إسهامات مثقفي الشتات في نقد ما بعد الاستعمار

د.ألاء ياسين دياب*

ملخص

خطابُ ما بعد الاستعمار يتمثّل في استحضارِ ثقافاتِ العالمِ الثالثِ في الفضاء الغربيّ الأكاديميّ، وذلك من خلال رُوَّاد هذه النظريّة الذين أعادوا بلورتها بوحيٍ من ثقافات مواطنهم الأصليّة مستعيدين تاريخها، فقد شكّلت الهيمنةُ الغربيّةُ موضوعاً لأطرِ بحثيّةِ وإبستمولوجيّةِ عدّةٍ، وتتحدّد أهمية البحث في محاولته تسليط الضوء على أعلام نقد ما بعد الاستعمار وأُطرهم النظريّة، ويتحدّد الهدف الرئيسي للبحث في عرض الممارسات الثقافيّة التي قاموا بها، ويجمع البحث بين المنهج الاستقرائيّ والمقاربة التأويليّة، وذلك تبعاً لمقتضيات البحث، وطرح البحث تساؤلات عدّة، منها: لماذا بعد انتهاء الاستعمار بعقودٍ عدّةٍ ما تزال المعارف التي عمّمها حاضرةً دائماً؟ و لماذا لم يتزامن إنهاء الاستعمار السياسيّ/العسكريّ مع إنهاء الاستعمار المعرفيّ/ الثقافيّ؟ ردّاً على هذه الأسئلة، حاول أعلام نقد ما بعد الاستعمار إعادة النّظر في منعكسات الاستعمار على الفكر والثقافة في البلدان المستعمَرة، وقد قُسّم البحث إلى: المبحث الأول: نقد ما بعد الاستعمار، والمبحث الثاني: مراحل نقد ما بعد الاستعمار، والمبحث الثالث: خصائص نقد ما بعد الاستعمار، والمبحث الرابع: الإسهامات المعرفيّة لـ رواد النظرية، وقد تطرّق البحث إلى هومي بابا وغاياتري شاكرافورتي سبيفاك وآنيا لومبا وبيل أشكروفت وجاك دريدا.

وتوصل البحث إلى عددٍ من النتائج، لعلّ من أبرزها:

1. يتحدَّد هدف نقد ما بعد الاستعمار في الاستماع إلى أصوات المضطهدين المستعمَرين في ظلِّ خطاباتٍ، طغى فيها صوت المستعمِرين، كما يسعى لإظهار أنّ الاستعمارَ مخاتلٌ، إذ لا يقترن وجوده بالواقع العسكريّ والسياسيّ فحسب، وإنّما يمتدُّ إلى وعي الشعوب لذاتها وإدراكها لها.

2. من أهمّ ميزات نقد ما بعد الاستعمار أنّه نشأ بين مثقّفي الشتات الموجودين في الجامعات الأميركيّة التي تشكّل رمزاً للهيمنةِ الفكريّةِ الغربيّةِ المعاصرةِ.

الكلمات المفتاحيّة: نقد، ما بعد الاستعمار، العالم الثالث.

* **كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة _ جامعة دمشق**

Contributions of Diaspora Intellectuals to Postcolonial Criticism

Ala'a Yaseen Diab

Summary

Postcolonial discourse is represented in the invocation of Third World cultures in the Western academic space, through the pioneers of this theory who re-crystallized it inspired by the cultures of their original homelands, reviving its history. Western hegemony has been the subject of several research and epistemological frameworks, and the importance of the research is determined by its attempt to shed light on the figures of postcolonial criticism and their theoretical frameworks. The main objective of the research is determined by presenting the cultural practices carried out by the pioneers of the theory.

The research combines the inductive method and the interpretive approach, according to the requirements of the research, and the research raises several questions: Why, after the end of colonialism for several decades, are the knowledge that it disseminated still present? Why did the end of political/military colonialism not coincide with the end of cognitive/cultural colonialism?

In response to these questions, the scholars of postcolonial criticism attempted to reconsider the repercussions of colonialism on thought and culture in colonized countries. The research was divided into:

Section One: Postcolonial Criticism, Section Two: Stages of Postcolonial Criticism, Section Three: Characteristics of Postcolonial Criticism, and Section Four: Cognitive Contributions of the Pioneers of Theory. The research touched on Homi Bhabha, Gayatri Chakravorty Spivak, Anya Loomba, Bill Ashcroft, and Jacques Derrida. The research reached a number of results, perhaps the most prominent of which are: 1. The goal of postcolonial criticism is determined by listening to the voices of the oppressed colonized in the shadow of discourses in which the voice of the colonizers prevailed. It also seeks to show that colonialism is deceptive, as its existence is not only linked to military and political reality, but also extends to peoples' awareness of themselves and their perception of them. 2. One of the most important features of postcolonial criticism is that it originated among diaspora intellectuals in American universities, which are a symbol of contemporary Western intellectual hegemony

Keywords: criticism, postcolonialism, third world.

* **Faculty of Letters and Humanitarian Sciences- Damascus University**

مقدمة

خطابُ ما بعد الاستعمار[1] يتمثّل في استحضارِ ثقافاتِ العالمِ الثالثِ في الفضاء الغربيّ الأكاديميّ، وذلك من خلال رُوَّاد هذه النظريّة الذين أعادوا بلورتها بوحيٍ من ثقافات مواطنهم الأصليّة مستعيدين تاريخها، فقد شكّلت الهيمنةُ الغربيّةُ موضوعاً لأطرِ بحثيّةٍ وإبستمولوجيّةٍ عدّةٍ، ويتحدَّد هدف نقد ما بعد الاستعمار في الاستماع إلى أصوات المضطهدين المستعمَرين في ظلِّ خطاباتٍ، طغى فيها صوت المستعمِرين، كما يسعى لإظهار أنّ الاستعمارَ مخاتلٌ، إذ لا يقترن وجوده بالواقع العسكريّ والسياسيّ فحسب، وإنّما يمتدُّ إلى وعي الشعوب لذاتها وإدراكها لها.

وطرحت نظريّة ما بعد الاستعمار مجموعةً من الإشكاليّات المعرفيّة من خلال تساؤلات عدّة، هي:

1. كيف تأثّرت الشعوب المستعمَرة والمستعمِرة بالاستعمار؟
2. ما الأساليب التي استخدمها الاستعمار الأوروبيّ للتحكّم بكلِّ هذه المناطق المستعمَرة من العالم؟
3. كيف أثّر منهج القوى المستعمِرة في التعليم واللغة في هُوية البلدان المستعمَرة وثقافتها؟
4. كيف استثمرت القوى الاستعماريّة التفوّق العلميّ الغربيّ لتدعيم الهيمنة والسيطرة على الشعوب الأخرى؟
5. كيف تجلَّت هُويّة البلدان المستعمَرة بعد رحيل الاستعمار؟
6. إلى أيّ مدى كان خروج البلدان المستعمَرة من التأثير الاستعماريّ مُمكناً؟

[1] **الاستعمار Colonization:** هو الاحتلالُ العسكريّ المترافقُ مع الهيمنة، فهو "**مصطلحٌ عامٌ، يدلُّ على الهيمنة والسيطرة، في العادة على شكل حكمٍ سياسيٍّ، وسيطرةٍ اقتصاديّةٍ، من جانب دولةٍ أوروبيّةٍ على أراضٍ أو شعوب خارج أوروبا**". لقد قصَر هذا التعريف معنى الاستعمار على سيطرة دولةٍ أوروبيّةٍ على دولةٍ غير أوروبيّةٍ، لكن ماذا عن حالات كـ استعمار اليابان لكوريا، ألا تعدّ استعماراً؟. انظر: بينيت، ط . غروسبيرغ ، ل. موريس، م . (2010م). **مفاتيح اصطلاحية جديدة– معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع**. ترجمة: سعيد الغانمي. ط1. بيروت: لبنان. المنظمة العربية للترجمة، ص: 67

