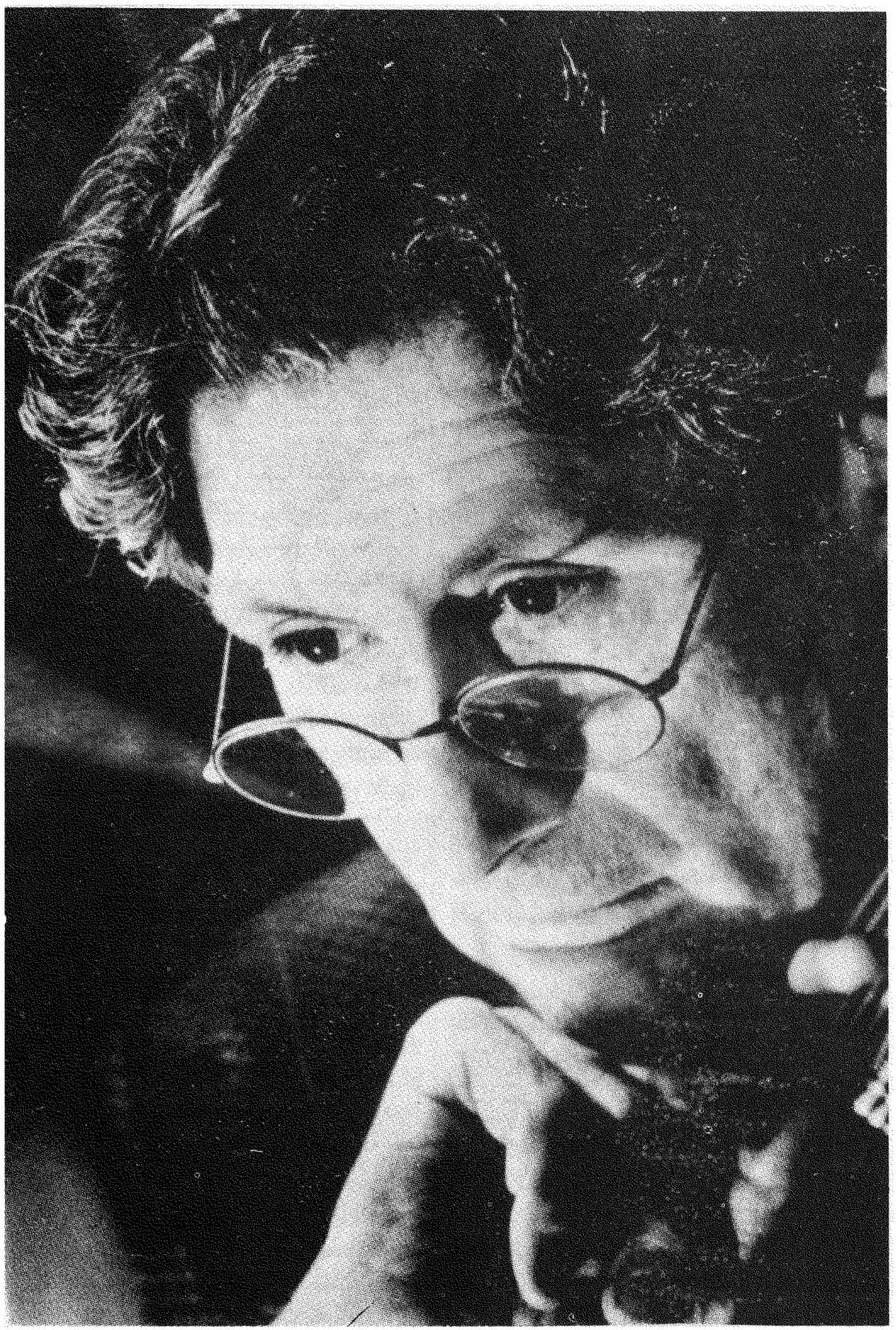

عن دار الآداب اللبنانية، تصدر الشهر القادم تحفةُ ادوارد سعيد النقديّة الهامّة:

الثقافة والامبريالية

Culture and Imperialism

التي نقلها إلى العربية أستاذُ العربية في جامعة لندن البروفسور كمال أبو ديب. ومجلة الآداب إذ تنشر صفحات عدّة من مقدّمة المترجم الطويلة جداً، فإنّها تعي الدورَ

ادوارد سعيد

البالغ الأهمية الذي سيؤدّيه نشر الكتاب الآن... أي في الوقت الذي تشهد فيه المنطقةُ العربية توحُّشاً امبريالياً أمريكياً، وتحكّماً أمريكياً - إسرائيلياً مشتركاً بمصيرها من جهة، وانهياراً لمشاريع التحرّر والمقاومة القومية من جهة ثانية، وبروز الفكر الأصولي وتنامي الطغيان الرسمي - وكلاهما عاجز في رأي ادوارد سعيد عن وقف السيطرة الامبريالية - من جهة ثالثة.

إنّه كتاب اللحظة الراهنة المشبعة بتناقضات الخيبة والإنجاز؛ وكتاب الماضي المحتشد بالأحلام الكبيرة والاستعباد والمقاومة؛ وكتاب المستقبل المنذِر المبشِّر في وقت واحد!

كمال أبو ديب

«الثقافة والامبريالية»

لإدوارد سعيد

١

قليلة هي الكتب التي تستحق أن توصف بأنها عظيمة ؛ ومن بين هذه الكتب، دون ريب، كتاب إدوارد سعيد **الثقافة والامبريالية**. 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 بأسمائهم كأعلام معاصرين، من جاك دريدا إلى يورغن هابرماس، محدودي الأفق والمكان والمنظور، ضامري الإحساس بعظمة الإنسان والانشغال بقضاياه وهمومه، وبدنيوية العالم و حميمية انخراطنا الشبقي فيه كلٌ لحظة وآن... وقد يكون ذلك بين ما يفسر الإقبال الهائل على قراءة سعيد، وتأثير عمله، وازدحام محاضراته العامة، حيثما ذهب، وفي أيّ 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 والتسلّط والتمركزية الغربية وضد نقائضها من قوميات ضيقة، وهويات متشرنقة، وتمركزيات: إسلامية أو عربية أو هندية أو أفريقية.

وهو عظيم في اللغة الجليلة التي بها يكتب ادوارد سعيد، وفي قوة فكره، والشبوب العاطفي الذي يتوهج من جمله 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 الكتاب يطرح سعيد، مثلاً، نظرية ثالثة تضاف إلى اثنتين مشهورتين في نشأة الرواية و تاريخها؛ ويفسر انتشار الرواية الملازم لانتشار الامبريالية وفكرة الإمبراطورية بطريقة تَجلُّ عن أن تقارَن 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 آلياً جامداً، بل ربطاً حيوياً 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 بأذكى ما عرفتُ من تحليل وسفسطة فكرية ونفاذ بصيرة وألمعية. إن قراءته لكامو لهي أخطرُ ما عرفته من قراءات تسلخ عن كامو سريته وسحرَ 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 الدفاعَ عن الامبريالية الفرنسية، وإلغاءَ التاريخ الجزائري السابق على استعمار فرنسا؛ وهو يفسّر المكونات الأساسية لعمل كامو في إطار إشكاليات معرفية مرتبطة بمنظوره الامبريالي. وفي قراءته لڤيردي وجين أوستن وغيرهما، يسلخ عن عمالقة الفكر الغربي الإهابَ المفتعل الذي تلفعوا به ويكشف منظورهم الحاقد، اللاإنساني، المشبع بروح العنصرية والتفوقية والاستغلال الاقتصادي والعرقي. ولا عجب بعد كل ذلك أن يثير عمل سعيد زوابع في الفكر الغربي لا تهدأ، ويتدفق مريدوه وتلامذة فكره الشبابُ عبر جامعات العالم يقوِّضون بأسلحته تراثَ الامبريالية الغربية وعمالقتها من مبدعين إلى تربويين وسياسيين وعساكر. إن في كل شيء يمسه ادوارد سعيد بفكره لفوحاً من عظمة الإنسان، وشيئاً من روح إبائه ووعيه النقدي الضدي المتفجر اللامهادن.

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

مشكلة الأصالة) في طريقة قراءته التي تكشف تجليات العمليات والهواجس التي يناقشها في إبداعات الفكر الغربي على مستوى تشكيلها النصّي، كما سأفصّل بعد قليل. ولعل قراءته **لِقلب الظلام** لجوزيف كونراد ومغناة **عائدة** لڤيردي **وروضة مانسفيلد** لجين أوستن **وكيم** لرديارد كپلنغ أن تكون بين أبرع 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 الرحب الذي يعيش فيه. هوذا مقطع ختامي من هذه القراءة الفذة لمغناة **عائدة**، مثلاً:

«تتطلب خصائص **عائدة** الشاذة - موضوعها وإطارها المشهدي، وفخامتها النُّصَبية، ومؤثراتها البصرية والموسيقية الخالية حتى الغرابة من التأثير الشعوري، وموسيقاها المنمّاة بشكل فائض، ووضعها الداخلي <المتعلق بإيطاليا> المقيد المكبوح، وموقعها الشذّاذ في مهنة ڤردي الفنية - ما أسميته تأويلاً طباقياً، غير قابل للتمثل لا في وجهة النظر السُّوائية السائدة إلى المغناة الإيطالية ولا، بشكل عام، في وجهات النظر السائدة إلى روائع الحضارة الاوروبية 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 لَمّا تزل إما متجاهلة أو غير مكتَنهة، لكنها قابلة للاستعادة والمسح الخرائطي مسحاً وصفياً؛ وهي شيقة 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.

يكشف سعيد أن في الجوهر من عمل كامو: الدفاع عن الإمبريالية الفرنسية وإلغاء التاريخ الجزائري السابق على الاستعمار الفرنسي!

سوف أضع أمام القارئ مادة لا يمكن تجاهلها لكنها، بمفارقة ضدية، تجوهلت بانتظام واطراد حتى الآن. والسبب الغالب في ذلك هو أن المحرج في **عائدة** في نهاية المطاف ليس كونها تدور حول السيطرة الامبريالية بل كونها <بعضاً> من هذه السيطرة. وستنبثق تشابهات مع عمل جين أوستن - الذي يبدو بقدر مساو بعيداً عن احتمال أن يكون فناً منشبكاً متلبساً بالإمبراطورية. وإذا ما أوّل المرء **عائدة** من هذا المنظور، بوعي لكونها كُتبت من أجل بلد افريقي لم يكن لڤيردي من صلة به، وأُنتِجتْ للمرّة الأولى فيه، فإن عدداً من الملامح الجديدة لها ستبرز بجلاء».

