



ما بعد الكولونيالية: نهاية التسلط العسكري وبروز الهيمنة الثقافية. - نماذج من أشكال المقاومة -

د. خالد ايت حميديت باحت في الدراسات المقارنة
جامعة محمد الخامس، الرباط المغرب

تمهيد

شهد العالم المعاصر عدّة تحولات واكبت بروز تطور الحقول الثقافية، التي أسفرت عن فكر المابعديات؛ في إطار إعادة النظر في العديد من المفاهيم التي تمّ تداولها في الخطابات الكولونيالية، بكل ماتحملها من تمثيلات مركزية وتعتيم ثقافي وهيمنة فكرية وسرديات تنميطية، تلك التي تسعى إلى الاستحواذ الممنهج الذي يقصي كل التكتلات الصغرى ويهمشها في ظل ثنائيات مُحجفة، ارتكازا على آليات مدروسة لتكريس السلط الإمبريالية التي شهدت توسعا فكريا وجغرافيا وحضاريا وصناعيا، حملها من حدودها الضيقة لتجد لنفسها في كل جهة من الأرض موطئ قدم ورقعة جغرافية - تفوق مساحتها الأصل - في شكل مستعمرات وأسواق ويد عاملة، وموارد خام وزبناء جدد يشترون صناعات غير متوفرة في أراضيهم، ليمتد هذا الاستعمار الذي لم يكن عسكريا فحسب، ليصير هيمنة ثقافية وسلطة رمزية وتدخل اجتماعيا واستنزافا اقتصاديا.

ارتكازا على مفاهيم عديدة من قبيل: المركزية اللاتينية الغربية والتماهي الثقافي والثقاف والتميز بين الثقافات، كثقافة الإنسان الأبيض وبين سائر ثقافات الأجناس البشرية الأخرى، إضافة إلى مصطلحات أخرى نعمل على الكشف عنها تبعا لمحاور هذه الدراسة.

- آليات التنميط الثقافي، ومواجهة بقايا المستعمر.

يتأسس العالم على بنى متعددة، تتقاطع في جوهرها مع أنساق إيديولوجية تُوجّه تمثلاته وتحدد ملامحه، حيث إن كل ذات أو مجتمع تضخم اعتباراتها وتنتقص من الآخر الذي يتموضع في مخيلتها في صيغة دونية، هذا الانتقاص لا يتخذ شكل تصفية جسدية كما تحدث عنه "فانون" بل يتخذ قبلها تصفيات فكرية وسيلتها إعادة ترتيب العالم وتبين من يمتلكه ويهيمن عليه، ومن هذا المنطلق سعت المركزيات من خلال خطاباتها إلى إرسال وتمير إيديولوجيتها لإبراز المفترض إزاء الآخر أو ما قد سماه عبد الوهاب المسيري "ألجنة العدو" الذي يفترض تخلص الذات المستعمرة من مخاوفها تجاه الآخر المستعمر، حيث عبر عن ذلك قائلاً: لقد قام الكولونياليون بتوظيف مفهوم التعقيم قصد إلغاء كل الصور الإيجابية سعياً إلى إقصاء الحقائق إقصاء كلياً، وهذا الأمر هو الذي يؤدي إلى اللامعرفة، (أي إدراك ما للآخر من مميزات) لكنها تتجاهلها من أجل بناء نسق معرفي مغلق عن الآخر، لأسباب إيديولوجية وسياسية واجتماعية، حتى لا تفسح المجال للذوات المتجاوزة التي من نسقها المعرفي نفسه التعرف على عوالم الآخر لكي يبقى الشك والحذر والكراهية لغة هذا النوع من الذوات.¹

على سبيل المثال الشرق تستخدم له عدة إشارات تحيل على أنها أرض بلا شعوب ولا امتداد حضاري، محولة إياه إلى مجرد رقعة جغرافية مجردة من التاريخ، ومن هنا تتحول الصورة الغربية متنافية مع الحقيقة حيث إنها ترى الأوطان الأخرى على أنها مناطق مأهولة بشعوب وقبائل وأقليات يتحدثون لغات ولهجات مختلفة ويدينون بديانات مختلفة لا يربطها رابط حضاري أو اجتماعي واحد، لكل منهم مصالحته الاقتصادية ومستقبله السياسي المستقل، ومن هنا فالمهمة هي فك أي ترابط حتى يسهل الاختراق وبالتالي يتم تنميط الشعوب تنميطة جاهزا، وهذا يعد وسمها بكل مظاهر الانتقاص من تخلف وغيره، مؤسس على أحكام مسبقة حتى لا يخلق الآخر لنفسه مركزية أو أي حضور مضاد للكيان الغربي الذي يفرض هيمنته، ومن هنا تشكلت الثنائية المعروفة في الخطاب ما بعد

¹ عبد الوهاب المسيري، اليد الخفية، دار الشروق، القاهرة ط 2، 2001. ص 59

الكولونيالي وهي جدلية المركز والهامش. هذا المفهوم الذي ينطلق من افتراض وجود ثنائية ينقسم إليها العالم؛ أي وجود المستعمر بوصفه الآخر بالنسبة لثقافة المستعمرة، وهكذا "تنميط الشعوب".

وجود فكرة الهيمجي كان ممكنا فقط عندما كان هناك وجود مفهوم المتحضر لكي يتعارض معه، وبهذه الطريقة شيدت جغرافيا الاختلاف لرسم مشهد مفتوح تلعب فيه أوروبا الإمبريالية دور "المركز"، إذن من الضروري حسب مؤلفي كتاب دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الأساسية، -من قبيل بيل أشكروفت، جاريث جريفيت وهيلين تيفين- الوقوف عند الهامش أو حافة الثقافة والسلطان والحضارة، مدار الرسالة الكولونيالية هو جلب الهامش إلى مجال التأثير المركزي الشهير الذي يخفي ورائه استغلالا اقتصاديا وسياسيا لاسيما بعد منتصف القرن التاسع عشر "مركز الهامش"².