7. هل تُركّز الصياغات الغربيّة لما بعد الاستعمار على فكرة التهجين أكثر مما تُركِّز على الوقائع الفعليّة؟
8. هل حلّت الإمبرياليّة حلولاً قطعيّاً ونهائيّاً محلَّ الاستعمار؟

لكنّ، التلقّي العربيّ لنقد ما بعد الاستعمار، يتمحور حول شخصيّة إدوارد سعيد بوصفه مفكراً وناقداً وسياسياً، لذلك سيسعى هذا البحث إلى تسليط الضوء على الإسهامات المعرفيّة التي قدّمها أعلام النظرية بمعزل عن سعيد، وقد تعددت الدراسات حول نقد ما بعد الاستعمار، لعلّ من أبرزها:

أولاً: عبسي، أمل: **جهود إدوارد سعيد النقديّة لـلاستشراق_ نقد ما بعد الاستعمار**/ إشراف: الدكتور وائل بركات. رسالة ماجستير، قسم اللغة العربيّة وآدابها، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة دمشق، سورية، 2007م.

ثانياً: الجبر، علا: **إشكاليّة الهويّة في أدب نبيل سليمان، دراسة على ضوء نقد ما بعد الاستعمار**/ إشراف: الدكتور عبد النبي اصطيف. رسالة ماجستير، قسم اللغة العربيّة وآدابها، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة دمشق، سورية، 2017م، لكنّها كغيرها، تدور في فلك أطروحات إدوارد سعيد.

أهمية البحث

نقد ما بعد الاستعمار حقلٌ معرفيٌّ حديثُ النشأةِ، يهتمُّ بتفكيك الخطاب الاستعماريّ، وكشف الممارسة الاستعماريّة الثقافيّة؛ لذلك يُصَنَّف أحياناً ضمن الدراسات الثقافيّة[2]؛ لاعتماده في ممارساته وإجراءاته

[2] **الدراسات الثقافيّة:** يعود تاريخ المصطلح إلى عام 1964م ، حيث شرع مركز الدراسات الثقافيّة المعاصرة بجامعة برمنجهام بنشر صحيفة الدراسات الثقافيّة، التي تناولت مواضيع ثقافية عدّة. غير أنّه لم يتبلور منهجاً إلا مع الناقد الأمريكي (فنست ب لتش) فكان أول من أطلق مصطلح النقد الثقافيّ على نظريات الأدب ما بعد الحداثة، وذلك في كتابه الصادر عام 1992م، والذي اهتمّ بدراسة الخطابات في ضوء التاريخ والاجتماع والسياسة والمؤسساتيّة ومناهج النقد الأدبيّ، إذ ربط بين النّصّ والاتّجاهات الأخرى في العمليّة النقديّة الثقافيّة، فقد حمل رؤيةً خاصةً، ولاسيما في التعامل مع النصوص الأدبيّة والخطابات بأنواعها عبر أنساقٍ ثقافيّةٍ، تستكشف ما هو غير مؤسساتيٍّ و غير جماليٍّ ، أي إنّه أكد خصوصيّة الأنساق المضمرة في النّصّ الأدبيّ.

على أدواتٍ مُستمَدَّةٍ من فروعٍ أكاديميّةٍ مختلفةٍ كالفلسفة وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والدراسات الإثنيّة والتاريخ والنقد الأدبيّ والتحليل النفسيّ وعلم السياسة، وتتحدّد أهمية البحث في محاولته تسليط الضوء على أعلام نقد ما بعد الاستعمار وأُطرهم النظريّة.

أهداف البحث

حاول مفكّرو هذه النظريّة إعادة كتابةِ التاريخِ من وجهةِ نظرِ الشعوب المستعمَرة، وفضحوا أهداف المستعمِر ونواياه في نهبِ خيرات الشعوب، تلك النوايا المستترة خلف دعاوى الحضارة والمدنيّة والتبشير؛ وسعوا إلى توضيح وتحليل الآليّة التي أخضعَ بها المستعمِر الثقافات المحليّة لمشيئته، وكذلك دراسة الصور التي استجابت بها الدول المستعمَرة لإرث الكولونياليّة الثقافيّ بعد نيلها الاستقلال، وقد انطلقت هذه النظريّة من خلالِ تعاون معرفيٍّ بين مفكّرين عرب وهنود، درسوا وعملوا في جامعات الولايات المتّحدة الأمريكيّة الشماليّة، لكن ما لبث أن شكّل النّقّاد الهنود حقلاً معرفيّاً مستقلاً من خلال ما سُمّي بدراسات التابع أو دراسات المُهَمَّش؛ وبهذا المعنى، يتحدّد الهدف الرئيسي للبحث في عرض الممارسات الثقافيّة التي قام بها رواد النظرية.

منهجية البحث: يجمع البحث بين المنهج الاستقرائيّ والمقاربة التأويليّة، وذلك تبعاً لمقتضيات البحث.

تساؤلات البحث

طرح البحث تساؤلات عدّة:

لماذا بعد انتهاء الاستعمار بعقودٍ عدّةٍ ما تزال المعارف التي عمّمها حاضرةً دائماً؟

لماذا لم يتزامن إنهاء الاستعمار السياسيّ/العسكريّ مع إنهاء الاستعمار المعرفيّ/ الثقافيّ؟

انظر: آيزربرجر، آ. (2003م). **النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية**. ترجمة : وفاء إبراهيم _ رمضان بسطاويسي. ط1. القاهرة: مصر. المجلس الأعلى للثقافة، ص:11-31

ردّاً على هذه الأسئلة، حاول أعلام نقد ما بعد الاستعمار إعادة النّظر في منعكسات الاستعمار على الفكر والثقافة في البلدان المستعمَرة.

المبحث الأول: نقد ما بعد الاستعمار

من أهمّ ميزات نقد ما بعد الاستعمار أنّه نشأ بين مثقّفي الشتات الموجودين في الجامعات الأميركيّة التي تشكّل رمزاً للهيمنةِ الفكريّةِ الغربيّةِ المعاصرةِ، وقد اكتسبَ شهرتَهُ بفعلِ تداولِ الأفكارِ بين المفكّرين الهجينين والعوالم الاستعماريّة الغربيّة، لذا يُعَدُّ من أهمّ النّظريّات النّقديّة التي تحملُ طابعاً سياسيّاً وثقافيّاً؛ لكونه يربط الخطاب الأدبيّ بالواقع السياسيّ والعسكريّ والثقافيّ، فقد عمل على تعرية الخطاب الاستعماريّ وحمولته الثقافيّة والمعرفيّة، وحاول تفكيك البنى الثقافيّة الغربيّة ساعياً إلى إعادة بنائها وصياغتها بغيةَ بناءِ الأسسِ المعرفيّةِ للهوامشِ الثقافيّةِ، ولاسيّما في ظلّ وجود اختلالاتٍ قائمةٍ في علاقة الشرق بالغرب، فقد سعى نقد ما بعد الاستعمار إلى كشف العلاقة بين المعرفة والسلطة، ومدى ضلوع بعض الحقول المعرفيّة في التأسيس لفكرة المركز الغربيّ المتقدِّم وتقديمِ مُسوِّغاتٍ لاستعمار الآخر الذي لطالما وصف بالهامش والمُتَخَلِّف والدُّونيّ.