وهاهي مقاطع من تأويلات سعيد لكامو وكپلنغ:

١-١ «لكي يموضع المرء كامو طباقياً في معظم تاريخه الفعلي (نقيضاً لجزءٍ صغير منه) ، ينبغي أن يكون متيقظاً بالغ التنبه لأسلافه الفرنسيين الحقيقيين، إضافة إلى أعمال الروائيين، والمؤرِّخين، وعلماء الاجتماع، وعلماء السياسة، الجزائريين ما بعد الاستقلال(...) حين وقف كامو في سنواته الأخيرة علنياً بل وبحدة معارضاً لمطالب الوطنيين الجزائريين بالاستقلال، فقد فعل ذلك بالطريقة ذاتها التي كان قد مثّل بها الجزائر منذ بداية حياته الفنية، مع أن كلماته الآن راحت تحمل بشكل يثير الاكتئاب رنين نبرات البلاغة الانكلو-فرنسية الرسمية <التي تشكلت إبان غزو> قناة السويس. إن تعليقاته على «العقيد ناصر»، وعلى الامبريالية العربية والإسلامية، مألوفة لنا، بيد أن التصريح السياسي الوحيد الصارم اللامهادن الذي يعلنه عن الجزائر في النص يَظهر خلاصة سياسية خالية من التزويق لكتاباته السابقة :

"فيما يتعلق بالجزائر، فإن الاستقلال القومي صيغة من العاطفة المشبوبة الخالصة. لم يكن ثمّة امّة جزائرية ابداً. وإن من حق اليهود، والاتراك، واليونانيين، والإيطاليين، والبربر أن يدعوا لانفسهم حق قيادة هذه الأمة الكامنة. في الواقع الفعلي، لا يشكّل العرب وحدهم الجزائر كلّها. وإن اهمية الاستيطان الفرنسي والزمن الذي مضى عليه، بشكل خاص، لكافيان لخلق مشكلة لا تقارن بها اية مشكلة اخرى في التاريخ. إن فرنسيي الجزائر هم ايضاً، باشد معاني الكلمة قوة، اصلانيون native. وعلاوة، فإن جزائر عربية محضاً تعجز عن تحقيق ذلك الاستقلال الاقتصادي الذي لا يعدو الاستقلال السياسي من دونه ان يكون وهماً. وايّاً كانت درجة نقص كفاءة الجهد الفرنسي، فلقد كان هذا الجهد من رحابة المدى بحيث ان اية دولة اخرى لن توافق اليوم على تحمل ذلك العبء."

تكمن المفارقة اللاذعة في أن كامو حيثما يسرد قصة في رواياته أو في مقطوعاته الوصفية، يصوغ الحضور الفرنسي في الجزائر إما كسردية خارجية، جوهراً لا يخضع للزمان أو التأويل (كما هي جانين)، أو بوصفه التاريخ الوحيد الجدير بأن يسرد كتاريخ... إن استرسال كامو في العناد لَيُفَسِّر الفراغ والغياب في خلفية العربي الذي قتله ميرسو؛ ومن هنا أيضاً الإحساس بالدمار في وهران الذي يراد له بشكل ضمني أن يُعبر لا عن الموتى العرب بشكل رئيسي (وهم بعد كل حساب مكمن 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 امرئ يملك درجة عابرة من المعرفة بالمغامرة الاستعمارية الفرنسية المديدة فيها، فإنّ هذه المطالب والمزاعم من الشذوذية المخالفة للعقل بقدر ما كانه الإعلان الفرنسي عام ١٩٣٨ من قبل الوزير الفرنسي شوتّانْ أن العربية «لغة أجنبية» في الجزائر. وليست هذه بمزاعم كامو وحده، مع انه منحها شيوعاً شبه شفّاف وبّاق. إن كامو يرث ويقبل بصورة لانقدية تلك المزاعم كأعرافٍ شكّلها تراث طويل من الكتابة الاستعمارية عن الجزائر، أصبح اليوم منسياً أو غير معترف به من قبل قرّائه ونقّاده، 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 المقننة - هذه الخصائص كلها تمتاح من تاريخ السيطرة الفرنسية على الجزائر، بل تعيد في الواقع إحياءه بدقة محتاطة وبغياب لافت للندامة والرأفة والتعاطف الشعوري.

من جديد، ينبغي أن يعاد نفخ العلاقة المتداخلة بين الجغرافيا والنزاع السياسي بالحياة بالضبط حيث يغطيها كامو، في رواياته، ببنية فوقية احتفى بها سارتر لأنها تقدم «مناخاً للعبثي اللامعقول». إن **الغريب** و**الطاعون** كلتيْهما تدوران حول موت عرب، وهو موت يبرز ويفعم بصمت مصاعبَ الضمير والتأمُّل التي تعانيها الشخصيات الروائية الفرنسية. وعلاوة، فإن بنية المجتمع المدني التي تقدَّم بنصاعة 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 التطابق بين الطريقة التي يكتب بها كامو عن ذلك كلّه وبين تصوير ذلك في الكتب

المدرسية الفرنسية لتَطابق أسر: فالروايات والقصص القصيرة تروي نتيجة انتصار تحقق ضدّ شعب مسلم محيُد، ممزّق، قُلِّصَتْ حقوقه في امتلاك أرضه تقليصاً حاداً. وكامو، بتأكيده وتعزيزه بهذه الطريقة للأولوية الفرنسية، لا يشكّك ولا يخرج على الحملة من أجل السِّيادة التي شُنَّت ضدّ مسلمي الجزائر لِمَا ينوف على مائة عام».

١-٢ (...) «تجلو كيم كيف يستطيع صاحب [أي: سَيِّد] أبيض أن يتمتع بالحياة في هذا <الفضاء> المعقّد الخصيب الخضيل؛ وبودّي أن أطرح منظومة أن غياب المقاومة للتدخل الأوروبي فيه - مرمَّزاً إليه بمقدرات كيم على التنقل عبر الهند دون أن يمسّه 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 مثمر مجابهةَ عاديةِ مقدراته وفساد العالم وانحطاطه - يغدو قابلاً لأن يحققه في الخارج. أوليس بوسع المرء في الهند أن يفعل كل شيء؟ ويكون أي شيء؟ ويذهب إلى كل مكان بأمان من أية عواقب ؟

تأملْ 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، ولكنو، وفيما بعد إلى وادي كولو ؛ ومع محبوب يمضي موغلاً حتى بومباي جنوباً و حتى كراتشي غرباً. بيد أن الانطباع الكلّي الذي تتركه هذه الرحلات هو انطباع بالتجوال المتمعّج الحرّ الطليق... هنا ليس ثمّة مرابون يكيدون المكائد، أو قرويون زمّيتون، أو لوك السنة وشائعات أثيمة، أو محدثو نعمة منفرون غلاظ الاكباد، مما يجده المرء في روايات معاصري كبلنغ الأوروبيين الكبار.

والآن، قارن بين بنية كيم المحلولة الرخية، القائمة على رحابة جغرافية وفضائية مترفة، وبين البنى المحكمة الضيِّقة، 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 حدٍّ المرارة. في كيم، يتشكّل لديك انطباع بأنّ الزمن إلى جانبك، لأن الجغرافيا ملكك ورَهن مشيئتك لتتحرك فيها كما تشاء بحرية شبه تامة».

نقطة الكتاب الرئيسية هي أن القصص تكمن في لباب ما يقوله المكتشفون والروائيون عن الأقاليم الغريبة من العالم، كما أن القصص تغدو الوسيلة التي تستخدمها الشعوب المستعمرة نفسها لتأكيد هويتها الخاصة!

٢

تتبطّن منظومات ادوارد سعيد هنا مجموعة من التصورات والأسس النظرية التي تتأصّل في ثورة مستمرة في العلوم الإنسانية تترك آثارها على كل شيء، كما أن الامبريالية تركت آثارها على كل شيء. تستمر هنا فاعلية المنطلقات التي تبطّنت كتابَ **الاستشراق**، حيث نبعت تحليلاته من معطيات مثل القوة، والسلطة، وسلطة الإنشاء والنصوص، والتمثيلات، ورؤية الآخر وتنميطه، وترابط المعرفة بالقوة، والاستعراض والمعجبة،الخ... لكن مفاهيم طارئة تقفز لتحتل المكانة المركزية في التحليل، وفي تكوين المنظور الذي يعاين منه الثقافة، والتاريخ، والمجتمع، والأدب، والرواية خاصة. بين هذه المفاهيم ما لَهُ خطورةٌ هائلة بحق، ولاسيّما بالنسبة لمجتمعات كالمجتمع العربي الآن، ولقضايا سياسية، تاريخية، ثقافية، وأعراقية قومية، كقضاياه. 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، ملغزة للقارئ العربي - وهي ماتزال بحق ملغزة للقارئ غير المتخصِّص 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 صورُ الذات عن ماضيها، وتندغم فيه أهواءٌ، وتحيزات، وافتراضات تكتسب طبيعة البديهيات، ونزوعات وتكوينات عقائدية يصوغها الحاضر بتعقيداته بقدر ما يصوغها الماضي بمتجلياته وخفاياه... كما يصوغها، بقوة وفعالية خاصتين، فهمُ الحاضر للماضي وانهاجُ تأويله له. ومن هذا الخليط العجيب، تُنسج حكايةٌ هي تاريخ الذات لنفسها وللعالم، وتُمنح طبيعةَ الحقيقة التاريخية، وتمارس فعلها في نفوس الجماعة وتوجيه سلوكهم وتصورهم لأنفسهم وللآخرين، بوصفها حقيقة ثابتة تاريخياً. وتدخل في هذه الحكاية، أو السردية، مكوِّناتُ الدين، واللُّغة، والعِرق، والأساطير، والخبرة الشعبية، وكل ما تهتزّ له جوانب من النفس المتخيَّلة. غير أن ما هو الآن «حقيقة تاريخية»، يمثل الأمّة وتاريخها، في وعي الذات الجماعية، لا يخرج بهذا المعنى عن كونه «متخيَّلاً». 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 بذي قيمة حقيقية، لأن الذات الجماعية، تعتبر - بل تؤمن دون وعي لأي انشراخ - أن ما تعيشه هو «تاريخها وتراثها وذاتها». وبهذا المعنى، يمكن القول إن القوميات عموماً، والقومية العربية، مثلٌ على ذلك، هي سرديات لا أكثر. ولقد صاغ هومي بابا هذه العلاقة صياغة ممتازة في عنوان لكتاب حرّره يضع الأمة والسردية مقترنتين معاً، هو **الأمّة والسرد** (Nation and Narration).

