

جسور

أنا مأمونة

دعوة إلى المתרגمس والكتاب والباحثين

- ترحب هيئة تحرير مجلة «جسور ثقافية»، بإسهامات المתרגمس والكتاب والباحثين في مسائل الترجمة ورمادين المعرفة الإنسانية، وتأمل أن يراعوا الشروط الآتية في موادهم:
- أن تكون الإسهامات الابداعية مترجمة من لغاتها الأصلية الافقى حالة اللغات التي يتعدى نقلها مباشرة مثل الصينية واليابانية والكوردية والهنديّة وأمثالها.
 - أن تكون إسهاماتهم موثقة بالإشارات المرجعية وفق الترتيب الآتي:
اسم المؤلف - عنوان الكتاب - دار النشر والتاريخ - رقم الصفحة - اسم المترجم.
 - تأمل هيئة تحرير المجلة من الكتاب أن يرفقوا إسهاماتهم بتعريف موجز لهم.
 - وتأمل أيضاً أن تردها الإسهامات منضدة على الحاسوب ومراجعة من كاتبها، وألا تكون منشورة ورقياً أو الكترونياً سابقاً.
 - تلتزم هيئة التحرير بإعلام الكتاب عن قبول إسهاماتهم خلال شهر من تاريخ تسليمها، ولا تعاد إلى أصحابها في حال عدم قبولها.

يرجى توجيه المراسلات إلى المجلة على العنوان الآتي:
الجمهورية العربية السورية، دمشق، الروضة، الهيئة العامة السورية للكتاب

رئيس تحرير مجلة جسور ثقافية

أو على البريد الإلكتروني
joussour@gmail.com

المواضيع المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي الجهة والهيئة العامة السورية للكتاب، وترتبيها يخضع لاعتبارات فنية.

مجلة فصلية تعنى بمسائل الترجمة وثقافة الشعب
تصدر عن وزارة الثقافة - الهيئة العامة السورية للكتاب
السنة الثامنة العدد / 27 / ربيع 2022

رئيس مجلس الإدارة

وزيرة الثقافة
الدكتورة ليانة متلوح

المدير المسؤول

المدير العام للهيئة العامة السورية للكتاب
د. زييف الياسين

رئيس التحرير
حسام الدين خضور

مدير التحرير
عبيلة العطار
أمينة التحرير
إيفلين محمود

هيئة التحرير
د. باسل المسالة
د. حسين صدقي
عبد الكريم ناصيف
عياد عيد
د. معين رومية
د. هنادي اليافري

الإخراج الفني
عبد العزيز محمد

التدقيق اللغوي
نذير جعفر

الإشراف الطباعي
أنس الحسن

المحتوى :

5	مفتتح الجسور : ضياع المعاني... الدكتورة لبانة مشقح، وزيرة الثقافة
7	أول الجسور : التفكير النبدي؛ معرفة إبداعية ، حسام الدين خضور، رئيس التحرير
9	بطاقة العدد : "إله سبينوزا" ، إعداد وتقديم: زينب عيسى داود
11	بطاقة فنان : هوكوساي

جسور الفكر : دراسات الترجمة

17	قراءة في المقارب الرائدة في مجال تدريب المترجم، د. نيرمين التفرة
29	تراث الترجمة الإسباني، تأليف: أنطونيو بيم، ترجمة: عدنان حسن
47	حل مشكلات الترجمة، بعض المسارات، تأليف: آنا جيل بارداجي، ترجمة: آلاء أبو زرار
59	مستقبل المترجم المحترف في عصر الترجمة الآلية، تأليف: ديانا كاريلاو، ترجمة: عبلة العطار
61	د. محمد عرب صاصيلا: "تجربتي في الترجمة متواضعة.. وأطالب بالدعم المادي والمعنوي لهنة الترجمة." ، حوار : سلوى الصالح

شخصية العدد

71	ادوارد سعيد Edward Said
75	ادوارد سعيد ناقداً للمنظومات الاستعمارية، ناظم مهنا
85	قول الحقيقة للسلطة، تأليف: ادوارد سعيد، ترجمة: حسام الدين خضور
95	ادوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، تأليف: خوان توريينتس خونكا، ترجمة: د. أحمد عبد الكريم الشعبان
101	في ذكرى ادوارد سعيد (1935 - 2003) ، تأليف: كاثرين هول، ترجمة: د. باسل المسالمة
111	الهوية والنص والتموضع : في سياسة المقاومة عند ادوارد سعيد في (رحلة إلى الداخل)، تأليف: دينغ زوغو ترجمة رزان يوسف سلمان
145	ادوارد سعيد والموسيقى الشعبية، تأليف: ووتر كابيتين، ترجمة: ايفلين محمود
161	ادوارد سعيد: نظرية ما بعد الاستعمار وأدبيات تصفيية الاستعمار، تأليف: د. لطفي حمادي، ترجمة: جواد ديوب
171	ادوارد سعيد والأنثروبولوجيا، تأليف: نيكولاوس ديركس ، ترجمة: وسيم سيفو
189	أشكال عنف المعرفة "ادوارد سعيد، وعلم الاجتماع، وانعكاسية ما بعد الاستشراق" ، تأليف: جيفرري غوهن وجوناثان ورتزن ترجمة: فاديا جادو العوام

جسور الثقافة

221	الروائي مترجمًا، هاروكي موراكامي، ترجمة: د. نايف الياسين
233	تعريف التفكير النقدي، تأليف: جاك بوافير، ترجمة: د. محمد عرب صاصيلا
241	التفكير النقدي؟ والذهن النقدي؟ وقليل من النظرية، تأليف: دينيس كاروتى، ترجمة د. غسان بديع السيد
249	التفكير النقدي، إعداد وتقديم وترجمة محمد دنيا
259	جسور بين عالمية نيكولاي غوغول ومصادر أدبه الوطنية والأجنبية، تأليف: د. راتب سكر

جسور الإبداع

: القصة

271	السارق الشريف، تأليف: فيودور دوستويفسكي، ترجمة: د. ثائر زين الدين
285	مهنتي، تأليف: ماري لافين، ترجمة: هدى شاهين
295	سرعة بدبيه، تأليف: ستيفن دبل يو بولاك، ترجمة: لبانة الجندي
299	إلى أن تبدئي من جديد، تأليف: آمندين فاتشيز، ترجمة سلام عيد
305	جماعة أخرى، تأليف: آر. ك. ناراييان، ترجمة: تانيا حريب
309	ضاع الضمير، تأليف: شيدرين سالتيكوف، ترجمة: يوسف زينه
319	الرصاص الزجاجي، تأليف: جابر تواصعي، ترجمة: ميسن العلي

: الشعر

323	من الشعر النسووي اليوناني، عبد اللطيف الأرناؤوط
335	قصائد مترجمة للشاعر الروسي، دميتري دارينت، ترجمة د. إسماعيل مكارم

جسور الألفة

351	"تاريخ الشك" مسيرة وصيورة، أحمد علي هلال
359	"ماركيز وواقعيته الغرائبية ووقعه المدهشة" مقاربة لتجربته القصصية ولجموعته (إرينديرا البريئة)، خليل البيطار
365	إصدارات عالمية وسورية، إعداد وتقديم: مديرية التحرير: عبلة العطار
367	آخر الجسور: من هموم الترجمة، حسام الدين خضور



canary and peony 1834



ضياع المعاني

الدكتورة لبانة مشوح
وزيرة الثقافة

لطالما كانت الأمانة في نقل النص الأجنبي إلى اللغة العربية شغل الباحثين الشاغل وهمهم الدائم، فبحثوا مطولاً في أشكال ضياع المعاني وأسبابه، واختلفوا في أسباب عجز المترجمين عن النقل الدقيق والإفهام الواضح لكثير من النصوص أدبيةً كانت، أم فلسفيةً، أم علميةً محضة، وبما ييسر للقارئ العربي فهمها والتأسيس عليها.

رد البعض ظاهرة ضياع المعاني إلى الترجمة عن لغة وسيطة، الأمر الذي يوصل المفاهيم مشوهةً فتغيب مقاصدها عن الأذهان مما يحرف الترجمة عن هدفها الأساس كأداة بناء للفكر وتمكين للمعرفة، كما كان شأن العرب في ترجمة كتب فلاسفة اليونان التي تُرجمت قبلاً إلى العبرية، ومنها إلى السريانية، لتنقل فيما بعد إلى العربية. ورأى البعض الآخر أن لكل لغة طبائعها وخواص معانيها، وقد تقصير في التعبير عن المعاني الدقيقة التي ترد في اللغة الأصل. وتذهب طائفة ثالثة إلى أن المعاني نفسها تكون أحياناً شديدة التعقيد، ويُغلق فهمها في اللغة الأصل على غير أصحاب الاختصاص. وهذا هو الفيلسوف المتصوف عليّ بن محمد بن العباس الشهير بـأبي حيّان التوحيدي يطل علينا من القرن الرابع الهجري ليؤكد في مؤلفه «الإمتاع والمؤانسة» أن كتب الفلسفة اليونانية كانت عسيرة الفهم على

أهل اللغة أنفسهم: «إنا لا نظن أن كل من كان في زمن الفلاسفة بلغ غاية أفضالهم، وعرف حقيقة أقوال متقدميهم». وعزت فئة أخرى قصور المترجم في نقل المعاني الدقيقة إلى قصوره اللغوي المعرفي وعدم إحاطته بخصائص اللغة المصدر، أو اللغة الهدف، أو كليهما معاً.

وحقيقة القول إن للاخلال بالمعاني أسباباً متعددة، وإن كل ما قيل فيها صحيح دقيق لا بد أن يُراعى عند التصدي لهذه المهمة. هي « مهمة» وليس مجرد «عمل» تتجزء طلباً لرزق، أو سعياً وراء شهرة، أو إشباعاً لطموح أو نيلاً لمتعة. وعلى الرغم من أن كل ما سبق مشروع، إلا أن الترجمة ينبغي أن ينظر إليها على أنها مسؤولية أخلاقية كونها أداة من أدوات التمكين المعرفي والبناء الفكري، الأمر الذي يجعل لممارستها نتائج أعمق وأخطر مما يعييه الكثيرون. ●



التفكير النقدي: معرفة إبداعية

حسام الدين خضور

رئيس التحرير

كثيراً ما طرحت على نفسي السؤال التالي: كيف ندير العمل الثقافي بالطريقة التي تمكنا من تحقيق رفع المستوى المعرفي الإبداعي لمواطننا؟ وكنت أجيب في سري:

• أن نقدم له أشياء يقرؤها تطور معارفه،

• أن يجعله يشارك في النشاطات الثقافية، أي أن يسمع آخر، ويتفاعل معه،

• أن نقدم له برامج يشاهدها بمحنة تغنى معرفته، وترسخ قيم الخير والعدالة والجمال لديه، وتطور ملكات التفكير لديه.

ومع هذا كنت أجد أن ذلك غير كاف. لأن النتيجة من فعل القراءة، والمشاركة في النشاطات الثقافية - مع أنها أكثر الآليات فعالية. ومشاهدة البرامج التلفزيونية ذات المحتوى المعرفي توفر المعرفة؛ لكن المعرفة، بذاتها، غير كافية.

وطرحت على نفسي السؤال التالي:

ماذا لدى الآخر المتقدم، نهمله نحن، وربما أكثر؟

التفكير النقدي. الذي يعني، باختصار شديد، أن نعرف، وأن نمتلك القدرة على نقد ما نعرف، وأن نقدم جديداً نضيفه إلى ما نعرف.

سألت نفسي مرة أخرى، هل ثمة أسباب جعلتنا نهمل التفكير النقدي؟ وقد أخذني تفكيري الريبي إلى المعتزلة، الذين أعطوا العقل أولوية على النقل، وابن رشد، الذي لم يرَ تعارضًا بين

الفلسفة والدين الإسلامي، ورکنت إلى فكرة أن الهزيمة، التي لحقت بالمعتزلة وابن رشد، كانت سبباً في تخلف التفكير النقي في مجتمعاتنا، بل انتفأه.

عند هذه المسألة توقفت وأخذت أفكراً في آليات يمكنها أن تنمو التفكير النقي، وخلصت إلى نتيجة مفادها أن تنمية التفكير النقي مسألة مجتمعية، والمسألة المجتمعية عندما تكون مشكلة تعيق التطور تغدو من المسائل التي على الحكومة أن تعالجها وتجد لها حلولاً.