وانطلاقاً من هذه الممارساتِ الثقافيّةِ الاستلابيّة، تبلور وعيٌ رافضٌ لدى مُفَكِّري العالم الثالث في الغرب، حيث ظهرت الإرهاصات الأولى لهذا النقد في الأوساط الأكاديميّة الجامعيّة الأمريكيّة، وارتبط بـ جامعة كولومبيا خاصّةً، وكان رُوّادُه ومُنَظِّروه من الأقلّيّات المهاجرة، وأبرزهم: الفلسطينيّ إدوارد سعيد[3]، والهنديّ هومي بابا[4] والهنديّة غاياتري شاكرافورتي سبيفاك[5]، وقد سمّوا بـ(الثالوث

[3] **إدوارد سعيد Edward Said (1935–2003)** : منظّرٌ وناقدٌ أدبيٌّ فلسطينيٌّ – أمريكيٌّ، يُعَدُّ من أهمّ المثقّفين العرب في القرن العشرين، كما كان أستاذاً جامعيّاً للنقد الأدبيّ والأدب المقارن في جامعة كولومبيا، واستطاع بكتابه (الاستشراق–1978م) ، رسمَ أولى خطوات نقد ما بعد الاستعمار.

[4] **هومي ك.بابا Homi K. Bhabha (1949–)**: منظّر وناقدٌ هنديّ– بريطانيّ، وأستاذٌ جامعيّ في جامعة هارفرد، كما أنّه من أبرز الشخصيات في مجال نقد ما بعد الاستعمار ، وقد طور عدداً من المفاهيم في هذا السياق مثل: التهجين والمحاكاة والاختلاف والتناقض.

[5] **غاياتري شاكرافورتي سبيفاك Gayatri Chakravorty Spivak (1942–)**: منظّرةٌ وناقدةٌ هنديّةٌ– أمريكيّة، وأستاذةٌ جامعيّةٌ في جامعة كولومبيا الأمريكيّة، تعدّ مقالتها : (هل يستطيع الكاتب أن يتكلّم؟ –1985م) من النصوص المؤسّسة لنقد ما بعد الاستعمار، وقد عُرفت بترجمة De la grammatologie للفيلسوف الفرنسيّ جاك دريدا إلى اللغة الإنجليزيّة.

المقدَّس لنظريّة ما بعد الكولونياليّة)، فهؤلاء استطاعوا زعزعةَ الخطابِ الغربيّ الاستعماريّ بناءً على تجاربهم الشخصيّة من جهةٍ، واستناداً إلى جروح بلادهم الكولونياليّة من جهةٍ أخرى.

وقد تشكّل نقد ما بعد الاستعمار بعد أن " **استقرّ عددٌ كافٍ من مثقّفي ما بعد الكولونياليّة...في الغرب**[6]"، فقد رأى عارف ديرليك[7] في منظّري نقد ما بعد الاستعمار " **مثقّفين كومبرادوريّين**[8]"، بينما رأى سلافوي جيجك أنّ هذا الفكر هو محصّلةُ صراعٍ نفسيٍّ، يرتبط بالاقتلاع من الجذور، فـ بعد انتقالهم إلى الغرب، يجد المثقّفون ما بعد الكولونياليّين أنفسهم عاجزين عن مواجهة الغريب الكامن في ذواتهم[9] .

فمعظم الانتقادات المُوَجَّهة للغرب كانت من نتاج مفكِّرين مستغربين، والعدد الأكبر منهم، سواءٌ أكانوا طلّاباً أم رجال فكر منفيّين في أوروبا وأميركا الشماليّة " **تواجدوا ...ضمن البنى المؤسّسيّة المُهيمنة في العواصم الكبرى**[10]". أمّا المصطلح فقد ظهر لأوّل مرّةٍ في بداية السبعينيّات،

---

[6] أنتوني كينغ، كتابة الفضاء الاستعماري.

Anthony D.King .(1995), **Writing colonial space. A review article**, Comparative Studies in Society and History , Vol 37 , n3,juillet ,pp541-554

[7] عارف ديرليك، هالة ما بعد الكولونياليّة، نقدُ العالم الثالث في عصر الرأسماليّة العالميّة.

Arif Dirlik .(1994) .The postcolonial aura. Third word criticism in the age of global capitalism, Critical Inquiry , vol .20,n2 ,pp328-356

[8] Terry Eagleton. (2013) .**After Theory** , New York , Basic Book,2004,Kwame A.Appiah. In My Father s House.Africa in the Philosophy of Culture, New York/Oxford, Oxford University press,1992, Vivek Chibber, Postcolonial Theory and the Specter of Capital, Londres,Verso

[9] سلافوي جيجك، هل أعاد مايكل هارت وأنطونيو نيغري صياغة البيان الشيوعيّ للقرن الحادي والعشرين ؟

Slavoj Zizek.(2001). Ha**ve Michael Hardt and Antonio Negri rewritten the Communist Manifesto for the twenty -first century?** Rethinking Marxism , vol 13, n3-4, pp:190-198

[10] إعجاز أحمد ، في النظريّة: الطبقات، القوميات، الآداب،

Aijazuddin Ahmed,(1992). In Theory.Classes,Nations, Literatures,Londres,Verso

عندما أطلق على الأمم التي تخلّصت من سطوة الإمبراطوريّات الأوروبيّة في الحرب العالميّة الثانيّة[11]، لكنَّ المصطلح لم يكتسب معناه في المجال الثقافيّ والنقديّ إلَّا في فترة الثمانينيّات عبرَ استخدامه في (كتاب The Empire Writes Back) لـ بيل أشكروفت عندما كتب (Post-colonial field مجال ما بعد الاستعمار)، أمّا بمفهومه العامّ، فقد ظهر في معجم أكسفورد بتاريخ 12 / 12/ 1959م[12] .

المبحث الثاني: مراحل نقد ما بعد الاستعمار

يُعيد الاستعمار تشكيلَ اللغةِ والثّقافةِ؛ لذا لم يقف نقد ما بعد الاستعمار عند احتفالات الاستقلال؛ لأنّه يدرك الرواسب الاستعماريّة الكامنة في الوعي وفي الثقافة، فعمل على تقويض المقولات الاستعماريّة الغربيّة، فالخطاب الغربيّ خطابٌ مقصديٌّ- وظيفيٌّ، يحمل في مضامينه تصوُّراتٍ استعماريّةً عن الشعوب المستعمَرة؛ لذا يمثّل نقد ما بعد الاستعمار المقاومة النقديّة للاستعمار الثقافيّ، وقد حدَّد دوغلاس روبنسون الأطر الزمنيّة للكولونياليّة وفق التالي:

المرحلة الأولى: ما بعد الاستعمار = مرحلة الاستعمار الأوروبيّ: حيث يهتمُّ نقد ما بعد الاستعمار بدراسة الكيفيّة التي تعامل بها المستعمَر مع ثقافة المستعمِر، هل تلاءَم معها؟ هل قاومها؟ كما يهتمّ بالمستعمِر الأوروبيّ، فيسعى لتقديم صورةٍ عن التاريخ الأوروبيّ الاستعماريّ، ويقوّض المزاعم التي تتحدّث عن التمدُّن والتحضُّر مقدّماً أجوبةً أكثر واقعيّةً عن دوافع التوسُّع الأوروبيّ داحضاً مقولة عبء الرجل الأبيض، وتُغَطّي هذه المرحلة الفترة الممتدّة من مطلع القرن السّادس عشر.