هوذا ادوارد سعيد يحدِّد، 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 قدراً ضئيلاً

من الاهتمام. وسرعان ما سيكتشف قرّاء 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 الغريبة في العالم؛ كما أن القصص أيضاً تغدو الوسيلة التي تستخدمها الشعوب المستعمَرة 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، و يملك حق استيطانها والعمل عليها، وَمَنْ ضَمِن استمرارها وبقاءها، ومن استعادها، ومن يرسم الآن مستقبلها – فإن هذه القضايا قد انعكست، ودار حولها الجدال، بل حُسِمت أيضا لزمن ما، في السرد الروائي. إن الأمم، كما اقترح أحد النقاد، هي ذاتها سرديّات ومرويّات. وإن القوة على ممارسة السرد، أو على منع سرديات أخرى من أن تتكون وتبزغ، لَكبيرة الأهمية بالنسبة للثقافة وللامبريالية، وهي تشكّل إحدى الروابط الرئيسية بينهما. والأكثر أهمية هو أن السرديات الجليلة الكبرى للتحرّر والتنوير قد جنّدت الشعوبَ في العالم المستعمَر وحفزتها على الانتفاض وخلع نير الامبريالية؛ وخلال هذه العملية، هزّت تلك القصصُ وأبطالها العديدَ 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 يبلور الصراع ضد هذه السرديات والسعي إلى تقويضها:

«والفكرة التي تختفي وراء هذه الأعمال هي أن نُساخات التاريخ التي تكون سُنّنيّة (orthodox)، وقومية، ومؤسساتية بطريقة سلطوية تنزع بشكل رئيسي إلى أن تجمّد نُساخات versions للتاريخ، مؤقتةً ومعرّضة للتنازع عليها، في صيغة هويّات رسمية. وهكذا فإن النساخة الرسمية للتاريخ البريطاني المدفونة – لنقل – في المحافل التي أقيمت لنائب 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 الانصياع 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 ادورنيّة) – كالخلافة، والدولة، والفئة المفكّرة السُّنّنيّة، والمؤسسة – فإن الاكتناهات المستريبة باضطراد، وانقشاعات الوهم، والسجالات الماثلة في الأعمال المبتكرة التي اقتبستُها تُخضع هذه الهويات المركبةَ الهجينة لجدلية سلبية تقوم بحلّها إلى مكونات مشكّلة مبتناة بطرق شتى. فأكثر أهمية بكثير من الهوية المستقرة التي يحافَظُ 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، المتقاطعة، للتجربة التاريخية».

ينقل سعيد هذا النهج في التحليل إلى سياق الكتابة الإبداعية الغربية، ليصف أعمال كبار منتجيها في المرحلة التي شهدت عصر الاستعمار وما مهّد له، من جين أوستن إلى ألبير كامو، ويحلّل أعمالهم بوصفها سرديات تتشابك فيها كلُّ هذه المكونات. لكن براعة عمله تتمثل في التحليل الفذّ، الذي يتفرد به بين معاصريه، للشكل الروائي وبنية النصوص الاختلاقية، والفنية عامة، من هذا المنظور. فهو يكشف دلالات اكتمال السردية في مكان ما، وانقطاعها، واستحالة اكتمالها في مكان آخر، ويكشف دلالات الاتصال والانقطاع فيها، واللولبة وفجوات الريبة والمتاهة، وحركة التعاقب والاتصال الخطية، وانكسارات الخطوط السردية، بل وامتناع 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 ألمعية 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.

٣

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 واستعماره وامتصاصه، واستغلالاً له لتشكيل حركة مضادة تقتحم الفضاء الامبريالي نفسه، وتغزوه، وتقلب الأدوارَ فيه، بلغة جديدة، وأبطال منتقمين، وبنية روائية محوّلة ومعدّلة الآن لكي تخدم أهداف كتاب العالم الثالث ذاتها، وتنقض الأصل المركزي الحواضري.

٤

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

٤-١ «[يفترض أن] يكون المستعمَر بصورة تنميطية سلبياً ويتم النطق عنه، ولا يسيطر على تمثيله الخاص بل يمثَّل تبعاً لهاجس هيمنةٍ يتم عن طريقه استبناؤه وتركيبه كذات وحدانية ومستقرة ثابتة.» <هذا القول لماري هامِر، ويضيف سعيد: > «وماحدث في إيرلنده حدث في البنغال أيضاً، كما حدث، على يد الفرنسيين، في الجزائر».

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

٥

وآخر مكونات الجهاز التصوري التحليلي التي تتبرعم في **الاستشراق** وتتبلور حادّة 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 بتقديمه لـ«العالم» على كلا النصّ 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 - فإنّ إصراره لا يهن ولا يلين على أن العالم الذي نعيش فيه يجب أن يعاش، ويُفهم، ويُدرس، في دنيويته، لا في آخرويته، وأن الأدب وكلّ 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. ولعلّ المقطعين اللذين يكتبهما سعيد عن هذا الانخراط الدنيوي أن يجسدا بعض رؤيته لهذا التكوين الجوهري لوجودنا الإنساني، من جهة، وللثقافة والمنتجات الإبداعية، بما فيها العمل النقدي، (وعمله هو جزء منه)، من جهة أخرى. ها هما :

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

٥-٢ «...ينبغي أن نبدأ بالإقرار بأن خريطة العالم ليس فيها فضاءات، أو جواهر، أو امتيازات مكرّسة إلهياً أو مذهبياً. ومع ذلك، فإنّ بوسعنا أن نتحدث عن فضاء دنيوي، وعن تواريخ مشكّلة مبتناة من قبل الإنسان ومتبادلة الاعتماد، قابلة في الأساس لأن تُعرَف، وإن لم يكن ذلك من خلال النظريات الجليلة الكبرى والتكليّة <التحويل إلى كليات> المنتظمة المطردة. عبر هذا الكتاب كلّه، مازلت أردّد أن التجربة الإنسانية منسوجة بدقّة، ومكثفة، وقابلة لأنْ تُبْلَغَ إلى درجة تغنيها عن قوى فاعلة خارجة أو زائدة عن التاريخ أو العالم من أجل إضاءتها وإيضاحها. وأنا أتحدث عن طريقة لاعتبار عالمنا قابلاً بسلاسة للاكتناه والاستنطاق دون مفاتيح سحرية، أو معاظلات مصطلحية وأدوات خاصة، أو ممارسات محجّبة.

نحن بحاجة إلى مَنْسَق paradigm مختلف وابتكاري للبحث في الإنسانيات. إن بوسع الباحثين أن ينخرطوا صراحة في سياسيات الحاضر ومشاغله - بعيون مفتوحة، وحيوية تحليلية صارمة، حاملين القيم الاجتماعية اللائقة بأولئك المعنيين لا ببقاء إقطاعية في حقل دراسي معيّن أو بقاء نقابة، ولا ببقاء هوية تحكمية متلاعبة مثل «الهند» أو «اميركا»، بل بتحسين الحياة وتنميتها الخالية من الإكراه في مجتمع يكافح من أجل أن يحيا بين مجتمعات أخرى. ولا ينبغي على المرء أن يقلّل من الحفريات الخلاقة المطلوبة في عمل من هذا النوع. إن المرء لا يبحث عن جواهر فذّة الأصالة، لترميمها أو لموضعتها في مكان ذي شرف لا يرقى إليه التجريح.»...

٦

لكن المفهوم المركزي في منهج سعيد تحليلياً، على مستوى ما يريد طرحه فكرياً عن العلاقة بين المجتمعات والثقافات، هو دون ريب، مفهوم القراءة الطباقية، والتأويل الطباقي. ومن سوء الحظ أن مصطلح «الطباق» المستخدم في العربية لترجمة الـ«contrapuntal»، أو الـ«counterpoint» - مصطلح سعيد المأخوذ من الموسيقى (وهو موسيقي ممتاز يقدم عروضاً عامّة، وبين كتبه الهامّة كتاب في الموسيقى هو **Musical Elaborations**)- مصطلح التباسي من جهة، ومتخصص جداً موسيقياً بحيث يغيب مدلوله عن القارئ العادي، من جهة أخرى. في النقد العربي القديم استخدم ابن المعتز الطِباقَ ليشير إلى علاقة تضاد دلالي بين الكلمات، مثل: ضحك، بكى؛ أبيض، أسود؛ طويل، قصير (ومن الشيِّق أنّه اعتبره من مكوِّنات البديع الخمسة). وجاء بعده نُقّاد آخرون ليستعملوا مصطلحات مثل «المقابلة» و«المطابقة» لوصف حالات مختلفة من علاقة التضاد بين الكلمات أو الأفكار والمعاني. لكن جذر الفعل يعني أيضاً التماثُل والتشابُه والتراسُل، كما في: طبّق، وطابق، وتطابق الأمران. ولقد شعرت برغبة حادة في إعادة ترجمة الـ«Contrapuntal» بمصطلح جديد لكي يزول الالتباس منه، فيتضح مفهوم سعيد الجوهري بالنسبة لمنهجه وعمله بأسرهما. غير أنني حتى الآن لم أوفّق إلى إيجاد مصطلح بديل وافٍ، ولذلك استخدمت عبارة «القراءة الطباقية» آملاً أن تكون تعليقاتي عليها كافية لتوضيح المصطلح والمفهوم. وليس بوسعي أنْ أشرح المفهوم بأفضل من شرح المؤلف له، مسبوقاً بتحديد موسيقي مأخوذ من قاموس Penguin الجديد للموسيقى :

«الاستعمال المتزامن لِلَحنَين <ميلودي> أو أكثر لإنتاج المعنى الموسيقي، بما يسمح بالقول عن أحد الألحان إنّه النقطة المضادة لِلَحْنٍ آخر أو إنّه في حالة تضادٍّ معه. وهكذا فإنّ التضاد المزدوج هو أن يكون لَحْنان، أحدهما فوق الآخر، قابلين لتبادل موقعيهما؛ ومثل ذلك التضاد الثلاثي والرباعي إلخ.»