في الواقع، تمتلك الحكومة أدوات كثيرة تستطيع أن تفعّلها وتوجهها لتنمية وتطوير وتعزيز التفكير النقي، فما هي هذه الأدوات؟

المدرسة هي الآلية الأولى والأكثر فاعلية في بناء التفكير النقي. وهذا ما تفتقر إليه مدرستنا الوطنية، أو ما لا يتوافر فيها. فلا المعلم مُعدّ لعمل ذلك، ولا المناهج تساعد التلميذ والطالب على تعلم التفكير النقي وامتلاك مهاراته، مع أن مناهجنا أكثر تفاعلية من سابقاتها. وإذا كانت الوزارات المعنية في هذا الحقل هما وزارة التربية ووزارة التعليم العالي فلوزارات الثقافة والإدارة المحلية والإعلام وربما الأوقاف دور فاعل في تطوير وتعزيز وممارسة التفكير النقي في نتاجنا الثقافي المتعدد والمتنوع الأشكال والأجناس، بعيداً من الثنائيات التي تكتظ بها ثقافتنا.

هل ثمة دور للمجتمع في تنمية التفكير النقي؟ الجواب نعم. ففي المجتمع نمارس حياتنا العامة، وفيه تتمظهر جميع أشكال النشاط الإنساني المادي وغير المادي. وهنا يبرز دور الأحزاب والنقابات والجمعيات الأهلية، التي ينبغي أن تعطي مثالاً يحتذى في ممارسة التفكير النقي في عملها، وسلوكها والقيم التي تسعى إلى ترسيخها.

جسور ثقافية، تعد قراءها بأنها ستقدم مساهماتها في هذا الحقل الذي ينتظر غراس المترجمين، عساهما تسهم في إغناء حصادنا المحلي الذي يفتقر كثيراً إلى الدراسات الجدية في هذا الحقل، الذي يتوقف على تطوره تقدمنا في مجالات المعرفة كافة. □

بطاقة العدد



«إله سبينوزا»

إعداد وتقديم:

ذينب عيسى داود •

حينما كان أشتاين يلقي محاضراته في الجامعات الأمريكية، كان السؤال الذي يكرره الطلاب: سيدني أشتاين، هل تؤمن بالله؟ كان جواب أشتاين دائمًا: «أؤمن بإله سبينوزا». وحدهم الذين قرأوا الفيلسوف باروخ سبينوزا؛ يدركون قصد أشتاين. فمن هو (الإله) عند سبينوزا؟ كتب سبينوزا:

«لا أعرف إن كان الله قد تكلم فعلاً، لكنه إن فعل، فما قاله يمكن أن يكون كالتالي:

- توقف عن الصلاة وعن ضرب صدرك، فما أريده أن تفعل هو أن تخرج إلى العالم، وأن تتمتع بالحياة. أريدك أن تتمتع وتغفني وتعمل. أريدك أن تستمتع بكل ما فعلت لأجلك.

- توقف عن الذهاب إلى المعابد المظلمة والباردة، التي بنوها و قالوا إنها مسكنى... مسكنى في الجبال والأشجار والوديان والبحيرات والأنهار... هناك أعيش معكم، وأعبر عن حبي لكم.

- توقف عن اتهامي بالمسؤولية عن فقرك. لم أقل لك أبداً إن هناك شيئاً ما شريراً بداخلك، كما لم يسبق لي أن قلت لك إنك ارتكبت الخطيئة. لم يسبق لي أن قلت إن ممارستك الجنسية أو إن فرحك يشكل عملاً قبيحاً، وبالتالي لا توبخني على كل ما قيل لك أن تؤمن به.

• صحافية سورية .

- توقف عن ترديد القراءات المقدسة التي لا علاقتها لها بي، فإذا لم تتمكن من قراءتي أثناء الفجر في منظر طبيعي، أو في نظرة صديق، أو في نظرة طفلك، أو في نظرة جارك، أو في فقير دق على بابك، فلن تتمكن من أن تجدني في أي كتاب.

- توقف عن الخوف مني، فلن أحكمك، ولن أنتقدك. أنا لا أغضب، ولا أعقاب. أنا الحب الخالص. ملأت قلبك بالانفعالات، وبالرغبات، وبالآهاسيس، وبال حاجات غير المنسجمة. وفي الوقت نفسه منحتك الإرادة الحرة، فكيف يمكنني أن أوبّخك حين تستجيب لما وضعته أنا فيك؟ كيف يمكنني أن أعقابك وأنت على هذه الحال التي جعلتك فيها؟

- هل تفكّر بشكل حقيقي وواعي أنه يمكنني أن أخلق مكاناً لأحرق فيه أبنائي، وإلى ما تبقى من الأبدية، الذين يتصرفون بشكل قبيح؟ أي نوع من إله ذاك القادر على فعل ذلك؟ إن كنتُ بهذا الشكل فلا تستحق أن تكون محترماً. لو كنت لا أرغب إلا بأن أطاع، لعمرت الأرض بالكلاب.

- احترم الشبيه، ولا تفعل ما لا تريده لنفسك.

- كل ما أطلبه منك هو أن تتتبّع لحياتك، وتسترشد بإرادتك الحرة.

- إنك تشكل مع الطبيعة عنصراً واحداً، إذن لا تعتقد أن لك سلطة عليها، إنك جزء منها... اعتم بها وستعثني بك.

- لقد وضعت فيك كل ما هو خير لك وجعلته في متناولك، وجعلت من الصعب الوصول إلى ما ليس كذلك... لا توظف عبقريةك لدى من هو سيء للحفاظ على توازنها الصالحة. عليك الحفاظ على هذا التوازن متماسكاً، فالطبيعة نفسها تعرف جيداً الحفاظ عليه، فقط ينبغي عليك عدم إزعاجها.

- لقد جعلتك حراً بالطلق. أنت حرٌ في أن تخلق من حياتك جنة أو جحيناً. لا أستطيع أن أقول لك إن كان شيء بعد هذه الحياة، لكن أستطيع أن أعطيك نصيحة: توقف عن الإيمان بي بهذا الشكل الذي أنت عليه والذي لقتوك إياه، لأنك تؤمن هو أن تفترض، أن تخيل، وأن تتّكهن... لا أريدك أن تؤمن بي... أريدك أن تحس بي في ذاتك، حين تهتم بأغمامي، حين تحضر طفلتك الصغيرة، حين تداعب كلبك، وحين تستحم في النهر.

- عُبّ عن فرحك، وتعود أن تأخذ ما تحتاجه وحسب.

- إن الشيء الوحيد اليقيني هو أنك هنا، والآن، وأنك حيٌّ، وأن هذا العالم مليء بالعجبات التي بإمكانك أن تتعرّف عليها، وبشكل حقيقي، على ما تحتاجه فيها.

- لا تبحث عني بعيداً، فلن تجدني... إبني هنا: في الطبيعة... إن الكون كله أنا. □



فنان العدد



sarumaru daiyu -1835

بطاقة الفنان:

هوکوسای 葛飾北斎

(تشرين الأول 1760 - أيار 1849)

كاسوشيكا هوکوساي، رسّام ياباني ومصمّم مطبوعات من أشهر فناني مدرسة الأوكييyo-إيه «صور العالم العائم»، حيث تستخدم كلمة أوكييyo للإشارة إلى الأحداث الممتعة المتعددة في المجتمع والحياة اليومية، والأوكييyo-إيه شكل تقليدي من الفن في اليابان يرمز للصور المطبوعة بألوان متعددة باستخدام قوالب خشبية. كان هذا النمط من الفن ذو شعبية كبيرة في اليابان في القرن الثامن عشر. ولد هوکوساي في هونجو شرق إيدو (طوكيو اليوم)، وشفف بالرسم منذ الخامسة من عمره. تبنّت في طفولته عائلة مرموقة ذات حرفة فنية تسمّى ناكاجيما.

عمل في فاعلاته موظّفاً في مكتبة للإعارة، ومن سن الخامسة عشرة إلى الثامنة عشرة تدرّب على الحفر على الخشب، وقد أسهّم عمله هذا في إذكاء موهبته الفنية وخصوصاً في مجال الطباعة. صار من طلائع تلاميذ أستاذ الأوكييyo-إيه الرائد، كاسوكاكاوا شونشو، في سن الثامنة عشرة. نُشرت أولى أعمال هوکوساي الشاب بعد حوالي السنة وتمثّلت في مطبوعات للممثلين في مسرح كابوكي، نوع الفن الذي هيمنت عليه في تلك الفترة مدرسة شونشو كاسوكاكاوا.

تزوج في منتصف العشرينيات من عمره، فانصرف عن رسم النساء ومطبوعات الممثلين إلى الموضوعات التاريخية والمناظر الطبيعية، لاسيما أوكي إيه (المناظر الطبيعية شبه التاريخية) مستفيداً من التقنية الأوروبيّة وأسلوبها في إظهار التجسيم والمنظور، بالإضافة إلى مطبوعات الأطفال. وتحولت أيضاً الرسوم التوضيحية لكتبه ونحوه من الموضوعات السابقة إلى الموضوعات التاريخية والتعليمية. في الوقت نفسه، يمثّل عمل هوکوساي في فن سوريمونو خلال العقد اللاحق إحدى ذروات إنتاجه الأولى.

أنتج هووكوساي في مرحلة وجوده في الـ«أوكبيو-إيه» الكثير من الأعمال الفنية في مجال الحفر والطباعة، وشملت أعماله سلسلة فن أوكبيو-إيه: المطبوعات ذات الورقة الواحدة، والرسوم المتحركة، والكتب المصورة، والروايات المصورة، والرسوم التوضيحية لمختارات الشعر والروايات التاريخية، ومطبوعات الألبومات، واللوحات اليدوية والرسومات. فقد شمل عمل هووكوساي نطاقاً واسعاً، مع التركيز بصورة خاصة على رسم المناظر الطبيعية والمشاهد التاريخية، حيث وضع شخصه في المرتبة الثانية بين عناصر التأليف مجسداً بذلك ثقافة التصوير الغربي في المنظور والألوان.

منذ أوائل القرن التاسع عشر، بدأ هووكوساي في رسم يوميهمون (yomihon) (الروايات التاريخية الطويلة التي كانت قد بدأت بالانتشار)، مما أضفى على أسلوبه تغيرات مهمة وواضحة بين عامي 1806 - 1807، فصارت شخصه أكثر حيويةً واندفاعاً وبساطةً، واتضح اتجاهه المحدد نحو الرسم الكلاسيكي والموضوعات التقليدية لاسيما تلك التي تخص الساموراي أو المحاربين وال الموضوعات الصينية، فتأي بعيداً ونهائياً عن مدرسة الـ«أوكبيو-إيه» المعاصرة.

عام 1812، توفي الابن الأكبر لهووكوساي، وحينها تحول اهتمام هووكوساي تدريجياً من الرسوم التوضيحية في الرواية إلى الكتاب المصور، وخصوصاً الكتب المحضرية بوساطة طباعة الكليشات الخشبية والمعدّة ليتعلم منها المبتدئون أونمن تعوزهم الخبرة الفنية (بما في ذلك مانجا هووكوساي الشهيرة)، وهي مجموعة من الرسومات قام هووكوساي بتجميعها كدليل لرسم الصور، تضمّ حوالي أربعين رسمة، لأشخاص ومظاهر الحياة اليومية، وكذلك للحيوانات والنباتات.

على الرغم من شهرته بمطبوعاته ورسومه التوضيحية التفصيلية، كان هووكوساي مهتماً أيضاً بعرض براعته الفنية في الأماكن العامة - رسم، على سبيل المثال، لوحات ضخمة لشخصيات أسطورية في كل من إيدو وناغويا.

من بين آلاف أعمال الحفر الغزيرة والمطبوعة على صفحات الكتب، تعدّ سلسلته المطبوعة الشهيرة «شاهد جبل فوجي الستة والثلاثون»، التي نُشرت بين عامي 1826 - 1833، (متضمنة الملاحق، ما مجموعه ست وأربعون مطبوعة ملونة)، أوج تاريخ طباعة المناظر الطبيعية اليابانية، إذ تميّزت بعظمة أفكارها وسموها وبراعة صانعها، فكانت تحفة تصعب مجاراتها.

كان هووكوساي، وهو فنان مفعم بالحيوية، يستيقظ باكرًا وينصرف إلى الرسم حتى يعمّ المساء، وهذا كان نظامه المعتمد لحياته الطويلة والمثمرة. على الرغم من مناشداته السماء «لعقد آخر - أو حتى لخمس سنوات أخرى»، في اليوم الثامن عشر من الشهر الرابع من التقويم الياباني، «الرجل العجوز المجنون بالرسم»، كما أطلق على نفسه، لفظ أنفاسه الأخيرة. كان عمره تسعة وثمانين عاماً وكان لا يزال يبحث بلا هواة عن الحقيقة المطلقة في الفن.