المرحلة الثانيّة: ما بعد الاستعمار = ما بعد الاستقلال: إذ يهتمُّ نقد ما بعد الاستعمار في التداعيات السياسيّة وكذلك الثقافيّة على الدّول التي كانت مستعمَرةً سابقاً، واستقلت حديثاً، وتُغطّي هذه المرحلة النصف الثّاني من القرن العشرين.

---

[11] انظر: أشكروفت، ب وآخرون .(2005). **الإمبراطورية تردّ بالكتابة، آداب ما بعد الاستعمار: النّظريّة والتطبيق**. ترجمة وتقديم: خيري دومة. الطبعة الأولى. عمّان: الأردن. دار أزمنة للنشر والتوزيع، ص: 9 .

[12] انظر: جلولي، العيد .(2011م). الخطاب النقديّ العربيّ وأسئلة العلاقة مع الآخر: قراءة في ضوء النظريّة ما بعد الكولونياليّة. **مجلة الأكاديميّة العربيّة المفتوحة بالدنمارك**. العدد: 9. الأكاديميّة العربيّة المفتوحة في الدنمارك، ص: 23 .

المرحلة الثالثة: ما بعد الاستعمار = الإمبرياليّة: يتوجّه نقد ما بعد الاستعمار إلى دراسة علاقات القوّة التي تربط الثقافات بعضها ببعضٍ، وتمتدّ هذه المرحلة؛ لتشمل التاريخ كلّه[13].

المبحث الثالث: خصائص نقد ما بعد الاستعمار

يسعى نقد ما بعد الاستعمار إلى نقل الاهتمام من آداب المركزيّة الثقافيّة الأوروبيّة إلى آداب الهوامش المستعمَرة في مسارٍ تفكيكيّ، إذ اتّسمت آداب ما بعد الاستعمار بالكثير من الخصائص المشتركة التي تتمحور تمحوراً رئيساً حول قمع الذات وتشويه الهويّة للمستعمَر، وأهمّ هذه الخصائص، هي:

1. **الإزاحة المكانيّة:** تُعَدُّ أساساً في آداب ما بعد الاستعمار، كانعكاسٍ لإشكاليّة الهويّة، وتظهر من خلال إظهارِ الضعفِ الذي يلحق بالذات بسبب تغيير المكان نتيجة الهجرة أو الإبعاد، وقد لا تكون الإزاحة قد وقعت فعلاً، فلربّما تكون شكلاً من أشكال التعبير عن التدمير الذاتيّ بعد عمليّات القمع الواعي وغير الواعي للشخصيّة الثقافيّة، وذلك عبر التعرُّض لاضطهادٍ ثقافيّ عنصريّ يُفرَض من أعلى.
2. **التغريب المكانيّ:** ويظهر عبر التغريب اللغويّ .
3. **العودة إلى الأساطير هروباً من اضطرابات الهُويّة:** بعد الانزياح المكانيّ، تظهر الحاجةُ الملحّةُ إلى تعزيز الانتماء بالهويّة، فتصبح العودة للأساطير طريقاً لذلك.

وقد نظر البعض إلى هذه النظريّة بوصفها مرتبطةً بفترة الاستقلال السياسي للدول التي كانت واقعةً تحت وطأة الاستعمار[14]، في حين لا يمكن حصر دلالتها في تعاقبٍ غائيٍّ زمنيّ، إذ تؤمن باستمرار الاستعمار وإن تغيّرت ممارساته وأشكاله، فتتجاوز الوعي الموهوم بالاستقلال السياسيّ، وتحاول استنطاق المسكوت عنه في الخطابات التي نشأت في ظلّ هيمنة الآخر عبر دراسةِ علاقاتِ هذه

[13] انظر: وبنسون، د.(2009م). الترجمة والإمبراطوريّة، (الدراسات ما بعد الكولونياليّة). ترجمة: ثائر ديب. **مجلّة نزوى**. العدد 20 ، 45 ، 07، مسقط : سلطنة عُمان. وزارة الأعلام، ص13 .

[14] انظر: راغب، نبيل .(2003م). **موسوعة النظريّات الأدبيّة**. ط1. القاهرة: مصر. الشركة المصريّة العالميّة للنشر والتوزيع، ص :548

الخطابات مع مصطلحاتٍ أخرى كـ العرق والأمّة والذاتيّة والقوّة والتابع والهجنة، فهي تُركّز جلّ اهتمامها على علاقة الهُويّة بالمكان واللغة معتمدةً على آليات التفكيك، وعلى مساءلةِ الخطاب الاستعماريّ محاولةً تعريته وتفكيكه؛ ليكشف عن الصورة النمطيّة التي رسمها للأنا وللآخر.

المبحث الرابع: الإسهامات المعرفيّة لـ رواد النظرية

أبرزُ الإسهامات في سياقِ تَشَكّل النظريّة تعود لـ:

4_1: هومي بابا(Homi Bhabha)

تأثّر فكر هومي بابا بما قدّمه كلٌّ من إدوارد سعيد وميشيل فوكو وجاك دريدا وجاك لاكان، وقد تركّز اهتمامه بالنّصوص التي تُظهر الهامش المجتمعيّ في عالم ما بعد الاستعمار[15]، فرصدَ العلاقاتِ المضمرةَ بين الثقافات المهيمنة والمستعبدة، وأبرز طروحاته، قدّمها في كتابه (مركز الثقافة 1994-م). فالتفاعل بين المستعمَر والمستعمِر، يتسبَّبُ في انصهار المعاييرِ الثقافيّةِ التي تؤكّد السلطةَ الاستعماريّةَ من ناحيةٍ، وتهدِّدُ بزعزعتها من ناحيةٍ أخرى، فهويّة المستعمَر كما هويّة المستعمِر غيرُ مستقرّةٍ، فكلاهما في وضعٍ معزولٍ ومغتربٍ، فالهويّة لا تتشكّل إلّا من خلال اتّصال الأنا بالآخر؛ لذلك فالهويّة الغربيّة لم تعرف نفسها؛ لأنّ حقيقتها الوحيدة موجودةٌ في إيديولوجيّة الاستشراق كما عرّفها سعيد[16]، فهومي بابا شرّح الخطاب الغربيّ بمبضعِ الفكرِ التفكيكيّ.

4_2: غاياتري شاكرافورتي سبيفاكGayatri Chakravorty Spivak

[15] Bhabha, Homi K.(1996): **Locations of Culture**: Discussing Post-Colonial Culture. London: Routledge

Of Mimicry and Man.(1984) **The Ambivalence of Colonial Discourse**, October 28: PP125 - 33.

The Postcolonial Critics Homi Bhabha Interviewed by David Bennett and Terry Collits, Arena 96 (1991) : 47- 63. **Nation and Narration**(1990). New York: Routledge

[16] انظر: كارتر، د. (2018م). **النظرية الأدبيّة**. ترجمة: باسل المسالمة. ط1. دمشق: سورية. دار التكوين، ص : 127-128.

