تروي نتيجة انتصار تحقق ضدّ شعب مسلم محيد، ممزّق، مُلصّت حقوقه في امتلاك أرضه تقليصاً حاداً. وكامو، بتأكيدِه وتعريضه بهذه الطريقة للارولوية الفرنسية، لا يشكك ولا يخرج على الحملة من أجل السيادة التي شُنّت ضدّ مسلمي الجزائر لِمَا ينوف على مائة عام».

٢-١ (...) «تجلو كيم كيف يستطيع صاحب [أي: سيّد] أبيض أن يتمتع بالحياة في هذا <الفضاء> المعقّد الخصب الخضيل؛ وبوَدّي أن أطرّح منظومة أن غياب المقاومة للتدخل الأوروبي فيه - مرشراً إليه بمقدرات كيم على التقلّ عبّر الهند دون أن يمسه خدش نسبياً - يعود إلى رؤياه الامبريالية. ذلك أن ما يعجز المرء عن تحقيقه في بيئته الغربية الخاصة - حيث تعني محاولته لأن يحيا الحلم الجليل لبحث مُثمر مجابهة عادية مقدراته وفساد العالم وانحطاطه - يغدو قابلاً لأن يحققه في الخارج. أليس بوسع المرء في الهند أن يفعل كل شيء؟ ويكون أي شيء؟ ويذهب إلى كل مكان بأمان من أية عواقب؟ تأمل نسق طواف كيم وتنقلاته من حيث تأثيره على بنية الرواية. تتحرك معظم رحلاته ضمن البنجاب، على المحور الذي تشكله لاهور

وأومبالا... يقوم كيم برحلات قصيرة إلى سيملا، ولكن، وفيما بعد إلى وادي كولو؛ ومع محبوب يمضي موفلاً حتى بومباي جنوباً وحتى كراتشي غرباً. بيد أن الانطباع الكلي الذي تتركه هذه الرحلات هو انطباع بالتجوال المتمعج الحرّ الطليق... هنا ليس ثمة مرابون يكيدون المكائد، أو قرويون زميتون، أو لوك السنة وشائعات أثيمة، أو محدثو نعمة منفرون غلاظ الأكباد، مما يجده المرء في روايات معاصري كهلنغ الأوروبيين الكبار.

والآن، قارن بين بنية كيم المحلولة الرخية، القائمة على رحابة جغرافية وفضائية مترفة، وبين البنى المحكمة الضيقة، الزمانية بصرامة لا تسامح فيها، للروايات الأوروبية المعاصرة لها. يقول لوكاش في نظرية الرواية إن الزمن هو صانع المفارقة اللاذعة العظمى، وهو يكاد يكون شخصية من شخصيات هذه

الروايات، إذ يولج البطل <أو البطلة> في مزيد من الوهم والاختبال، كما يجلو كون أوهامه أو أوهامها لا أساس لها، جوفاء، عقيمة إلى حدّ المرارة. في كيم، يتشكل لديك انطباع بأنّ الزمن إلى جانبك، لأن الجغرافيا ملكك ورهن مشيتك لتتحرك فيها كما تشاء بحرية شبه تامة».



تتبطّن منظومات ادوارد سعيد هنا مجموعة من التصورات والأسس النظرية التي تتأصل في ثورة مستمرة في العلوم الإنسانية تترك آثارها على كل شيء، كما أن الامبريالية تركزت آثارها على كل شيء. تستمر هنا فاعلية المنطلقات التي تبطنّت كتاب الاستشراق، حيث نبعت تحليلاته من معطيات مثل القوة، والسلطة، وسلطة الإنشاء والنصوص، والتمثيلات، ورؤية الآخر وتنميته، وترباط المعرفة بالقوة، والاستعراض والمعجبة، الخ... لكن مفاهيم طارئة تقفز لتحتمل المكانة المركزية في التحليل، وفي تكوين المنظور الذي يعاين منه الثقافة، والتاريخ، والمجتمع،

والفنية عامة، من هذا المنظور. فهو يكشف دلالات اكتمال السردية في مكان ما، وانقطاعها، واستحالة اكتمالها في مكان آخر، ويكشف دلالات الاتصال والانقطاع فيها، والولبية وفجوات الريبة والمتاهة، وحركة التعاقب والاتصال الخطية، وانكسارات الخطوط السردية، بل وامتتاع تشكّل السردية في مكان أو آخر، أو انفصام سرديتين متباينتين ضمن السردية الواحدة. ثم يمارس هذا النوع من التحليل خارج نطاق العمل الاختلاقي الروائي، فيقدم دراسة المعية للمناهج المختلفة التي يعمل بها باحثون من العالم غير الأوروبي في دراساتهم للعلاقة بين الامبريالية وبلدانهم على مستوى تكوين السرديات التاريخية التي ينتجونها، فيجلو الفرق الجذري بين منهج أنطونيوس وجيمس مثلاً، وبين دراستي غوها والعطاس، من منظور استخدامهم لنمط معين من المنهج والسرد في دراساتهم ودلالات هذا الاستخدام على طبيعة علاقتهم بالامبريالية واستجاباتهم لها.



وبين المفاهيم الجديدة نسبياً في طريقة استخدام سعيد لها، مع أنها ليست طارئة على عمله، مفهوم المصادرة ودلالاتها الحاسمة في تكوين أدب العالم الثالث. ذلك أن سعيد يؤول رواية العالم الثالث تأويلاً طباقياً، بمصطلحاته، أي في سياق العلاقة بين طرفي المزدوجة الاستعمارية، لا في سياق تاريخ منفصل معزول للثقافة أو المجتمع. وهو يطبق ذلك على الثقافة العربية، فيرى فعلة الطيب صالح في موسم الهجرة إلى الشمال، مصادرةً لشكل روائي غربي استخدمه الغربيون للقيام باكتساح الفضاء الجغرافي للعالم الآخر واستعمارهم وامتصاصه، واستغلالاً له لتشكيل حركة مضادة تقتمح الفضاء الامبريالي نفسه، وتقزوه، وتقلب الأدوار فيه، بلغة جديدة، وأبطال منتقمين، وبنية روائية محولة ومعدلة الآن لكي تخدم أهداف كتاب العالم الثالث ذاتها، وتتقض الأصل المركزي الحواصري.



وبين مفاهيم سعيد المنمّاة هنا أيضاً مفهوم الأصلاني-na-tive الصامت الذي لا صوت له، والذي مثله الغرب نيابة عنه، وهو الآن يستعيد صوته وينطق ليمثّل نفسه. وفي عملية التمثيل للذات هذه، يُكتشف واقع جديد، وتاريخ جديد، أو سردية جديدة تكافح من أجل أن تُسمع وتحتل مكانة لها إلى جانب السرديات الحواصرية. هكذا تبرز أصوات الأفارقة، والأفارقة الأميركيين، والعرب، وكتاب جنوبي أميركا، والآسيويين الآخرين، وخصوصاً الهنود. ويغدو الراهن صراعاً على الفضاء بين سرديات متنازعة. فيما يلي نصّان يبيلوران هذا المفهوم المنمّي:

من الاهتمام. وسرعان ما سيكتشف قراء هذا الكتاب أنّ السرد حاسم الأهمية بالنسبة لمنظوماتي هنا، إذ إن نقطتي الأساسية هي أن القصص تكمن في اللباب مما يقوله المكتشفون والروائيون عن الأقاليم الغربية في العالم؛ كما أن القصص أيضاً تغدو الوسيلة التي تستخدمها الشعوب المستعمرة لتأكيد هويتها الخاصة ووجود تاريخها الخاص. لا شك أن المعركة الرئيسية في «العملية» الامبريالية تدور، طبعاً، من أجل الأرض؛ لكن حين آل الأمر إلى مسألة مَنْ كان يملك الأرض، ويملك حق استيطانها والعمل عليها، وَمَنْ ضَمَّن استمرارها وبقائها، ومن استعادها، ومن يرسم الآن مستقبلها - فإن هذه القضايا قد انعكست، ودار حولها الجدل، بل حُسمت أيضاً لزمان ما، في السرد الروائي. إن الأمم، كما اقترح أحد النقاد، هي ذاتها سرديات ومرويات. وإن القوة على ممارسة السرد، أو على منع سرديات أخرى من أن تتكون وتبزغ، لكبيرة الأهمية بالنسبة للثقافة وللإمبريالية، وهي تشكل إحدى الروابط الرئيسية بينهما. والأكثر أهمية هو أن السرديات الجليلة الكبرى للتحرد والتنوير قد جُذت الشعوب في العالم المستعمّر وحفزتها على الانتفاض وخلع نير الامبريالية؛ وخلال هذه العملية، هزّت تلك القصص وأبطالها العديد من الأوروبيين والأميركيين، أيضاً، فقاموا هم بدورهم بالصراع من أجل سرديات جديدة للمساواة و«الروح» المجتمعية الإنسانية.