جسّد هووكوساي خلال حياته الطويلة جوهر مدرسة أوكبيو-إيه للفنون في القرن الأخير من ازدهارها. تمثّل عبقريته العديدة، على مدى سبعين عاماً من الإبداع الفني المستمر، نموذج الفنان الذي يكافح على الدوام بمحبّته الفنية لإبداع ابتكار جديد. أثّرت شخصيته، منذ أواخر القرن التاسع عشر، في الفنانين الغربيين، والنقاد، ومحبّي الفن بصورة أعمق من أي فنان آسيوي آخر. ●



جسور الفن



crossbill and thistle-1834



«قراءة في المقاربات الرائدة في مجال تدريب المترجم»

• د. نورا مصطفى النصرة

بدأت الأوساط الأكاديمية تُعنى بتعقيدات مهنة الترجمة، وتغييرت مقاربات تدريب المترجمين في علم دراسات الترجمة بعد أن ركّزت البحوث السابقة في تدريب المترجم بصورة رئيسية على جوانب وحالات فردية، مثل: تعليم الم مصطلحات أو تصميم منهاج في مجال دراسة معين (Sawyer. 2004)؛ لكن قدّمت مؤخرًا العديد من المقاربات؛ لتدريب المترجم، وطبقت بنجاح في برامج التدريب على الترجمة، مثل: المقاربة المعرفية (Kiraly. 1995)، والمقاربة المتسلسلة (Gile. 1995/2009) ، والمقاربة الوظيفية (Hurtado Albir. 1999 and González Nord. 1997/2005) ، والمقاربة القائمة على المهام (Robinson. 2004) ، والمقاربة البنائية الاجتماعية (Kiraly. 2000) ، والمقاربة الشمولية (Davies. 2003). تشترك هذه المقاربات في العديد من الآراء المتعلقة بتطوير كفاءة الترجمة لدى المترجمين المتدربين، وتقدم العديد من المقترنات في مجال تصميم برامج تدريب على الترجمة.

المقاربة المعرفية:

تقوم المقاربات المعرفية للترجمة على مبدأ عملية بناء المعرفة، ووفق هذا المبدأ؛ يتمتع المترجمون بمقدرات لغوية فطرية يطورونها في حياتهم عن طريق ممارسة مهام مختلفة (Krings. 1986). إن التركيز في هذه المقاربة يكون على ما يجري في عقل المترجم، وبعد النموذج المعرفي لكي்�رالي (Kiraly. 1995) مهمًا على وجه الخصوص، لمحاولته استخدام هذه المقاربة المعرفية لتدريب المترجمين المبتدئين؛ كي يصبحوا مترجمين أكفاء. وفق هذا النموذج، يستخدم المترجمون في أثناء الترجمة عمليات يمكن

• أستاذة جامعية، ومترجمة سورية .

التحكم بها (إستراتيجيات واعية)، وأخرى فطرية (الحدس)، وفي معظم الأوقات، يستخدم المترجمون العمليات الحدسية، إلا أنهم يميلون إلى استخدام إستراتيجيات واعية عندما تفشل العمليات الفطرية. ويجادل كيرالي (1995) أن الفرق بين المترجمين المتدربين والمترجمين المحترفين يكمن في المعالجة الوعائية (أي؛ تحديد المشكلات وحلها، وتقدير الحل)، وهو ما يمكن تعليمه عن طريق دراسة الإستراتيجيات التي يستخدمها المترجمون المحترفون؛ إذ تعدد هذه الإستراتيجيات قطعاً أثرياء، تخزن في عقل المترجمين المحترفين، الذين يسترجعونها من مصادرهم المعرفية عند مواجهة مشكلات في الترجمة، ويمكن أن تستخدم الطريقة التقليدية القائمة على الحفظ (التي تركز على المدرس) في تعليم المترجمين المتدربين الإستراتيجيات الاحترافية التي بدت فعالة في الترجمة.

غير أن كيرالي (1995) أشار إلى أنه من غير المضمون أن تكون الإستراتيجيات التي تعلّمها المتدربون مجدية لكل مترجم عندما يتفاعل مع مصادره الحدسية، وينصح المتدربين بتطوير قدراتهم الحدسية، من خلال التدريب لتحسين مستوى السرعة والجودة.

ويشير إلى أنه يجب على برامج تدريب الترجمة زيادة وعي الطلاب بالعمليات غير اللغوية التي يقومون بها؛ لتمكينهم من التفكير في الإستراتيجيات المستخدمة، وتقدير فعاليتها وفقاً لخصوصية كل حالة، ويشدد على أنه ينبغي لطراقي التعليم التركيز على العلاقة بين الإستراتيجيات المتعلمة، والحدس في الترجمة، ويقترح استخدام نشاطات التفكير بصوت مرتفع، وفيها يسجل الطلاب أفكارهم، وهم يترجمون فرادي أو في مجموعات، ومن ثم يقيّمون الترجمة من ناحية جدوا الإستراتيجيات المستخدمة، تساعد هذه النشاطات الطلاب على التركيز في عملية الترجمة.

ورغم أنه لا يمكن تعليم الطلاب كيفية اكتساب فهم لمفهوم الذات، ولكن يمكن إشراكهم في تجربة تحاكي الواقع، أو في تجربة عملية حقيقة تزيد من وعيهم لمعنى المترجم المحترف، والترجمة باحترافية (Kiraly, 1995: 114). تسمح مثل هذه النشاطات للمتدربين بالتعرف إلى تقييدات المهنة ومعوقاتها، ومتطلبات الجمهور الهدف، وذلك لأن إشراك المتعلمين في هذه الوظائف بدلاً من مهام تحاكي الواقع، يزيد من حماستهم ويعزز إحساسهم بالمسؤولية، ويركز هذا النموذج على أنه ينبغي لنا انتقاء مهام الترجمة ونشاطاتها بعناية، وفقاً للحاجات التعليمية للمتدربين، ويشجع برامج الترجمة على تضمين أدوات لاختبار كفاءة المترجم المطلوبة من المتدربين في بداية البرنامج؛ لتحديد احتياجاتهم، وتعزيز المفهوم الذاتي للمترجمين المتدربين، عبر اتباع مقرر عن نظريات الترجمة المعاصرة، يرافق مع مهام الترجمة.

ووفق هذا النموذج، يعد تحليل الخطأ مصدرًا تعليمياً مهماً؛ إذ أنه يساعد المدرسين على فهم أنواع المشكلات (اللغوية، والثقافية، والنحوية، والفهم والإنتاج)، التي تحدث خلال عملية التدريب، ويسمح لهم أيضاً بتحديد أنواع الإستراتيجيات (الإدراك، والحل، والتقييم) التي يحتاج المتدربون إلى تعلمها؛ لتحسين عملية إدراك المهارات الحدسية، ومنه تطوير كفاءتهم في الترجمة.

وعلى الرغم من ذلك؛ يشير كيرالي (1995) إلى أن الوصف التجاري للعمليات الحدسية والوعائية

ليس كافياً لوضع أصول كاملة للعملية التعليمية في مجال الترجمة؛ إذ يميل هذا النموذج المعرفي لتدريب الترجمة إلى عدّ العملية التعليمية مجرد نقل للمعرفة الإستراتيجية من الأساتذة إلى الطلاب، وعليه يعدّ المترجمون معالجي معلومات (Bednar et al. 1992) والأكثر من ذلك هو أنه من المستحيل تحديد الإستراتيجيات جميعها، التي يستخدمها المترجمون المحترفون، وكذلك كل الظروف التي تظهر هذه الإستراتيجيات وفقاً لها، وببدو أنّ هذا النموذج لا يشجع على أي نوع من أنواع التفاعل أو التفاوض بين الطلاب ومدرسيهم، وبهمش الهوية الاجتماعية للمتعلمين، ويميل العلماء (e.g. Dreyfus and Dreyfus. 1986) الذين يعدّون المترجمين معالجين للمعارات إلى تهميش العوامل الاجتماعية والثقافية المحيطة التي تؤثر في عملية الترجمة.

المقاربة المتسلسلة :

إنّ هذه المقاربة لتدريب الترجمة، التي قدّمها جيل (Gile. 1995/2009)، تعدّ مهمّة لتأكيدها الكبير أنّ الترجمة مسارٌ، بدلاً من أن تكون منتجًا نهائياً. فعلى سبيل المثال، يشجّع هذا النموذج المتدربين على التفكير في الإستراتيجيات التي تعلّموها، وتوظيفها في أثناء الترجمة لاستخدامها في المستقبل، من خلال التركيز على كل مشكلة من مشكلات الترجمة لوحدها (Kelly. 2005)، ويشدّد على أهميّة تزويد الطّلاب بأساس نظريّ من شأنه أن يساعدهم في فهم مهمة الترجمة بعمق، وفهم الصعوبات التي تتطوّي عليها، وتعدّ هذه المقاربة مهمّة أيضاً لتأكيدها أوجه التشابه بين عملية الترجمة التحريرية وعملية الترجمة الفوريّة، وحقيقة أنه على المترجمين تعرف كلّ منها، كما أكدّ العديد من الباحثين أيضاً (Padilla and Martin. 1991 and Lang. 1991). يقترح جيل (2009) "النموذج المتسلسل" في الترجمة التحريرية، و"نموذج المجهود" في الترجمة الفوريّة.

يصف "النموذج المتسلسل" المراحل التي يمرّ بها المترجمون من النص الأصل (مرحلة الفهم) إلى النص الهدف (مرحلة إعادة الصياغة).

في مرحلة الفهم، يقرأ المترجم النص الأصل مقسماً إياه إلى وحدات ترجمة، ومسندأً معنى مؤقت لكلّ وحدة، وإذا كانت معرفة المترجم غير كافية لتشكيل فرضية عن المعنى، فإنه يميل إلى المرور عبر مرحلة من اكتساب المعرفة، ببحث فيها عن معلومات أخرى، ويتفقد المترجم عندها معقولية الفرضية، ومن ثم ينتقل إلى مرحلة إعادة الصياغة، التي يعبر فيها المترجم عن المعنى، وبعدها يجري اختباراً لدقة الترجمة (تضمّن المعلومات المطلوبة)، وثمّ اختبار قبول من الناحية التحريرية للوضوح والأسلوب والمصطلحات وغيرها.

يساعد هذا النموذج المتعلمين على أن يصبحوا واعين لعملية الترجمة، ولأنواع المهارات التي يحتاجون إلى تطويرها في كلّ مرحلة في هذا المسار؛ ليصبحوا مترجمين مؤهلين بدرجة عالية.

يشرح "نموذج المجهود" المشكلات التي تجري في أثناء عملية الترجمة الفوريّة، وتسبّب تراجعاً في أداء المترجم الفوريّ، ويقدم جيل (2009) نظرةً عامةً على تقنيات التكيف التي يستخدمها المترجمون الفوريون؛ لتجاوز المشكلات التي تطرأ في أثناء الترجمة الفوريّة، وعلى الرّغم من أنّ جيل يركّز في نموذجه

على الترجمة الفورية، فإن معظم الإستراتيجيات التي ناقشها في هذه المقاربة تتطبق أيضاً على الترجمة التحريرية، لذا فإن تعرف المترجمين المتدربين إلى تقنيات التكيف من شأنه أن يساعدهم على التفكير بهذه الإستراتيجيات، وربما على استخدامها في الترجمة.

قسم جيل تقنيات التكيف إلى ثلاثة مجموعات من الإستراتيجيات، هي: الفهم، والوقاية، وإعادة الصياغة.

عندما تظهر مشكلات في الفهم، يميل المترجمون الفوريون إلى استخدام مجموعة من التقنيات التي تتضمن تأخير الرد للتفكير، بينما يتلقون معلومات من مقدم النص الأصل أو إعادة هيكلة مقطع من الخطاب، اعتماداً على المعلومات التي يوفرها السياق، كما يستخدم المترجمون الفوريون مجموعة من التقنيات لمنع حدوث خطأ في الترجمة الفورية، مثل تدوين ملاحظات، وتغيير الوقت بين الفهم والإنتاج؛ ولتجنب مشكلات الإنتاج، يميل المترجمون الفوريون إلى استخدام التقنيات التي سبق ذكرها، إضافةً إلى إستراتيجيات أخرى تُطبق في مرحلة إعادة الصياغة، مثل شرح مصطلح محدد، أو إعادة صياغته، وينصح جيل (2009) المترجمين الفوريين أن يكونوا حذرين عند استخدام هذه التقنيات؛ لتجنب خسارة أجزاء مهمة أخرى من الخطاب.

إن التَّشدِيد في هذه المقاربة التي ترَكَّز على المسار، أي؛ طرائق الترجمة الجيدة وإجراءاتها، دون التعليق على ترجمة الطلاب باستخدام ”جيد“ أو ”خاطئ“ (Kelly, 2005)، ويصرّ جيل على أنه ليس هناك ترجمة مثالية، وعليه ينبغي للأستاذة أن يكونوا مرنين في الحكم على ترجمات الطلاب وفق مبادئ مختلفة، مثل قبول النص في السياق الهدف، والثقافة الهدف، والأمانة للنص الأصل أو الزبون، وخصوصاً في المراحل الأولى من التدريب. لكن، في المراحل اللاحقة، ومع تقدُّم الطلاب، قد يصبح التَّركيز في تقييم الترجمة أكثر على المنتج منه، لا على المسار.