لقد حاول العالم الغربي تنميط الثقافات المتباينة وجعلها على شاكلة واحدة، هذا الأمر يحيلنا على مستوى المركزية العربية في القرون الوسطى أي يجب على ثقافة الغالب أن تكون هي الثقافة السائدة والمسيطرة وأن تكون هي النموذج، إذ إن كل مركزية تحاول إقصاء الثقافات المتشعبة الأخرى، والحقيقة أن مشيئة الله تعالى خلقنا شعوبا وقبائل لكي نتعارف ولم يخلقنا على نمط واحد وجعلنا نتكلم لغة واحدة، والحال على أن كل المركزيات وصولا إلى المركزية الأوروبية تسعى إلى هذا التنميط بتناقض ملموس، حيث أن هذه الثقافات لولا تلاقيها مع الثقافات الإنسانية لم تكن لتحقيق مركزيتها.

- النقد ما بعد الكولونيالي عند إدوارد سعيد (الخلفيات النظرية والمفاهيم الإجرائية):

اتخذ الخطاب ما بعد الكولونيالي عند إدوارد سعيد حصيلة من المرجعيات الفكرية والنقدية والتي سنذكر منها على سبيل المثال مجموعة من الخلفيات الفكرية والنقدية التي بنى من خلالها مفاهيمه النظرية والإجرائية .

² بيل أشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية (مفاهيم فرعية)، المركز القومي للترجمة، 2010، ص 41

في منظور الفيلسوف الفرنسي "ميشيل فوكو" المتعلق بربط المعرفة بالسلطة؛ حيث إن إدوارد سعيد استمد هذا المفهوم في شقه الذي يبرز كيفية تحول الخطاب إلى سلطة عبر مجموعة من القنوات التي تبثها الدولة في مختلف مؤسساتها لتشكل الذات وفق إيديولوجيتها المسبقة، لكي تثبت بها سيطرتها³.

استلهم إدوارد سعيد بدوره من هذا المنظور واستثمره في توظيف كيفية تحول الخطاب الاستشراقي الغربي الموصوف بالتعالي وإقصاء الآخر وبمسلماته القبلية التي يتفق عليها كل منتم إلى الثقافة الأوروبية دون أي تشكيك أو مسائلة، وفي هذا الصدد يقول إدوارد سعيد مبرزاً الطريقة التي ينقاد لسلطتها مجمل الغربيين "وأهم ما في الأمر أن هذه النصوص الاستشراقية" لا تقتصر قدرتها على خلق المعرفة؛ بل تتجاوزها إلى الواقع نفسه، وهو ما يبدو أنها تصفه وحسب. وبمرور الزمن تؤدي هذه المعرفة وهذا الواقع إلى إرساء تقاليد معينة، أو ما يسميه فوكو "خطاباً معيناً ويعتبر وجوده المادي أو وزنه المادي لا أصالة كاتب في الكاتب المسؤول الحقيقي عن النصوص أدى إلى كتابتها. لقد انشغل إدوارد سعيد بقضيته المقاربة دافعا أساسيا للانفتاح على خلفيات أخرى يغير من خلالها مفهوم فوكو للسلطة، لكونها شيء يعمل في كل مستوى اجتماعي ولا يفسح مجالاً للمقاومة، هذا ما جعله ينفذ على المنظور الماركسي (ماركس) لما يحمله من ربط الأدب بالمجتمع ودور المثقف البناء في صميم المشكلات المجتمعية والسياسية التي يعيش فيها والمحيط بالواقع، إضافة إلى أن الجزء المهم الذي تأثر به إدوارد سعيد مفهوم الهيمنة الذي أنتجه الفيلسوف والمفكر الإيطالي "أنطونيو غرامشي" وغرامشي، الذي مفاده فضح الاستراتيجيات التي تنهجها الدولة في إيهام الطبقات الاجتماعية، -خاصة المهمشة-، لكون مصالحها هي مصالح الجميع، مستثمرة في ذلك قوة ضمنية أكثر نظاماً وشمولية تتجاوز الاقتصادية وأجهزة الدولة المباشرة، وهي قوة التعليم والإعلام وكما أنه استلهم منه أيضاً نظرية "علاقة المثقفين بالسلطة وميز فيها بين صنفين من المثقفين (المثقف التقليدي) و (المثقف العضوي) " ،⁴ هذا الأخير الذي أشاد به واحتفى إدوارد سعيد لدوره والتحامه بهوم الطبقة

³ عبد العزيز العبادي، ميشال فوكو، المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط1، 1994، ص63

⁴ البلاغة والنقد الأدبي، العدد الثاني، (جامعة محمد الخامس)، 2014-2015.

الاجتماعية الصاعدة ومساعدتها على ترسيخ قيمها الإيجابية الواعدة، انطلاقاً من أن دوره الأساس الذي يتجاوز حدود إرساء دعائم النظام القائم وتثبيت مصالحه السياسية والإيديولوجية وفي هذا الصدد قال شيلي واليا: "استخدم سعيد أفكار غرامشي لتأكيد الحاجة إلى المقفين الذين يتصدون بقوة الممارسات الاستبدادية ويكونون أيضاً مدركين للاستراتيجيات القمعية للأساطير الغربية المهيمنة، أعاد المفكر الفلسطيني الأصل النظر للنصوص الأدبية والفكرية والأوروبية قراءة جديدة انزاح بها عن قراءات النقاد الغربيين التي ظلت مركزية ومعتمدة على صور نمطية جاهزة عن الشرق محملة بكل أصناف التحقير وفي أغلب الأحيان الإضافة الشرعية على الإمبريالية وتبرير سلطتها وسيطرتها ومنح تدخلها في الشرق طابعاً تنويرياً وحضارياً"⁵، أما الآن فسنعرج على الجانب الآخر لكي نتحدث عن أهم الأجهزة المفاهيمية التي تبناها إدوارد سعيد في تحليله للخطاب ما بعد الكولونيالي.