ومن الواضح أن كلمة «تضاد» هنا يمكن أن تُبَدَّل في العربية بالمصطلح المحدّد «طباق».

وهوذا شرح سعيد للمفهوم في مكانين من هذا الكتاب :

٦-١ «حين نعود بالنظر إلى سجل المحفوظات الامبريالي، نأخذ بقراءته من جديد لا واحدياً، بل طباقياً، بوعي متأنٍ للتاريخ الحواضري metropolitan الذي يتمّ سرده ولتلك التواريخ الأخرى التي يعمل ضدها (ومعها) الإنشاءُ المسيطر. في النقطة الطباقية للموسيقى العريقة الغربية، تتبارى وتتصادم موضوعات متنوِّعة، دون أن يكون لأيّ منها دور امتيازي إلاّ بصورة مشروطة مؤقتة ؛ ومع ذلك يكون في التعدُّد النغمي الناتج تلاؤم ونظام، تفاعل منظَّم يُشْتق من الموضوعات <ذاتها>، لا من مبدأ لَحْني صارم أو شكلي يقع خارج العمل. وفي اعتقادي أننا نستطيع، بالطريقة ذاتها، أن نقرأ مثلاً الروايات الإنكليزية، التي يتشكَّل تعالقها (المقموع عادة إلى درجة غالبة) مع جزر الهند الغربية أو الهند - بل لعلَّه أيضاً يتحتَّم ويتقرَّر - بالتاريخ المحدّد للاستعمار، والمقاومة، والقومية الأصلانية أخيراً. عندئذ، تنبثق سرديات بديلة أو جديدة، وتصبح ذواتاً مُمَأْسَسَة أو مستقرة إنشائياً».

٦-٢ «بمصطلحات عملية، تعني "القراءة الطباقية" كما أسميتها قراءة النص بفهم لما هو مُتَضَمَّنٌ <فيه> حين يُظهِر مؤلِّف ما، مثلاً، أنّ مزرعة استعمارية لقصب السكر تعايَنُ بوصفها هامّة بالنسبة لعملية الحفاظ على أسلوب معين للحياة في انكلتره... إنّ الإحالات إلى أوستراليا في **دافيد كوبرفيلد** وإلى الهند في **جين آير** 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 كلتيْهما: العملية الامبريالية، وعملية المقاومة لها، ويمكن أن يتم ذلك بتوسيع قراءتنا للنصوص لتشمل ما تمّ ذات يوم إقصاؤه بالقوة - <وهو> في رواية **الغريب**، مثلاً، التاريخُ السابق بأسره لاستعمار فرنسا وتدميرها للدولة الجزائرية، ثم الظهورُ اللاحق لجزائر مستقلة (اتُّخذ منها كامو موقف المعارض)».

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

٧

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 لتشكِّل منهجه في التعامل مع النص الأدبي، تعاملاً مثيراً، يتجاوز المنهجَ الاستئوالي الصومعي المغلق، وما يراه فكراً هزيلاً في مابعد البنيوية وما بعد الحداثة... كما يتجاوز ما هو متأصِّل في التراث الغني للفكر الاجتماعي وللماركسية بشكلٍ 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 - يجلِّهم سعيد، مثل ريموند وِلْيَمْز - ماركسيي النهج، لكنهم يحصرون مجال فهم الأدب في سياق محلّي مباشر ويخفقون في إدراك أهمية التجربة الامبريالية والاستعمارية في تكوين السياق الفعلي للعمل الأدبي، والرواية الأوروبية خاصة، من جهة أخرى. وسعيد متفرِّد في هذا النهج الذي يشكِّل 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، درجةٌ عالية من الوعي لخصوصية النتاج الأدبي، وعبقرية كل عمل فرد، ولأهمية التقنية، واللُّغة، والتشكيل البنيوي الكلّي. ولا أجد طريقة أوفى لإيضاح ما أصفه في عمله من اقتباس واحد من الأقسام اللبابية في هذا الكتاب يشرح للقارئ بدقة، على مستوى نظري، هذا المنهج الجديد. هوذا يقول :

٧-١ «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 التنسّكية). ومن الجلي أنه لا ينبغي لأي قراءة أن تعمِّم إلى درجة إلغاء هوية نص ما، أو كاتبٍ 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 مؤلف ما، قد يكون أصبح عرضةً للخلاف. إن هند كيلنغ، في **كيم**، لها خصيصة من الديمومة والحتمية تنتمي لا إلى تلك الرواية المدهشة وحسب بل إلى الهند البريطانية أيضاً، إلى تاريخها، وإداريِيها، 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 والضغوط المضادة في هند كيلنغ، نفهم العملية الامبريالية نفسها في الوقت الذي يتعالق العملُ 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 للحظةٍ ما، وعلينا أن نقحم هذه الرؤيا تجاورياً مع الرؤى التنقيحية المتنوعة التي استثارتها فيما بعد - وفي هذه الحالة: مع التجارب القومية لهند ما بعد الاستقلال.

وإضافة إلى ذلك، فإنّ على المرء أن يربط بنيات القصة المسرودة بالأفكار، والتصوُّرات، والتجارب التي منها تمتاح الدعم. إن أفارقة كونراد، مثلاً، يطلعون من مكتبة ضخمة لـ *الافريقانية*، بوجه من الكلام، كما من تجارب كونراد الشخصية. ليس ثمّة من شيء اسمه التجربة *المباشرة*، أو الانعكاس، للعالم في لغة نص. لقد تأثرت انطباعات كونراد عن أفريقيا بشكل حتمي بمخزون المأثورات الشعبية وبالكتابات عن أفريقيا، التي يلمح اليها في <كتابه> **سجل شخصي**؛ وما يقدمه في **قلب الظلام** هو حصيلة انطباعاته عن تلك النصوص متفاعلة تفاعلاً

خلاّقاً، إلى جانب مقتضيات السرد وأعرافه، وعبقريته وتاريخه الخاصين المتميزين. 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 مسيّسة، ومشبعة عقائدياً، كانت لنوايا وأغراض ما المكانَ المُؤَبْرَط im-perialized، بكل تلك المصالح والأفكار الفاعلة فيها بشراسة، لا مجرد «انعكاس» تصويري <فوتوغرافي> أدبي لأفريقيا.

قد يكون ما أقوله صياغة متطرّفة للمسألة، لكنّني أريد أن أقرّر النقطة <الهامة> وهي أن **قلب الظلام** والصورة التي تبلورها لأفريقيا ليست فقط أبعد ما يمكن عن كونها «مجرّد» أدب، بل هي إلى درجة خارقة متعالقة منشبكة في «التزاحم بالمناكب على أفريقيا» وجزءٌ عضويّ بحقّ من هذا التزاحم 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 متشيء نوعاً مثل **قلب الظلام** في الكثير من الحالات أشدّ النقاط التي يبلغونها قرباً من أفريقيا، وبهذا المعنى المحدود فقد كانت جزءاً من السعي الأوروبي للتشبث 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 وفكفكة للاستعمار وما إليهما...

يرى سعيد أن جميع الثقافات مهجنة مولدة وغير واحدية، ويصدق هذا على الولايات المتحدة وعلى العالم العربي الحديث سواء بسواء

٧-٢ «إن طريقتي هي أن أركّز بقدر المستطاع على أعمال فردية، أن أقراها أولاً كنِتاج عظيم للخيال الخلاّق أو التأويلي، ثم أن أجلو كونها جزءاً من العلاقة بين الثقافة والإمبراطورية. أنا لا أؤمن أنّ المؤلفين يتحدّدون بصورة آلية بالعقائدية <الآيديولوجيا>، أو الطبقة، أو التاريخ الاقتصادي. بيد أن المؤلفين، كما أؤمن، كائنون إلى حد بعيد في تاريخ مجتمعاتهم، يشكلون ويتشكلون بذلك التاريخ وبتجربتهم الاجتماعية بدرجات متفاوتة. إن الثقافة والأشكال الجمالاتية التي تنطوي عليها لَتُشْتَقُّ 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، واللاانتماء، والروح المرتحلة، وتجربة المنفى، التي تنفح كتاباته الآن بشيء لم يكن قد تبرعم أو بزغ في **الاستشراق** وكتاباته التالية له مباشرة. إنه هنا مناوئ شرس للهويات المتصلبة، الانفصالية، التي تصنِّف نفسها نقيضاً للآخر، وتقيم الحواجز بينها وبين العالم، سواء كانت هذه الهويات تتحدّد في سياسيات الهوية عند المرأة، أو الذكر، أو الغربي، أو العربي، أو الإسلامي أو المسيحي أو اليهودي. فهو يرى مفهوم الهوية سكونياً، ويبحث عن الطاقات التي تحرِّر النفس والثقافة منه :

«... إن الفكرة الوحيدة التي لم يكد يمسها التغير إطلاقاً، عبر التبادلات التي بدأت بانتظام قبل نصف ألف من الزمن بين الأوروبيين و«آخريهم»، هي أن ثمّة شيئاً جوهرانياً> هو «نحن» و شيئاً هو «هم »، وكل منهما مستقر تماماً، جليّ، مبيَّنٌ لذاته وشاهدٌ 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»، فإنّه 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 مانزال ورثة ذلك الأسلوب الذي يتحدد المرء تبعاً له بالأمّة، الأمّة التي تستقي، هي بدورها، سلطتها من تراث يُفترَض أنه مستمر دونما انقطاع. ولقد أفرز هذا الانشغال بالهوية الثقافية، في الولايات المتحدة، النزاع حول الكتب والثقات والسلطات التي تشكل تراثنا». إن محاولة قول إن هذا الكتاب أو ذاك هو جزء من تراثنا» (أو إنّه ليس كذلك) هي، بصورةٍ عامّة، إحدى أكثر ما يمكن تخيُّله من ممارسات إنضباباً للحيوية. وإضافةً، فإنّ تجاوزاتها وإفراطها أكثر تواتراً بكثير مما تسهم به من دقة تاريخية. فلأُعلنْ إذن من أجل التاريخ أنني لا أطيق الموقف الذي يقول بأنّ 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 يقراوا الكتب العربية، ويستخدموا الطرق العربية، وما إلى ذلك. إن بيتهوفن، 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 أنّ الانشغال العقائدي بالهويّة متشابك متعالق، بصورة يتفهمها المرء تماماً، بمصالح وبرامج أهداف لفئات عديدة -ليست كلّها أقلّيات مضطهَدَة – تودّ أن ترتب أولوياتها بما يعكس هذه المصالح. ولأن قدراً كبيراً من هذا الكتاب يدور حول ما ينبغي أن نقراه من التاريخ القريب العهد وكيف نقراه، فإنني سأوجز ما لديّ من أفكار هنا إيجازاً سريعاً. قبل أن يكون بوسعنا أن نتفق على ما تتألف منه الهوية الأمريكية، ينبغي أن نسلِّم بأنّ الهوية الأمريكية، من حيث هي مجتمع من الهجرات الاستيطانية المركبة superimposed على خرائب حضور أصلاني native كبير القدر، هي هوية متنوعة إلى درجة يستحيل معها أن تكون شيئاً موحّداً واحدياً متجانساً؛ وبالفعل فإن المعركة داخلها تدور بين دعاة الهوية الواحدية unitary وأولئك الذين يرون الكل كلاً متشابكاً معقداً لكنّه ليس موحداً تقليصياً. وتنطوي هذه الضدية على منظورين متباينين، وعلمين للتاريخ متباينين: أحدهما خطّي وإضوائي التهامي subsuming، والآخر طباقيّ وكثيراً ما يكون لامستقراً قلقاً رحّالاً nomadic.