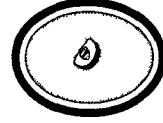
ويبلور سعيد وجهاً خطيراً للسرديات يتمثّل في تشكّل سرديات رسمية لتاريخ معين ثم سعيها الدائب إلى منع سرديات مغايرة من الظهور، كما يبيلور الصراع ضد هذه السرديات والسعي إلى تقويضها:

«الفكرة التي تختفي وراء هذه الأعمال هي أن نساخات التاريخ التي تكون سنّئية (orthodox)، ووطنية، ومؤسسية بطريقة سلطوية تنزع بشكل رئيسي إلى أن تجمّد نساخات versions للتاريخ، مؤقتة ومعرضة للتنازع عليها، في صيغة هويات رسمية. وهكذا فإن النسخة الرسمية للتاريخ البريطاني المدفونة - لنقل - في المحافل التي أقيمت لناناب الملكة فيكتوريا الهندي عام ١٨٧٦، تتظاهر بأن الحكم البريطاني للهند كان ذا امتداد أسطوري تقريباً؛ وقد أُدرجت تقاليد الخدمة، والإجلال، والخضوع، الهندية في هذه الاحتفالات من أجل خلق صورة لهوية عبرتاريخية لقارة بأكملها مضغوطة في قالب من الانصياح أمام صورة لبريطانيا تتمثل هويتها، وهي بدورها هوية مشكّلة مبتناة، في أنها حكمت ويجب أن تظل أبداً تحكم الأمواج والهند معاً. وفيما تحاول هذه النساخات الرسمية للتاريخ أن تفعل ذلك من أجل السلطة الهوياتية identitarian (بمصطلحات أوردنيّة) - كالثقافة، والدولة، والفئة المفكّرة السنّئية، والمؤسسة - فإن الاكتناحات المستترية باضطراد، وانقشاعات الوهم، والسجلات المائلة في الأعمال المبتكرة التي اقتبسها تُخضع هذه الهويات المركبة الهجينة لجدلية سلبية تقوم بحلّها إلى مكونات مشكّلة مبتناة بطرق شتى. فأكثر أهمية بكثير من الهوية المستقرة التي يحافظ على رواجها في الإنشاء الرسمي إنّما هو القوة التساجلية لطريقة تأويلية تتكون مادتها من المسارات المتفاوتة، لكن المتواشجة ومتبادلة الاعتماد interdependent، و فوق كل شيء، المتناظرة، للتجربة التاريخية».

ينقل سعيد هذا النهج في التحليل إلى سياق الكتابة الإبداعية الغربية، ليصف أعمال كبار منتجيتها في المرحلة التي شهدت عصر الاستعمار وما مهّد له، من جين أوستن إلى ألبير كامو، ويحلّل أعمالهم بوصفها سرديات تتشابه فيها كل هذه المكونات. لكن براعة عمله تتمثل في التحليل الفذّ، الذي يتفرد به بين معاصريه، للشكل الروائي وبنية النصوص الاختلاقية،

٤-١ «يفترض أن» يكون المستعمر بصورة تنميطية سلبياً ويتم النطق عنه، ولا يسيطر على تمثيله الخاص بل يمثل تبعاً لها جس هيمنة يتم عن طريقه استبناؤه وتركيبه كذات وحدانية ومستقرة ثابتة، > هذا القول لماري هامبر، ويضيف سعيد: < وماحدث في إيرلنده حدث في البنغال أيضاً، كما حدث، على يد الفرنسيين، في الجزائر».

٤-٢ «ذلك يحمل كتاب العالم الثالث في مرحلة ما بعد الامبريالية ماضيهم في أعماقهم - ندوباً لجراح مذلة، وتحريضاً على <خلق> ممارسات مختلفة، ورؤى للماضي منقحة، من حيث الطاقة، تنزع نحو مستقبل مابعد استعماري، وتجارب قابلة بإلحاح لإعادة التأويل والتوزيع والمركزة، فيها ينطق الأصلائي الذي كان سابقاً صامتاً ويمارس الفعل على أرض استعادها، كجزء من حركة مقاومة شاملة، من المستعمر المستوطن».



وأخر مكونات الجهاز التصوري التحليلي التي تتبرعم في الاستشراق وتتبلور حادةً الوضوح هنا هو مفهوم الدنيوية. وكثير من عمل سعيد النقدي منخرط في هذا الإطار، ومبني على هذا المفهوم. وهو يبرز منذ عنوان كتابه النقدي العالم، والنص، والناقد (١٩٨٣)، الذي يلفت النظر بتقدمه لـ«العالم» على كلا النص والناقد، بقدر ما يتميز باختفاء المؤلف الخالق للنص منه. العالم ذو أولوية، ودنيوية العالم هي جوهر كينونته. ورغم البعد الروحي في لهجة سعيد التي تضمخ المقاطع الأخيرة التي اقتبستها قبل قليل، والتي تشكل خاتمة الثقافة والامبريالية - وهو أمر دال بحق - فإن إصراره لا يهن ولا يلين على أن العالم الذي نعيش فيه يجب أن يعاش، ويُفهم، ويُدرس، في دنيويته، لا في أخريته، وأن الأدب وكل أشكال النشاط الإنساني منخرطة في هذه الدنيوية. وقد يبدو هذا المفهوم من جانب أو آخر منتمياً إلى التأويل المادي للتاريخ، لكنه أكثر نبلاً، وجاذبية، ويسمح بقدر أعلى من الإدراج لما هو غير مادي تحديداً، وبصورة مباشرة. ولعل المقطعين اللذين يكتبهما سعيد عن هذا الانخراط الدنيوي أن يجسدا بعض رؤيته لهذا التكوين الجوهرى لوجودنا الإنساني، من جهة، وللثقافة والمنتجات الإبداعية، بما فيها العمل النقدي، (وعمله هو جزء منه)، من جهة أخرى. ها هما :

١-٥ «إن هذا كله لتحديدٍ باتر مغال لما تعلمناه عن الثقافة - عن إنتاجيتها، وتنوع مكوناتها، وطاقاتها النقدية التي كثيراً ما تكون متناقضة، وعن خصائصها الضدية جذرياً، وفوق كل شيء، عن دنيويتها الثرية وتواطئها مع الفتح الامبريالي والتحرير كليهما».

٢-٥ «...ينبغي أن نبداً بالإقرار بأن خريطة العالم ليس فيها فضاءات، أو جواهر، أو امتيازات مكرسة إلهياً أو مذهبياً. ومع ذلك، فإن بوسعنا أن نتحدث عن فضاء دنيوي، وعن تواريخ مشككة مبتناة من قبل الإنسان ومتبادلة الاعتماد، قابلة في الأساس لأن تُعرف، وإن لم يكن ذلك من خلال النظريات الجليلة الكبرى والتكليفية >التحويل إلى كليات< المنتظمة المطردة. عبر هذا الكتاب كله، مازلت أردد أن التجربة الإنسانية منسوجة بدقة، ومكثفة، وقابلة لأن تُبلَّغ إلى درجة تغنيها عن قوى فاعلة خارجة أو زائدة عن التاريخ أو العالم من أجل إضاعتها وإيضاحها. وأنا

١-٥ «إن هذا كله لتحديدٍ باتر مغال لما تعلمناه عن الثقافة - عن إنتاجيتها، وتنوع مكوناتها، وطاقاتها النقدية التي كثيراً ما تكون متناقضة، وعن خصائصها الضدية جذرياً، وفوق كل شيء، عن دنيويتها الثرية وتواطئها مع الفتح الامبريالي والتحرير كليهما».

٢-٥ «...ينبغي أن نبداً بالإقرار بأن خريطة العالم ليس فيها فضاءات، أو جواهر، أو امتيازات مكرسة إلهياً أو مذهبياً. ومع ذلك، فإن بوسعنا أن نتحدث عن فضاء دنيوي، وعن تواريخ مشككة مبتناة من قبل الإنسان ومتبادلة الاعتماد، قابلة في الأساس لأن تُعرف، وإن لم يكن ذلك من خلال النظريات الجليلة الكبرى والتكليفية >التحويل إلى كليات< المنتظمة المطردة. عبر هذا الكتاب كله، مازلت أردد أن التجربة الإنسانية منسوجة بدقة، ومكثفة، وقابلة لأن تُبلَّغ إلى درجة تغنيها عن قوى فاعلة خارجة أو زائدة عن التاريخ أو العالم من أجل إضاعتها وإيضاحها. وأنا

وهذا شرح سعيد للمفهوم في مكانين من هذا الكتاب :

١-٦ «حين نعود بالنظر إلى سجل المحفوظات الامبريالي، نأخذ بقرائمه من جديد لا واحدياً، بل طباقياً، بوعي متأين للتاريخ الحواصري metropolitan الذي يتم سرده ولتلك التواريخ الأخرى التي يعمل ضدها (ومعها) الإنشاء المسطر. في النقطة الطباقية للموسيقى العريقة الغربية، تتبارى وتتصادم موضوعات متنوّعة، دون أن يكون لأيّ منها دور امتياري إلا بصورة مشروطة مؤقتة؛ ومع ذلك يكون في التعدّد النغمي الناتج تلاؤم ونظام، تفاعل منظم يُشتق من الموضوعات <ذاتها>، لا من مبدأ لُحني صارم أو شكلي يقع خارج العمل. وفي اعتقادي أننا نستطيع، بالطريقة ذاتها، أن نقرأ مثلاً الروايات الإنكليزية، التي يتشكل تعالقها (المموج عادة إلى درجة غالبية) مع جزر الهند الغربية أو الهند - بل لعله أيضاً يتحتم ويتقرر - بالتاريخ المحدّد للاستعمار، والمقاومة، والقومية الأصلانية أخيراً. عندئذ، تنبثق سرديات بديلة أو جديدة، وتصبح ذواتاً مُؤسّسة أو مستقرة إنشائياً».

٢-٦ «بمصطلحات عملية، تعني "القراءة

الطباقية" كما اسميتها قراءة النص بفهم لما هو مُتضمّن <خيه> حين يُظهر مؤلّف ما، مثلاً، أن مزرعة استعمارية لقصب السكر تعايّن بوصفها هامّة بالنسبة لعملية الحفاظ على أسلوب معين للحياة في انكلتريه... إنّ الإحالات إلى أستراليا في دافيد كويرفيلد وإلى الهند في جين أير إنّما تُصاغ لأنها يمكن أن تصاغ، لأن قوة بريطانيا (لا وهم الروائي فقط) جعلت الإحالة العابرة على هذه المصادرات الضخمة ممكنة؛ غير أن الدروس الأخرى الأبعد من ذلك لا تقل صدقاً؛ وهي أنّ هذه المستعمرات قد تمّ تحريرها لاحقاً من الحكم المباشر وغير المباشر، وهي عملية بدأت وانتشرت حين كان البريطانيون (أو الفرنسيون أو البرتغاليون أو الألمان، إلخ) ما يزالون هناك، مع أنها، كجزء من السعي لقمع القوميات الأصلانية، لم تلق إلا اهتماماً عابراً بها من أن لآخر. والنقطة <التي أثيرها> هي أن القراءة الطباقية ينبغي أن تُدخل في حسابها العمليتين كلتيهما: العملية الامبريالية، وعملية المقاومة لها، ويمكن أن يتم ذلك بتوسيع قراءتنا للنصوص لتشمل ما تمّ ذات يوم إقصاؤه بالقوة - <وهو> في رواية الغريب، مثلاً، التاريخ السابق بأسره لاستعمار فرنسا وتدميرها للدولة الجزائرية، ثم الظهور اللاحق لجزائر مستقلة (أُخذ منها كامو موقف المعارض)».