يعكس هذا التَّغير المنهجي مرونة هذا النموذج، الذي لا يتمسّك بمنهجية تعليمية واحدة في عملية التَّدريب، والأهم من ذلك؛ أن جيل (2009) لا يُعد المفهومات والطرائق والنشاطات، التي قدّمت في هذا النموذج نهائية؛ بل يدعو إلى تطوير مستمر لهم.

وعلى الرَّغم من أن نموذجه مناسب لمعظم الحالات التعليمية في الترجمة التحريرية والترجمة الفورية، إلا أنه مصمم للترجمة المقدمة، ولذا فهو غير مناسب للبرامج التي لا يتمتع فيها الطلاب بدرجة كافيةٍ من الكفاءة اللغوية، ولا يقدم أي اقتراحات لسدّ مثل هذه التغرات.

المقاربة الوظيفية :

تقوم المقاربة الوظيفية للترجمة على فكرة أن الترجمة هي تواصل عبر الثقافات، وأن وظيفة النص الهدف هي الأساس للوصول إلى ترجمة مقبولة (Munday, 2008). يركز بعضهم على مفهومات خاصة تتعلق بتحقيق مكافئ وظيفي (Reiss, 1981/2000)، بينما يركز آخرون على وظيفة التَّواصل (Vermeer, 1989)، أمّا بالنسبة للنموذج الوظيفي لنورد (Nord, 1997/2005) فإنه يمنح الأهمية الكبرى لتدريب المترجم، وذلك اعتماداً على تحليل النص يركز على الترجمة. ووفقَ هذا النموذج، يُحلل

النص الأصل وفق عوامل نصيّة داخليّة ومحددة: (الموضوع، والمحظى، وبنية النص، والمفردات، وتراكيب الجمل)، وعوامل نصيّة خارجيّة ومحددة: (المرسل، والجمهور، والوسيلة، والمكان، والوقت، ودافع التّواصل)، التي من شأنها أن تساعد المترجم في تحديد وظيفته.

ومن خلال مقارنة وظيفة أو وظائف النص الأصل مع وظيفة أو وظائف مهمة الترجمة (أي: مجموعة التعليمات التي وضعها صاحب المبادرة: الزبون أو الأستاذ...)، يمكن للمترجم تحديد مشكلات التّرجمة، واختيار الإجراءات المناسبة بطريقة متسقة ومنتظمة، لإنتاج ترجمة مقبولة في سياق النص الهدف. إن التركيز في هذا النموذج على تزويد الطّلاب بوظائف ترجمة واقعية، واقتصرت سلسلة من النشاطات لتطوير كفاءة المترجمين، وتحديد عوامل عديدة: للتحكّم بصعوبة مهام التّرجمة، وتقسيمها إلى مشكلات التّرجمة، وصعوبات التّرجمة (Nord. 2005).

إن مشكلات التّرجمة، هي تحديات موضوعيّة، يواجهها كلّ مترجم، بغض النظر عن مستوى كفائه، مثل الاختلافات في الأعراف الثقافية الخاصة، كالاختلاف في أنماط الأدب، أمّا صعوبات التّرجمة، فهي ذاتيّة لأنّها تتعلّق بمستوى كفاءة المترجم، وظروف العمل التي يعمل في ظلّها، مثل مستوى المعرفة اللغويّة والعلمية للمترجم، ويمكن التحكّم بدرجة صعوبة النص من خلال اختيار نصوص وفق مستوى كفاءة المتدربين باستخدام مهمة ترجمة (تعليمات خاصة)، وتغيير بعض العوامل المتعلقة بالحالة، مثل الجمهور الهدف.

يقدّم هذا النموذج أيضًا بعض الإرشادات لتقدير جودة الترجمة، ووفقاً له، يقدم الأساتذة للمتدربين وظيفة، وتقييم ترجمات الطّلاب لها، وتشكل المشكلات التي حددها الطّلاب، وعملوا عليها لإيجاد حلول في الدّروس مخاططاً يستخدم إطاراً مرجعياً، من خلالها تقييم العملية التعليمية، ويختبر الطّلاب على أساسها (Nord. 2005).

وعلى الطّلاب التعليق على ترجمتهم، وتحليل قراراتهم، مع الإشارة إلى ما تعلموه في دروس نظريات التّرجمة، وهو ما يسمح للمترجمين المتدربين بالتركيز على عملية التّرجمة بدلاً من المنتج النهائي، واقتصر نورد (2005) أشكالاً أخرى من التقييم، بما في ذلك الطلب من الطّلاب تحديد مشكلات التّرجمة، والإستراتيجيات المتواقة معها، أو تحليل النص وترجمته بالاعتماد على نموذج تحليلي للنص، وباستخدام المخطط كإطارٍ مرجعيٍّ.

قد يتضمن النص مشكلات متعددة في الترجمة؛ ولكن سيُقيّم الطّلاب فقط وفقاً للمشكلات المألوفة التي عالجوها في الدروس، وسيحكم الأساتذة وفق هذا النموذج، بصفتهم المتلقين الوحدين المستهدفين، على أخطاء الترجمة ويفقّمونها وفق وظيفة التّرجمة.

لذا؛ وعلى الرغم من أنّ نموذج نورد (2005) يمثل خطوة نحو تدريب للترجمة يركز على الطّالب، إلا أنّ مقاربته تؤكّد "الحاجة لتدخل كبيرٍ من المدرس" في العملية التعليمية (Kelly. 2005: 13)، وتشجع السلطة والقوة التي يمارسها المدرسون المتعلمين على لعب أدوار سلبية، والاعتماد على إملاء المدرسين للمعايير في أثناء التّرجمة.

إنَّ هذا النموذج في التدريب على الترجمة، والقائم على إجراء اتباع وظيفة معينة، وتقييم كفاءة المتدربين وفقَ مجموعة من المشكلات والإستراتيجيات التي تعلموها في المقرر، يمنع الطَّلابَ من أن يضيِّفوا وجهات نظرهم وبصيرتهم على عملية الترجمة، ولا يمكن للطلاب بهذه الطريقة مناقشة مشكلات في التَّرجمة، غير تلك التي نوَّقشت مع الأستاذ في الصَّف في أثناء التَّرجمة. وعلى الرغم من أن اتباع هذا المبدأ في تصنيف المشكلات والحلول يساعد في تنظيم أنماط مشكلات التَّرجمة التي يواجهها المُترجمون، إلَّا أنه يهمُّش التعقيدات التي تتطوَّر عليها مهام التَّرجمة.

ولا يشجع هذا النموذج على العمل التعاوني الذي يساعد الطَّلابَ على تبادل الأفكار والخبرة لحل مشكلات الترجمة؛ إذ ما يزال المدرب هو الملقن الذي يركز على تذكر الطَّلاب للمعلومات، مقيداً بذلك أي ابتكارٍ تعليميٍّ، وذلك لأنَّه يفترض على الأستاذ أن يكون ميسراً أو وسيطاً في العملية التعليمية، ويساعد المتدربين في إيجاد المعاني الخاصة بهم؛ ليتمكنهم من مواجهة العالم العملي بعد التخرج.

المقاربة القائمة على المهام:

إنَّ المقاربة القائمة على المهام مهمَّة لأنَّها تدفع عجلة تدريب الترجمة إلى الأمام، باتجاه منهجيَّات تركز أكثر على الطَّالب، إنَّ التركيز في هذه المقاربة هو على الطَّالب الذي يكون له دور ناشط في عملية التَّرجمة والتعلُّم.

وتعود هذه المقاربة إلى هرتادو ألبر (Hurtado Albir, 1999)، وكونزاليس دافيز (González Davies, 2004) الذين طبقاً المقاربة القائمة على المهام في تعلم لغة أجنبية وتعليمها على تدريب المترجم (Kelly, 2005: 16).

إنَّ المقاربة القائمة على المهام في تدريب الترجمة تجمع بين دراسات لغوَّية وثقافية مختلفة في بيئَة التَّدريب، وهي مبنيةٌ على التَّفاعل بين الطَّالب والأستاذ، وبين الطَّلبة فيما بينهم، وتقوم بشكل رئيس على مشاركة كلِّ من المدرسين والطلاب في عملية صنع القرار في غرفة الصَّف؛ لإنجاز العملية التعليمية، ووضع خطة للمحتوى والأهداف، و اختيار المنهجيَّات التَّدريسيَّة، وأدوات التَّقييم.

تقدُّم المقاربة القائمة على المهام اقتراحات عدَّة وأمثلة عن نشاطات الترجمة، ومهماتها، ومساريعها لمستويات مختلفة، ليقوم بها الطَّالب والأستاذ في غرفة الصَّف، كما تعرض أهداف كلِّ نشاط أو مهمة، ومستواها، ومدتها الزمنية التَّقربيَّة، والخطوات اللازمَة لتطبيقها، وأمثلة عنها.

إنَّ التركيز في هذه المهام يكون على المسار الذي يتبعه الطَّالب لإنجاز نشاطات الترجمة، بدلاً من الأُجوبة، لذلك؛ اتباع هذه المقاربة يزوِّد الطَّلاب بالمهارات الضرورية لتحديد مشكلات التَّرجمة، وحلّها في كل حالة يواجهونها، ووفقاً لهذه المقاربة، يرشد المعلم الطَّالب ويوجههم خلال عملية حلِّ المشكلات في التَّرجمة، بدلاً من أن يكون ملقطاً يبحث عن الأُجوبة الصحيحة.

وفيما يتعلق بديناميكيَّة الصَّف، يدعى كونزاليس دافيز إلى تحويل غرف الصَّف إلى منتديات وورش عمل تفاعليَّة، ويرى أنه ينبغي أن يتم تصميم البرامج، وتطوير المواد وترتيبها، وفقَ أهداف تعليميَّة معينةٍ تشمل مهام مختلفة ومشاريع حقيقية، وأن تساعِد المهام والنشاطات المستخدمة في الصَّف في الربط

بين غرفة الصف والعالم الاحترافي، عن طريق إشراك المتدربين في نقاشات مع احترافيين ومتخصصين من مجالات مختلفة، وأن تبني المواد المختارة حول موضوعات مختلفة (طبية وتقنية)، وأنواع نصوص متعددة؛ لتسمح للطلاب بممارسة أنماط مختلفة من الترجمة (مكتوبة ومنظورة)، وتطوير مهارات مختلفة في الترجمة (تحديد المشكلات وحلها)، ومهارات لغوية أخرى (القراءة والكتابة)، وزيادة وعيهم بمختلف الجوانب العلمية لعملية الترجمة، وأساليب النقل التي تنطوي عليها.

وفي مقاربتهم؛ يناقش هرتادو ألبير وكونزاليس دافيس قضايا عدّة في تدريب المترجم، مثل التقييم، فالتقييم وفق هذه المقاربة ينطبق على الطلاب والمدرسين؛ إذ يفترض بالمدرسين أن يقيّموا إجراءاتهم ومنهجياتهم باستمرار في أثناء التدريب، فيما ينبغي تزويد الطلاب بمهارات تقييم ذاتي؛ لتساعدهم في حياتهم عند انتهاء التدريب (Hurtado Albir, 1999). وفي هذه المقاربة، حددت ثلاثة أنواع من التقييم: النهائي قائم على الدرجات، وشكلي يهدف إلى متابعة العملية التعليمية، وتحليلي لمعرفة نبذة عن حياة كل طالب، ومتابعة تقدمه (Hurtado Albir, 2007: 181)، وهو ما يجعل من هذه المقاربة مقاولة قابلة للتطبيق في برامج التدريب على الترجمة في الجامعات.

لا تتصح هذه المقاربة باتباع نظريات ترجمة معينة، وتقتصر السماح للطلاب بتطبيق نظريات مختلفة في أثناء العمل، وتشجّعهم على مقاربة الترجمة من زوايا مختلفة، ويسهل التعلم القائم على المهام الطلاب القدرة على تطبيق الأساس النظري الذي اكتسبوه خلال التدريب عملياً، ويقترح إشراكهم في مشاريع وتمارين شبيهة بتلك المتوقعة منهم بعد التخرج، لذا يحضرّهم للحياة الواقعية ويزودهم بتعليم يستمر مدى الحياة، ويسمح للطلاب بالتقدم من تقاء أنفسهم مقدماً لهم نشاطات دراسة ذاتية، ويشجع الطلاب على الاعتماد على أنفسهم.