ومنظومتي هي أن المنظور الثاني وحده ذو استجابة تامّة لحقيقة التجربة التاريخية. إنّ جميع الثقافات، جزئياً بسبب <تجربة> الإمبراطورية، منشبكةٌ إحداها في الأخريات؛ ليس بينها ثقافة منفردة ونقيّة محض، بل كلّها مهجّنة مولّدة، متخالطة، متمايزة إلى درجة فائقة، وغير واحدية. وإن هذا ليصدق على الولايات المتحدة المعاصرة بقدر ما يصدق على العالم العربي الحديث، حيث قيل الكثير، على التوالي في كل حالة، عن أخطار «اللاأميركانية» وعن التهديدات الموجهة لـ«العروبة». إن القومية الاستدفاعية، القائمة على ردِّ الفعل، بل حتى الارتيابية <المصابة بخبل الريبة> كثيراً ما تُحاك، للأسف، في صلب نسيج

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

٩

وفي موقعه الإنساني المشبوب، يرى سعيد - بعينين نسريتين - الانفصاماتِ التي تنشأ، والحواجزَ التي تُنصب، والهويات والسرديات التي تُخترع، وكلها معمِّق للتنافر والنزاع والصراعات الاحتدامية بين الإنسان والإنسان، والمجتمع والثقافة وغيرهما. ويرى ذلك كلّه نتيجة للامبريالية والاستعمار، ثم يراه متجسِّداً بوضوح جارح في المنتجات الاختلاقية الفنية والإبداعية لكلا الطرفين، على جانبيْ ما يسميه «الفالق الامبريالي». هوذا يرسم بعض خطوطه العامة:

«إن هذا النظام العالمي، الذي ينتج ويفصح عن الثقافة، والاقتصاد، والقوّة السياسية جنباً إلى جنب مع معامِلاتها coefficients العسكرية والسكانية لَيملك ميلاً مؤسساتياً لإنتاج صور عبرقومية [مضخَّمَة] خارجة على المقياس تمارس الآن إعادةَ توجيه الإنشاء الاجتماعي والعملية الاجتماعية العالَمين كليْهما. خذ على سبيل المثال ظهور «الإرهاب» و«الأصولية» مصطلحين مفتاحين في الثمانينات من هذا القرن. أوّلاً، لايكاد يكون بوسعك أن تبدأ في تحليل النزاعات السياسية بين السُّنة والشّيعة، أو الأكراد والعراقيين، أو التاميل والسنهاليين، أو السيخ والهندوسيين - والقائمةِ طويلة - دون أن تضطر في نهاية المطاف للجوء إلى فُصْلات categories وصور «الإرهاب» و«الأصولية»، التي اشتُقّت كلّياً من الشواغل والمصانع الفكرية في المراكز الحواضرية مثل واشنطن ولندن. وإنها لَصُورٌ مخيفة تفتقر إلى المحتوى التمييزي والتحديد، بَيْد أنها تدل على القوة والاستحسان الأخلاقيين لكلِّ من يستخدمها، وعلى الاستدفاعية والتجريم الأخلاقيين لكلِّ مَنْ تشير اليه وتخصِّصه. ولقد قام هذان التقليصان العملاقان باستنفار الجيوش وتعبئتها كما استنفرا وعبّأ المجتمعات المتبعثرة...

وهكذا يكون أنه في مجتمعات القرّاء المنفتحة والمعنيّة، مثلاً، بظهور أدب انكلوفوني أو فرانكوفوني في مرحلة ما بعد الاستعمار، لا توجِّه التشخصاتِ المتبطنةَ وتتحكّم بها الاكتناهاتُ الاستنوالية، أو الحدسُ المتعاطف المثقّف، أو القراءة التي تستند إلى اطلاع واسع، بل عملياتٌ أكثر خشونة وأشد أدواتية هدفُها تعبئة الموافقة والإقرار، واجتثاثُ الانشقاق والمروق، وتشجيع حمية وطنية تكاد تكون عمياء. وبوسائل كهذه تُضمَن إمكانية حكم أعداد كبيرة من البشر تُقمَع (أو تخدَّر) طموحاتُها إلى الديمقراطية والتعبير، وهي طموحات تملك طاقة التعويق والتعطيل، في مجتمعات الجماهير بما في ذلك، طبعاً، المجتمعات الغربية.

إن الخوف والرعب اللذين تولِّدهما الصورُ المضخَّمة بمقياس مفرط لـ«الإرهاب» و«الأصولية»- وتُلتسمُها شخوصاً لمتخيَّل عالمي أو عبرقومي مكوَّن من شياطين أجانب - ليسرِّعان خضوعَ الفرد للمعايير المهيمنة في اللّحظة الراهنة. ويصدق هذا على المجتمعات ما بعد الاستعمارية الجديدة بقدر ما يصدق على الغرب عامة والولايات المتحدة بشكلٍ خاص. وهكذا فأنْ يعارض المرء الشذوذيةَ والتطرُّف المتأصلين في الإرهاب والأصولية - والمثل الذي أقدمه لا ينطوي إلا على قدر ضئيل من المحاكاة الساخرة - يعني أيضاً تدعيم الاعتدال، والعقلانية، والمركزية التنفيذية لروحية جمعية غامضة التحديد «غربية»... والمفارقة اللاذعة هي أنّ هذا المحرِّك الحيوي، بدلاً من أن يمنح الروحية الغربية الثقة بالنفس والشعور بالسَّوائية الآمنة اللذين يرتبطان في أذهاننا بـ<امتلاك> الامتيازات والاستقامة، فإنه ينفخنا» بغضب وروح استدفاعية حقّانيين righteous يبدو من خلالها «الآخرون» في النهاية أعداء، عاقدي العزم على تدمير حضارتنا ونهجنا في الحياة.

إن ما قدّمتُهُ لا يعدو أن يكون خُطاطة <اسكتش> سريعة للكيفية التي تقوم بها هذه الانساق من السّننية الإكراهية وتعظيم الذات بمزيد من التدعيم لقوّة الإقرار غير المحص والمذهب غير القابل للتحدي. ولأن هذين يُرهَقان ببطء مع مرور الزمن وعبر قدر كبير من التكرار، فإن الردّ عليهما من قبل الأعداء المخصوصين يأتي، للأسف، بحسميّة [نهائية] مطابقة. وهكذا يقوم المسلمون، والأفارقة، والهنود، واليابانيون، بمصطلحاتهم الجاهزة الخاصة، ومن داخل امكنتهم المحلية المهدَّدة، بمهاجمة الغرب، أو الأمركة، أو الامبريالية بقدر من العناية بالتفاصيل، والتفريق النقدي، والتمييز، والامتياز، لا يربو على ما كان الغربُ قد اسبغه عليهم . والأمر ذاته ينطبق على الأميركيين، الذين تقارب الحميةُ الوطنية بالنسبة اليهم درجة الألوهية. وإن هذا في نهاية المطاف لمحرِّك حيوي عبثي لا عقلانية فيه. فأيّاً كانت الأهداف التي تسعى اليها «حروب الحدود» فإن هذه الحروب مفقِرة موهنة...

وإنّ هذه الحروب الحدودية لتعبير عن عمليات خلق الجواهر es-sentializations - أفرقة الأفريقي، شرقنة الشرقي، غربنة الغربي، أمركة الأميركي، لزمن غير محدود ودون أن يكون ثمّة من بديل (إذ إن الجوهر الأفريقي، والشرقي، والغربي لا يمكن إلا أن يظلّ جوهراً) - وذلك نسق مايزال ينقّل محمولاً من عهد الامبريالية التقليدية (الكلاسيكية) وأنظمتها».

٩

ونقيضاً لهذه الهويات العزلوية المتشبثة بتاريخ متخيّل، وذات متوهِّمة، وسرديات مختلقة، يؤسِّس سعيد روحَ الهيام بالإنسان، والتهيام، والترحال، والانسراب إلى العالم دون قيود أو حدود، روحَ الانخلاع من نقطة ثابتة، وانتماءٍ واحد متحجر، وتاريخ متناسق عضوي يُتصور له الكمال، ويرحل في تناقضات العالم ولاتجانسية الثقافات والمجتمعات، ويتلمّس تبرعم الطاقات والقوى الجديدة التي تعد بثقافات مغايرة، وروح أعظم ثراء في نزوعها الإنساني. ولعلّ في المقاطع التالية ما يكفي لتجسيد هذه الروح الجديدة في عمله :

«كل هذه الطاقات المضادة الهجينة، الفاعلة في العديد من الميادين والأفراد واللحظات توفّر منجماً أو ثقافةً تتكون من إشاراتٍ وممارساتٍ وافرة معادية للنظام antisystemic، <وتؤسس> لوجود إنساني جماعي (لا مذاهب ولا نظريات مكتملة) غير قائم على الإرغام والسيطرة. ولقد كانت <هذه الطاقات> وقوداً لانتفاضات الثمانينات، التي تحدثت عنها سابقاً. إن الصورة السلطوية، الإرغامية، للإمبراطورية، التي تسلّلت إلى الكثير من إجراءات الإتقان المتميِّز الفكري التي تحتلّ مكانة مركزية في الثقافة الحديثة وسيطرتْ عليها، لَتجد نقيضها في الانقطاعات القابلة للتجديد، التي تكاد تكون رياضية الروح، للمشوبات impurities الفكرية والدنيوية: الأجناس الخليطة، الجمع غير المتوقع بين التقليد والجدة، التجارب السياسية القائمة على منجمعات من الجهد والتأويل (بالمعنى

الأوسع للكلمة) بدلاً من الطبقات أو شركات الملكية والمصادرة والقوة.