كل هذه المنطلقات التصورية تدخل في تكوين منهج سعيد في فهم العلاقة بين الامبريالية والاستعمار وضحاياهما، أي فهم العالم الذي نعيش فيه، لأنه عالم صنعته الامبريالية التي «لم ينج منها شيء» بعبارة سعيد. وتنصهر هذه المقومات أيضاً لتشكّل منهجه في التعامل مع النص الأدبي، تعاملأً مثيراً، يتجاوز المنهج الاستثنائي الصومعي المغلق، وما يراه فكراً هزياً في ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة... كما يتجاوز

ما هو متأصل في التراث الغني للفكر الاجتماعي وللماركسية بشكل خاص: من مفاهيم ساذجة، وربط انعكاسي للعمل الأدبي بسياقه الاجتماعي، من جهة، ومن نضج في التعامل لكن قصور صاعق في تحديد السياق الفعلي للعمل الثقافي، كما هي الحال لدى نقاد - يجلّهم سعيد، مثل ريموند وليمز - ماركسيي النهج، لكنهم يحصرّون مجال فهم الأدب في سياق محلي مباشر ويخفقون في إدراك أهمية التجربة الامبريالية والاستعمارية في تكوين السياق الفعلي للعمل الأدبي، والرواية الأوروبية خاصة، من جهة أخرى. وسعيد متقرّد في هذا النهج الذي يشكّل علامة مائزة لحضوره النقدي في العالم، لا في النقد الأدبي فقط، بل في النقد الاجتماعي، السياسي، الثقافي أيضاً. وتدخل في تكوين هذا المنهج، كما أشرت، درجة عالية من الوعي لخصوصية النتاج الأدبي، وعبقورية كل عمل فرد، ولأهمية التقنية، واللغة، والتشكيل البنيوي الكلي. ولا أجد طريقة أوفى لإيضاح ما أصفه في عمله

من اقتباس واحد من الأقسام اللبائية في هذا الكتاب يشرح للقارئ بدقة، على مستوى نظري، هذا المنهج الجديد. وهذا يقول :

**على قراءتنا لسجل
المحفوظات الإمبريالي أن
تشمل ما تم ذات يوم
إقصاؤه منه بالقوة؛ وهو
تاريخ الأمم قبل الاستعمار،
وتاريخها بعد الاستقلال!**

١-٧ «لكلّ نص عبقريته الخاصة به، كما أنّ لكلّ إقليم جغرافي في العالم عبقريته: بتجاربه المتقاطعة، وبتواريخ النزاع المتداخلة الخاصة به. ويمكن إقامة تمييز مفيد، فيما يخص العمل الثقافي، بين الخصوصية والسيادة (أو الحصرية التنسكية). ومن الجلي أنه لا ينبغي لأيّ قراءة أن تعمم إلى درجة إلغاء هوية نص ما، أو كاتب ما، أو حركة ما. لكن بالمعيار نفسه، ينبغي أن تُدخل القراءة في الاعتبار أن ما كان مؤكداً، أو بدا أنه مؤكد بالنسبة لعمل ما أو مؤلّف ما، قد يكون أصبح عرضة للخلاف. إن هند كيلنغ، في كيم، لها خصيصة من الديمومة والحمية تنتمي لا إلى تلك الرواية المدهشة وحسب بل إلى الهند البريطانية أيضاً، إلى تاريخها، وإداريتها، والمنافحين عنها، وإلى ما لا يقلّ أهمية: وهو الهند التي حارب من أجلها القوميون الهنود لأنها وطنهم الذي ينبغي أن يستعاد. وبتقديم مسرد لهذه السلسلة من الضغوط والضعف المضادة في هند كيلنغ، نفهم العملية الامبريالية نفسها في الوقت الذي يتعالق العمل الفني العظيم معها [أي مع تلك السلسلة] كما نفهم عملية المقاومة اللاحقة للامبريالية. في قراءة نص ما ينبغي على المرء أن يفتحه لما اندرج فيه وما أقصاه مؤلفه عنه أيضاً. إن كل عمل ثقافي هو رؤيا للحظة ما، وعلينا أن نقم هذه الرؤيا تجاورياً مع الرؤى التنقيحية المتنوعة التي استتارتها فيما بعد - وفي هذه الحالة: مع التجارب القومية لهند ما بعد الاستقلال.

وأضافة إلى ذلك، فإنّ على المرء أن يربط بنيات القصة المسرودة بالانكار، والتصوّرات، والتجارب التي منها تمّتاح الدعم. إن أفارقة كونراد، مثلاً، يطلعون من مكتبة ضخمة لـ الافريقيانية، بوجه من الكلام، كما من تجارب كونراد الشخصية. ليس ثمة من شيء اسمه التجربة المباشرة، أو الانعكاس، للعالم في لغة نص. لقد تأثرت انطباعات كونراد عن أفريقيا بشكل حتمي بمخزون الماثورات الشعبية وبالكتابات عن أفريقيا، التي يلح إليها في <كتابه> سجل شخصي؛ وما يقدمه في قلب الظلام هو حصيلة انطباعاته عن تلك النصوص متفاعلة تفاعلاً

سكونياً، ويبحث عن الطاقات التي تحرر النفس والثقافة منه :

«... إن الفكرة الوحيدة التي لم يكدها التغير إطلاقاً، عبر التبادلات التي بدأت بانتظام قبل نصف ألف من الزمن بين الأوروبيين وأخريهم»، هي أن ثمة شيئاً «جوهرياً» هو «نحن» و شيئاً هو «هم»، وكل منهما مستقر تماماً، جلي، مبيّن لذاته وشاهد على ذاته بشكل حصين منيع. وهو انقسام يعود، كما ناقشته في الاستشراق، إلى الفكر اليوناني عن البرابرة؛ لكن أيّاً كان من ابتكر هذا النوع من فكر الهوية، فإنه مع حلول القرن التاسع عشر كان قد أصبح العلامة المائزة للثقافات الامبريالية إضافة إلى تلك الثقافات التي كانت تسعى إلى مقاومة التطاولات العدوانية الأوروبية عليها.

نحن ما نزال ورثة ذلك الأسلوب الذي يتحدد المرء تبعاً له بالأمة، الأمة التي تستقي، هي بدورها، سلطتها من تراث يُفترض أنه مستمر دونما انقطاع. ولقد أفرز هذا الانشغال بالهوية الثقافية، في الولايات المتحدة، النزاع حول الكتب والثقافات والسلطات التي تشكل تراثنا». إن محاولة قول إن هذا الكتاب أو ذاك هو جزء من تراثنا (أو إنه ليس كذلك) هي، بصورة عامة، إحدى أكثر ما يمكن تخيله من ممارسات إنضاباً للحوية. وإضافة، فإن تجاوزاتها وإفراطها أكثر تواتراً بكثير مما تسهم به من دقة تاريخية. فلأعلن إذن من أجل التاريخ أنني لا أطيق الموقف الذي يقول بأن علينا «نحن» أن ننشغل فقط أو بشكل رئيسي بما هو «لنا»، بأكثر مما أقر ردود الفعل ضد هذا الموقف التي تقتضي من العرب، «مثلاً»، أن يقرأوا الكتب العربية، ويستخدموا الطرق العربية، وما إلى ذلك. إن بيتوهن، كما اعتاد سي.إل. آر. جيمس أن يقول، ينتمي إلى أهل جزر الهند الغربية بقدر ما ينتمي إلى الألمان، لأن موسيقاه الآن جزء من الميراث الإنساني.

بيد أن الانشغال العقائدي بالهوية متشابك متعلق، بصورة يتفهمها المرء تماماً، بمصالح وبرامج أهداف لفئات عديدة - ليست كلها أقلبات مضطهدة - تود أن ترتب أولوياتها بما يعكس هذه المصالح. ولأن قدرنا كبيراً من هذا الكتاب يدور حول ما ينبغي أن نقراه من التاريخ القريب العهد وكيف نقراه، فإني سأوجز ما لدي من أفكار هنا إيجازاً سريعاً. قبل أن يكون بوسعنا أن نتفق على ما تتألف منه الهوية الأمريكية، ينبغي أن نسلم بأن الهوية الأمريكية، من حيث هي مجتمع من الهجرات الاستيطانية المروكبة superimposed على خرائط حضور أصلائي native كبير القدر، هي هوية متنوعة إلى درجة يستحيل معها أن تكون شيئاً موحداً واحداً متجانساً؛ وبالفعل فإن المعركة داخلها تدور بين دعاة الهوية الواحدة unitary وأولئك الذين يرون الكل كلاً متشابكاً معقداً لكنه ليس موحداً تقليصياً. وتنطوي هذه الضدية على منظورين متباينين، وعلمين للتاريخ متباينين: أحدهما خطي وإضوائي التهامي subsuming؛ والآخر طباقني وكثيراً ما يكون لامستقراً تلقاً رَحلاً nomadic.