عُدّت غاياتري سبيفاك أحدَ أبرزِ أقطابِ النسويّةِ وكذلك أحدَ أبرز المنظِّرين لنقد ما بعد الاستعمار، فمع سبيفاك يتّضح التداخل بين نقد ما بعد الاستعمار والنقد النسويّ بوصفه فضاءً من فضاءاته، وذلك لطابعه المقاوم للمركزيّات المهيمنة، ولمحاولته استرداد الأصوات الغائبة والهُويّات التي حاول الغرب إخفاءَها وتغييبها، أي يلتقيان في إستراتيجيّات المقاومة، وفي الدعوة إلى التحرُّر من التمركز الاستعماريّ من جهةٍ، وإلى تحرير المرأة من الاضطهاد البطريركي من جهةٍ أخرى. فالنظام الاستعماريّ والبطريركيّ يستخدمان الأساليب نفسها في السيطرة والقمع والإخضاع، ومن ثمّ يكون الردُّ بالكتابة وتفكيك الخطابات وكشف الأنساق المضمرة باستخدام آليات التفكيك ذاتها، وإذا كان نقد ما بعد الاستعمار يحاول استرجاع هويّة المستعمَر قبل استعماره، فإنّ النسوية تحاول استرجاع هوية المرأة الهامش في مقابل الفحولة الذكوريّة التي ترى الرجل أصلاً والمرأة فرعاً بالاستناد إلى أقدم المعتقدات الدينيّة، ومن خلال ممارساتٍ ذكوريّةٍ متنوّعةٍ تاريخياً وجغرافياً، فقد تحدّثت في مقالها الموسوم بـ "**هل يستطيع التابع أن يتكلّم-1988**"؟ عن الذات النسويّة الهامشيّة التي تقبع تحت النظام البطريركيّ[17]، كما وجَّهت سبيفاك انتقادات للحركة النسويّة الغربيّة بوصفها تتمحور حول القضايا النسويّة التي تدور في عالم البيض فحسب، وقد استندت فيما قدَّمته إلى منهجيّةٍ تحليليّةٍ مطوّرةٍ عن النسويّة التفكيكيّة الماركسيّة الثقافيّة، وشكّل مقالها آنفُ الذّكرِ بدايةً لأطرٍ بحثيّةٍ سُمِّيت بدراسات التابع[18]، وقد انصبّ اهتمام المقال على وضع المرأة في الثقافة الهنديّة بوصفها تابعاً، فتناولت بالتحليل حرق الأرملة الهنديّة على محارق الزّوج الجنائزيّة، كما ذكرت أنّ الهنود والمستعمر البريطاني، لم يسمحوا للنساء بالتعبير عن آرائهن[19] ، وفي هذا التقاءٌ غريبٌ بين المستعمَر والمستعمِر في التعامل مع المرأة.

---

[17] Spivak, Gayatri Chakravorty.(1999). **A Critique of Postcolonial Reason**: Toward a History of the Vanishing Present, Cambridge, MA: Harvard UP

[18] **الأتباع:** وهو في الأصل مصطلحٌ عسكريٌّ، يشير إلى أولئك الذين هم في مرتبةٍ أو مكانةٍ أدنى. وإنّ استخدام هذا المصطلح في النظريّة النقديّة مستمدٌ من كتابات الكاتب غرامشي. وتستخدم سبيفاك هذا المصطلح للإشارة إلى جميع المستويات المتدنّية من المجتمع الاستعماريّ وما بعد الاستعماريّ: العاطلين عن العمل والمشرّدين والمزارعين الذين يعيشون من مورد رزقهم وما إلى ذلك . انظر: كارتر، د. (2018م). ص:128.

[19] المرجع السابق.

4_3: آنيا لومبا[20]

في كتابها الكولونياليّة وما بعدها، عرّفت الاستعمار على نحوٍ مُوَسَّعٍ بأنّه "**الاستيلاءُ على أرض الغير والسيطرةُ على ثرواتها**[21]"، كما تحدّثت عن الممارسات الاستعماريّة التي يفرضها أصحاب البشرة البيضاء، بوصفهم من المجموعات البشريّة العليا الذين تنحصر مهمّتهم الأسمى في غسيل الإنسان الزنجيّ، حتّى يصبح أبيض[22] ، فالزنجيُّ بربريٌّ بدائيٌّ همجيٌّ مُتخلِّف، يأكلُ لحوم البشر، وهذه المهمّة من شأنها الإبقاء على الاستعمار، بالإضافة إلى تكريس مفاهيم العنصريّة العرقيّة، وأهمّ هذه الممارسات:

1. خلق التمييز العرقيّ العنصريّ بين المستعمِرين الأوروبيّين والمستعمَرين من الشعوب الأخرى، إذ "**اعتمدت القوميّة الإنجليزيّة على الفروق الثقافيّة التي ميَّزت الأوروبيّين عن السود أو حتّى الإنجليز عن الإيطاليين أو الشعب الإيرلندي، وعلى العكس، هذه الفوارق الثقافيّة سوَّغت وجود القوميّة العدوانيّة، التي دعمت توسُّع إنكلترا في الخارج**[23]".
2. فَرْضُ الدين المسيحيّ لطمس الهويّة الإثنيّة للشعوب المستعمَرة عبرَ إرسالِ البعثات التبشيريّة، فهي الوسيلةُ الأنجعُ لغسل الزنجيّ أو الأثيوبيّ حتّى يصبح أبيضَ، إلّا أنّه لن يصبحَ أبيضَ، ولو صار مسيحيّاً راهباً. وبهذا تتعزَّز العنصرّية، ويتعزَّز التناقض بين العالميّة، التي تدَّعي الإمبراطوريّات تحقيقها وبين الفكر العنصريّ الذي تكرّسه بحقٍّ[24].
3. العنف المعرفيّ الذي يمارسه الاستعمار، فالصراع ليس صراعاً حول المدافع والعسكر وحسب، إنّما صراعٌ على السلطة الثقافيّة والمعرفيّة[25]. وذلك من خلال فرض لغة المستعمِر ليس لمجرّد اللغة، بل للسيطرة على أداةِ التواصلِ والتفكيرِ والتعبيرِ، ممّا يعني امتلاكاً للعقل

---

[20] **آنيا لومبا Anya Lomba (1955_)**: ناقدةٌ أدبيّةٌ أمريكيّةٌ من أصولٍ هنديّة، وأستاذة الأدب في جامعة بنسلفانيا.

[21] لومبا.آ. (2013م). **الكولونياليّة وما بعدها**. ترجمة: باسل مسالمة. الطبعة الأولى. دمشق: سورية. دار التكوين، ص:18 .

[22] انظر: لومبا، آ.(2013م)، ص:155 .

[23] انظر: المرجع السابق، ص:103 .

[24] انظر: المرجع السابق، ص:155-156 .

[25] انظر: سعيد، إدوارد .(2004م). **الثقافة والإمبرياليّة**. ترجمة: كمال أبو ديب، الطبعة الثالثة، بيروت: لبنان. دار الآداب، ص: 78 .

البشريّ الخاضع للمستعمِر، فكانت النّصوص الأولى للشعوب المستعمَرة، نصوصاً مغرّبة عن لغتها وواقعها.