إنني لأجد نفسي أعود مرة بعد مرة إلى مقطع شابح الجمال لهوغو أف سان فكتور، وهو راهب ساكسوني عاش في القرن الثاني عشر:

"إنه، إذن، لمصدر فضيلة عظيمة للعقل المجرّب ان يتعلّم، شيئاً فشيئاً، اولاً انْ يتغيّر في الأمور المرئيّة والزائلة، من اجل انْ يكون قادراً بعد ذلك على ان يخلّفها وراءه تماماً. إنّ المرء الذي يجد وطنه حلواً مايزال مبتدئاً غضّاً؛ امّا مَنْ يكون له كلُّ ثَرىً مثلَ بلده الأصلاني فلقد اشتدّ عوده؛ لكن الإنسانَ الكامل هو الذي يكون العالم كلّه بالنسبة له مكاناً اجنبياً. إنّ الروح اليافع قد ركّز حبّه على بقعة واحدة من العالم؛ والشخص القوي قد نشر حبّه على الأمكنة كلّها؛ امّا الرّجل الكامل فقد أطفأ شعلة حبّه".

يقتبس إريك أويرباخ، الباحث الألماني العظيم الذي قضى سنوات الحرب العالمية الثانية منفياً في تركيا، هذا المقطع انموذجاً لكلّ مَنْ يرغب في تجاوز مقيّدات الحدود الامبريالية، أو القومية، أو الأقاليمية. عبر هذا الموقف وحسب يقدر المؤرّخ، مثلاً، أن يشرع في فهم التجربة الإنسانية ومدوّناتها المكتوبة بكلّ تنوّعها وخصوصيتها؛ ومن غير ذلك يبقى المرء ملتزماً بالإقصاءات وردود الفعل المتحيِّزة اكثر ممّا هو ملتزم بالحرية السلبية للمعرفة الحقيقية. لكنْ لاحظْ انّ هوغو يوضح مرّتين انّ الشخص «القوي» أو «الكامل» يحقّق استقلاله وتجرُّده بالعمل من خلال الاتصاقات والتعالقات لا برفضها. إنّ المنفى مُستندٌ إلى وجود موطن المرء الأصلاني، وحبّه له، ووجود وشائج حقيقية معه؛ والحقيقة الكونية للمنفى لا تكمن في أنّ المرء قد فقد ذلك الحب او الموطن، بل في أنّ في كلٍّ منهما طبعياً فقداناً غير متوقع وغير مستحبّ. تأمّل التجارب إذن وكأنّها على أهبّة أن تختفي: تُرى أي شيء فيها هو ذلك الذي يرسو بها ويجذّرها في الواقع؟ ما الذي ستحفظه أنتَ منها، ما الذي ستتخلى عنه، ما الذي ستستنقذه؟ من أجل أن تجيب على أسئلة كهذه ينبغي أن تتحلى بالاستقلالية والتجرُّد اللذين يتحلّى بهما من كان وطنه «حلواً»، لكن وضعه الفعلي يجعل مستحيلاً عليه أن يقبض من جديد على تلك الحلاوة، ويجعل اكثر استحالة أن يستطيع أن يمتاح الرِّضى والاكتفاء من بدائل يوفّرها الوهمُ أو المذهب الجامد، سواء أكانت هذه البدائلُ مشتقّة من الاعتزاز بالموروث الخاص للمرء أم من اليقينية حول من نكون «نحن».

يرفض سعيد خرافة «نهاية التاريخ» ومنظومة «حتمية الصراع بين الحضارات» ويبحث عن نبضات الروح الخلاقة في الحركات الديموقراطية والإنتفاضة، والحركة النسائية، والحداثة!

لا يشكل أحد اليوم شيئاً واحداً محضاً. إن لاصقات <القاباً> مثل هندي، أو امرأة، أو مسلم، أو اميركي ليست باكثر من نقاط انطلاق سرعان ما تُخلَّف وراءنا إذا ما تمّ اتّباعها لحظة واحدة إلى مجال التجربة الفعلية. لقد عزّزت الامبريالية خليط الثقافات والهويات على مستوى كوني. غير أنّ أسوأ هباتها وأكثرها اتّساماً بالمفارقة الضدّيّة هي أنّها 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 بالضبط أيضاً يصنعون ثقافاتهم وهوياتهم الأعراقية. ليس بوسع أحد أن ينكر الاستمراريات الملحّة للتراثات العريقة، والسكنى المعززة المتّصلة، واللُّغات القومية، والجغرافيات الثقافية، لكن لا يبدو أن ثمة من سبب سوى الخوف والتحيز للمضي في الإلحاح على انفصاليتها وتمايزها، كأنما ذلك هو كل ما تدور عليه الحياة الإنسانية. إن البقاء على قيد الحياة، في الواقع، ليدور حول العلائق بين الأشياء؛ وبعبارة إليوت فإنّ الواقع لا يمكن أن يُحرَم من «الأصداء الأخرى [التي] تقطن الحديقة». إنه لأعظم نفعاً – وأكثر صعوبةً – أن نفكر بمحسوسية وتعاطف، طباقياً، بالآخرين من أن نفكر بـ«نا» فقط. بيد أنّ ذلك يعني أيضاً ألاّ نحاول أن نحكم الآخرين، الا نحاول أن نصنّفهم أو نضعهم في تراتبيات، ويعني – فوق كل شيء – ألاّ نُكرِّر باستمرار أن ثقافتنا» أو بلاد«نا» هي الأولى...».

غير أنّ امتياز موقف ادوارد سعيد وروعته من منظور المقاومة الإنسانية، والفكر النقدي التثويري، يكمُنان بالضبط في أنّه في عصر اللايقين، وانهيار السرديات الجليلة الكبرى، كما يسمّيها ليوتار، وما بعد الحداثة، وما بعد البنيوية، يتألّق بإيمان راسخ ويقين كلّي بأنّ الروح الإنسانية لم تُسحق بعد. فيرفض خرافة «نهاية التاريخ» التي ابتكرها فوكوياما ترسيخاً للعقائدية الأميركية (كما يرفض، في عمل تال لـ **الثقافة والامبريالية**، منظومة «حتمية الصراع العدواني بين الثقافات والحضارات»، كما صاغها صاميول هنتينغتن)، ويمضي باحثاً عن نبضات الروح الخلاّقة في كل مكان يقدر أن يتلمس قبساً منها فيه. وإنّه، بما يشبه المعجزة في هذا القرن الذي انهارت فيه إمكانية المعجزات، ليجد بعضاً من هذه القوى المتبرعمة البازغة، ويبلورها بقوة تمنح الشعور بالأمل، دون ان تخلق التفاولَ الاعتباطي الطوباوي الساذج. هوذا يحدِّد بعضها:

«...وذلك نسق مايزال ينقل محمولاً من عهد الامبريالية التقليدية (الكلاسيكية) وانظمتها. ما الذي يقاومه؟ ثمّة مثل و ح يكشف عنه إيمانويل فالرِشتاين ويسمّيه الحركات المضادة للنظُم، التي ظهرت كإحدى عقابيل الامبريالية التاريخية. ويوجد في الآونة الأخيرة عددٌ كافٍ من هذه الحركات المتأخرة في مجيئها لمنح قوّة العزيمة حتى لأشد المتشائمين تصلُّباً: الحركات الديمقراطية على ضفاف فالق الاشتراكية كلّها، والانتفاضة الفلسطينية، وحركات شتّى اجتماعية، وبيئية، وثقافية، عبر أمريكا الشمالية والجنوبية، والحركة النسائية. ومع ذلك، فمن الصعب على هذه الحركات ان تولي اهتماماً للعالم فيما وراء حدودها الخاصة، أو أن تمتلك المقدرة والحرية لإصدار التعميمات عليه؛ فإذا كنت تنتمي إلى حركة معارضة فلبينية، أو فلسطينية، أو برازيلية فإن عليك ان تتعامل مع المتطلبات التكتيكية واللوجيستيّة للكفاح اليومي. ورغم ذلك فإنني أعتقد أن جهوداً من هذا النمط تقوم بتطوير استعداد إنشائي <خطابي> مشترك، أو... خريطة للعالم متبطنة، إنْ لم يكن ما تقوم به تطويراً لنظريّة عامة. وقد يكون بوسعنا ان نبدأ الآن بالحديث عن هذه الحالة المراوغة بعض الشيء من المعارضة، وعن استراتيجياتها الآخذة بالبزوغ، بوصفها إفصاحاً معارضاً عالمياً».

...

«... منذ صدور **الثابت والمتحول** في ثلاثة مجلدات بين عامي ١٩٧٤ و ١٩٧٨، مايزال أدونيس، وحيداً دون عون تقريباً، يتحدى الاستمرار الملحاح لما يعتبره الموروث 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

كتابه عن الشعريات العربية <**الشعرية العربية**> القراءة الحرفية المتصلّبة الجامدة لشعر عربي عظيم بالحكّام.. فيما تجلو القراءة التخيلية الخلاّقة انه في قلب التراث التليد <الكلاسيكي>...، ثمّة 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، والتقليدَ عن الابتكار، حاصراً التاريخ بذلك في مرمّزة <نظام ترميز> مضنية من السوابق التي تُكرّر إلى ما لا نهاية. ويضع نقيضاً لهذا النظام قوى الحداثة النقدية التي تتحلّى بالقدرة على الحل والإذابة».