- المفاهيم النظرية والإجرائية:

لقد اتخذ إدوارد سعيد مجموعة من المفاهيم النظرية والإجرائية لتعزيز نقده لما بعد الكولونيالية، وتجسدت في أربع مفاهيم أساسية بعد مفهوم "التمثيل" في طليعة المفاهيم التي تبناها إدوارد سعيد في كتابه الشهير الاستشراق هادفاً بواسطته إلى إبراز كيفية حضور الشرق في الكتابات الغربية؛ على اختلاف تصنيفاتها الإبداعية والفكرية، وتوصل سعيد بفضل هذا المفهوم، بأن الشرق تم تمثيله وفق الرؤية الغربية باعتباره فضاء مناقداً للغرب؛ لأن هذا الأخير كان يحيل على كل القيم الحضارية المجيدة من تقدم ورقي وعقلانية، منطلقاً من نفي أن الشرق محروم من تمثيل نفسه، ويصادر حقه في الكلام لترسم له صورة نمطية راسخة ويسبح في قوالب جاهزة قوامها الهمجية والبدائية والتخلف، فلذلك وحسب إدوارد سعيد كلما جُرد الشرق من تاريخه يُرمى به في متاهات التمثيل الخطئ التي تعطيه أقنعة تستبج استشراقه والتدخل فيه وأن الغرب وأبنائه يحملون نور الحضارة ومعالم المدن

⁵شيلي واليا، إدوارد سعيد وتدوين التاريخ، ترجمة عفاف عبد المعطي، دار رؤية للنشر ط 1.2006 ص 71

الحديثة، ويمكن القول بأن مفهوم التمثيل عند إدوارد سعيد وظفه لإبراز تورط الثقافة الغربية في خدمة الإمبريالية.

أما المفهوم الثاني وهو مفهوم "الдениوية" والذي يكشف حسب إدوارد سعيد؛ حيث أنه قال في كتابه الذائع الصيت أيضا (الثقافة والإمبريالية) "أنا لا أؤمن بأن المؤلفين تحدثون بصورة آلية بالعقائدية (الإيديولوجيا، أو الطبقة أو التاريخ الاقتصادي بيد أن المؤلفين كائنون إلى حد بعيد ف تاريخ مجتمعاتهم يشكلون ويتشكلون بذلك التاريخ وبتجربتهم الاجتماعية بدرجات متفاوتة، إن الثقافة وجميع الأشكال التي تنطوي عليها لتشتق من التجربة التاريخية" ⁶.

وعلى هذا الأساس فمفهوم "الдениوية" يعكس رؤية إدوارد سعيد التحليلية للنصوص الاستشراقية؛ حيث يعتبرها ملتحفة بمرجعيات سابقة وأحكام قبلية، حيث إن النصوص الأدبية الغربية تعطي صورا جاهزة عن الشرق تصوره في خانة التابع والهامشي لتسييد الخطاب الاستعماري وتكريس أبدية وهيمنته وهو ما أغفله العديد من النقاد حسب ما ذكره الدارسون خصوصا أولئك الذين شددوا بدورهم على أن النصوص الأدبية لا تتحدد مرجعياتها إلا بوصفها في سياقاتها الاجتماعية وصراعاتها الطبقية، أمال جورج لوكاش ولوسيان غولدمان، والسؤال الذي استوقفنا في هذا المجال هو أين يتجلى أفق المغايرة والاختلاف عند إدوارد سعيد؟، هذا ما يجعلنا نفتح على مفهوم آخر اتخذ هذا الأخير بدون انفصال عن المفهوم الذي سبقه ويتجلى في مفهوم "النسق المضمّر" أو بتعبير آخر، تلك الأعمال التي تتجلى قيمتها دون مساءلة فيما تخفيه من قبح وتعصب عرقي، ومفارقة لما هو نبيل وإنساني حيث أنه قال في هذا الصدد وبتعبير واضح "وبالإشارة إلى الأعمال الجمالية فإنه يمكن لهذه المجتمعات – الغربية- أن تكون أعمالا في إبداع الخيال، وأن تضم في الوقت نفسه وجهات نظر سياسية ظاهرة الشناعة والقبح، وجهات نظر تسلخ الإنسانية عن غير الأوروبيين وتبرز شعوبا وأصقاعا بأسرها خاضعة ودونية.

⁶ إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية. ترجمة كمال أبو ذيب. دار الآداب بيروت ط3. 2006 ص39