ومنظومي هي أن المنظور الثاني وحده ذو استجابة تامة لحقيقة التجربة التاريخية. إن جميع الثقافات، جزئياً بسبب «تجسرية» الإمبراطورية، منشبكة إحداهما في الأخريات؛ ليس بينها ثقافة منفردة ونقية محض، بل كلها مهجنة مولدة، مختالطة، متميزة إلى درجة فائقة، وغير واحدة. وإن هذا ليصدق على الولايات المتحدة المعاصرة بقدر ما يصدق على العالم العربي الحديث، حيث قيل الكثير، على التوالي في كل حالة، عن أخطار «اللاميركانية» وعن التهديدات الموجهة له العربية. إن القومية الاستدفاعية، القائمة على رد الفعل، بل حتى الارتياحية «المصابة بخبل الريبة» كثيراً ما تُحَاك، للأسف، في صلب نسيج

خلاقاً، إلى جانب مقتضيات السرد وأعرافه، وعبقريته وتاريخه الخاصين التميزين. وأن يقال عن هذا المزيج الخارق الثراء إنه «يعكس» أفريقيا، أو حتى إنه يعكس تجربة لأفريقيا، هو قول جبان نوعاً ما، ومضلل بالتأكيد. فما لدينا في قلب الظلام - وهو عمل ذو تأثير ضخم، إذ إنه قد استفز العديد من القراءات والصور - هو أفريقيا مسيئة، ومشبعة عقائدياً، كانت لنوايا وأغراض ما المكان المؤبّرط im-perialized، بكل تلك المصالح والأفكار الفاعلة فيها بشراسة، لا مجرد «انعكاس» تصويري «فوتوغرافي» أدبي لأفريقيا.

قد يكون ما أقوله صياغة متطرفة للمسألة، لكنني أريد أن أقرّر النقطة «الهامة» وهي أن قلب الظلام والصورة التي تبلورها لأفريقيا ليست فقط أبعد ما يمكن عن كونها «مجرد» أدب، بل هي إلى درجة خارقة متعلقة منشبكة في «التزام» بالناكب على أفريقيا» وجزء عضوي بحق من هذا التزام الذي كان معاصراً لتأليف كونراد. صحيح أن جمهور كونراد كان صغيراً جداً، وصحيح أيضاً أنه كان حاد النقد للاستعمار البلجيكي. لكن بالنسبة لمعظم الأوروبيين، كانت قراءة نص مثني نوعاً مثل قلب الظلام في الكثير من الحالات أشدّ النقاط التي يبلغونها قريباً من أفريقيا، وبهذا المعنى المحدود فقد كانت جزءاً من السعي الأوروبي للتثبيث بأفريقيا، والتفكير بها، والتخطيط لها. أن يمثل «المرء» أفريقيا يعني أن يدخل حلبة الصراع على أفريقيا، المرتبط بصورة حتمية بما حدث فيما بعد من مقاومة وفككة للاستعمار وما إليهما...

يرى سعيد أن جميع الثقافات مهجنة مولدة وغير واحدة، ويصدق هذا على الولايات المتحدة وعلى العالم العربي الحديث سواء، بسواها.

٧-٢ «إن طريقي هي أن أركّز بقدر المستطاع على أعمال فردية، أن أقرأها أولاً كنتاج عظيم للخيال الخلاق أو التأويلي، ثم أن أجلو كونها جزءاً من العلاقة بين الثقافة والإمبراطورية. أنا لا أؤمن أن المؤلفين يتحدون بصورة الية بالعقائدية <الأيديولوجيا>، أو الطبقة، أو التاريخ الاقتصادي، بيد أن المؤلفين، كما أؤمن، كانوا إلى حد بعيد في تاريخ مجتمعاتهم،

يشكلون ويتشكلون بذلك التاريخ وتجربتهم الاجتماعية بدرجات متفاوتة. إن الثقافة والأشكال الجمالية التي تنطوي عليها تُشكّل من التجربة التاريخية، وهي في واقع الأمر أحد المواضيع الرئيسية لهذا الكتاب.



أما أبعد المنطلقات التصورية الجديدة في عمل سعيد خطورة وخلافية، في تقديري، فهو مفهوم الهجنة /التوليد، والعلاقة بينه وبين الهوية المتصلبة، وسياسيات الهوية، واللائنتماء، والروح المرتحلة، وتجربة المنفى، التي تنفع كتاباته الآن بشيء لم يكن قد تبرع أو بزغ في الاستشراق وكتاباته التالية له مباشرة. إنه هنا مناوئ شرس للهويات المتصلبة، الانفصالية، التي تصنّف نفسها نقيضاً للآخر، وتقيم الحواجز بينها وبين العالم، سواء كانت هذه الهويات تتحدد في سياسيات الهوية عند المرأة، أو الذكر، أو الغربي، أو العربي، أو الإسلامي أو المسيحي أو اليهودي. فهو يرى مفهوم الهوية

من المحاكاة الساخرة - يعني أيضاً تدعيم الاعتدال، والعقلانية، والمركزية التنفيذية لروحية جمعية غامضة التحديد «غربية»... والمفارقة اللاذعة هي أن هذا المحرك الحيوي، بدلاً من أن يمنح الروحانية الغربية الثقة بالنفس والشعور بالسوانية الأمانة اللذين يرتبطان في أذهاننا بـ«امتلاك» الامتيازات والاستقامة، فإنه ينفخنا «بغضب وروح استدفاعية حقانيين righteous يبدو من خلالها «الآخرون» في النهاية أعداء، عاقدي العزم على تدمير حضارتنا ونهجنا في الحياة.

إن ما قَدَّمْتُهُ لا يعدو أن يكون خُطَاة «اسكتش» سريعة للكيفية التي تقوم بها هذه الأنساق من السنتية الإكراهية وتعظيم الذات بمزيد من التدعيم لقوة الإقرار غير المحص والمذهب غير القابل للتحدي. ولأن هذين يُرْفَقَان ببطء مع مرور الزمن وعبر قدر كبير من التكرار، فإن الردَّ عليهما من قبل الأعداء المخصوصين يأتي، للأسف، بحسمةٍ [نهائية] مطابقة. وهكذا يقوم المسلمون، والأفارقة، والهنود، واليابانيون، بمصطلحاتهم الجاهزة الخاصة، ومن داخل امكنتهم المحلية المهذبة، بمهاجمة الغرب، أو الأمركة، أو الامبريالية بقدر من العناية بالتفاصيل، والتفريق النقدي، والتمييز، والامتياز، لا يربو على ما كان الغرب قد أسبغ عليهم. والأمر ذاته ينطبق على الأميركيين، الذين تقارب الحمية الوطنية بالنسبة اليهم درجة الألوهية. وإن هذا في نهاية المطاف لمحرك حيوي عبثي لا عقلانية فيه. فأتياً كانت الأهداف التي تسعى إليها «حروب الحدود» فإن هذه الحروب مفقورة موهنة...

وإن هذه الحروب الحدودية لتعبير عن عمليات خلق الجواهر es-sentializations - أفرقة الأفريقي، شرقية الشرقي، غربية الغربي، أمركة الأميركي، لزمان غير محدود ودون أن يكون ثمة من بديل (إذ إن الجواهر الأفريقي، والشرقي، والغربي لا يمكن إلا أن يظل جوهراً) - وذلك نسق ما يزال ينقل محمولاً من عهد الامبريالية التقليدية (الكلاسيكية) وأنظمتها.



ونقيضاً لهذه الهويات العزولية المتشبثة بتاريخ متخيل، وذات متوهمة، وسرديات مختلفة، يؤسس سعيد روح الهيام بالإنسان، والتهايم، والترحال، والانسراب إلى العالم دون قيود أو حدود، روح الانخلاع من نقطة ثابتة، وانتماء واحد متحجر، وتاريخ متناسق عضوي يتصور له الكمال، ويرحل في تناقضات العالم ولاتجانسية الثقافات والمجتمعات، ويتلمس تبرعم الطاقات والقوى الجديدة التي تعد بثقافات مغايرة، وروح أعظم ثراء في نزوعها الإنساني. ولعل في المقاطع التالية ما يكفي لتجسيد هذه الروح الجديدة في عمله :

دكل هذه الطاقات المضادة الهجينة، الفاعلة في العديد من الميادين والأفراد واللحظات توفّر منجماً أو ثقافة تتكون من إشارات وممارسات وافة معادية للنظام antisystemic، «توتيس» لوجود إنساني جماعي (لا مذاهب ولا نظريات متكاملة) غير قائم على الإرغام والسيطرة. ولقد كانت «هذه الطاقات» وقوداً لانتفاضات الثمانينات، التي تحدث عنها سابقاً. إن الصورة السلطوية، الإرغامية، للإمبراطورية، التي تسلّت إلى الكثير من إجراءات الإتيان المتميز الفكري التي تحتل مكانة مركزية في الثقافة الحديثة وسيطرت عليها، لتجد نقيضها في الانتطاعات القابلة للتجديد، التي تكاد تكون رياضية الروح، للمشويات impurities الفكرية والدينوية: الأجناس الخليطة، الجمع غير المتوقع بين التقليد والجدة، التجارب السياسية القائمة على منجمعات من الجهد والتأويل (بالمعنى

التعليم والتربية، حيث يلقن الأطفال، كما يلقن من يكبرونهم في السن من الطلبة، أن يجلوا ويحتفوا بفداة تراثهم» (عادة، وبطريقة بغيضة، على حساب تراثات الآخرين). وإن هذا الكتاب لمُوجّه إلى مثل هذه الأشكال من التعليم والفكر المفزعة من النقد والتفكير- كتصحيح وتقويم، وكبديل صبور، وكإمكانية استكشافية صراحة.