لا يدعّي كونزاليس دافيز (2004) أن هذه المقاربة هي الوحيدة والصحيحة، وينصح مستخدمو الكتاب بتعديل النشاطات حسب السياق، وتكون أهمية هذه المقاربة في حقيقة أنها تقدم آراء كثيرة في مجال تصميم المناهج والتقييم، وترتبط بين عملية التدريب على الترجمة، بما فيها من أدوات التقييم، ومهمات الترجمة، وبين المخرجات التعليمية (Kelly, 2005: 17)، وتركز قليلاً على مهارات اللغة، فيما ترتكز أكثر على مهارات التفكير، والإدراك، والنقل، التي يمكن أن تستخدم في أي مزيج من اللغات، لذلك فإن هذه المقاربة مفيدة بسبب مرونتها، وتكيفها مع مختلف السيناريوهات، والحالات في مجال تدريب المترجم بدلاً من أن تكون إلائياً.

المقاربة البنائية الاجتماعية :

تعد المقاربة البنائية الاجتماعية في تدريب المترجم، التي تعود لكيراли (Kiraly, 2000)، مهمة لأنّها تعد الترجمة تبادلاً اجتماعياً، وتشجع التعليم القائم على التعاون، في بيئه تفاعلية لتساعد المترجمين المتدربين في تطوير مهاراتهم، وتحديداً تطوير كفاءتهم في التواصل.

تقوم هذه المقاربة على نظريات بنائية اجتماعية تؤكد أهمية التفاعل الاجتماعي في تطوير النظام المعرفي للمتعلمين (Brown, 2007)، وتشدّد على أنّ تجربة المتعلمين تولد معارف خاصة بهم، وأنّ التعلم

هو عملية اجتماعية تقوم على التفاعل الدينياميكي بين الأستاذة وال المتعلمين والمهما: إذ يفسّر المترجمون تجربتهم وفق بنائهم الذهنية، لخلق معانיהם الخاصة، وبعد فهم واستيعاب هذه المعاني، يبدؤون بـ تغيير بنائهم الذهنية وفقاً للحالات الجديدة.

ووفق هذه المقاربة، ينبغي للمتدربين الانخراط في شبكة من النشاطات العملية والاجتماعية، كي تتطور كفاءتهم في التواصل (Kiraly, 2000)، وتؤكد أن دور المترجمين هو أن يكونوا مستخدمي لغة ناشطين ومحترفين، بدلاً من أن يكونوا أناساً ينقلون نصاً بطريقة سلبية من لغة إلى أخرى.

إن النشاطات المقترحة في هذه المقاربة تقوم على مناقشات ومناظرات قائمة على التعاون وال العلاقات الشخصية، وتسمح للمتعلمين بالتفكير في عملهم، ومنه تعزيز خبراتهم، والتركيز في المقاربة البنائية الاجتماعية على إشراك الطلاب في مشاريع ترجمة مع نظائرهم، والعمل ضمن مجموعات صغيرة؛ لمناقشة المشكلات، والحلول لإنجاز المهمة المطلوبة.

ويضيف كيرالي (2000) إلى آراء المقارب الوظيفية والمعرفية، عندما يصرّ على الربط بين غرفة الصّف والعالم الاحترافي، من خلال إشراك الطلاب في مشاريع حقيقة، ويؤكد أهمية دمج تعقيدات العالم الحقيقي والواقعي في الحالات المقترحة في غرفة الصّف، والهدف منه منع الأستاذ من أن يحدّد مسبقاً مواد تعليمية؛ لتدرس في غرفة الصّف، وكذلك المهارات والمعارف التي يكتسبها المتدربون؛ ولكن على الرغم من أن هذا يقلل من السلطة التي يمارسها الأستاذ عندما يجبر الطلاب على التعامل مع مشكلات مختلفة في المراحل الأولى من التدريب، كما يؤكد نورد (Nord, 2005)، فإنه يمكن إشراك الطلاب في مهام حقيقة في الصّف منذ البداية، مما قد يوتّرهم ويثبّط من عزيمتهم، ومنه يؤثر سلباً في نجاحهم.

يقترح كيرالي (2000) أن يكون هناك زميل يقيم النص الهدف (زبون مثلاً)، لتحفيز التجربة التعليمية للمتدربين، وهذا يمنع الأستاذ من أن يكون المقيم الوحيد الذي يحكم على جودة ترجمة الطلاب، وأن يتم التعامل مع نصوص كاملة والانتقال من أنواع نصوص بسيطة إلى أنواع أكثر تعقيداً، بالتعاون مع الطلاب لإشراكهم في العملية التعليمية، وإدخال أدوات حاسوبية في دروس تدريب الترجمة، التي تعدّ مهمة لتطوير المهارات التقنية للمترجمين، كما أكد العديد من الباحثين (Rodríguez-Inés, 2010).

يمثل النموذج البنائي الاجتماعي نقلة في مقارب التدريب على الترجمة التي ترتكز تركيزاً أساسياً على الأستاذ أو الطالب باتجاه مقارب ترتكز أكثر على التعليم (Malena, 2003)، ويميل الأستاذة الذين يتبعون هذا النموذج إلى لعب دور الوسيط أو الدليل؛ لتسهيل عملية التعليم وإشراك الطلاب في اختيار مواد الصّف ونشاطاته، وفي مناقشتها وتقديرها.

وخلالاً للمقاربة القائمة على المهام، لا ينافس كيرالي بعمق قضية مدربى المترجمين في هذه المقاربة، ولكنه يقترح تغيير بعض جوانب هذا النموذج، وتكيفها لتناسب أهداف كل مؤسسة والغرض منها. ووفقاً لهذه المقاربة، فإن التعليم هو بناء للفكر والعقل، والبيئة الاجتماعية، والفردية، والثقافية، والجسدية، ولهذا فإن هدف هذه المقاربة هو زيادة وعي الطلاب بالظروف الاجتماعية التي يعملون في

ظلّها، ومساعدتهم على استيعاب أنّ هذه الظروف يُمكن أن تغير؛ إذ يجب على الطّلاب أن يتدرّبوا على التشكيك بممارسات العمل الاجتماعيّة، والسياسيّة، ونقدّها، وتحديّها (Abdallah. 2011: 133-134). يدعو العديد من الباحثين أمثال جيل وكوزمان (Gill and Guzmán. 2011: 93)، والذين يعتقدون أنّ "تعليم الوعي الاجتماعي في برامج الترجمة أصبح ضرورة إنسانية في العالم المعلوم"، إلى "أصول تعليميّة تركز على المترجم بوصفه فاعلاً لعمله مؤشرات اجتماعية وأخلاقية". لذا، ونقضاً للمقاربات الأخرى، فإن التركيز في هذه المقاربة هو على تطوير مهارات المترجمين التي من شأنها أن تساعدهم في التأقلم مع الأعراف الاجتماعيّة والتّقنيّة المتغيرة على الدّوام، ومنه حل المشكلات وإنجاز مهام الترجمة في أيّ حالة (Kelly. 2005).

المقاربة الشّموليّة:

تعدّ المقاربة الشّموليّة، التي تعود إلى روبنسون (Robinson. 2003)، مهمّة كونها تجمع في أصول التدريب على الترجمة، بين التّحليل الوعي والاستكشاف اللاشعوري أو غير الوعي، الذي يتطوره المترجمون المحترفون خلال التدريب.

فالترجمة هي دورةٌ تعليميّة تتّنقل من الغرِيزَة (اللاوعي) إلى التجربة (الانحراف في العالم)، ومن خلال التجربة يمرّ المتعلّمون عبر مراحل من الافتراض (التخمين)، والاستقراء (تشكيل الأنماط)، والاستنتاج (التعييم: قواعد وقوانين)، وتصبح إجراءات الترجمة المستخدمة لإنجاز المهمات المعقّدة عندها لا شعورية أو غير واعية عند المترجمين المحترفين الذين يستخدمون وعيهم التحليلي مرّة ثانيةً عند مواجهة مشكلة جديدة، ووفقاً لروبنسون (2003)، يمكن تطبيق ذلك في الصّف من خلال جعل طرائق التعليم التقليديّة أكثر متعةً، ومنه أكثر فاعليّة، وأنّ المتعلّمين يستمتعون في الصّف، فيصبح التعليم غير واع، وعليه يبدأون في الترجمة بدقة أكبر، وحلّ المشكلات بسرعة أكثر.

لا تتبع المقاربة الشّموليّة مدرسةً واحدة؛ بل تبني استنتاجاتها على دراسات قائمة على الرّصد والتجربة والنظريّة، في حقلِ التّرجمة والتّرجمة الفوريّة، وعلوم أخرى مثل علم النفس المعرفي والاجتماعي وعلم اللغويّات النفسي، ويدمج نموذج روبنسون بين نظرية التّرجمة والمهارات العمليّة، التي يحتاجها المترجمون المحترفون في عملية التدريب على الترجمة؛ لتحقيق توازن بين التعليم الأكاديمي، والتعليم في العالم الحقيقي. حدد روبنسون كذلك العديد من النشاطات للمتدربين على الترجمة بالاعتماد على مقاربة جنسن لأساليب التّعلم (Jensen. 1988)، فمثلاً يفضل المترجمون البصريون التعامل مع النصوص المكتوبة، وبهتمّ المتعلّمون الحركيون في عملية الترجمة أكثر من القراءة عنها، ويشير روبنسون (2003) إلى أنّ أسلوب التّعلم العام هو مزيجٌ من أنماط عدّة من التّعلم تختلف حسب الحالة والمهمة، وعلى المتعلّمين أن يكونوا واعين لهذا التنوّع في أساليب التعليم، والأساليب التي يفضلونها، ومنه نقاط قوتهم لتطويرها أو تكييف حياتهم العمليّة بصورةٍ فعالة وفقاً لها، ويمكنأخذ أساليب التعليم هذه في الحسبان عند تصميم نشاطات الصّفوف، واختيار المحتوى أن يساعد المدربين على تحقيق الأهداف التعليميّة، ويسمح للمتدربين بالتعلم تعلماً فعّالاً، وهم يستمتعون بذلك.

ينتقد روبنسون (2003) المقاربات التقليدية للترجمة القائمة على وجهات نظر خارجية لغير المتخصصين بالترجمة، والتي تهتم بالمنتج أكثر من عملية الترجمة؛ إذ يرغب غير المتخصص أو مستخدم الترجمة أو الزبون في أن يترجم النص بأمانة (أمين للنص والزبون)، وبسرعة، وبأسعار زهيدة، غير أنّ المתרגمين يكونون، على الأرجح وفي الغالب، مهتمين بعملية الترجمة أو بأن يصبحوا مترجمين محترفين، وعلى الرغم من التمييز بين وجهة نظر غير المتخصص ووجهة نظر المتخصص، فإنّ روبنسون يحدد ثلاًث سمات رئيسية للمترجم الجيد، تشبه إلى حدٍ كبير توقعات مستخدمي الترجمة، هي: الاعتزاز المهني (الانخراط في المهنة والإخلاص والعمل الأخلاقي)، والدخل (السرعة عامل مهم يؤثر في دخل المترجم)، والاستمتعاب بالعمل الذي يعزّز من مصداقية المترجم.

وبما أنّ الترجمة تتضمن التعامل مع الزبائن والوكالات والموظفيين، وتتطلب وعيًا للعلاقات المتبادلة بين الترجمة والمجتمع، فإنّ على المתרגمين التفاعل مع أشخاص مختلفين لاكتساب خبرة اجتماعية، وأن يكونوا قادرين على تلبية حاجات الزبون وتوقعاته (Robinson. 2003). يعد روبنسون (2003) المתרגمين باحثين مدى الحياة، ويشجعهم على اختبار أعمال مختلفة، وأن يكونوا فضوليين، ويقرؤوا عن موضوعات مختلفة؛ لفهم المصطلحات المختلفة وترجمتها بدقة، وذلك لأنّ النصوص ليست مجموعة من التراكيب النحوية، بل قنوات يؤثر الناس من خلالها في بعضهم بعضاً، وينحون معنى لما يرونوه ويقومون به، وكلما زاد فهم المترجم لتعقيبات الاختلاف الثقافي، ازدادت ترجمته دقة؛ لذلك على المתרגمين المتدربين تطوير مهاراتهم في التواصل بين الثقافات لأنّ مهمتهم هي ”بناء ثقة وفهم بين المجتمعات“، كما أكد قطان (Katan. 2004: 337)، وتشابه الآراء الأساسية في هذا النموذج مع آراء المقاربة البنائية الاجتماعية في الدعوة إلى تمكين الدور الاجتماعي للمترجم، ومنه وضعه الاقتصادي، ويدمج بين جوانب اجتماعية، ومهنية، ومعرفية، ونظرية، وشخصية مختلفة لعملية الترجمة في مجال تدريب المترجم (Kelly. 2005)، فهو يشجّع على خلق بيئة ترکز على المتعلم، ويكون فيها المدربون ميسرين للتجربة التعليمية للطلاب، ويكون فيها المتدربون مشاركين فاعلين في هذه التجربة.