أما آخر المفاهيم التي تستوقفنا في خطاب ما بعد الكولونيالية وباعتباره هو الذي يجسد بطريقة أو بأخرى مفهوم المقاومة لدية وهو مفهوم " القراءة الطباقية "، وهدف من خلاله إلى تحفيز نقاد أو حياة ما بعد الكولونيالية على عدم وقوفهم عند حدود تعرية النصوص الغربية الكولونيالية وإبراز ما تحمله من حمولات مضرة وبارزة تعمل على تصنيف الشرق في دائرة الانحطاط وتصنيفه ضمن المجال الدولي، هذا ما جعله يقترح تجاوز ذلك، إلى ملاسته كيفية انخراط آداب ما بعد الكولونيالية في تشكيل ثقافة مضادة ومقاومة تفصح بها الأساليب التي تنهجها المركزية الغربية المتورطة كما سبق لنا وذكرنا في الإنسانية والتميز العنصري والسعي لتكريس ثنائية (المركز / الهامش)، دون أن تتجاوز من جهة ثنائية كل ما هو هامشي، شرط أن يكون محلي. وفي هذا الصدد وبالعودة إلى كتابه " الثقافة والإمبريالية، نجده يقول عن هذا المفهوم "القراءة الطباقية" ينبغي أن تدخل في حسابها كلتا العمليتين: العملية الإمبريالية وعملية المقاومة لها، ويمكن أن يتم ذلك بتوسيع قراءتنا للنصوص لتشمل ما ثم ذات يوم إقصاؤه بالقوة. ما يمكننا الخروج به من خلال هذه المتابعة التي قمنا بها لأهم المفاهيم التي اعتمدها إدوارد سعيد في نقده لما بعد الكولونيالية، أنه اعتمد مبادئ أساسية منطلقها الأساس هو التنوع والاختلاف والهجنة والتشارك الإنساني وعدم إقصاء الآخر، مستفيدا من عدة أرضيات خصته بالرغم من أنها إلى حد ما متباينة، وأحدها يتجاوز الآخر (كالماركسية) وفلسفة (أنطونيو غرامشي) وخطاب ما بعد البنيوية لفوكو الذي أصبح متجاوز عندما وصلنا إلى دريدا وتفكيكيته، إلا أن ذلك لم يمنع إدوارد سعيد من ممارسة نقده ووضع مفاهيم نظرية وإجرائية ذات خلفيات متعددة هدفها الأساس المساهمة في تعزيز البحث في نظريات ما بعد الاستعمار.

- الصراع العرقي والخطاب المضاد.

عرفت الفترة ما بعد الكولونيالية بجميع آثارها على الثقافات والمجتمعات وفي سياقات مختلفة منذ بروز هذا المفهوم بشساعة أواخر السبعينيات من القرن الماضي، موجة من المناقشات والتصورات والمفاهيم التي أعادت النظر لمخلفات الاستعمار- خصوصا في شقه الثقافي-، فكتبت عدة أعمال ونشرت مجموعات وافرة من المقالات على رأسها المثال السابق الذي اشتغلنا عليه لإدوارد سعيد والذي عمل على تطويره ما بين

الإصدار الأول سنة 1978 وزيادته لفصل آخر سنة 1995 وكتابات أخرى أفضت إلى تشكيل ما عرف لاحقاً بإسم نظريات ما بعد الخطاب الكولونيالي، وتجسد ذلك في أعمال نقاد من أمثال "هومي بابا، غاياتري سبيفاك، فرانز فانون..."، وبالرغم من تمايز الطرق التي ناقش بها النقاد والمنظرون، فإنهم يتفقون -نسبياً- على أنه يستخدم وبطرق شتى للدلالة على ما يمكن تسميته بمخلفات الغزوات الغربية على الأرض،⁷ مما ولد مجموعة من المفاهيم الأساسية استقينا بعضها وجعلناها زاوية للنظر والتحليل، على رأسها دولة ما بعد الكولونيالية التي جاءت لتبرز بحسب "فانون" كعلامة على انفصام المستعمر على القوة الإمبريالية وتخلصه من سلطة المستعمر، غير أن هذا التخلص قد نظر إليه بوصفه استقلالاً شكلياً حافظ على تلك الهيمنة ذات المفهوم المركزي المتعصب لعرقه المدافع دون خصم عن وجوده على جميع المستويات سيم المفهوم الذي بنينا عليه هذا المحور.

لقد جاء في الكثير من الكتابات ما بعد الكولونيالية مفردة جسد منطلقها الأساس هو البحث في الطريقة التي ينظر بها الإنسان والتي تتحكم في تعامله انطلاقاً من الخلافات الجسمانية، ولقد نصبت هذه الاهتمامات على عدة أفكار واتجاهات مختلفة خصوصاً ما يتعلق باللون والعرق وطبيعة الشعر وملامح الوجه، كشكل العين والأنف وغيرهما من الفوارق الجسدية، بالرغم من أن تلك الاختلافات لا تشكل أي تحيز جيني حاسم وهذا مؤكد، إلا أن وجود جماعات فرعية داخل جنس بشري واحد صنعت وعززت تحيزات جماعية ضد فئات بعينها. حيث إن مثل هذه التحيزات تشكلت إما بفعل أسباب اقتصادية "كالعرق أو بغية هيمنة السكان الأصليين على الممتلكات الكولونيالية من خلال التأكيد على اختلافهم"⁸

وكما سبق أن أشرنا له يمكننا أن ندرج الإشكالية القانونية من خلال مناهضتنا للفكر والخطاب الكولونيالي التي صاغها من منظور تحريري، "فرانز فانون"، الذي قاده العمل كطبيب في الجزائر إلى المساهمة بشكل نشط في حركة التحرير الجزائرية؛ حيث نشر عدد من الأعمال الأساسية عن العنصرية والكولونيالية على رأسها "بشرة سوداء وأقنعة

⁷ بيل آشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية (مفاهيم فرعية)، المركز القومي للترجمة، 2010، ص 280

⁸ نفسه، ص 282

بيضاء Black Skim , White Masks " وقبيل وفاته نشر كتاب "معذبو الأرض The Wretched of th Earth " وهي بالنسبة للدراسة التي قام بها بيل أشكروفت، أوسع في مهمة تفكيك الاستعمار صور من خلال فكرته عن طبقة الوكلاء أو النخبة التي تبادلت الأدوار مع الطبقة الكولونيالية البيضاء المسيطرة.