وفي موقعه الإنساني المشبوب، يرى سعيد - بعينين نسريتين - الانفصامات التي تنشأ، والحواجر التي تُنصب، والهويات والسرديات التي تُخترع، وكلها معمق للتناظر والنزاع والصراعات الاحتدامية بين الإنسان والإنسان، والمجتمع والثقافة وغيرها. ويرى ذلك كهُ نتيجة للامبريالية والاستعمار، ثم يراه متجسداً بوضوح جارح في المنتجات الاختلاقية الفنية والإبداعية لكلا الطرفين، على جانبي ما يسميه «الفالق الامبريالي». وهذا يرسم بعض خطوطه العامة:

«إن هذا النظام العالمي، الذي ينتج ويفصح عن الثقافة، والاقتصاد، والقوة السياسية جنباً إلى جنب مع معاملاتها coefficients العسكرية والسكانية ليملك ميلاً مؤسسانياً لإنتاج صور عبرقومية [مضخمة] خارجة على المقياس تمارس الآن إعادة توجيه الإنشاء الاجتماعي والعملية الاجتماعية العالميين كليهما. خذ على سبيل المثال ظهور «الإرهاب» و«الأصولية» مصطلحين مفتاحين في الثمانينات من هذا القرن. أولاً، لا يكاد يكون بوسعك أن تبدأ في تحليل النزاعات السياسية بين السنة والشيعية، أو الأكراد والعراقيين، أو التاميل والسنهاليين، أو الشيخ والهندوسيين - والقائمة طويلة - دون أن تضطر في نهاية المطاف للجوء إلى فُصَلات categories وصور «الإرهاب» و«الأصولية»، التي اشتقت كلياً من الشواغل والمصانع الفكرية في المراكز الحواضرية مثل واشنطن ولندن. وإنها لصُورٌ مخيفة تفتقر إلى المحتوى التمييزي والتحديد، بيد أنها تدل على القوة والاستحسان الأخلاقيين لكل من يستخدمها، وعلى الاستدفاعية والتجريم الأخلاقيين لكل من تشير إليه وتخصّصه. ولقد قام هذان التقليصان العملاقان باستنفار الجيوش وتعبئتها كما استنفرا وعبأ المجتمعات المتعبثة...

وهكذا يكون أنه في مجتمعات القرءاء المنفتحة والمعنية، مثلاً، بظهور ادب أنكلوفوني أو فرانكوفوني في مرحلة ما بعد الاستعمار، لا توجه التشخصات المتبنتة وتحكم بها الاكتناهاة الاستثنائية، أو الحدس المتعاطف المثقف، أو القراءة التي تستند إلى اطلاع واسع، بل عمليات أكثر خشونة وأشد أدواتية هدفها تعبئة الموافقة والإقرار، واجتثاث الانشقاق والروق، وتشجيع حمية وطنية تكاد تكون عمياء. وبوسائل كهذه تُضَمَّن إمكانية حكم أعداد كبيرة من البشر تُقَمَع (أو تخدر) طموحاتها إلى الديمقراطية والتعبير، وهي طموحات تملك طاقة التعويق والتعطيل، في مجتمعات الجماهير بما في ذلك، طبعاً، المجتمعات الغربية.

إن الخوف والرعب اللذين تولدتهما الصور المضخمة بمقياس مفرط ل«الإرهاب» و«الأصولية» - وأتسمها شخصياً لتخيل عالمي أو عبرقومي مكون من شياطين أجنب - ليسرعان خضوع الفرد للمعايير المهيمنة في اللحظة الراهنة. ويصدق هذا على المجتمعات ما بعد الاستعمارية الجديدة بقدر ما يصدق على الغرب عامة والولايات المتحدة بشكل خاص. وهكذا فإن يعارض المرء الشذوذية والتطرف المتواصلين في الإرهاب والأصولية - والمثل الذي أقدمه لا ينطوي إلا على قدر ضئيل

الا تحاول أن نصنّفهم أو نضعهم في تراتيبات، ويعني - فوق كل شيء - الأُتَكَرَّرُ باستمرار أن ثقافتنا أو بلادنا هي الأولى....»



غير أن امتياز موقف ادوارد سعيد وروعه من منظور المقاومة الإنسانية، والفكر النقدي التثويري، يكتمل بالضببط في أنه في عصر اللأيقين، وأنهيار السرديات الجليّة الكبرى، كما يسمّيها ليوتار، وما بعد الحداثة، وما بعد البنيوية، يتألق بإيمان راسخ ويقين كلي بأنّ الروح الإنسانية لم تُسحق بعد. فيرفض خرافة «نهاية التاريخ» التي ابتكرها فوكوياما ترسيخاً للعقائدية الأميركية (كما يرفض، في عمل تال ل الثقافة والإمبريالية، منظومة «حتمية الصراع العدواني بين الثقافات والحضارات»، كما صاغها صامويل هنتينغتون)، ويمضي

باحثاً عن نبضات الروح الخلاقة في كل مكان يقدر أن يتلمس قبساً منها فيه. وإنه، بما يشبه المعجزة في هذا القرن الذي انهارت فيه إمكانية المعجزات، ليجد بعضاً من هذه القوى المتبرعمة البازغة، ويبلورها بقوة تمنح الشعور بالأمل، دون أن تخلق التفاؤل الاعتباطي الطوباري الساذج. هوذا يحدّد بعضها:

«...وذلك نسق مايزال ينقل محمولاً من عهد الامبريالية التقليدية (الكلاسيكية) وأنظمتها. ما الذي يقاومه؟ ثمّة مثل وح يكشف عنه إيمانويل فالرشتاين ويسمّيه الحركات المضادة للنظم، التي ظهرت كأحدى عقابيل الامبريالية التاريخية. ويوجد في الآونة الأخيرة عددٌ كافر من هذه الحركات المتأخرة

في مجيئها لمنح قوة العزيمة حتى لأشدّ المتشائمين تصلياً: الحركات الديمقراطية على ضفاف فائق الاشتراكية كلّها، والانتفاضة الفلسطينية، وحركات شتى اجتماعية، وبيئية، وثقافية، عبر أمريكا الشمالية والجنوبية، والحركة النسائية. ومع ذلك، فمن الصعب على هذه الحركات أن تولي اهتماماً للعالم فيما وراء حدودها الخاصة، أو أن تمتلك المقدرة والحرية لإصدار التعميمات عليه؛ فإذا كنت تنتمي إلى حركة معارضة فلسطينية، أو فلسطينية، أو برازيلية فإن عليك أن تتعامل مع المتطلبات التكنيكية واللوجيستية للكفاح اليومي. ورغم ذلك فإنني أعتقد أن جهوداً من هذا النمط تقوم بتطوير استعداد إنشائي <خطابي> مشترك، أو... خريطة للعالم متبطنة، إن لم يكن ما تقوم به تطويراً لنظرية عامة. وقد يكون بوسعنا أن نبدأ الآن بالحديث عن هذه الحالة المراوغة بعض الشيء من المعارضة، وعن استراتيجياتها الأخذة بالبزوغ، بوصفها إفصاحاً معارضاً عالمياً».

«... منذ صدور الثابت والمتحول في ثلاثة مجلدات بين عامي ١٩٧٤ و ١٩٧٨، مايزال أدونيس، وحيدياً دون عون تقريباً، يتحدّى الاستمرار للملاح لما يعتبره المروث المتحجر، المقيّد بالتقاليد العربية - الإسلامية، العالق لا في الماضي فحسب بل في إعادات قراءة متصلّبة صارمة وسلطوية للماضي. يقول أدونيس إن الغرض من إعادات القراءة هذه هو منع العرب من مواجهة الحداثة مواجهة حقة. ويربط أدونيس في

الأوسع للكلمة بدلاً من الطبقات أو شركات الملكية والمصادرة والقوة. إنني لأجد نفسي أعود مرة بعد مرة إلى مقطع شايح الجمال لهوغو أف سان فكتور، وهو راهب ساكسوني عاش في القرن الثاني عشر: إنه، إذن، لمصدر فضيلة عظيمة للعقل المجرب أن يتعلّم شيئاً فشيئاً، أولاً أن يتغيّر في الأمور المرئية والزائلة، من أجل أن يكون قادراً بعد ذلك على أن يخلّفها وراءه تماماً. إنّ المرء الذي يجد وطنه حلواً مايزال مبتدئاً غرضاً؛ أما من يكون له كلُّ فرى مثل بلده الأصلي فلقد اشتدّ عوده؛ لكن الإنسان الكامل هو الذي يكون العالم كله بالنسبة له مكاناً اجنبياً. إنّ الروح اليافع قد ركّز حبّه على بقعة واحدة من العالم؛ والشخص القوي قد نشر حبّه على الامكنة كلّها؛ أما الرُجل الكامل فقد أطفا شعلة حبه».

يقبّس إريك أوربرياخ، الباحث الألماني العظيم الذي قضى سنوات الحرب العالمية الثانية منفياً في تركيا، هذا المقطع أنموذجاً لكلِّ من يرغب في تجاوز مقيدات الحدود الامبريالية، أو القومية، أو الاقاليومية. عبر هذا الموقف وحسب يقدر المؤرّخ، مثلاً، أن يشرع في فهم التجربة الإنسانية ومدوّياتها المكتوبة بكلِّ تنوعها وخصوصيتها؛ ومن غير ذلك يبقى المرء ملتزماً بالإقتصاءات وردود الفعل المتحيّزة أكثر ممّا هو ملتزم بالحرية السلبية للمعرفة الحقيقية. لكنّ لاحظ أنّ هوغو يوضح مرتين أنّ

الشخص «القوي» أو «الكامل» يحقّق استقلاله وتجربته بالعمل من خلال الالتصاقات والتعالقات لا برفضها. إنّ المنفى مُستندٌ إلى وجود موطن المرء الأصلي، وحبّه له، ووجود وشائج حقيقية معه؛ والحقيقة الكونية للمنفي لا تكمن في أنّ المرء قد فقد ذلك الحب أو الموطن، بل في أنّ في كلّ منهما طبعياً فقداناً غير متوقع وغير مستحبّ. تأمل التجارب إذن وكأنتها على أمة أن تختفي: ترى أي شيء فيها هو ذلك الذي يرسو بها ويجذرها في الواقع؟ ما الذي ستحفظه أنت منها، ما الذي ستخلي عنه، ما الذي ستستنفذه؟ من أجل أن تجيب على أسئلة كهذه ينبغي أن تتحلّى بالاستقلالية والتجرّد اللذين يتحلّى بهما من كان وطنه «حلواً»، لكن وضعه الفعلي يجعل مستحيلاً عليه أن يقبض من جديد على تلك الحلاوة، ويجعل أكثر استحالة أن يستطيع أن يمتاح

الرّضى والاكْتفاء من بدائل يوقّرها الوهم أو المذهب الجامد، سواء أكانت هذه البدائل مشتقة من الاعتزاز بالموروث الخاص للمرء أم من اليقينية حول من نكون «نحن».