4. فرضُ أدب الإمبراطوريّة، ممّا لعب دوراً رئيساً في إضفاء القيم الغربيّة على المحليّين، وبناءِ ثقافةٍ أوروبيّةٍ، تحافظ على الحكم الاستعماريّ.
5. طمس الهويّة الذاتيّة والخصوصيّة الحضاريّة عبر فرض جنسيّة المستعمِر على المستعمَر، فلا يبقى له من كينونته سوى ارتباطه بالقوّة الكبرى المسيطِرة عليه. فالاستعمار بوصفه استيطاناً في أرضٍ جديدةٍ، يتطلّبُ إقامةَ مجتمعٍ جديدٍ في هذه الأرض، ممّا يعني بالضرورة، إلغاء تشكيل المجتمعات التي كانت قائمةً، وفرض المجتمع الجديد على الواقع المندثر، وذلك من خلال السلب والنهب والحرب والإبادة الجماعيّة والاستعباد وغيرها[26].
6. انتقدت نظرة النّقّاد الذين رفضوا بعث التراث المحليّ الذي غيّبه الاستعمار، معتبرين أنّها نظرةٌ رومانتيكيّةٌ للثقافةِ الأمّ من مثل: سبيفاك وكوامي أنتوني أبيا[27] من منطلق أنّه ليس من السهل التخلُّص من الامتزاج الثقافيّ مع المستعمِر، فرأت أنّ هذه النظرةَ خطيرةٌ بوصفها تبسيطاً عكسيّاً، يسمح للعالم الثالث أن يرى نفسه، وكأنّه عالمٌ مُعَرَّفٌ بأكمله من خلال علاقته بالاستعمار، ويصبح الاستعمار الميزةَ الأساسيّةَ لهذه التواريخ، في حين أنّه في أجزاءٍ عديدةٍ من العالم، يميل المؤرِّخون إلى عدّ الاستعمار انقطاعاً طفيفاً في تاريخٍ طويلٍ ومعقّدٍ[28]، فالعلاقة بالاستعمار علاقةٌ معقّدةٌ، تجعل من العالم كلّه مرتبطاً بالفترة الاستعماريّة.

4_4: بيل أشكروفت[29]

رأى أنّ الكولونياليّة شكلٌ متفرّدٌ للأيديولوجيا الإمبرياليّة، فعلى الرغم من أنّ كلّ الحضارات القديمة امتلكت مستعمراتٍ، تحدّدت العلاقة بينهما على أساس علاقة المركز القويّ ثقافيّاً بالهوامش

---

[26] انظر: لومبا، آ.(2013م)، ص:18 .

[27] **كوامي أنتوني أبيا Kwame Anthony Appiah (1954–)**: فيلسوف ومنظّر وروائيّ بريطانيّ من أصلٍ غانيٍّ، تتدرج اهتماماته في سياق نقد ما بعد الاستعمار والتاريخ الفكريّ الإفريقيّ.

[28] انظر: لومبا، آ.(2013م)، ص:38 .

[29] **بيل أشكروفت Bill Ashcroft** : ناقدٌ أستراليٌّ، له العديد من المؤلّفات التي تندرج ضمن الحقل البحثيّ لـ نقد ما بعد الاستعمار.

الثقافيّة غير المتمدّنة، لكنّ العديد من العوامل تداخلت في بنية الاستعمار الأوروبيّ وفي ممارساته؛ لتجعل مصطلح الكولونياليّة يُعبّر عن هذا النوع من الاستعمار فقط[30]، فقد ارتبط مصطلح الاستعمار بالتوسُّع الأوروبيّ في العالم.

أمّا فكرة الاستعمار كما يؤكّد أشكروفت: فـ"**تتمحورُ حول شعبٍ أدنى منزلةً بجبلّته، ولا يقف خارج دائرة التاريخ والحضارة وحسب، وإنما قدِّر له سلفاً، في أصلِ تكوينه الجينيّ، أن يكون أدنى منزلةً، وهكذا فإنّ استعبادهم لم يكن مجرّد مسألة جلبِ منفعةٍ ماديّةٍ أو للخدمة الشخصيّة، وإنّما أمكن أيضاً صوغ هذا الاستعباد بوصفه حالةً فطريّةً**[31]"، وقد رأى أشكروفت أنّ أهمَّ ملمحٍ للاضطهاد الاستعماريّ هو فرض اللغة للسيطرة على سبل الاتّصال والتواصل[32] ، ففرضوا لغتهم وأدبهم في التعليم، حيث وجد الإداريّون البريطانيّون في فرض الأدب الإنجليزيّ بصفته الأدب النخبويّ حليفاً، يدعمهم في الاحتفاظ بسيطرتهم على الأهالي المستعمَرين في أنحاء الإمبراطوريّة الإنجليزيّة كافةً، تحت قناع التعليم الليبراليّ، وكان تطوّر اللغة الإنجليزيّة ونموّها مرتبطاً بتطوّر الإمبراطوريّة الاستعماريّة في مناخٍ إيديولوجيٍّ واحدٍ[33]. كما فرضوا لغتهم في الكتابة، فاتّحدت هويّة النخبة المتعلّمة بالقوى الاستعماريّة[34].

4_5: جاك دريدا [35]

قدّم دريدا إسهاماً معرفيّاً في نقد ما بعد الاستعمار عبر حديثه عن الميثولوجيا البيضاء، إذ يقول دريدا: "**الميتافيزيقا – الميثولوجيا البيضاء التي تعكس ثقافة الغرب، إذ يأخذ الرجل الأبيض من أساطيره (الأساطير الهندو_ أوروبيّة) شعاراته الخاصّة، بمعنى ميثوس لغته أو عباراته**

---

[30] انظر: أشكروفت، ب– عريفيث، غ –تيفن، هـ .(2006م). **الردّ بالكتابة، النظريّة والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة.** ترجمة: د.شهرت العالم. ط1. بيروت: لبنان، ص: 105–106.

[31] أشكروفت، ب– عريفيث، غ –تيفن، هـ .(2006م)، ص: 107.

[32] انظر: المرجع السابق، ص: 140 .

[33] انظر: المرجع السابق، ص: 18 .

[34] انظر: المرجع السابق، ص: 20 .

[35] **جاك دريدا Jacques Derrida(1930–2004م):** فيلسوفٌ وناقدٌ فرنسيّ، ولد في الجزائر، يُعدُّ المؤسّس الفعليّ لنظريّة التفكيك، ويُنظر له بوصفه واحداً من أهمّ فلاسفة القرن العشرين.

الاصطلاحيّة، لشكلٍ كونيّ[36]"، فضلاً عن حديثه عن الطيف، فقد رأى دريدا أنّ العقلانيّة الأوروبيّة حملت أولى بذور الكولونياليّة، وأنّ ما ادّعته من قيمِ التحرُّرِ والقبولِ بالآخر، ليست إلَّا مزاعمَ جوفاء، فالخطابُ الغربي ظلَّ يمتهن الطروحات التي تنادي بالإنسانيّة والتعدُّد في ظلّ سعيه إلى إعادة إنتاج أشباحه أي مفكّريه، وهو ما اصطلح دريدا على تسميته بـ نسق اللوغوس، هذا النسق الذي افترض أنّ الآخر هو تابعٌ لـ الأنا، هذا التصوُّر قيَّد الشعوب بوصفهم تابعين للغرب، فهم أصحاب الأقدام السوداء[37] ، وعلى الآخر أن يتماهى مع هذا التصوُّر، وأن يتشكّل فهمه لذاته وفقاً له، وقد عملت الميتافيزيقيا الغربيّة على إعطاء هذا التصوُّر ثقلاً معرفيّاً، امتدَّ مع مجيء العقلانيّة بوصفها المعجزة الفكريّة المتفرّدة؛ التي توصَّل إليها الفكرُ الغربيُّ نتيجة إبداعه الأصيل دون أي إسهاماتٍ حضاريّةٍ ـ تاريخيّةٍ، حتّى إنّ المُفكّرين الغربيّين نظروا إلى العلاقة بين لغة الميتافيزيقيا والعقل واللوغوس على أنّها علاقةُ هويّةٍ ومحايثةٍ وتماثلٍ؛ ممّا جعل الآخر يُذعن للمركزيّة الغربيّة وللتفوُّق الغربيّ، ويقبل بكونه هامشاً حضاريّاً وثقافيّاً، وعلى الشعوب الغربيّة أن تحكمه؛ لتسهم في جعله متمدِّناً ومتحضِّراً.