و يمضي سعيد في تقصّيه، ليشير إلى قوى أخرى، وحركات، ومبدعين بعينهم في أمكنة متباينة من العالم تشكل هذا المحور الجديد لفكر مايزال قادراً على الكشف، والصراع، والطموح إلى مستقبل أبهى خارج أسر الفصلات المرعبة التي تولّدت من الامبريالية والسننيات وانفصاليتها، ومن لايقينية «نهاية الحداثة»:

١١-١ «ومع الاستنفاد والإنهاك الفعلي للأنظمة الكبرى والنظريات الكليّة... ندخل مرحلة جديدة تمتاز باللايقينية الهائلة. وذلك ما مثّله بقوة ميخائيل غورباتشيف قبل أن يخلفه الأقلُّ لايقينية بكثير: بوريس يلتسين. فلقد عبرت البريسترويكا والغلاسنوست (إعادة البناء، والانفتاح)، الكلمتان المفتاحيتان المرتبطتان بإصلاحات غورباتشيف، عن عدم الرضى عن الماضي، وفي حدٍّ أقصى، عن آمال مبهمة حول المستقبل؛ لكنهما لم تكونا نظريات ولا رؤى. وكشفت أسفاره القلقة بالتدريج خريطةً جديدة للعالم، ومعظمه، إلى حد يكاد يكون مخيفاً، متداخل متبادل الاعتماد، ومعظمه غير مخطّط بعدُ فكرياً، وفلسفياً، وأعراقياً بل حتى تخيلياً. جماهير غفيرة من البشر، أعظم عدداً وآمالاً من أيّ وقت مضى، تريد أن تأكل بشكل أفضل وبتواتر أكبر؛ وأعداد كبيرة أيضاً تريد أن تتحرك، وتتحدّث، وتغنّي، وتلبس. ولئن كانت الأنظمة القديمة عاجزة عن الاستجابة لهذه المطالب، فإنّ الصور العملاقة التي أسرعت في تشكيلها وسائلُ الإعلام والتي تستفز العنف المدبّر والاستجنابية xenophobia المسعورة لن تجدي أيضاً. إنّ من الممكن الاعتماد على فعالية هذه الوسائل للحظة عابرة، غير أنها سرعان ما تفقد قدرتها على الاستنفار والتحريك. إذْ ثمة تناقضات كثيرة جداً بين الخطط التقليصية والبواعث والدوافع الجامحة الكاسحة.

إنّ التواريخ والتراثات والجهود، القديمة المخترعة، من أجل الحكم تفسح المجال الآن لنظريات أجدّ وأكثر مرونة واسترخاء حول ما هو متفاوت وبالغ التوتر والحدة في اللحظة المعاصرة. في الغرب، استغلت مابعد الحداثة ما يتّسم به النظامُ الجديد من انعدام للوزن لَيْ - تاريخي ahistoric، ومن استهلاكية، ومَعْجَبيّة spectacle. وترتبط معها في ذلك أفكار أخرى مثل ما بعد الماركسية وما بعد البنيوية، وهي متنوعات مما يصفه الفيلسوف الإيطالي جياني فاتيمو بـ«الفكر الهزيل» لزمن «نهاية الحداثة». ورغم ذلك ففي العالم العربي والإسلامي مايزال كثير من الفنّانين والمفكرين مثل أدونيس، والياس خوري، وكمال أبوديب، ومحمد أركون، وجمال بن شيخ، معنيين *بالحداثة* ذاتها، التي مازالت بعيدة جداً عن أن تكون مستنفَدة أو منهَكة، وماتزال <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 عوالمي <كوزموبوليتاني> ساحر ينفحه بالحياة كتّابٌ ذوو شهرة عالمية مثل سلمان رشدي، وكارلوس فيونتس، وغابرييل غارسيا ماركيز، وميلان كونديرا، الذين يتدخلون بقوة لا كروائيين فقط بل كمعلّقين وكتّاب مقالات. ويذ[illegible]ّ إلى مناظرتهم حول ما هو حديث أو ما بعد حديث السؤالُ القلق الملحّ : كيف ينبغي لنا أن نقوم بالتحديث، في أوضاع الغليان الزلزالي الذي يعانيه العالم اليوم وهو يتجه نحو نهاية القرن، أي: كيف لنا أن نحفظ الحياة عينها في حين أنّ المطالب اليومية المبتذلة للزمن الحاضر تهدد بأن تبز الحضور الإنساني وتسبقه ؟».

١١-٢ «ولقد اندثرت الآن الثنائيات الضدية العزيزة 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 واصطفافات جديدة مصوغة عبرالحدود، والأنماط، والأمم، والجواهر، قد أخذت تظهر للعيان بسرعة، وأن هذه التموضعات الجديدة هي الآن ما يستفز ويتحدى مبدأ الهوية، وهو مبدأ سكوني...»

١٢

بين ما يستحق تأمّلاً خاصاً في تأويل سعيد لازدهار الرواية الغربية، وازدهار الرواية في العالم المستعمَر، تصوُّره الفضائي الجغرافي. فالرواية، بل السرد عامة، من هذا المنظور، حركة في الفضاء، تجاوز لحدود الذات الثقافية إلى فضاءات تقع خارجها. وذلك يتم في أوروبا في صيغة الاستعمار والغزو والفتح لعوالم خارجية. ويتم في العالم المستعمَر بحركة معاكسة، يمثّلها، في نموذج جيّد 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 آن واحد ضمنه. لكن امتيازه 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 القصّاصين. ولقد ارتبط فنّهم بالضبط بالفتوحات وتجاوز الفضاء المحلّي العربي. ولم يكن أدب المغازي والسير إلاّ تجسيداً واحداً لنشوء فنّ السرد في هذه الأطر. بهذا المعنى يمكن أنْ 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 تنامى فيه فنُّ السرد العربي في أُطر تاريخية معينة، واتّخذ أشكالاً قادرة على تجسيد البِنى القائمة تاريخياً في السياق المكاني والزماني المحدّد، وجاءت **ألف ليلة وليلة** ذروة من ذرى تطوُّره وتناميه. لكن تقلص الفضاء اللاحق قلّص مدى الخيال السردي كذلك، وأعاده إلى شرنقة مغلقة. بهذا المعنى أيضاً، لا يكون ظهور الرواية في أوروبا بشكلها التقليدي إلا إحدى حلقات تحوّلات فن السرد؛ أي أنّه تحقُّقٌ لإمكانية واحدة بين إمكانيات لا حصر لها. ومن الدّال، والمفارقة الضدية، أنّ الرواية الأوروبية في عصر اتّساع الفضاء الامبريالي، طورت بنية سردية مغلقة، اختلاقية صرفاً، متمايزة عن الواقع منفصلة عنه.. وأنّ الرواية الحديثة، مع تقلُّص المد الامبريالي واحتلال الفضاء الخارجي، وضمور دور «البورجوازية» الأوروبية، تتحوّل الآن باتّجاه الأشكال الروائية التي سبقتها، وتخلع عنها

إهاب المقومات التي اتخذتها إبان العصر الامبريالي التقليدي، وتقترب من الأشكال السردية التي عرفتها الثقافة العربية سابقاً والتي يمكن وصفها بأنها بِنى سردية مفتوحة، ومختلطة، وغير قابلة للتصنيف الأجناسي السهل المؤطر الدقيق، ومزيجة على مستوى الواقع والخيال، والمعقول والسحري، والشعر والنثر، واللُّغات والأصوات، والأمكنة والمواقع والمشهديات، وعلى مستوى الطبقات الاجتماعية التي تجسِّد عوالمها، والتي تتوجّه إليها، وحضور الرجل وحضور المرأة في المجتمع، وعلى مستوى تعدّد الرواة، والأنماط السردية، والدوائرية الحكائية. ومن المنظور نفسه نفهم ظهور شكل روائي في العربية مرتبط بقاعدة اجتماعية معينة، وتصوُّر معيّن للفضاء، وببنية سردية محدَّدة. إنّ نشوء فنّ المقامة من فنّ الافتراء، كما وصفه بديع الزمان الهمذاني الذي قدم أوّل تحديد أعرفه يقوم على التمييز بين التاريخي والافتراني كنقيض للسرد التاريخي، وبروزَ أنهاج السرد العجائبي كأشكال تجاوز فضائية تنتقل من فضاء الدنيا والعالم الحسِّي المحدود إلى الماورائي اللانهائي عبر الخيال، أو اللاموجود، عبر الحلم؛ ثم تجديد شكل المقامة؛ وظهور شكل الرواية المغلقة الافترائية تماماً (الصيغة القريبة 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 نسغه وهو يهدر عبر العالم بفكره وحيويته وشبوبه ومعرفته!

١٣

لكتابة ادوارد سعيد سِمات ومؤشرات أسلوبية ولغوية يتفرّد بها، بين كبار كتاب النثر الإنكليزي اليوم. وإذا كانت مقولة «الأسلوب هو الرجل» صحيحة أحياناً – وهي في كثير من الأحيان خاطئة، لأن الأسلوب أيضاً قِناع الرجل، وحجابه عن العالم، – فهي صحيحة صِحّة لذيذة بالإشارة إلى سعيد. من هنا يمكن وصف كتابته بالشفافية، بمعنى أنها تشف عن ذاته، لا بمعنى الرقّة والعذوبة والليونة.

أوّل هذه المؤشرات: جلال في اللُّغة والتركيب، وجزالة وشِدّة أسر – بلغة نقّادنا القدماء –، ودرجة باهرة من الجدية في اللهجة والتناول. نادراً ما تشف جملته عن سخرية، أو كلبية، أو استخفاف. وهو حين يكتب منتقداً لأحد بحدّة، فإنّه يصوغ ما هو أصلاً لهجة ساخرة، بصيغة تخرجه من السخرية إلى المفارقة اللاذعة. كأنّه لا يعرف كيف يضحك أو يلهو أو يلعب أو يستخف. **وثاني** مؤشراته: ألق وتوهج، وجيشان عاطفي، وشبوب وشبق للحياة والجدال والتفنيد والإقناع. ثم إنه مفتق معانٍ ودلالات لا يضارَع، يدير النقطة الواحدة في محاجته في أمر ما دوراتٍ تكاد تستنفد كل ما يمكن أن تسمح 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، وتفريع لعبارة إلى عبارات منضوية، وإدراج بين أقواس لنقاط جزئية تزيد منظومته اكتمالاً، وتقدم عليها الأدلة، لكنها تزيد حَبْك نسيجه، وتشابكَ خيوطه، وتعقيدَ منظوره. وبين مؤشرات كتابته الباهرة، احتشادٌ بالصيغ الصرفية التي تشعّ وتتوهج تضخيماً أو تحسيناً أو تطويراً، من نمط ما يفعله المفعول المطلق في العربية. وأكثر هذه الصيغ تكراراً وتخللاً لكتابته 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 سأفصّلها بعد قليل. والسِمة **الثالثة** التي ترفد هذه السمة استخدامُ الكلمات ذات الحقول الدلالية الهائلة، فهي تكثر 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، مدوِّخة، صادمة، كاسحة، مجتاحة، فائقة، خارقة، باهرة، لا تحصى، لا تنسى»؛ وكل هذا المعجم تَفجُّر انفعالي، وشبوب، وشبق، وموقف متأزم حاد، عاطفي، شخصي، لا حيادية فيه من الاشياء والعالم. وإلى جانب هذا المعجم هناك نظيره السلبي في دلالاته؛ فالأشياء عند سعيد في سلبيتها: «مروعة، قبيحة، بشعة، مهولة، مفزعة، مخيفة، دنيئة، خسيسة».