لا يشكل أحد اليوم شيئاً واحداً محضاً. إن لاصقات <القبأ> مثل هندي، أو امرأة، أو مسلم، أو أميركي ليست بأكثر من نقاط انطلاق سرعان ما تخلف وراءنا إذا ما تمّ أتباعها لحظة واحدة إلى مجال التجربة الفعلية. لقد عزّزت الامبريالية خليط الثقافات والهويات على مستوى كوني. غير أنّ أسوأ هياتها وأكثرها أفساداً بالمفارقة الضديّة هي أنها جعلت الناس يعتقدون أنّهم بيض، أو سود، أو غربيون، أو شرقيون فقط، أو بشكل رئيسي، أو بشكل حصري. لكن كما أن البشر يصنعون تاريخهم الخاص، فإنهم بالضببط أيضاً يصنعون ثقافتهم وهوياتهم الاعراقية. ليس بوسع أحد أن ينكر الاستمراريات الملحّة للتراث العريقة، والسكنى المعززة المتصلة، واللغات القومية، والجغرافيات الثقافية، لكن لا يبدو أن ثمة من سبب سوى الخوف والتحيز للمضي في الإحاح على انفصالياتها وتماييزها، كأنما ذلك هو كل ما تدور عليه الحياة الإنسانية. إن البقاء على قيد الحياة، في الواقع، ليدور حول العلائق بين الأشياء؛ وبعبارة إيلوت فإنّ الواقع لا يمكن أن يُحرّم من «الأصداء الأخرى [التي] تظنّ الحديقة». إنه لأعظم نفعاً - وأكثر صعوبة - أن تفكر بمحسوسية وتعاطف، طباقياً، بالآخرين من أن تفكر ب«نا» فقط. بيد أنّ ذلك يعني أيضاً ألا نحاول أن نحكم الآخرين،

السؤال القلق الملحّ: كيف ينبغي لنا أن نقوم بالتحديث، في أوضاع الغليان الزلزالي الذي يعاينه العالم اليوم وهو يتجه نحو نهاية القرن، أي: كيف لنا أن نحفظ الحياة عيناها في حين أنّ المطالب اليومية المبتدلة للزمن الحاضر تهدد بأن تبرز الحضور الإنساني وتسببه؟»

١١-٢ «ولقد اندثرت الآن الثنائيات الضدية العريضة على قلوب المشروعين الامبريالي والقومي، وبدلاً من ذلك أخذنا نحسّ الآن بأن السلطة القديمة لا يمكن ببساطة أن تستبدل بسلطة جديدة، بل إن تحالفات وتموضعات وأصطفاوات جديدة مصوغة عبر الحدود، والأنماط، والأمم، والجواهر، قد أخذت تظهر للعيان بسرعة، وأن هذه التموضعات الجديدة هي الآن ما يستفز ويتحدى مبدأ الهوية، وهو مبدأ سكنوني...»



بين ما يستحق تأملاً خاصاً في تأويل سعيد لازدهار الرواية الغربية، وازدهار الرواية في العالم المستعمر، تصوّره الفضائي الجغرافي. فالرواية، بل السرد عامة، من هذا المنظور، حركة في الفضاء، تتجاوز لحدود الذات الثقافية إلى فضاءات تقع خارجها. وذلك يتم في أوروبا في صيغة الاستعمار والغزو والفتح لعوالم خارجية. ويتم في العالم المستعمر بحركة معاكسة، يمثلها، في نموذج جيد يدرسه سعيد، ما يقوم به الطيب صالح في موسم الهجرة إلى الشمال. وأحد وجوه امتياز تصوّر سعيد أنه يسمح بإدراج منظومتي إيان واط وباختين في أن واحد ضمنه. لكن امتياز الضمني الأكبر هو أنه يسمح بتأمل تاريخ الكتابة السردية من منظور جديد، وتفسير ظواهر قديمة خارج النزاعات الراهنة. لقد نشأ السرد العربي، مثلاً، في الفترة الأولى من الإسلام والعصر الأموي على أيدي القصاصين. ولقد ارتبط فنهم بالضبط بالفتوحات وتجاوز الفضاء المحلي العربي. ولم يكن أدب المغازي والسير إلا تجسيداً واحداً لنشوء فنّ السرد في هذه الأطر. بهذا المعنى يمكن أن نرى أنّ منظومة سعيد تصدق خارج الإطار التاريخي والجغرافي الذي طوّرها من أجل دراسته، وهو أوروبا إبان المدّ الاستعماري والامبريالي. وإذا كان الأمر ذلك، فإن مقولة النشأة الحديثة للسرد العربي تصبح باطلة، ويبدو الأمر مساراً تاريخياً تنامي فيه فنّ السرد العربي في أطر تاريخية معينة، وتتخذ أشكالاً قادرة على تجسيد البنى القائمة تاريخياً في السياق المكاني والزمني المحدد، وجاءت ألف ليلة وليلة ذروة من ذرى تطوره وتناميّه. لكن تقلص الفضاء اللاحق قلّص مدى الخيال السردية كذلك، وأعادته إلى شرنقة مغلقة. بهذا المعنى أيضاً، لا يكون ظهور الرواية في أوروبا بشكلها التقليدي إلا إحدى حلقات تحولات فنّ السرد؛ أي أنه تحقق لإمكانية واحدة بين إمكانيات لا حصر لها. ومن الدال، والمفارقة الضدية، أنّ الرواية الأوروبية في عصر اتساع الفضاء الامبريالي، طورت بنية سردية مغلقة، اختلاقية صرفاً، متميزة عن الواقع منفصلة عنه.. وأنّ الرواية الحديثة، مع تقلص المدّ الامبريالي واحتلال الفضاء الخارجي، وضمور دور «البورجوازية» الأوروبية، تتحوّل الآن باتجاه الأشكال الروائية التي سبقتها، وتخلع عنها

كتابه عن الشعريات العربية <الشعرية العربية> القراءة الحرفية المتصلبة الجامدة لشعر عربي عظيم بالحكام.. فيما تجلو القراءة التخيلية الخلاقة أنه في قلب التراث التليد <الكلاسيكي>... ثمة تيار احتجاجي رافض تخريبي يجابه السننية الظاهرية التي تعلنها وتتبنّاها السلطات الزمنية. ويكشف أدونيس كيف أن حكم القانون في المجتمع العربي يفصل السلطة عن النقد، والتقليد عن الابتكار، حاصراً التاريخ بذلك في مرزعة <نظام ترميز> مضمّنة من السوابق التي تُكرّر إلى ما لا نهاية. ويضع نقيضاً لهذا النظام قوى الحدائث النقدية التي تتحلّى بالقدرة على الحل والإذابة.

و يمضي سعيد في تقصّيه، ليشير إلى قوى أخرى، وحركات، ومبدعين يعينهم في أمكنة متباينة من العالم تشكل هذا المحور الجديد لفكر مايزال قادراً على الكشف، والصراع، والطموح إلى مستقبل أبهى خارج أسر الفصائل المرعبة التي تولدت من الامبريالية والسننيات وانفصالياتها، ومن لا يقينية <نهاية الحدائث>:

١١-١ «ومع الاستنفاد والإنهاك الفعلي للأنظمة الكبرى والنظريات الكلية... ندخل مرحلة جديدة تمتاز باللايقينية الهائلة. وذلك ما مثله بقوة ميخائيل غورباتشيف قبل أن يخلفه الأقل لايقينية بكثير: بوريس يلتسين. فلقد عبرت البريسترويكا والغلاسنوست (إعادة البناء، والانفتاح)، الكلمتان المفتاحيتان المرتبطتان بإصلاحات غورباتشيف، عن عدم الرضى عن الماضي، وفي حدّ أقصى، عن آمال مبهمة حول المستقبل؛ لكنهما لم تكونا نظريات ولا رؤى. وكشفت أسفاره القلقة بالتدرج خريطة جديدة للعالم، ومعظمه، إلى حد يكاد يكون مخيفاً، متداخل متبادل الاعتماد، ومعظمه غير مخطّط بعدُ فكراً، وفلسفياً، وأعراقياً بل حتى تخيلياً. جماهير غفيرة من البشر، اعظم عدداً وأمالاً من أي وقت مضى، تريد أن تاكل بشكل أفضل ويتواتر أكبر؛ واعداد كبيرة أيضاً تريد أن تتحرك، وتتحدث، وتغني، وتلبس. ولئن كانت الأنظمة القديمة عاجزة عن الاستجابة لهذه المطالب، فإن الصور العملاقة التي اسرعت في تشكيلها وسائل الإعلام والتي تستفز العنف المدبّر والاستجابية xenophobia المسعورة لن تجدي أيضاً. إن من الممكن الاعتماد على فعالية هذه الوسائل للحظة عابرة، غير أنها سرعان ما تفقد قدرتها على الاستنفار والتحرك. إذ ثمة تناقضات كثيرة جداً بين الخطط التقليدية والبواعث والدوافع الجامحة الكاسحة.