وقد أسقط دريدا هذه الطروحات عندما نظر إلى تاريخ الميتافيزيقيا الغربيّة بوصفه سياقاً، تحكمه سلسلةٌ متواترةٌ من الطقوس والممارسات الأرواحيّة، فالفلسفة الغربيّة أشبه بـ"**العمل الحداديّ الذي يرعى الأحياء من خلاله الأموات ويُمثّلونهم**[38]"، لذا فالفكر الغربيّ ليس إلَّا نتاجاً لإرث أجيالٍ متعاقبةٍ من الأشباح، وبات تحرير الفلسفة من أسرها، ورفض أصنامها ضرورةً ملحّةً؛ نظراً لأنّ أطياف سقراط وأفلاطون وديكارت وهيغل وغيرهم ماتزال تقفُ خلف كلّ رأيٍ، وماتزال تتقمّص كلّ فكرٍ، فهي البدهيّات التي يتوجبُ على أيّ مخرجٍ فلسفيٍّ أن يتمثّلها وأن يسير في هديها، ففلاسفة الغرب ما فتئوا يعتمدونها بوصفها مقاييس تُحاكم الفكر، وبوصفها الإبداع الأصيل الذي يفرض نفسه على كلّ عقلٍ، وعلى كلّ مُفكِّرٍ أن يعيد إنتاجها ويُعَصْرِنَها. وهذا التوجُّهُ ازداد خطورةً مع القول إنّ الأنظمة الفكريّة التي قام عليها الفكر الغربيّ (الفلسفة والعلم)، تنكّرت لكونها إشاراتٍ عرفيّةً

---

[36] كارتر، د.(2018م) ، ص: 125.

[37] صفةٌ، كانت تطلق على الفرنسيّين القادمين إلى باريس من خارجها أو الفرنسيّين المهاجرين إلى فرنسا وهم من أصولٍ غير فرنسيّةٍ، كاليهود والجزائريّين والمغاربة والأفارقة.

[38] دريدا، ج.(2006م). **أطياف ماركس**. ترجمة: د. منذر عياشي. ط2. حلب: سورية. مركز الإنماء الحضاري، ص:218-219.

اصطلاحيّةً، وصارت تدّعي لنفسها حقَّ تأسيسِ وقائعَ خارجيّةٍ وطيدةٍ[39]، أمام هذا الطابع الكولونيالي تعزّزت المركزيّة الغربيّة من خلال مُسوِّغاتٍ معرفيّةٍ، فقرَّر دريدا إماطة اللثام عن "**الفضاء الافتراضيّ للطيفيّة**"، وقرع نواقيس نهاية الميتافيزيقيا، ورسم لفلاسفة ما بعد الحداثة سلوكاً إستراتيجيّاً، يقوم على التموضع داخل الظاهرة، وتوجيه ضرباتٍ متواليةٍ لها من الداخل على حدّ تعبير كاظم جهاد[40]، فعندما نطرح على الميتافيزيقيا أسئلةً، يتّضح عجزها عن الإجابة، وتفصح عن تناقضها الجوّانيّ[41]. فقد أراد دريدا فيما أراده تحرير الفكر من قيد فلاسفة الماضي من خلال مراجعة وتقييم هذا الفكر النخبويّ الإقصائيّ في أصول تكوينه، ومن ثمّ إظهار عقمه في تقديم حلولٍ لمشكلات العالم الغربيّ الثقافيّة– السياسيّة، وهذا لا يتمّ إلّا عبر التفكيك بوصفه إستراتيجيّةً في التعرية والغربلة والعزل، إنّه دهاءٌ وحنكةٌ ومهارةٌ في التحليل، تستهدف الطبقات التحتيّة، أو بالأحرى الملتحمة والمتشابكة**[42]**، فدريدا يرى أنّ تاريخ الفكر الغربيّ ليس إلا تاريخَ أطيافٍ، وأنّ العقل الغربيّ سجينٌ لهذه الأطياف، ويعجز عن التحرُّر منها، وأنّ التفكيك هو السبيل لتحرير الفكر الغربيّ من انغلاقه على ذاته ومن تمركزه حول إرثه المعرفيّ، لكنّ دريدا الذي قدّم هذا الطرح وناقشه في كتابه أطياف ماركس، هو نفسه ينقضُ أفكاره التي يبني عليها، فهو يهاجم الطابع النقليّ للفلسفة الغربيّة منذ سقراط الذي يرى أنّه أوّل وأكبر المعزّمين وينعت منهج (المايوتيك[43]Maieutic) بأنّه التعزيم[44] الأكبر، الذي يتجلّى في السعي إلى معرفة الذات عبر المرور بالآخر ولغته[45] ، فدريدا ناقش الفكر الغربيّ منذ بداياته

---

[39] انظر: عبد الله، عادل(2000م). **التفكيكيّة إرادة الاختلاف وسلطة العقل** . ط1.دمشق: سورية. دار الحصاد للنشر والتوزيع، ص: 95 نقلاً عن: صفدي، مطاع. (د.ت) مغامرة الاختلاف والحداثة. **مجلّة الفكر المعاصر**. العدد: 44–45. القاهرة: مصر. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.

[40] **كاظم جهاد : (1955–)**: شاعرٌ وكاتبٌ ومترجمٌ عراقيٌّ، وهو أستاذ الأدب المقارن في المعهد الوطني للّغات والحضارات الشرقيّة في باريس

[41] انظر: دريدا، ج. (2002م) ، ص: 47.

[42] انظر: الولهازي، شكري .(2007م). دريدا وتفكيك الميتافيزيقا. **مجلّة الفكر العربيّ المعاصر**. عدد 140–141. بيروت: لبنان/ باريس: فرنسا. مركز الإنماء القوميّ، ص87.

[43] **المايوتيك:** فنّ توليد الأفكار السقراطي أي (الجدل السقراطيّ).

[44] **التعزيم** بحسب (معجم المعاني الجامع) هو: ما يُستعان به من كلامٍ لشفاء مريضٍ أو لطرد الأرواح الشرّيرة أو غير ذلك.

[45] انظر: دريدا، ج.(1998م). **صيدليّة أفلاطون**. ترجمة : كاظم جهاد. تونس:تونس. دار الجنوب، ص:77 .

اليونانيّة ومروراً بالعصر الوسيط والفلسفة الحديثة وانتهاءً بالفلسفة المعاصرة، كلّ ذلك؛ ليثبت أنّ الأطياف هي التي تحكم الفكر، لكنّه وفي الوقت ذاته يرسم طيفاً آخر، ألَّا وهو طيف ماركس.

الخاتمة

1. يتحدَّد هدف نقد ما بعد الاستعمار في الاستماع إلى أصوات المضطهدين المستعمَرين في ظلِّ خطاباتٍ، طغى فيها صوت المستعمِرين، كما يسعى لإظهار أنّ الاستعمارَ مخاتلٌ، إذ لا يقترن وجوده بالواقع العسكريّ والسياسيّ فحسب، وإنّما يمتدُّ إلى وعي الشعوب لذاتها وإدراكها لها.