خلاصة :

تظهر المناقشة السابقة للمقاربات الرائدة في مجال تدريب المترجم أنّ تلك المقاربات تختلف في درجة تأكيدها على تطوير الكفاءة الاجتماعية للمترجم المتدرب، ودرجة إشراك الطلاب في العملية التعليمية والتدرسيّة التي تساعده على تحضير المتعلمين مستقلين مدى الحياة، ويبدو أنّ المقاربة المعرفية والمقاربة الوظيفية تتجاهل تطوير المهارات الاجتماعية، ومهارات التواصل، وتركز أكثر على الأستاذ، فيما تميل المقاربة البنائية الاجتماعية، والمقاربة الشمولية إلى التأكيد على الدور الاجتماعي والناشط للمترجم، وتشجّع المتدربين على تطوير مهاراتهم في التواصل، من خلال إشراكهم في مهام ترجمة حقيقة ضمن مجموعات، وتبدو هذه المقاربات وكأنّها تركز أكثر على المتعلم لأنّهم يؤكدون على بناء بيئه تعليمية قائمة على التعاون، يكون فيها الأستاذة وسطاء يتشاركون مع الطلاب مسؤولية اختيار المواد التعليمية، وإدارة نشاطات الصف.

وعلى الرغم من أن لهذه المقاربات آراء مختلفة، فإنها تشارك في مبادئ عدّة، وتتقاطع مع بعضها بهدف تطوير مهارات المترجم؛ إذ ترتكز جميعها على تطوير كفاءة المתרגمين في الترجمة بدلًا من التركيز على تطوير الكفاءة اللغوية فقط، وتؤكد فصل صنوف اللغة عن صنوف الترجمة، ولكن تشدد على تصميم مناهج تطور جوانب مختلفة من كفاءة المترجم، بما فيها المهارات الثقافية، واللغوية، والتكنولوجية، والمعرفة العامة، والمعرفة التخصصية في برامج تدريب الترجمة، وبذلك فإنها تعكس الطبيعة متعددة الجوانب من كفاءة الترجمة.

والأهم من ذلك، تشجع النماذج التدريسية لتلك المقاربات الطلاب والمترجمين المتدربين، على التركيز على الترجمة بوصفها مساراً، وليس منتجًا، ولا تشجع على التعامل مع نصوص بلا سياق أو تمارين متكررة؛ بل تؤكد استخدام نصوص حقيقية أو واقعية.

والأكثر من ذلك، تتفق معظم هذه المقاربات على أنه ينبغي لبرامج تدريب المترجم دمج الشقين النظري والعملي؛ لتطوير جوانب مختلفة من كفاءة الترجمة لدى المتدربين. ●

المراجع:

- Abdallah, K. (2011). Towards Empowerment. *The Interpreter and Translator Trainer*, 5/1: 129-54.
- Bednar, A. K., D. Cunningham, T. M. Duffy, and J. D. Perry. (1992). Theory into Practice: How Do We Link? In: Duffy, T. M., and D. H. Jonassen. (Eds.) *Constructivism and the Technology of Instruction: a Conversation*. London: Lawrence Erlbaum Associates.
- Brown, H. D. (2007). *Principles of Language Learning and Teaching*. New York: Pearson Education.
- Dreyfus, H., and S. Dreyfus. (1986). *Mind Over Machine*. New York: The Free Press.
- Gile, D. (1995/2009). *Basic Concepts and Models for Interpreter and Translator Training*. Amsterdam: J. Benjamins.
- Gill, R. M., and M. C. Guzmán. (2011). Teaching Translation for Social Awareness in Toronto. *The Interpreter and Translator Trainer*, 5/1: 93-108.
- González Davies, M. (2004). *Multiple Voices in the Translation Classroom: Activities, Tasks and Projects*. Amsterdam: J. Benjamins.
- Hurtado Albir, A. (Ed.) (1999). *Enseñar a traducir. Metodología en la formación de traductores e intérpretes*. Col. Investigación didáctica. Madrid: Edelsa.
- In: Kelly, D. (2005). *A Handbook for Translator Trainers: A Guide to Reflective Practice*. Manchester: St. Jerome.
- Jensen, E. (1988). *Introduction to Accelerated Learning*. Del Mar, CA: Turning Point.

- Katan, D. (2004). *Translating Cultures: An Introduction for Translators, Interpreters and Mediators*. Manchester: MA: St. Jerome.
- Kelly, D. (2005). *A Handbook for Translator Trainers: A Guide to Reflective Practice*. Manchester: St. Jerome.
- Kiraly, D. (1995). *Pathways to Translation: Pedagogy and Practice*. Kent: Kent State University Press.
- Kiraly, D. (2000). *A Social Constructivist Approach to Translator Education*. Manchester: St. Jerome.
- Krings, H. P. (1986). Translation Problems and Translation Strategies of Advanced German Learners of French (L2). In: House, J., and S. Blum-Kulka (Eds.) *Discourse and Cognition in Translation and Second Language Acquisition Studies*. Tübingen: Gunter Narr.
- Lang, M. (1991). Common Grounds in Teaching Translation and Interpreting. In: Dollerup, C., and A. Loddegaard. (Eds.) *Teaching Translation and Interpreting*. Denmark: J. Benjamins.
- Malena, A. (2003). Ouvrage recensé: Kiraly, D. (2000): *A Social Constructivist Approach to Translator Education; Empowerment from Theory to Practice*. *Meta*, 48/4, 596– 597.
- Nord, C. (1997). *Translating as a Purposeful Activity: Functionalist Approaches Explained*. Manchester: St. Jerome.
- Nord, C. (2005). *Text Analysis in Translation: Theory, Methodology and Didactic Application of a Model for Translation Oriented Text Analysis*. New York: Rodopi.
- Padilla, P., and A. Martin. (1991). Similarities and Differences between Interpreting and Translation. In: Dollerup, C., and A. Loddegaard. (Eds.) *Teaching Translation and Interpreting*. Denmark: J. Benjamins.
- Robinson, D. (2003). *Becoming a Translator. An Accelerated Course*. London: Routledge.
- Rodríguez-Inés, P. (2010). Electronic Corpora and Other Information and Communication Technology Tools: An Integrated Approach to Translation Teaching. *The Interpreter and Translator Trainer*, 4/2, 251–282.
- Sawyer, D. (2004). *Fundamental Aspects of Interpreter Education: Curriculum and Assessment*. Amsterdam: J. Benjamins.



«تراث الترجمة الإسباني»

تأليف: أنطونيو بيم

• ترجمة: عدنان حسن

المؤلف: أنطونيو بيم (1956 -) : باحث ومتّرجم أسترالي اشتهر بعمله في حق دراسات الترجمة. يُعمل حالياً أستاذاً للترجمة والدراسات الفكرية في جامعة روفيرا فرجيل في إسبانيا وأستاذاً فوق العادة في جامعة سلنبوش في جنوب أفريقيا. من أهم أعماله: *النص المتحرك* (Method in Translation History) 2008، *المنهم في تاريخ الترجمة* (Moving Text) 2004 و*استكشاف نظريات الترجمة* (Exploring Translation Theories) 2009.

إن التنوّع الثقاقي للتاريخ الإسباني لا يظهر دائمًا في إسبانيا الحديثة ذات الـ 39 مليون نسمة. فاللغة المعروفة بالإسبانية، والأصح أن تدعى القشتالية Castilian، هي اللغة المحكية الآن في كل أنحاء إسبانيا، لكنها ليست سوى واحدة من بعض لغات رومانسية نشأت عن اللاتينية بعد الفتح الروماني لها في إسبانيا Hispania [إسبانيا والبرتغال - المترجم] في القرن الثالث ميلادي. إن لغات الأقليات الأكثر فاعلية هي الكاتالونية [القطالونية] في الشمال الشرقي ومركزها في برشلونة، والغاليسية Galician في الشمال الغربي، والباسكية Basque، وهي لغة لارومانسية بقيت حية حول الحدود الفرنسية. الإسبانية الغربية. وساهمت لغات أراغون وليون وأستورياس التاريخية أيضاً في الفسيفساء اللغوية. إن اللغات المشتقة من اللاتينية، التي تُعرف مجتمعة باسم الرومانسية Romance، كانت محكية علاوة على ذلك إلى جانب العربية والعبرية ولاتينية إسبانيا القروسطية. هذا التنوّع الداخلي المحظوظ قد عزّزته وطمّسته الترجمة في

• مترجم سوري .

آن معاً. فقد حدثت الترجمة إلى بعض لغات على مدى الكثير من إعادة الفتح Reconquista القروسطية، عندما قام المسيحيون على نحو بطيء بإعادة فتح شبه الجزيرة من الحكم الإسلامي. إن التفضيل المنهجي للقتالية كلغة هدف يمكن أن يعود تاريخه بشكل اعتباطي إلى حد ما إلى عام 1492، مدشناً حقبة طويلة من طمس التنوع الداخلي دامت على الأقل حتى وفاة فرانكوي في عام 1975. مع ذلك فإن ثمة تعددية ثقافية معينة يعاد اكتشافها في إسبانيا اليوم.

إعادة الفتح (1492-718):

كانت الأجزاء الكبرى من إسبانيا تحت الحكم الإسلامي من عام 711 حتى القرن الثالث عشر، بالرغم من أن غرناطة بقيت إسلامية حتى 1492. تضمنت قرون إعادة الفتح فترات طويلة من التعايش والنفوذ، اللذين جعلتهما ممكنتين جهود الجماعات الفكرية القادرة على التوسيط بين العربية واللغات الرومانسية. كان المترجمون القروسطيون في إسبانيا غالبيتهم من اليهود أو المتحولين Converso (اليهود الذين تحولوا علناً إلى المسيحية) أو الموزاراب Mozarabs (المسيحيين الذين كانوا يعيشون تحت الحكم الإسلامي). وكان ثمة أيضاً تشكيلة غنية من الفقهاء العالميين الذين ترجموا إلى اللاتينية. فقد كانت إسبانيا، مثل صقلية والقدسية، منطقة متعددة الثقافات بين العالمين المسيحي والإسلامي.

كانت إسبانيا الإسلامية تمتلك المعرفة العلمية الأكثر تقدماً في ذاك العصر، إلى حد كبير بفضل النصوص اليونانية المترجمة إلى العربية في القرن التاسع (انظر تراث الترجمة العربي). إن جهود الترجمة المنظمة من العربية إلى اللاتينية تعود في تاريخها إلى أوائل القرن الثاني عشر، عندما رعى أديلارد البابي Adelard of Bath والمتحول يتروس ألفونسو Petrus Alphonsus نقل معارف علم الفلك العربي إلى إنكلترا، ورعى الأسقف ميكائيل التارازوني Michael of Tarazona، في شمال إسبانيا، ترجمة النصوص العلمية الأولى protoscientific من العربية إلى اللاتينية، بشكل محتمل تماماً تلبية لطلب فرنسي. هذا التدفق باتجاه الشمال تعزّز من قبل بطرس البجل Peter the Venerable (حوالي 1092-1156) رئيس دير كلוני الفرنسي الذي زار إسبانيا ونظم أول ترجمة لاتينية للقرآن ووثائق تفسيرية في عام 1142-43. وقد أنجز الترجمة فريق يضم روبرت الكنتي Robert of Kent، وهرمان الداماسي Herman of Dalmatia والموزاري بطرس الطليطي Peter of Toledo ، والموثق الفرنسي الخاص برئيس دير الرهبان ومخبر أصلي native informant يدعى ‘ماهومت’ [محمد]، مع تمويه مناسب للاسم. كان روبرت وهرمان أيضاً جزءاً من شبكة صغيرة من المترجمين الأجانب الذين كانوا في إسبانيا بحثاً عن العلم العربي. كانت الترجمات التي أنجزتها هذه الجماعة بشكل رئيس في حقول علم الفلك والتجيم والرياضيات.

بينما في حين في إسبانيا، التقى \ قابل بيتر البجل برئيس الأساقفة رaimond الطليطي ، الذي كان أيضاً فرنسيًا وأصبح أيضاً مهتماً برعاية الترجمات من العربية. (ثمة دليل صغير على أن رايمند أسس أي كلية للمترجمين ، لكن رؤساء الأساقفة المتعاقبين في طليطلة استمرروا في رعاية النشاط الترجمي، وربما التربوي \ التثقيفي الذي أطلق عليه \ سمى مدرسة طليطلة. المترجم الأغرر إنتاجاً من هذه الفترة \

الحقبة، جيرارد الكريموني (87.1114) Gerard of Cremona، ترجم حوالي 71 نصاً علمياً وفلاسفياً من العربية إلى اللاتينية، ربما بمساعدة هريق. إن الترجمات المجزأة في طليطلة في أشاء القرن التالي كانت تضم ترجمات الفيلسوف مايكل سكوت Michael Scot الذي ترجم أرسطو والبطجي قبل أن ينتقل إلى مدينة بولونيا في عام 1220، وهرمان الألماني الذي ترجم أرسطو وابن رشد من العربية إلى اللاتينية في أربعينيات القرن الثالث عشر (1240).