إنّ التواريخ والتراثات والجهود، القديمة المخترعة، من أجل الحكم تفسح المجال الآن لنظريات أجدد وأكثر مرونة واسترخاء حول ما هو متفاوت وبالغ التوتر والحدة في اللحظة المعاصرة. في الغرب، استغلت ما بعد الحدائث ما يتسم به النظام الجديد من انعدام للوزن أي - تاريخي ahistoric، ومن استهلاكية، ومُعجَبِيَّة spectacle. وترتبط معها في ذلك أفكار أخرى مثل ما بعد الماركسية وما بعد البنيوية، وهي متنوعات مما يصفه الفيلسوف الإيطالي جيانني فاتيمو بفكر الهزيله لزمّن «نهاية الحدائث». ورغم ذلك ففي العالم العربي والإسلامي مايزال كثير من الفنّانين والمفكرين مثل أدونيس، والياس خوري، وكمال أبو ديب، ومحمد أركون، وجمال بن شيخ، معنيين بالحدائث ذاتها، التي ما زالت بعيدة جداً عن أن تكون مستنفدة أو منهكة، وما تزال <تشكّل> تحدياً رئيسياً بارزاً في ثقافة يسيطر عليها التراث والسننية. وهذه هي الحال أيضاً في الكاريبي، وأوروبا الشرقية، وأميركا اللاتينية، وأفريقيا، وشبه القارة الهندية؛ وإن هذه الحركات لتتقاطع ثقافياً في فضاء عوالم <كوزموبوليتاني> ساحر يفتح بالحياة كتابٌ ذوو شهرة عالمية مثل سلمان رشدي، وكارلوس فيونتس، وغابرييل غارسيا ماركيث، وميلان كونديرا، الذين يتدخلون بقوة لا كروائين فقط بل كعالمين وكتاب مقالات. ويندُ إلى مناظرتهم حول ما هو حديث أو ما بعد حديث

إهاب المقومات التي اتخذتها إبان العصر الامبريالي التقليدي، وتقترب من الأشكال السردية التي عرفتها الثقافة العربية سابقاً والتي يمكن وصفها بأنها بنى سردية مفتوحة، ومختلطة، وغير قابلة للتصنيف الأجناسي السهل المؤطر الدقيق، ومزيجاً على مستوى الواقع والخيال، والمعقول والسحري، والشعر والنثر، واللغات والأصوات، والأمكنة والمواقع والمشهديات، وعلى مستوى الطبقات الاجتماعية التي تجسّد عوالمها، والتي تتوجّه إليها، وحضور الرجل وحضور المرأة في المجتمع، وعلى مستوى تعدّد الرواة، والأنماط السردية، والدوائية الحكائية. ومن المنظور نفسه نفهم ظهور شكل روائي في العربية مرتبط بقاعدة اجتماعية معينة، وتصورٌ معيّن للفضاء، وبينية سردية محدّدة. إنَّ نشوء فنّ المقامة من فنّ الافتراء، كما وصفه بديع الزمان الهمذاني الذي قدم أوّل تحديد أعرفه يقوم على التمييز بين التاريخي والافتراضي كقفيض للسرد التاريخي، ويرورُ أنهاج السرد العجائبي كأشكالٍ تجاوز فضائية تنتقل من فضاء الدنيا والعالم الحسّي المحدود إلى الماورائي اللانهايي عبر الخيال، أو اللاموجود، عبر الحلم؛ ثم تجديد شكل المقامة؛ وظهور شكل الرواية المغلقة الافتراضية تماماً (الصيغة القرية من الرواية الأوروبية) مرتبطة بالفضاء الأوروبي، والرحيل إليه؛ ثم شكل النص المفتوح واختلاط العوالم، لقابلة الآن للمعاينة من منظور جديد في ضوء أطروحات ادوارد سعيد.



إنه أكبر من الحياة، هذا الذي تنضب في عروقه الحياة، وسرطان الدم يمتص نفسه وهو يهدر عبر العالم بفكره وحيويته وشبوه ومعرفته

به من إمكانيات؛ وفي الكثير مما يستخرجه منها، يستخرج نادراً ما كانت العين لتراه بسهولة لولا أن قام هو بكشفه، ويؤدّي ذلك إلى طول في الجملة، وإسهاب في المناقشة، وتفرّيع لعبارة إلى عبارات منضوية، وإدراج بين أقواس لنقاط جزئية تزيد منظومته اكتمالاً، وتقدم عليها الأدلة، لكنها تزيد حَبْكَ نسيجه، وتشابكَ خيوطه، وتعقيدَ منظوره. وبين مؤشرات كتابته الباهرة، احتشاداً بالصيغ الصرفية التي تشعّ وتتوهج تضخيماً أو تحسّيناً أو تطويراً، من نمط ما يفعله المفعول المطلق في العربية. وأكثر هذه الصيغ تكراراً وتخللاً لكتابتها صيغةُ الظرفية بالإنكليزية التي تحدّد درجة حدوث أو هيئته أو قدره، كما تتمثّل في إضافة الـ لاحقة «ly» إلى الصفة: beautiful = beauti- fully, full = fully. ويندر أن تخلو جملة من جمل سعيد الطويلة من هذه الصيغة، وهي، بجلاء، تُخرج الجملة الوصفية الخبرية المحايدة إلى جملة موقفية، تحدد شعور الناطق لها مما يقوله؛ ولذلك دلالة عميقة سافصلها بعد قليل. والسمة الثالثة التي ترفد هذه السمة استخدامُ الكلمات ذات الحقول الدلالية الهائلة، فهي تكثُر في كتابته كثرة لا أعرف مثيلاً لها في الإنكليزية، ويندر ما يماثلها في العربية. يندر أن ترد جملة طويلة نسبياً دون كلمة من هذا المعجم التالي: «هائلة، ضخمة، كبيرة، مرموقة، صاعقة، مدوّخة، صادمة، كاسحة، مجتاحة، فائقة، خارقة، باهرة، لا تحصى، لا تنسى»؛ وكل هذا المعجم تُفجّر انفعالي، وشبوب، وشبق، وموقف متأزم حاد، عاطفي، شخصي، لا حيادية فيه من الأشياء والعالم. وإلى جانب هذا المعجم هناك نظيره السلبي في دلالاته: فالأشياء عند سعيد في سلبيتها: «مروعة، قبيحة، بشعة، مهولة، مفرعة، مخيفة، دنيئة، خسيصة».

أي أننا هنا مع كاتب يتألق متوهجاً مشعاً من داخل ذاته عبر أعضائه كلها، لا حجاب بينه وبين الأشياء، والأفكار، والثقافات، والمفكرين، والعالم، بل هو على احتكاك وتعارك وتلاحم مع كل شيء. وكلّ ذلك مفضح بقوة عن جوهر موقفه الفكري ومنهجه النقدي ومتساقط متناغمٌ بجمالٍ معه، وهو استحالة أن يكون الإنسان محايداً متجرّداً، وأن انخرطنا في دنيوية العالم الذي نعيش فيه هو معنى وجودنا. وهو في هذا الكتاب أكثر من غيره يحمل حملة صادمة باهرة كاسحة (لأستعير مصطلحاته) على ادعائيات المعرفة الغربية بالموضوعية، ويكرر مع قانون أن الموضوعية للأصلائي هي دائماً ضده. لكن سعيد حقّق من الشهرة والمكانة المرموقة جامعياً وعالمياً ما يجعل تخليه عن الموضوعية والتجرد منهجاً فكرياً لا نقطة ضعف وكعب أخيل.

تتوحد هذه السمات وتنصهر كلها في بنية جملة فريدة بين الكتاب بالإنكليزية اليوم، هي الجملة التي تنسج نسجاً ثلاثياً غالباً، ورباعياً أحياناً. أمّا على مستوى الصفات، فهو غالباً ما

لكتابة ادوارد سعيد سمات ومؤشرات أسلوبية ولغوية يتفرد بها، بين كبار كتاب النثر الإنكليزي اليوم. وإذا كانت مقولة «الأسلوب هو الرجل» صحيحة أحياناً - وهي في كثير من الأحيان خاطئة، لأن الأسلوب أيضاً قنّاع الرجل، وحجابه عن العالم، - فهي صحيحة صيحةً لذيدة بالإشارة إلى سعيد. من هنا يمكن وصف كتابته بالشفافية، بمعنى أنها تشف عن ذاته، لا بمعنى الرقة والعذوبة والليونة.

أوّل هذه المؤشرات: جلال في اللّغة والتركييب، وجزالة وشدة أسر - بلغة نقادنا القدماء -، ودرجة باهرة من الجدية في اللهجة والتناول. نادراً ما تشف جملته عن سخريّة، أو كلبية، أو استخفاف. وهو حين يكتب منتقداً لأحد بحدّة، فإنّه يصوغ ما هو أصلاً لهجة ساخرة، بصيغة تخرجه من السخريّة إلى المفارقة اللاذعة. كأنّه لا يعرف كيف يضحك أو يلهو أو يلعب أو يستخف. وثانسي مؤشرات: ألق وتوهج، وجيشان عاطفي، وشبوب وشبق للحياة والجدال والتفنيد والإقناع. ثم إنه مفتق معانٍ ودلالات لا يضارع، يدير النقطة الواحدة في حاجته في أمر ما دورات، تكاد تستنفد كل ما يمكن أن تسمح



في حواراتنا الكثيرة، تتبثق بين أن وأن نقطة خلاف توشحها المودة بيني وبين ادوارد، الصديق، والمفكر الألمي، المناضل العربي الفلسطيني، والباحث الإنساني الكبير. في محاضرات أقيمتها وشرقني بأن قدمني فيها، وفي أحاديث بيتية، وفي مطاعم وسهرات، حدث أن أخذنا موقفين مختلفين من قضايا تعني كلينا بعمق؛ وبين هذه القضايا إشكالية الهوية. ففيما يزداد ميل ادوارد عاماً بعد عام إلى تقليص أهمية الهوية كعامل فاعل إيجابياً في بناء الثقافة وبراها، في جل تجلياتها، إنما قومياً أو فئوياً، أظل عاجزاً عن سلع نفسي عن الوشائج التي تربطني بمفهوم مترسخ للهوية في عالم متأجج بصراع الهويات. في إحدى تلك المناسبات قلت له: «ادوارد، إن رؤيتك لجميلة مغوية، ورائعة في إنسانيتها؛ لكن في عالم تهددني فيه إسرائيل والغرب يوماً في مصيري، وباجتثاث هويتي، ويوغل الأقوياء في تأكيد هوياتهم المتميزة المتفوقة، لا أستطيع أن ألغي هويتي وأحارب باسم هوية هجينة بدعوى أنها أكثر إنسانية لأن كل الثقافات هجينة. إن الحلم شيء والعالم شيء». وأرى فكر سعيد هنا في أزمة تقوُّص بعض مرتكزاته >بالمدلول الدردياني للتقويض>: فهو هو الفلسطيني العربي الذي لا أعرف الكثيرين ممن حاربوا

ادوارد، أنا لا أستطيع أن ألغي هويتي وأحارب باسم هوية هجينة بدعوى أنها أكثر إنسانية

دفاعاً عن الهوية الفلسطينية أكثر منه (لكن دون أن يحولها أبداً إلى هوية انفصالية، عزلوية، عدائية من النمط الذي يهاجمه): لكنه، على مستوى آخر نبي رفض الهويات. وما أظنه سيحل هذا التعارض في فكره وذاته، ولا أريد له أن يفعل، فهو أحد أسرار الوهج والقلق الإنساني اللذين يشعان من كتاباته ويعطيانهما حيويتها، ويميزانهما عن غيرها من كتابات نظرية حول خطر الهويات. بالضبط لأنه متجذر في هويته، يبدو صراعه ضد الهويات الضيقة إنسانياً، موجعاً، حاراً، حقيقياً، ومتاهياً - كما يحبه أن يكون.