لقد كانت رؤية " فانون " للقومية بأنه لا وجود لشعوب بسيطة أو متماثلة أو أنها تحتوي على طبقة ضارة اجتماعية، حيث تبنى فانون وأقر بأهمية الوعي الذاتي ودوره في خلق الإمكانيات من أجل السيطرة المهيمنة التي تفرضها الذات المستعمرة الممثلة في المجتمع الكولونيالي الجديد الذي تولد عقب استقلال الشعوب، ولقد تناول في دراسته (حقيقة السود)، مخاطبا الحركات التي قامت " على وعي السود " خصوصا تلك التي ظهرت في أمريكا وبريطانيا في ستينات القرن الماضي والتي استوحت الكثير من إلهامها من أعمال " فانون " وذلك من خلال ما يسمى "بالفانونية النقدية" التي سعى صاحبها من زاوية نظر معاكسة أو منفصلة عن العالم الثالث -عند إدوارد سعيد، هومي بابا، وسبيفاك-، فلقد ظل أوروبا ينتظر من فوق بعيون الثوار الجزائريين والسود بصفة عامة، وبذكرنا للسود سنخرج على المفهوم الذي جعلناه نموذجا لهذا المحور الثالث وهو مفهوم " الزنجية " أو الزنوجة من خلال زاوية نظره التي تقوم حول تمييز الشخصية والثقافة الإفريقية الموسومة بالسود (الأدب الزنجي)، ووسعت لاحقا علو يد الكتاب الأفارقة وغيرهم من المتحدثين بلغات أخرى، سواء كانت إنجليزية أو فرنسية أو لغة أخرى عدة مفاهيم، لتوسيع نطاق مفهوم " الجنس الزنجي الموحد "؛ حيث أصبح يشمل الشخصية الإفريقية بشكل خاص.

أثار نقاد حركة الزنوجة انتباه المفكرين والفلاسفة الأوروبيين من أمثال " جان بول سارتر " الذي كتب تقديمًا تحت عنوان "أوروفايوس الأسود " لمنتجات أدبية لكتابات الأفارقة السود التي نشرت في فرنسا تحت عنوان " منتجات من شعر السود، والشعر المدغشقرى باللغة الفرنسية "، وأصر هؤلاء على أن الثقافات الإفريقية والآداب التي أنتجتها هذه الثقافات لها معاييرها الجمالية والنقدية الخاصة بها، وأن الضرورة تستدعي الحكم عليها في ضوء هذه الاختلافات والهموم الخاصة بها لا باعتبارها وليدة الثقافة الأوروبية الأم. وقال فانون بالنسبة لهؤلاء الأفارقة في كتابه "معذبو الأرض" "بالنسبة للمثقف الإفريقي بناء

أمة يجب أن يكون بناءً صادقاً، أي إذا عبر عن إرادة الشعب الواضحة، إذا كشف عن تحرق الشعوب الإفريقية كان لا محالة مصحوباً باكتشاف قيم إنسانية شاملة، وكان يرتقي بهذه القيم الإنسانية الشاملة، إن التحرير القومي لا يبتعد بنا عن الأمم الأخرى بل إنه هو الذي يجعل الأمة حاضرة على مسرح التاريخ، ففي قلب الوعي القومي إنما ينهض الوعي العالمي ويحيا وليس هذا البزوغ المزدوج في آخر الأمر إلى بؤرة كل ثقافة" ⁹

لقد طالب قانون من خلال هذه القولة باتحاد الأفارقة ضد جميع الاختلافات والانقسامات من أجل الخلاص من الاستعمار لأنه شعر بقوة هذه الشعوب النائرة التي قال عنها ويلسان جماعي، علما أننا كلنا مثقفون بأنه لا ينتمي لهذه الدائرة لا اجتماعيا ولا جغرافيا ولكننا نجده في بداية كتابه معذبو الأرض يقول: (إنكم تعلمون حق العلم أننا مستغلون (...) سلبنا القارات الجديدة ذهبها ومعادنها وبترونها (...) أتخمت أوروبا بالثروات ومنحت صفة الإنسانية لجميع سكانها على السواء، فالإنسان في بلادنا شريك في الجريمة لأننا أقدنا جميعا (...) يا لها من ثثرة، حرية، مساواة، أخوة، محبة، شرف وطن، ومالا أدري أيضا وكان هذا الكلام لا يمنعنا أن نقول في الوقت كلاما يعبر عن العصبية العرقية) "زنجي قدر" ¹⁰.

إن تاريخ كفاح الأفارقة والسود بصفة عامة من أجل تحقيق الاستقلال أو تقرير المصير كان متزامنا وبصورة أكبر تاريخيا مع عمليات معينة للتمييز القائم على العرق وأثاره المستمرة داخل المجتمعات، خصوصا داخل مجتمع الولايات المتحدة الأمريكية، هذا ما أثر على دراساتهم كما سبق لي أن ذكرت، خصوصا أن الحقيقة التاريخية تؤكد على أن غالبية الشعوب الإفريقية نقلت على مر العصور تحت ظروف الرقي حتى قبل الممارسات الأوسع للإمبريالية مما جعل السود يعرفون حركة شتات شملت نطاقا واسعا، سواء في أمريكا التي نقلو إليها عن طريق السفن أو في إفريقيا ذاتها إلا أن العلاقات بين السود ظلت مترابطة وذات أهداف مشتركة، حيث أن المعاناة التي تجمعهم لا تكاد تختلف باختلاف الرقع الجغرافية أو الخلفيات العقائدية أو حتى الفروق اللغوية والدول المستعمرة، حيث ظهرت

⁹فرانز فانون، معذبو الأرض، ترجمة سامي الدروبي، جمال أتابي، مقدمة جون بول سارتر، ص: 147.

¹⁰المرجع نفسه ص 15.

دراسات السود سواء تعلق الأمر بالأمريكيين أو الفرنسيين أو الأفارقة أو غيرهم أن هناك علاقة حركية من ثقافتهم وبين الثقافة المصدر بغض النظر عن مجتمعاتهم المتبناة وتفاعلهم معها بوصفها مناطق جديدة سكنها الأفارقة أو حملوا إليها .