أي أننا هنا مع كاتب يتألق متوهجاً مشعاً من داخل ذاته عبر أعضائه كلّها، لا حجاب بينه وبين الأشياء، والأفكار، والثقافات، والمفكرين، والعالم، بل هو على احتكاك وتعارك وتلاحم مع كل شيء. وكلّ ذلك مفصح بقوة عن جوهر موقفه الفكري ومنهجه النقدي ومتساوقٌ متناغمٌ بجمال معه، وهو استحالة أن يكون الإنسان محايداً متجرداً، وأن انخراطنا في دنيوية العالم الذي نعيش فيه هو معنى وجودنا. وهو في هذا الكتاب أكثر من غيره يحمل حملة صادمة باهرة كاسحة (لاستعير مصطلحاته) على ادعائيات المعرفة الغربية بالموضوعية، ويكرر مع فانون أن الموضوعية للأصلاني 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 نسقاً ثلاثياً غالباً، ورباعياً أحياناً. أمّا على مستوى الصفات، فهو غالباً ما

يصف شيئاً بثلاث صفات، كأن الاشياء لا يمكن أن تكون لها سِمة واحدة، أو بعطف ما يقول ثلاث مرات، (مذكراً إلى حدٍّ ما بأسلوب طه حسين، لكن بروحية مغايرة تولِّد 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 كلّه، ووصفه، وتحديده، ورسمه بحيث تتملّكه تملُّكًا لا فكاك له منه.

وإن ذلك كلّه لَهُوَ ادوارد سعيد، الذي أعرفه، صديقاً حميماً، وباحثاً شاهقاً، ومفكّراً سامياً، ومشتعلاً، في ذلك كلّه، بشبق وشهوة لا يضاهيان. هو القوي في صداقاته وعداواته، في أوجاعه واغتباطاته، المتفجِّر في قطعة موسيقية يعزفها لأصدقاء يتسامرون في دفء بيته، وفي مقالة يكتبها للنيويورك تايمز دفاعاً عن فلسطين. إنه لأكبر من الحياة، هذا الذي تنضب شيئاً فشيئاً في عروقه الحياةُ، وسرطانُ الدم يمتص نسغه، وهو يهدر عبر العالم بفكره وحيويته وشبوبه 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، فتقعد عن السفر، وقبول الدعوات، والتناثر في العالم؟ وما أنت بحاجة إلى شيء من ذا كلّه، فلقد بلغت ما بلغت».

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

فتزوغ في عينيه ومضة متردِّدة، قبل أن تأتي الكلمات مزيجاً من الجرح والعزيمة، وفيها رعشة لا تتلمسها إلا نفسُ الصديق الصدوق: «لا أريد أن أهدأ، سأمضي إلى نهاية الشوط، إلى أن أسقط، أريد أن أفعل كل ما أريد أن أفعله. إذا هدأت، كأنني أعترف للمرض بالقهر. وما أنا بقادر على ذلك!».

ثم إن بين سماته المذهلة بحق، ثراء لغته الفاحش. لا أعرف باحثاً في الإنكليزية اليوم يتَنَوَّع معجمه الشخصي تنوع معجم ادوارد سعيد. وفي كلامه ما لا تجده إلاّ في القواميس الكبيرة، وفيه ما لا تجده حتى فيها. هذا الثراء اللغوي ليس عقدة الأجنبي بإزاء اللُّغة يدلل على إتقانه لها بكونه ملكياً أكثر من الملك، كما يمضي التعبير، بل هو جزء من الانسحار باللُّغة، والافتتان بالكلمات، ومن الثراء الفكري، والنَّهم للعالم، والشبق للاتِّساع والرحابة والاحتواء والاحتجان.

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

في حواراتنا الكثيرة، تنبثق بين آن وآن نقطة خلاف توشحها المودةُ بيني وبين ادوارد، الصديق، والمفكر الألمعي، المناضل العربي الفلسطيني، والباحث الإنساني الكبير. في محاضرات القيتها وشرّفني بأن قدّمني فيها، وفي أحاديث بيتية، وفي مطاعم وسهرات، حدث أن اتّخذنا 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 ويراها، في جلِّ تجلياتها، إثماً قومياً أو فئوياً، أظلّ عاجزاً عن سلخ 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 تهدِّدُني فيه إسرائيل والغربُ يومياً في مصيري، وباجتثاث هويتي، ويوغل الأقوياءُ في تأكيد هوياتهم المتميزة المتفوقة، لا أستطيع أن الغي هويتي وأحارب باسم هوية هجينة بدعوى أنها أكثر إنسانية لأن كل الثقافات هجينة. إن الحلم شيء والعالم شيء ». وأرى فكر سعيد هنا في أزمة تقوّض بعض مرتكزاته <بالمدلول الدريدائي للتقويض>: فهو هو الفلسطيني العربي الذي لا أعرف الكثيرين ممن حاربوا دفاعاً عن الهوية الفلسطينية أكثر منه (لكن دون أن يحوِّلها أبداً إلى هوية انفصالية، عزلوية، عدائية من النمط الذي يهاجمه)؛ لكنّه، على مستوى آخر نبيّ رفض الهويات. وما أظنّه سيحلّ هذا التعارض في فكره وذاته، ولا أريد له أن يفعل، فهو أحد أسرار الوهج والقلق الإنساني اللذين يشعّان من كتاباته ويعطيانها حيويتها، ويميِّزانها عن غيرها من كتابات نظرية حول خطر الهويات. بالضبط لأنه متجذِّر في هويته، يبدو صراعه ضدّ الهويات الضيِّقة إنسانياً، موجعاً، حاراً، حقيقياً، ومتاهياً – كما يحبّه أن يكون.

وترتبط بهذه المسألة مسألةُ الهجنة. فالثقافات في نظر سعيد كلّها هجينة، وبمقدار هجنتها يكون ثراؤها. و هذا الكتاب، كما تجلّى حتى الآن، حرب على مفاهيم الصفاء والنقاء والواحدية. ومع أنني شخصياً شننت 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

العربية في الجوهر ترى الهجين ذروةَ البياض الصافي والمختلط المستهجن في آن واحد. فالعربية من حيث هي لغة وبنية معرفية جسدت فهماً عميقاً للهجنة؛ وبين أوّل من تعامل ثقافياً مع هذا المفهوم المجتمعُ العربي العبّاسي الذي ابتكر مفهوم المولد، وهو في لغة سعيد ومريديه الهجين تماماً. ولقد أطرى العربُ 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 منّي إلى تقديس الهجنة التي يدافع عنها اليوم في العالم دارسون غير ادوارد سعيد ينتمي الكثيرون منهم إلى أقليّات <هندية وأفريقية غالباً> ويعيشون في خضم مجتمعات غربية تؤمن بعضُ قطاعاتها بالنقاء النازي، وترى الغريب دخيلاً ينبغي بتره، وتلويثاً للنقي ينبغي غسله والاغتسال منه. ومن الطبيعي أن يدافع هؤلاء عن الهجنة، لأنهم بذلك يبحثون عن مشروعية تحميهم، 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، دنيويان أيضاً، ومتعالقان بعمق بالسياق الامبريالي الغربي الذي يعيشون فيه، وليسا قضية تصورية معزولة خالصة ومطوّرة 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؛ فأنا لا أسعى إلى الاندماج فيه، ولا أبحث عن مسوغ لوجودي في داخله. وهو بالنسبة لي منفى آخر، يحتل مرتبة تالية في النفي للمنفى الأوّل الذي هو الوطن. وفي الجوهر، أؤمن بغربة الإنسان في العالم، وبأنه يظلّ منفياً، وأن انبتار نفيه هو انبتار إبداعه ووهج فكره. وليس ثمّة ما هو أخطر على المفكر من الانتماء الحميم والذوبان في ثقافة والتواشج اللامتميز مع الكتلة، أيّاً كانت الكتلة: عائلة، أو بلداً، أو وطناً، أو منفى. إن إبداع الفنّان كامن ومشروط في انفصامه، لا في ذوبانه؛ وقد يكون صحيحاً أنّه بقدر ما يكون انفصامه انفصامَ المنتمي، يكون وهجه عظيماً وألقه مضيئاً. غير أنّه، في هذه الحالة، يظلّ أقلّ بكثير من ذلك «الإنسان الكامل» الذي أشار اليه 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 فذّة للمقاومة التي تفجّرت في العالم المضطهد المستعمر لا أعرف لها مثيلاً في الكتابة غربيّة كانت أو شرقية. وفي الفصل الذي يكتبه عن فانون خاصة ألَقٌ فكري يندر أن تجد له مضارعاً. وذلك بعض من تسويغ ما يجعله، في تقديري، جديراً بأن يوسم بأنّه كتاب عظيم. فها هوذا، لقارئ لم يكتب له، لكنّه كتب من أجله وأجل نظرائه من الذين تعرّضوا للقمع والتحيُّز والاستعباد ونزع الإنسانية، التي مارستها بكلّ الوانها الامبرياليةُ والمركزية الأوروبية سابقاً، والأوروبيةُ - الأميركية الآن، ومن الذين قاوموا هذا كلّه ودفعوا ومايزالون يدفعون ثمناً لمقاومتهم يتراوح بين القتل وبذل الدم والسجن والمذلّة والتعذيب والقلق والتوق والتبريح، ويتلوّن بألوان كثيرة سواها(...)

لندن