وترتبط بهذه المسألة مسألة الهجنة. فالثقافات في نظر سعيد كلها هجينة، وبمقدار هجنتها يكون ثراؤها. وهذا الكتاب، كما تجلّى حتى الآن، حرب على مفاهيم الصفاء والنقاء والواحدة. ومع أنني شخصياً شنت مثل هذه الحرب، فإنني لا أدفع بقضية الهجنة إلى موقع الصدارة من تصوّر الثقافات وحيويتها. ولا أتبنى الهجنة في تجلياتها القصوى. فللهجنة حدود تنقلب بعدها إلى زندقة وبندقة. وليس من المصادفة أن

يصف شيئاً بثلاث صفات، كأن الأشياء لا يمكن أن تكون لها سمة واحدة، أو يعطف ما يقول ثلاث مرات، (مذكراً إلى حد ما بأسلوب طه حسين، لكن بروحية مغايرة تولد الحركية بدل الثبات). والدلالة العميقة لهذه البنية هي الشبوب العاطفي، والتفريع، والولوج إلى تلوينات الفكرة والأشياء والمعاني، وقوة الحضور وشموخه. كأن نفساً هادرة تندفع في طريقها بشهوة لامتلاك العالم كله، ووصفه، وتحديده، ورسمه بحيث تملكه تملكاً لا فكاك له منه.

وإن ذلك كله لهُوَ ادوارد سعيد، الذي أعرفه، صديقاً حميماً، وباحثاً شاهقاً، ومفكراً سامياً، ومشتعل، في ذلك كله، بشبوق وشهوة لا يضاهايان. هو القوي في صداقاته وعداواته، في أوجاعه واغتباطاته، المتفجر في قطعة موسيقية يعزفها لأصدقاء يتسامرون في دفة بيته، وفي مقالة يكتبها للنويويورك تايمز دفاعاً عن فلسطين. إنه لاكبر من الحياة، هذا الذي تنضب شيئاً فشيئاً في عروقه الحياة، وسرطان الدم يمتص نسغه، وهو يهدر عبر العالم بفكره وحيويته وشبويه ومعرفته، التي لا تحصى ولا تنسى ولا تضاهى. أقول له أحياناً، بشفقة المحب: «ادوارد، لماذا لا تهدأ قليلاً، وترتاح قليلاً، وأنت على ما أنت عليه، فتتعد عن السفر، وقبول الدعوات، والتناثر في العالم؟ وما أنت بحاجة إلى شيء من ذا كله، فلقد بلغت ما بلغت». فتزوغ في عينيه ومضة مترددة، قبل أن تأتي الكلمات مزيجاً من الجرح والعزيمة، وفيها رعشة لا تتلمسها إلا نفس الصديق الصدوق: «لا أريد أن

أهدأ، سامضي إلى نهاية الشوط، إلى أن أسقط، أريد أن أفعل كل ما أريد أن أفعله. إذا هدأت، كأنني أتراف للمرض بالقهر. وما أنا بقادر على ذلك!».

ثم إن بين سماته المذهلة بحق، ثراء لغته الفاحش. لا أعرف باحثاً في الإنكليزية اليوم يتنوع معجمه الشخصي تنوع معجم ادوارد سعيد. وفي كلامه ما لا تجده إلا في القواميس الكبيرة، وفيه ما لا تجده حتى فيها. هذا الثراء اللغوي ليس عقدة الأجنبي بإزاء اللغة يدل على إتقانه لها بكونه ملكياً أكثر من الملك، كما يمضي التعبير، بل هو جزء من الانسحاق باللغة، والافتتان بالكلمات، ومن الثراء الفكري، والنهم للعالم، والنشيق للأنساع والرحابة والاحتواء والاحتجان.

وبينها أيضاً تلويناته الأسلوبية، وتغييره لصيغ العبارات، داخل الجملة الواحدة، وتقطيعه لها بالفواصل، والعبارات الاصطلاحية الجاهزة، وخلق التركيب النظمي لها وقلبه وعكسه، كاشفاً بذلك عن هذا القلق واللااستقرار الفذ الذي يتموج ويضطرب في حناياه وفي فكره وفي علاقته بالعالم وبالثقافة وبالكتابة (...)

الإنسان في العالم، ويأته يظلاً منفيماً، وأن انتبار نفيه هو انتبار إبداعه ووهج فكره. وليس ثمة ما هو أخطر على المفكر من الانتماء الحميم والذويان في ثقافة والتواشج اللامتيز مع الكتلة، أياً كانت الكتلة: عائلة، أو بلد، أو وطن، أو منفى. إن إبداع الفنان كامن ومشروط في انفصامه، لا في ذويانه؛ وقد يكون صحيحاً أنه بقدر ما يكون انفصامه انفصامً المنتمي، يكون وهجه عظيماً وألوه مضيئاً. غير أنه، في هذه الحالة، يظل أقل بكثير من ذلك «الإنسان الكامل» الذي أشار إليه هوغو أوف سان فكتور.

في اللباب من كتاب ادوارد سعيد هذه الإشكاليات الفكرية، الروحية، الفردية، والثقافية التي تتعلق بعلاقات الثقافات والتواريخ والمجتمعات. وفيه أيضاً قراءة فذة للمقاومة التي تفجرت في العالم المضطهد المستعمر لا أعرف لها مثيلاً في الكتابة غربية كانت أو شرقية. وفي الفصل الذي يكتبه عن فانون خاصة ألقُ فكري يندر أن تجد له مضارعاً. وذلك بعض من تسويغ ما يجعله، في تقديري، جديراً بأن يوسم بأنه كتاب عظيم. فما هوذا، لقارئ لم يكتب له، لكنه كتب من أجله وأجل نظرائه من الذين تعرّضوا للقمع والتحيز والاستعباد ونزع الإنسانية، التي مارسها بكلّ ألوانها الامبريالية والمركزية الأوروبية سابقاً، والأوروبية – الاميركية الآن، ومن الذين قاوموا هذا كله ودفعوا ومايزالون يدفعون ثمناً لمقاومتهم يتراوح بين القتل وبذل الدم والسجن والمذلة والتعذيب والقلق والتوق والتبريح، ويتلونّ بألوان كثيرة سواها (...).

لندن

العربية في الجوهر ترى الهجين ذروة البياض الصافي والمختلط المستهجن في أن واحد. فالعربية من حيث هي لغة وبنية معرفية جسدت فهماً عميقاً للهجنة؛ وبين أول من تعامل ثقافياً مع هذا المفهوم المجتمع العربي العباسي الذي ابتكر مفهوم المولد، وهو في لغة سعيد ومرديه الهجين تماماً. ولقد أطرى العرب المولدين، لكنهم أيضاً أدركوا أن الاندفاع في التوليد إلى مرحلة قصوى يضيع الوهج الحقيقي في الثقافات ويمسح شخصيتها – أي هويتها. وأنا أقرب إلى هذا المفهوم مني إلى تقديس الهجنة التي يدافع عنها اليوم في العالم دارسون غير ادوارد سعيد ينتمي الكثيرون منهم إلى أقلّيّات >هندية وأفريقية غالباً< ويعيشون في خضم مجتمعات غربية تؤمن بعض قطاعاتها بالنقاء النازي، وترى الغرب دخيلاً ينبغي بتره، وتلوياً للنقي ينبغي غسله والاعتسال منه. ومن الطبيعي أن يدافع هؤلاء عن الهجنة، لأنهم بذلك يبحثون عن مشروعية تحميمهم، وعن إطار فكري ملائم لوجودهم، وعن فلسفة تحوّل العالم الذي يتعرضون فيه للخطر إلى عالم يأمنون على أنفسهم منه. وبمصطلحات سعيد، فإن موقفهم الفكري، وإنتاجهم الثقافي، دنويان أيضاً، ومتعلقان بعمق بالسياق الامبريالي الغربي الذي يعيشون فيه، وليس قضية تصويرية معزولة خالصة ومطورة لمحض المتعة التأملية والصفاء الجمالاتي.

وأنا لا أشعر بمثل هذه العقدة، ولا ناقة لي فيها ولا صاروخ. إن انتمائي لا يتحدّد بوجودي في المجتمع الغربي؛ فأننا لا أسعى إلى الاندماج فيه، ولا أبحث عن مسوغ لوجودي في داخله. وهو بالنسبة لي منفي آخر، يحتل مرتبة تالية في النفي للمنى الأول الذي هو الوطن. وفي الجوهر، أؤمن بغربة

صدر حديثاً

نجوى بركات

باصّ الأودام



كانت له بالرصد. بضمين عينها جعله بقدر المسافة التي فصله عنها والموضع الذي ترصد منه.

عينها فيه عينها لا تتحرك. عينها تترقبان. عينها تضيقان. عينها تقترسان. عينها تنفضان. عينها تحسنان. عينها تنهشان. عينها تزاران. عينها تشبان البرائن في الدم. تظلمان الشرايين فتتجر الدماء... عينها تلعبان وتقلبان. جاء دورك يا عبد الفئاح.

نجوى بركات

باصّ الأودام

دار الأهرام

دار الأهرام