2. من أهمّ ميزات نقد ما بعد الاستعمار أنّه نشأ بين مثقَّفي الشتات الموجودين في الجامعات الأميركيّة التي تشكّل رمزاً للهيمنةِ الفكريّةِ الغربيّةِ المعاصرةِ، وقد اكتسبَ شهرتَهُ بفعلِ تداولِ الأفكارِ بين المفكّرين الهجينين والعوالم الاستعماريّة الغربيّة.
3. يُعيدُ الاستعمار تشكيلَ اللغةِ والثّقافةِ؛ لذا لم يقف نقد ما بعد الاستعمار عند احتفالات الاستقلال؛ لأنّه يدرك الرواسب الاستعماريّة الكامنة في الوعي وفي الثقافة، فعمل على تقويض المقولات الاستعماريّة الغربيّة، فالخطاب الغربيّ خطابٌ مقصديٌّ- وظيفيٌّ، يحمل في مضامينه تصوُّراتٍ استعماريّةً عن الشعوب المستعمَرة؛ لذا يمثّل نقد ما بعد الاستعمار المقاومة النقديّة للاستعمار الثقافيّ.
4. تأثّر فكر هومي بابا بما قدّمه كلٌّ من إدوارد سعيد وميشيل فوكو وجاك دريدا وجاك لاكان، وقد تركّز اهتمامه بالنّصوص التي تُظهر الهامش المجتمعيّ في عالم ما بعد الاستعمار .
5. عُدّت غاياتري سبيفاك أحدَ أبرزِ أقطابِ النسويّةِ وكذلك أحدَ أبرز المنظِّرين لنقد ما بعد الاستعمار، فمع سبيفاك يتّضح التداخل بين نقد ما بعد الاستعمار والنقد النسويّ بوصفه فضاءً من فضاءاته، وذلك لطابعه المقاوم للمركزيّات المهيمنة، ولمحاولته استرداد الأصوات الغائبة والهُويّات التي حاول الغرب إخفاءَها وتغييبها.
6. رأى بيل أشكروفت أنّ الكولونياليّة شكلٌ متفرّدٌ للأيديولوجيا الإمبرياليّة، فعلى الرغم من أنّ كلّ الحضارات القديمة امتلكت مستعمراتٍ، تحدّدت العلاقة بينهما على أساس علاقة المركز القويّ ثقافيّاً بالهوامش الثقافيّة غير المتمدّنة، لكنّ العديد من العوامل تداخلت في بنية

الاستعمار الأوروبيّ وفي ممارساته؛ لتجعل مصطلح الكولونياليّة يُعبّر عن هذا النوع من الاستعمار فقط، فقد ارتبط مصطلح الاستعمار بالتوسُّع الأوروبيّ في العالم.

7. قدّم دريدا إسهاماً معرفيّاً في نقد ما بعد ما بعد الاستعمار عبر حديثه عن الميثولوجيا البيضاء.

ملحق المصادر والمراجع

1. أشكروفت، ب– عريفيث، غ –تيفن، هـ .(2006م). **الردّ بالكتابة، النظريّة والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة**. ترجمة: د.شهرت العالم. ط1. بيروت: لبنان.
2. أشكروفت، ب وآخرون .(2005). **الإمبراطورية تردّ بالكتابة، آداب ما بعد الاستعمار: النّظريّة والتطبيق**. ترجمة وتقديم: خيري دومة. الطبعة الأولى. عمّان: الأردن. دار أزمنة للنشر والتوزيع.
3. آيزربرجر، آ. (2003م). **النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية**. ترجمة : وفاء إبراهيم _ رمضان بسطاويسي. ط1. القاهرة: مصر. المجلس الأعلى للثقافة.
4. بينيت، ط . غروسبيرغ ، ل. موريس، م . (2010م). **مفاتيح اصطلاحية جديدة– معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع**. ترجمة: سعيد الغانمي. ط1. بيروت: لبنان. المنظمة العربية للترجمة.
5. جلولي، العيد .(2011م). الخطاب النقديّ العربيّ وأسئلة العلاقة مع الآخر: قراءة في ضوء النظريّة ما بعد الكولونياليّة. **مجلة الأكاديميّة العربيّة المفتوحة بالدنمارك**. العدد: 9. الأكاديميّة العربيّة المفتوحة في الدنمارك.
6. دريدا، ج.(2006م). **أطياف ماركس**. ترجمة: د. منذر عياشي. ط2. حلب: سورية. مركز الإنماء الحضاري.
7. دريدا، ج.(1998م). **صيدليّة أفلاطون**. ترجمة : كاظم جهاد. تونس:تونس. دار الجنوب.
8. راغب، نبيل .(2003م). **موسوعة النظريّات الأدبيّة**. ط1. القاهرة: مصر. الشركة المصريّة العالميّة للنشر والتوزيع.

9. سعيد، إدوارد .(2004م). **الثقافة والإمبرياليّة**. ترجمة: كمال أبو ديب، الطبعة الثالثة، بيروت: لبنان. دار الآداب.
10. صفدي، مطاع. (د.ت) مغامرة الاختلاف والحداثة. **مجلّة الفكر المعاصر**. العدد: 44-45. القاهرة: مصر. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.
11. عبد الله، عادل(2000م). **التفكيكيّة إرادة الاختلاف وسلطة العقل** . ط1.دمشق: سورية. دار الحصاد للنشر والتوزيع.
12. كارتر، د. (2018م). **النظرية الأدبيّة**. ترجمة: باسل المسالمة. ط1. دمشق: سورية. دار التكوين.
13. لومبا.آ. (2013م). **الكولونياليّة وما بعدها**. ترجمة: باسل مسالمة. الطبعة الأولى. دمشق: سورية. دار التكوين.
14. وبنسون، د.(2009م). الترجمة والإمبراطوريّة، (الدراسات ما بعد الكولونياليّة). ترجمة: ثائر ديب. **مجلّة نزوى**. العدد 20 ، 45 ، 07، مسقط : سلطنة عُمان. وزارة الأعلام.
15. الولهازي، شكري .(2007م). دريدا وتفكيك الميتافيزيقا. **مجلّة الفكر العربيّ المعاصر**. عدد 140-141. بيروت: لبنان/ باريس: فرنسا. مركز الإنماء القوميّ.

1. Anthony D.King .(1995), **Writing colonial space. A review article**, Comparative Studies in Society and History , Vol 37 , n3,juillet
2. Aijazuddin Ahmed,(1992). In **Theory.Classes,Nations**, Literatures,Londres,Verso
3. Arif Dirlik .(1994) .The postcolonial aura. Third word criticism in the age of global capitalism, Critical Inquiry , vol .20,n2
4. Bhabha, Homi K.(1996): **Locations of Culture**: Discussing Post-Colonial Culture. London: Routledge
5. Of Mimicry and Man.(1984) **The Ambivalence of Colonial Discourse**, October 28

6. Slavoj Zizek.(2001). Ha**ve Michael Hardt and Antonio Negri rewritten the Communist Manifesto for the twenty –first century?** Rethinking Marxism , vol 13, n3–4
7. Spivak, Gayatri Chakravorty.(1999). **A Critique of Postcolonial Reason**: Toward a History of the Vanishing Present, Cambridge, MA: Harvard UP
8. **The Postcolonial Critics Homi Bhabha Interviewed by David Bennett and Terry Collits**, Arena 96 (1991) : 47– 63. **Nation and Narration**(1990). New York: Routledge
9. Terry Eagleton. (2013) .**After Theory** , New York , Basic Book,2004,Kwame A.Appiah. In My Father s House.Africa in the Philosophy of Culture, New York/Oxford, Oxford University press,1992, Vivek Chibber, Postcolonial Theory and the Specter of Capital, Londres,Verso