إن هذا التمييز العرقي في أماكن العالم وحسب "جيرار لكارك" صاحب كتاب "الأنثروبولوجيا والاستعمار" له تطور على نطاق واسع في أغلب الأحوال عند الحديث عن الدراسات ما بعد الكولونيالية حيث أنه قال بأنه حركة في تنظيره على أن دراسة ثقافة السود هي واحدة من أكبر حالات التششت أو الشتات في العالم؟ لأنها تشمل وتشترك مع حركات أخرى لشعوب مضطهدة كُتب عليها أن تعيش معاناة الشتات بدء من التوسع الأوروبي في القرن السادس عشر ميلادي، وصولاً إلى ما بعد الكولونيالية والفترة المعاصرة،¹¹ وذلك بصورة ملحوظة بسبب التأثيرات المختلفة لهذه الأحداث الواسعة على الجماعات الزنجية التي تكشف عنها مثل هذه الدراسات المرتبطة بمرحلة ما بعد الكولونيالية.

- المشترك الإنساني ومفهوم الهجنة.

يعتبر مفهوم الهجنة واحداً من أكثر المصطلحات استعمالاً وإثارة للخلاف في نظريات ما بعد الكولونيالية خصوصاً في أعمال الأكاديمي والمفكر هومي بابا الذي طرح مفهوم التهجين لتفسير نشوء أشكال ثقافية متعددة من خلال عدة أعمال (أمم ومرويات 1990، موقع الثقافة 1994، حول الخيال الثقافي 2000، حياة جامدة 2004)، وهو عادة إلى تلك الأشكال الثقافية الجديدة داخل نطاق الاحتكاك الذي خلفه الاستعمار في الأمم، سننطلق من حديث هومي بابا عن الأمم؛ حيث أنه قال "الأمم شيء جديد إلى حد ما في التاريخ، كانت غير مألوفة بالنسبة للعصور القديمة، إذ لم تكن ومصر والصين والكلدانية القديمة أمماً بأي حال من الأحوال، لقد كانوا جماعات كبيرة يقودها ابن شمس أو ابن السماء، ولم يكن هناك في مصر والصين مواطنون بهذا المعنى، العصور القديمة

¹¹ جيرار لكارك، الأنثروبولوجيا والاستعمار. ترجمة جمال كتورة. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. ط 2. 1990. ص 62

الكلاسيكية كان بها جمهوريات وممالك ذاتية الحكم لجمهوريات محلية وإمبراطوريات، ولا يمكن القول أن هناك أهم بفهمنا للمصطلح.¹²

إن منطوق كلام بابا بالرغم من وضوحه إلا أنه لا ينفي بحسب "أشكروفت" وجود تلاحقات في الأمم السابقة ناتجة عن عوامل الهجرة مثله كهجرة جزء من أمة لأرض أجنبية أو قليلة السكن، ومعهم كافة الحقوق المواطنة في بلدانهم الأم، من هنا جاءت تسمية توسع القوميات التي ينتج عنها فعل "التهجين" وبالتالي فهذه العملية كانت قادمة منذ القدم.

إن مصطلح "الهجنة" يشير إلى تناسل متبادل لجنسية مختلفين يتخذ فيه التهجين أشكالاً مختلفة فنجد منه ما هو (لغوي، ثقافي، سياسي، ديني، عرقي ...) إلى آخره من المجالات، وبالعودة إلى ما سبق وانطلاقاً من عنوان المحور فلقد ارتبط مصطلح الهجنة بأعمال "هومي بابا" الذي حلل من منظوره الفكري علاقة المستعمر بالمستعمر وعلى اعتمادهما المتبادل على ذاتيتهما، من خلال ما سماه بالفضاء الثالث والذي قال عنه بأنه يشتمل على كل البنيات والأنظمة الثقافية وداخله تصاغ هذه البنيات، هذا ما يجعله يقول بأن الإدعاء بوجود نقاء هرمي للثقافات بالقضية الواهية حيث قال "مما له مغزى أن القدرات الإنتاجية لهذا الفضاء الثالث لها أمل كولونيالي أو ما بعد الكولونيالي، لأن الرغبة في النزول إلى هذه الأرض الغربية ربما تفتح الطريق لتصور ثقافة عالمية مبنية ليس غرائبية التعددية الثقافية أو تعدده للثقافات، ولكن على نقش هجنة الثقافة والتمفصل حولها".¹³

استخدم هومي بابا الهجنة في تحليله لخطاب ما بعد الكولونيالي ليعني بها التبادل بين الثقافات المتعددة، إثر ذلك، تم نقد هذا الاستخدام بشكل واسع لأنه عادة ما يتضمن إهمالاً وعدم توازن وتكافؤ في علاقات القوة التي نشير لها خاصة تلك المرتبطة بالتأثيرات السياسية واللغوية والثقافية على كل من المستعمر/ والمستعمر، حي أنه نظر إليها بوصفها سياسات استيعابية من خلال ما سماه بتقنيع أو تبيض الاختلافات الثقافية، والهدف

¹² هومي بابا، موقع الثقافة، ت: نادر ديب، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2004، ص7

¹³ موقع الثقافة، مرجع سابق، ص38

الأساس من الهجنة هو أن يكون هذا التبادل متعادلا لا يوجد فيه شيء يخدم الإمبريالية أو أي جهة أخرى قد تكتسب أو تنقص من قيمة ثقافة أخرى أو تطغى عليها.