كانت معظم الترجمات إلى اللاتينية في أشاء هذه الحقبة حرفية جداً، وفي بعض الأحيان كلمة مقابل كلمة. هذه الاستراتيجيات، التي طبقت تقليدياً على النصوص المقدسة، نُقلت إلى الترجمة الفلسفية والعلمية منذ بوتيوس Boethius على الأقل (انظر التراث اللاتيني) وجون سكوتوس إريجينا John Scotus Erigena. مع ذلك فإن الإبهام الناتج قد تم التعويض عنه بخطابات ثانوية كالملاحظات الهماسية، والشروحات والتعليقات الموسعة. واستعملت الحذوفات والتعديلات أيضاً لمسحنة Christianize [إضفاء الطابع المسيحي] على بعض النصوص.

لما انتقلت الترجمات من العربية باتجاه الشمال، كانت الملامح المسيحية باللاتينية أو الفرنسية تأتي باتجاه الجنوب، وهو ما كان يتطلب الترجمة أو الاقتباس adaptation. على الرغم من أن الشعراء الجوالين [التروبادور] قد زاروا البلاطات الإسبانية منذ أواخر القرن الثاني عشر، فإن قصص الحب الكبرى لم تترجم قبل النصف الثاني من القرن الثالث عشر، مع حذف العناصر المضادة للفروسيّة وتقليل الزنا إلى الحد الأدنى احتراماً للكنيسة المسيحية.

منذ عام 1250 كانت اللغة العامية القشتالية أيضاً تستقبل نصوصاً علمية من العربية، برعاية كبيرة من ألفونسو العاشر (1221-84). ربما كجزء من سياسة بناء الأمة من أجل قشتالة وتعزيز ترشحه ليصبح الإمبراطور الروماني المقدس. هذه الترجمات الألفونسية، التي أنجزت في معظمها في طليطلة وكانت في غالبيتها في حقل علم الفلك، ينبغي عدم خلطها مع الأعمال الأقدم التي تمت برعاية الكنيسة هناك. في بعض حالات القرن الثاني عشر البارزة، كان يهودي أو موزاري يقوم بنقل النص العربي إلى طبعة رومانسية شفهية، ليقوم كاهن مسيحي بعدئذ بترجمته إلى طبعة لاتينية مكتوبة. لقد انتهج المترجمون الألفونسيون هذه الطريقة لكنهم كانوا في ذلك الوقت يدونون الطبعة الرومانسية. كان التعاون يمتد في بعض الأحيان ليشمل الشرح glosador لتقديم التعليقات التفسيرية، والتلخيص capitulador لترتيب العمل في فصول، والتدقيق emendador لتصحيح اللغة القشتالية. كان المترجمون الألفونسيون الرئيسيون يهوداً يعملون غالباً بالتعاون مع كهنة مسيحيين. كما أن فريقاً من المترجمين الإيطاليين المرتبطين بالترشح الإمبراطوري لألفونسو قد نقل أيضاً بعض ترجمات قشتالية إلى اللاتينية والفرنسية. إن ألفونسو العاشر، الذي لقي معارضة متكررة من قبل الأرستوغراتية، قد ترك قشتالة في حالة اضطراب سياسي. وقد شهد القرن التالي ترجمات إلى اللغات الهيسپانية المنافسة، خصوصاً إلى الكاتالونية. فمن خلال الترجمات العديدة لنصوص لاتينية كلاسيكية ونصوص من عصر النهضة، تلتها في القرن الخامس عشر أعمال من الإيطالية لدانتي وبوكاتشيو، قامت الكاتالونية غالباً بوظيفة جسر

إلى تراثات هيسپانية أخرى. لقد ترجم كم صغير من النصوص إلى الغاليثية، واشتغل فريق من أقينيون على الترجمة من اليونانية إلى الآрагونية في ظل حكم خوان فرنانديز دي هيريديا (1130-1196). ومع ذلك فقد كانت القشتالية هي اللغة الهدف التي استخدمها بيرو لوبيز دي أيالا (1332-1407) Pero Lopez de Ayala ، الذي ساعدت مصطلحاته المستعارة من النصوص الفرنسية واللاتينية في إبعاد النثر القشتالي عن التراكيب السامية [العربية والعبرية] التي أدخلها المترجمون الألفونسيون.

إن الاتصالات الجدية بين الفقهاء الإسبان والإنسانيين الطليان يمكن أن تعود في تاريخها إلى حوالي عام 1392، عندما كتب كولوتشيو سالوتاتي Coluccio Salutati إلى خوان هرنانديز دي هيريديا يسأل عن نسخة من طبعته الآрагونية من بلوتارك [أو بلوطارخ] Plutarch. وقد نتج عن هذه الاتصالات ترجمات وإعادة ترجمات للنصوص العظيمة للعصور القديمة. ففي حين ترجم الطليان إلى اللاتينية، اشتعل الإسبان على الترجمة إلى الرومانسية. لهذا كان انسياپ النقل عموماً من إيطاليا إلى إسبانيا، مع ترجمة الكثير من النصوص اليونانية إلى الرومانسية الهيسپانية من طبعات لاتينية وسيطة منجزة في إيطاليا. وقد كان ذلك بالفعل سمة مميزة للإرهاص الإنسانيوي الإسباني. لكن كان ثمة أيضاً توسط لافت عن طريق الفرنسية، خصوصاً في حالة الأعمال المترجمة إلى الكاتالونية.

إن الاتصال بين الفقهاء الإسبان والإنسانية الإيطالية قد اتسم بالخلافات النظرية. ففي ثلاثينيات القرن الخامس عشر (1430) انتقد ألونسو دي كارتاخينا (1384-1456) Alonso de Cartagena ، أسقف بورغوس، انتقد ليوناردو بروني L. Bruni من أجل تفضيله لبلاغة اللغة الهدف. لقد ألح كارتاخينا على الأمانة الخالية من الزخرفة للغة المصدر، مجادلاً في أن البلاغة تكمن في الجوهر لا في الأسلوب. على الرغم من أن كارتاخينا كان يعارض البلاغة الإنسانية، فإنه لم يكن يدعوه إلى [الترجمة] الحرافية كلمة مقابل كلمة. لقد اعترف بذلك بأن "كل لغة طريقتها الخاصة في الكلام" ، وينبغي تكيف النصوص مع هذه الاختلافات إلا في حالة العقائد التي تستمد قيمتها من موثوقية authority الشخص الذي أعلنها. هذا التقييد يعود بالطبع إلى جيرروم (انظر التراث اللاتيني) وقد تلقفه في حوالي 1440 ألفونسو دي مادريغال (1400-1455) Alfonso de Madrigal من أجل حالات كهذه، لكنه سوّغ بعدها استخدام "العرض أو التعليق أو الشرح" من أجل أنواع النصوص الأخرى. مع ذلك، في التطبيق، كان المترجمون الإسبان في القرن الخامس عشر متحررين بشكل ملحوظ في عروضهم وتعليقاتهم وشروطهم.

أحد أسباب الحرية الزائدة في طرائق الترجمة يمكن أن يكون الحاجة إلى تقييف طبقة جديدة من القراء. كانت الرعاية الرئيسية للترجمات قد انتقلت في القرن الثالث عشر، وفي القرن الخامس عشر، إلى طبقة النبلاء الإسبان. فهؤلاء الآخرين، الذين كانوا يمتلكون معرفة محدودة، كانوا في كثير من الأحيان ينافسون سلطة الملك. هكذا دخلت الترجمات إلى صراعات السلطة المحلية. إن ماركيز سانتيانا (1398-1458)، الذي قاد النبلاء ضد الملك، كان راعياً نشيطاً بشكل خاص للترجمة، يستقبل الطبعات اللاتينية مباشرة من إيطاليا ويطلق [أعمال] فرجيل وأوفيد وسينيكا مترجمة إلى القشتالية. هكذا أمكن ترجمة

كتاب عسكري فرنسي إلى القشتالية مرتين في السنة نفسها، مرة من أجل سانتيانا وأخرى من أجل منافسه السياسي الأكبر. بشكل مماثل، كان للغات الشقيقة طبعاتها الخاصة من نصوص معينة. فقد ترجم باولو أوروسيو Paulo Orosio كتاب الأخلاق [الإтика] Ethics لأرسطو من اللغة الاراغونية إلى اللغة القشتالية، ووجد النص أيضاً بالكاتالونية. فقد قام إنريك دي فيلينا Enrique de Villena بترجمة طبعته الكاتالونية إلى القشتالية. تتضمن الأعمال الأخرى من هذه الحقبة طبعة بيرو دياز الطليطلبي Pero Diaz of Toledo القشتالية من كتاب فيدو Phaedo لأفلاطون، مترجمًا عن طبعة ليوناردو بروني اللاتينية في عام 1455. لقد كان الكثير من هؤلاء المترجمين، بمن فيهم أسقف بورغوس، من عائلات متحولة Converso، التي كانت تشكل طبقة تجارية وفكرية في خدمة السلطات السياسية المختلفة.

في 1474. 79 أشعل النبلاء الإسبان الحرب الأهلية في قشتالة. بعد أقل من عقدين، في 1492، بدا التاريخ مختلفاً جدًا تحت حكم الملك الكاثوليكي، فاتحدت قشتالة مع آрагون، وُأقيمتمحاكم التفتيش، وهُزمت مملكة غرناطة الإسلامية، وُطرد اليهود المتبقون، وكان كولومبوس قد اكتشف الأمريكتين، وكانت إسبانيا تكسب القوة والإمبراطورية. هذه التغيرات الكبرى أثرت في الترجمة بطريقتين. الأولى، أن اللغة القشتالية خسرت دونيتها المفترضة. الثانية، على مدى حوالي خمسة قرون، أن المثال [الأعلى] للنقاء القشتالي سيُنبذ بشكل دوري الجماعات الثقافية المنشقة. أبرزها اليهود، والبروتستانت، واليسوعيون [الجزويتيون]، ومؤيدو نابليون، والليبراليون الرومانطيكيون، والكارليون والديموقراطيون والجمهوريون. إن هذه الجماعات المنفية كلها قد أنتجت مترجمين. لقد كانت الترجمة القروسطية تدين بالكثير إلى الأجانب في إسبانيا؛ فالترجمة بعد 1492 ستكون مدينة في غالبيتها إلى الإسبان في الخارج.

انتصار القشتالية (1492-1975)

يُؤرخ العام 1492، من بين أشياء أخرى، لأول قواعد مكتوبة لغة العامية، القشتالية، التي كتبها أنطونيو دي نيريحا Antonio de Nibrija لأن، كما شرح بشكل متكرر للملكة إيزابيل،¹ اللغة ترافق الإمبراطورية². لقد باتت إسبانيا القوة السياسية السائدة في أوروبا في القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر، ليس فقط بفضل إمبراطوريتها الاستعمارية، بل أيضًا بفضل مكانة شارل الخامس بوصفه الإمبراطور الروماني المقدس (1519-1556)، ملك بورغندي والنيدرلاند [هولندا] (1506-1556)، وبوصفه شارل الأول، ملك إسبانيا (1516-1556). في الوقت نفسه عندما فرضت القشتالية على البلدان الأمريكية، كسبت بذلك الغلة السياسية على اللغتين الفرنسية والإنكليزية، ولغات أوروبا الشمالية، التي كانت تصير بشكل متزايد مصدراً للنصوص. وعلاوة على ذلك فقد تضافر هذا التعزيز للثقافة القشتالية مع النفوذ المستمر لإيطاليا ليستبعد الترجمات إلى اللغات الهيسپانية الأخرى، وخاصة الكاتالونية. لقد كان عصر الإمبراطورية يمتلك متسعًا صغيرًا لأجل التنوّع الداخلي.

كان أحد منتجات الإمبراطورية سلسلة من القوانين التي تم استصدارها من عام 1529 إلى 1630 لكي تنظم المترجمين الشفهيين في المستعمرات الأمريكية. بهذه القوانين وضعت شروط الأتعاب، وأعباء العمل، والالتزامات الأخلاقية للمترجمين الشفهيين العاملين بالترجمة بين القشتالية واللغات الأمريكية،

بالإضافة إلى العقوبات القصوى التي تتضرر الذين لا يلتزمون بالقوانين. إن أحد النصوص الذي يعود في تاريخه إلى عام 1538، من المرجح تماماً من دون الكثير من التأثير في المستعمرات، يصف المترجمين الشفهيين بأنهم ”الأداة التي تتحقق بها العدالة، ويحكم بها السكان الأصليون، وتُصحح المظالم الواقعة على السكان الأصليين“ . مهما كانت التطبيقات الفعلية، لم يكن المسوّغ المنطقي التشريعي لولا طبقة النبلاء.