عموما هذه هي الطريقة التي اعتبرتها مجموعة من أنصار تفكيك الاستعمار ومناهضة الكولونيالية وعلى رأسهم المفكر الذي اشتغلنا عليه -هومي بابا- والنقاد الذين أدرجناهم في المحاور السابقة وأولئك الذين سندرجهم لاحقا في حديثنا، غير أن هذه الفكرة خضعت أيضا لجزء من الاستياء العام في نظريات الخطاب ما بعد الكولونيالي، وعلى رأسهم إدوارد سعيد الذي صرح في هذا الصدد حيث أننا نقلنا عنه من كتابه "الهجنة" تحليل ما بعد الكولونيالية في شقها المرتبط بالهجنة كجزء يتنافى مع تغريب تاريخية الثقافات ومكانها في كل السياقات اللغوية والجغرافية وهذا ما يقود إلى مفهوم مجرد ومعلوم كما أشار لذلك إدوارد سعيد في القولة السابقة.¹⁴ إن السعي إلى حجب خصائص المواقف الثقافية الخصوصية يسعى إلى استبدال واستبعاد الأشكال الثقافية الأخرى في جوانبها التاريخية، والاقتصادية، والعسكرية. وعموما بالرغم من هذه الانتقادات التي وجهت للاستعمار الغير مفيد للمفهوم الذي منظوره الأساسي هو اتحاد الأجناس المتباينة منذ القديم إلى أن أصبحت هذه الهجنة في القرن العشرين جزءا من الخطاب لما بعد الكولونيالي العنصري، غير أن التشبث بالثقافة الوطنية وتقاليد ما قبل الكولونيالية في الجانب الذي يدعوا إلى التهجين السلبي.

نختم بموقف هومي بابا في هذا الطرح الغير بعيد عن هذا السياق حيث أننا نجده يقول:

الهجنة: "وبدأنا نكون أمام هجنة تبدو كاملة التعقيد وتقاوم أي اختزال وأمام سيرورة مزدوجة من المقاومة تشتمل على مقاومة الآخر بوصفها تنكرا، ومقاومة الذات لرغبتها الخاصة الرامية إلى الاستقطاب والنقاء. هذه المقاومة التي يخلفها أثر الآخر الذي لا تستطيع الذات محوه من ذاتها".¹⁵

¹⁴ نقلا عن، إدوارد سعيد، الهجنة (سرد الفضاء الإمبراطوري) تحرير وإشراف إسماعيل مهنانة. دار ابن النديم الجزائر ط 1. 2013. ص 13

¹⁵ هومي بابا، موقع الثقافة، ت: الثائر ديب، المجلس الأعلى للثقافة، ط 1، 2004. ص 15

إمكانية المقاومة الثقافية بين الدفاع عن الذات وحتمية التبعية، (غياتري سبيفاك نموذجاً).

لقد أدرجت "غياتري شاكرافورتى سبيفاك" في دراسات التابع في إطار عدة مقالات والتي من أشهرها مقال "هل يمكن للتابع أن يتكلم؟"

صاغت غياتري مصطلح "Worlding" للدلالة على إضفاء صبغة العالم الأوروبي على العالم ككل، من خلال وصف الطريقة التي يتم بها إدراج الفضاء المستعمر في العالم، أي جعله يوجد بوصفه جزءاً من العالم الذي شكلته المركزية الأوروبية بصورة جوهرية، حيث قالت سبيفاك في هذا الصدد: "إذا ركزنا على توثيق وتنظيم مسار تدعيم أوروبا بوصفها ذاتاً متسيدة، بل حقاً بوصفها سيداً وذاتاً، فإننا سوف ننتج سرداً تاريخياً بديلاً لإضفاء صبغة العالم الأوروبي على ما يعرف اليوم باسم العالم الثالث".¹⁶

إنها بذلك تصف العملية، بكونها إضفاء صبغة العالم الأوروبي على أرض غير منقوشة، وهو ما يمكن أن يوصف بعبارة أخرى بأنه نقش الخطاب الإمبريالي على الفضاء المستعمر، ومن ثم السيطرة عليها بطرق أكثر، كما قال بيل أشكروفت بأن "سبيفاك تضرب أمثلة على السبل التي تنهجها الإمبريالية من أجل الكتابة على الفضاء المستعمر ببساطة من خلال الوجود فيه مشيرة إلى مثال الجندي البريطاني الفرد السائر عبر الريف الهندي في أوائل القرن التاسع عشر حيث قالت أنه منشغل حقاً بتعزيز الذات الأوروبية بإلزام المواطن الأصلي بالتركيز الذهني في فضاء الآخر Other واستحضاره على أرض وطنه أي أنه يرغم المواطن الأصلي على الإحساس بأرضه ووطنه بوصفها فضاء إمبريالياً" إنه يستدمج عالمهم الخاص داخل العالم الذي هو أبعد أن يكون مجرد أرض غير منقوشة.

وهو بذلك، وبمنتهى الفعالية والعنف يدس خطاباً تحت آخر "سبيفاك 1985".¹⁷ تلك إذن واحدة من بين العديد من عمليات صناعة الآخر التي تميز الاحتكاك الكولونيالي، إن قصد سبيفاك هنا أن المشروع الإمبريالي ذاته أبعد ما يكون على الإنسجام والوحدة، وبأن

¹⁶ روبرت يونغ، تحت عنوان بقاء أم بقايا الكولونيالية؟ ترجمة حبيب الحاج سالم مراجعة. محمد الحاج سالم، منشورات نماء لمركز البحوث والدراسات.

¹⁷ بيل أشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية (مفاهيم فرعية)، المركز القومي للترجمة، 2010، ص 364.

إضفاء صبغة العالم الأوروبي والغربي فيها بعد، يأتي على أيدي أناس صغار الشأن كالجندي الفرد وآلاف المستعمرين الذين اتبعوا أناس مله إلى مناطق مستعمرة من قبل مجتمع إمبريالي، يجد مجتمعا قدره أن يكون تابعا وأن يتكلم بلغة لا يفهمها المنخرط في هذا المشروع " الإمبريالي أقصد " الذي يعمل وفق منظومة فكرية مختلفة عن تلك التي يتمتع بها المهمشون. وتستعمل سبيفاك مثال النساء في الهند اللواتي يقمن بإحراق أنفسهن مع جثث أزواجهن كطقس هندي عند الهندوس، إلا إن قامت بريطانيا بوصفها دولة مستعمرة يمنع هذا الطقس سنة 1829. الأمر الذي يبدو قرارا صائبا، غير أن سبيفاك تقول إنه ومن خلال قيامهن بهذا الطقس تعبر النساء المهمشات من الهندوس عن صوتهن، صوت نعتبه اليوم غير مفهوم أو غير منطقي.

تركيب.

تأسيسا لما سبق، فإن نظريات ما بعد الكولونيالية جاءت لإعادة النظر في الفكر الإنساني، من قبيل مفهوم العولمة الضيق الذي يسعى إلى جعل العالم قرية صغيرة تبدو على شاكلة واحدة، عملا بمفهوم التنميط الذي مفاده تكريس الهيمنة التي يصير العالم تابعا لمركزيات بعينها؛ وبالتالي تجسيد الثنائية التي سبقت الإشارة لها (مركز / هامش). سواء أكانت التبعية لغوية أو ثقافية أو ما نشاء من التبعيات. وهذا أمر مغلوط، فلكل ثقافة خصوصياتها وإن ماتت هذه الخصوصيات يمكننا آنذاك الحديث عن سيادة جهة ومركزيتها.

لقد جاءت التعددية الثقافية لتضرب على تلك النمطية القائمة على توحيد مركزية معينة والمشي على نهجها التي تعد الوجهة الراسخة التي تستعمل مسلمة مهيمنة ومكرسة للذات ومتجاهلة مصغرة للآخر، تأتي هذه التعددية لطرح إشكالات متعددة سعت إلى تفكيك فكر التنميط وتكسير ثنائية المركز والهامش أو بالأحرى الحد من تضخمها.، واضحة سؤالا جوهريا " أية ثقافة يمكنها امتلاك هيكل متكامل لا يسحق الجانب الهامشي ولا يخدم

مصالح الجهة المركزية والتبعية التي تحاول تكريسها والتي انغمست فيها دول العالم من خلال خلق علاقة متوازنة بين الدول المتطورة والمتخلفة تنمويا؟¹⁸

إن مشكلة تخلف بعض البلدان في العالم لا يمنعها من محاولة مواكبة التيارات التي جاءت بها الحداثة أو خلفتها، فالحماس الذي قاد هذه الشعوب خصوصا في المرحلة ما بعد الكولونيالية هدفه للوصول إلى حياة أفضل والتخلص من التبعية، ليست فقط بتطبيق النظريات الغربية، إذ أن هذه النظريات ليست صور متنقلة من بلد إلى آخر ولكن الأساس هو تركيز الأمم على أهداف معينة من أجل كبر ذلك الحاجز الهامشي الذي تختبئ خلفه. ومن أجل الوصول إلى مستوى عقل وفكر عيش غربي وتكسير تلك الصورة النمطية أو بالأحرى تغييرها التي هي بمنظوره أي الغربي لا شك فيها، هذا العمل يستوجب نفسا طويل الأمد وجهد ونظاما وانتظاما وهو يعتبر من الأغراض الأساسية التي تسعى إليها من زاوية معينة، الدراسات المرتبطة بالخطاب ما بعد الكولونيالي.

إن الإنسانية تميل إلى الوحدة ولكن الوحدة لا تلغي التعدد مثال "لثقافة المغربية"، نأخذ مغربي من العيون والآخر من أسفي و الثالث من طنجة لنجعلهم في نيويورك وفي أحد الشوارع وفجأة نطلق لمسامعهم موسيقى كناوي أو الملحون أو العيطة أو ما نشاء من المكونات التي ينفرد بها الغناء المغربي عن غيره، هؤلاء هم من سيلتفت لأنهم سيحسون بأن الأمر يعينهم دون غيرهم بالرغم من اختلاف أذواقهم الغنائية أو انتماءاتهم المتعددة، أمازيغي، حساني، أو شيء آخر. مثال آخر لن يقبل المغربي أن يصبح فرنسيا في صورته الكاملة، أي أن يلغي كل أسباب وجوده التاريخية وعلاقاته وقرباته لكي يصبح ظلًا للإنسان الفرنسي في تفكيره وحياته ونظرته للوجود وعلاقته بالله وبالإنسان، ولكنه سيرحب بما يمكنه أن يجنيه من الثقافة الفرنسية ويضيفها إلى ثقافته باعتبارها عنصرا مختلفا.

¹⁸ محمد عبد الله الغدامي، التّقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، ط5، 2012، ص41

■ قائمة بالمصادر والمراجع المعتمدة:

- إدوارد سعيد، الإستشراق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع القاهرة ط 1، 2006.
- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ذيب، دار الآداب، بيروت، ط3، 2006.
- بيل آشكروفت، دراسات ما بعد الكولونيالية (مفاهيم فرعية)، المركز القومي للترجمة، 2010.
- جيرار لكرلك، الأنثروبولوجيا والإستعمار، ترجمة جمال كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. ط 2. 1990.
- شيلي واليا، إدوارد سعيد وتدوين التاريخ، ترجمة عفاف عبد المعطي، دار رؤية للنشر ط1، 2006.
- عبد الوهاب المسيري، اليد الخفية، دار الشروق القاهرة ط2، 2001.
- عبد العزيز العيادي، ميشال فوكو، المعرفة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1. 1994.
- فرانز فانون، معذبو الأرض، تقديم جان بول سارتر، ترجمة: سامي الدروبي وجمال أتاسي.
- الغدامي محمد عبد الله، التّقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، ط5، 2012.
- هومي بهابها، موقع الثقافة، ت: الثائر ديب، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2004.