لقد تكيفت نظرية الترجمة الإسبانية مع الوضع الجديد للقشتالية. لأنه طالما أن اللغات المشتقة من اللاتينية قد أطلق عليها مجتمعة اسم الرومانسية Romance، فقد كانت الترجمة إليها هي الرومنسية romancer، كنظير للابتداء vulgariar . ومع ذلك، فإن الفعل traducer [يترجم] وأشقاءه، التي تم تبنيها تدريجياً من الإنسانيين الإيطاليين في أثناء القرن الخامس عشر، استطاعت الآن أن تصبح جزءاً من أيديولوجيا إمبريالية، مطححة بشكل مضطرب بالرومانسية الدونية مجتمعة. كان التعبير الأكثر إطراه عن هذا التغيير هو ترجمة خوان بوسكان Juan Boscan عام 1534 لكتاب رجل البلاط II Cortegiano من تأليف كاستيليوني Castiglione، حيث يلاحظ المترجم أن ترجمة (traducir) هذا الكتاب ليس في الواقع نقله إلى اللغة الرومانسية (romanzalle) ، بل نقله من لغة عامية إلى أخرى ربما تكون بالجودة نفسها.

لم يكن الإيمان الجديد محصوراً بالأعمال المنقولة من الإيطالية. ففي عام 1528 قام فرنان بيريز دي أوليفا (1494 - 1531) Fernan Perez de Oliva باقتباس سوفوكليس، ربما من طبعة لاتينية، ليثبت أن الأفكار الكلاسيكية يمكن التعبير عنها بالقشتالية^٢. في أثناء الحقبة نفسها، نظر خوان لويس فيشر (1492 - 1540) Juan Luis Vives لخط بين [ترجمة] المعنى sensus و[الترجمة] الحرافية verba بوصفهما موضوعين لأمانة المترجم، ما يسمح عموماً بترابيب لغة لا ينبغي التعبير عنها بلغة أخرى. مثل هذا البديل الثالث لم يكن وارداً بدون الإيمان باللغة المحلية.

ربما كانت بعض الإضافات حتمية. ففي عام 1516 زعم بيرو فرنانديز دي فيليغاس Pero Fernandez de Villegas أنه قد حسن ليس أسلوب الكوميديا الإلهية Divina Commedia فحسب بل مضمونها أيضاً. وفي عام 1526 قام ألونسو فرنانديز دي مدريد Alonso Fernandez de Madrid بتكيير كتاب إرasmus Enchoridion إلى حوالي ضعفي طوله الأصلي، حاذفاً مقاطع ومتبنيناً نغمة تبشيرية لا توجد في الكتاب الأصلي. مثل هذه الترجمات، بالرغم من أنها ليست نموذجية لهذه الحقبة، قد وسعت مفاهيم ‘العرض أو التعليق أو الشرح’ التي دافع عنها مادريغال. مع ذلك فإن استخدام التكيير آنذاك كان يدين بشيء ما إلى طرائق ترجمة إرasmus نفسه وإلى التأثير المتنامي للبروتستانتية.

المترجمون البروتستانت والمحتجون

كان أحد العوامل الرئيسية التي سمحت بتكيير القشتالية هو نشوء فيلولوجيا [فقه اللغة] جادة في إسبانيا. إن الفيلولوجيا الإسبانية، على الرغم من كونها بالتأكيد فرعاً من الإنسانية Humanism الإيطالية، قد خضعت لتأثير إراموس قوي، بوساطة الفقهاء في جامعة الكالا دي هناريس الذين أعدوا للطباعة، تحت قيادة الكاردينال سيسينيروس Cisneros، أول كتاب مقدس متعدد اللغات (1502).

لقد ترجم إراموس إلى القشتالية منذ عام 1511؛ إذ كانت إسبانيا أحد البلدان القليلة التي تم فيها تداول أعماله بحرية؛ حتى إن سيسنيروس دعا إراموس إلى جامعة ألكالا، دون نجاح. مع ذلك فقد هوجم الكتاب المقدس لإراموس عندما وصل إلى إسبانيا في عام 1520. لقد أثبتت اجتماع الفيلولوجيا والأفكار البروتستانتية الأجنبية أنه خطير. فقد حث المترجمين على تقديم نصوص المصادر الدينية تقييماً نقدياً، وهو ما يتحدى بشكل متزايد التفسيرات الكاثوليكية. القشتالية التقليدية. فكانت إحدى النتائج هي التوسيع الإنجيلي البروتستانتي لطبعه فرنانديز دي مدريد من إراموس. أما النتيجة الأخرى، الأكثر خطورة، فكانت الاضطهاد الذي مارسه المكتب المقدس، محكمة التفتيش Inquisition.

إن الإصلاح المضاد الذي وضع نهاية لإيتان دوليه Etienne Dolet [انظر التراث الفرنسي] في عام 1546 قد جعل الحياة صعبة على الكثير من المترجمين الإسبان أيضاً. يقال إن خوان لويس فيchez غادر إسبانيا لكي يتتجنب محكمة التفتيش. كان الإراموسيون الذين ذهبوا عندئذ إلى المنفى في منتصف القرن السادس عشر يضمون مترجمي الكتاب المقدس خوان دي فالديز Juan de Valdes ، وفرانسيسكو دي إنزياس Francesco de Enzias (الذي سجن في بروكسل في عام 1543 بعد إهداه ترجمته القشتالية Juan Perez de Pineda إلى الإمبراطور شارل الخامس)، وخوان بيريز دي بينيدا (الذي أحرق اعتقلته محكمة التفتيش في عام 1557)، وكاسيودورو دي رينا Casiodoro de Reina (الذي أحرق على شكل تمثال)، وسبيريانو دي فاليرا Cipriano de Valera (الذي نُقح الكتاب المقدس لكاسيودورو فجأ من العقاب). وكان التحدي الأكبر للمعتقدات التقليدية هو ترجمة يوهانز لايزيراغا Johannes Leizeragga للعهد الجديد إلى اللغة الباسكية، التي أُنجزت بطلب من سينودوس باو Synod of Pau الكالفيني، فرنسا، في 1571.

في هذه الأعوام نفسها، سُجن فراي لويس دي ليون Fray Luis de Leon (91.1527) جزئياً بسبب ترجمته لنسيج الأنشاد. لقد تشارك فراي لويس والمترجمون البروتستانت في الإلحاح على الترجمة من اللغات الأصلية. وطبق هذا المبدأ آنذاك خارج الدائرة الدينية واعتنقه أمثال ديفوغراسيان Diego Gracian، السكرتير الرسمي و "مفسر اللغات" للملك شارل الخامس وفيليب الثاني. لقد نقل غراسيان بشكل مزعوم نصوصاً كلاسيكية من اليونانية (التي زعم أن القشتالية هي أقرب إليها من أي لغة أخرى !)، لكن ترجمته لبلوتارك كانت مستعارة من طبعة فرنسية، وكانت بعض ترجماته الأخرى من اليونانية بوساطة طبعات إراموس اللاتينية. كان البروتستانت والفيولوجيون يميلون إلى الإيمان للغاية بالترجمات الوسيطة.

حدثت نقلة كبيرة باتجاه النقاء القشتالي في 1558. 59 عندما وضع فيليب الثاني، المعروف في التاريخ الإنكليزي بأنه الرجل الذي أرسل الرمada [الأسطول الإسباني]، فهرساً للكتب المحظورة وقيد بشدة الدراسة في الخارج. هذه النقلة ترافقت بحملات ضد البروتستانت والارتياط طويلاً الأمد بالمحولين إلى المسيحية Conversos. لقد عزلت إسبانيا نفسها بشكل افتراضي عن حركة الأفكار الأوروبية، فأصبحت معزولة عن علمنة الفكر الفلسفية والعلمي. لهذا كانت ترجمات أواخر القرن السادس عشر والقرن السابع

عشر في معظمها النصوص كلاسيكية، مرة أخرى غالباً من طبعات وسيطة لاتينية أو إيطالية، آنذاك بدرجات كبيرة من الانتهال الأيديولوجي، كما عندما قام بيرو سانشيز دي فيانا Pero Sanchez de Viana بترجمة أوفيد Ovid وفقاً للمعتقدات المسيحية. لكي يؤدي مثل هذه البهلوانيات الآيديولوجية، أصبحت الشروحات التفسيرية مليئة بالتعليقات. ولم يتردد فرانسيسكو دي كويثيدو Francisco de Quevedo في نشر مقاطع من عنده مع مقاطع مترجمة بشكل شبه أمن من بلوتارك. لكن هذه الإيمان بالقشتالية لم يعد تعبيراً عن إمبراطورية ظافرة.

أفول إسبانيا كقوة عظمى

كانت ترجمات القرن السابع عشر، استمراراً للعصر الذهبي للأدب الإسباني، في معظمها من اللاتينية والإيطالية والفرنسية، إلى جانب الحالات الشاذة مثل ترجمة غارسيلاسودي لا فيغا إينكا Garcilaso de la Vega Inca لنصين غنائيين من كويتشوان Quechuan في عام 1609، والترجمة الزائفة الأشهر في العالم، رواية دون كيخوت [دون كيشوت] Don Quixote لسرفانتس، التي نشر الجزء الأول منها في عام 1613. عندما أصبحت فرنسا القوة السياسية والثقافية السائدة، كانت اللغة الفرنسية بشكل متزايد هي اللغة الوسيطة لأجل النصوص من الإنكليزية والألمانية والبلدان المنخفضة [هولندا]. وهذا النمط سيسود لحوالي قرنين من الزمن. في بداية القرن الثامن عشر، كانت الفرنسية مقرورة على نطاق واسع في إسبانيا. في عام 1759 اشتكت بنيتو جيرونيمو فيخو Benito Jeronimo Feijoo من أنه بالرغم من أن كثيراً من الإسبان يقرأون ويفهمون الفرنسية، فإن قلة منهم تستطيع أن تترجم جيداً. على نحو ملائم، ثمة دليل إلى الترجمة من الفرنسية إلى القشتالية كتبه أنطونيو دي كابمان Antonio Capmany في عام 1776.

مع ذلك، طوال هذا الزمن حدث تدفق صغير لكنه مباشر من الإيطالية واللاتينية، وهو توجه عزره لفترة وجيزة الـ 4000 جزوتي [يسوعي] أو أكثر الذين كانوا منفيين في إيطاليا منذ 1767. كان المترجمون داخل هذه المجموعة يضمون خوسيه فرانسيسكو إيسلا Jose Francisco Isla، وكارلوس أندريليس Carlos Andres، الذي ترجم تاريخ الأدب العالمي الذي كان أخوه خوان قد كتبه بالإيطالية، وبدره مونتنغون Pedro Montengon، الذي ترجم أوسيان Ossian من طبعة إيطالية.

مع ذلك، فإن التهديد الرئيس للنقاء القشتالي لم يكن من الجنوبيين في إيطاليا. فقد كان الخطير الحقيقى يمكن في اللغة الفرنسية، التي كانت تحمل آنذاك مثلاً ثورية. في سبعينيات القرن الثامن عشر (1770)، كان توماس إيريارتي Tomas Iriarte ، الذي عمل لبعض الوقت مترجماً رسمياً في وزارة الخارجية في مدريد، يُنظر إليه بعين الشك عندما ترجم دستوش Destouches وفولتير وموليير للمسرح الإسباني. في عام 1792، ترجم ماريانو لويس دي أوركويخو Mariano Luis de Urquijo ڤولتير مع مقدمة تهاجم محكمة التفتيش، وبناء عليها دخل المترجم إلى السلك الدبلوماسي وأرسل إلى لندن من أجل مصلحته الخاصة. برغم التوترات الآيديولوجية، فقد ترجمت إسبانيا مع ذلك بشكل غالب من الفرنسية، وخصوصاً من أجل المسرح. وفي بداية القرن التاسع عشر، كانت 22 من المسرحيات

الـ 28 المنشورة بشكل مزعوم في المسرح الإسباني الجديد Teatro Nuevo Español هي ترجمات أو اقتباسات. كان المثال البارز على هذه النزعة هو ترجمة توماس غارسيا سويلتو Tomas Garcia Suelto لمسرحية السيد Le Cid ، التي أديت بنجاح في مدريد في 1803. لكن بعد عشرة أعوام، كان على غارسيا سويلتو نفسه أن يغادر إسبانيا مع عشرة الآلاف أو أكثر من 'إسبان المترندين' afrancesados كانوا قد أيدوا الغزو النابوليوني لبلدهم. كانت هذه الجماعة من المنفيين تضم فرنسيسكو خافير دي بورغوس (1778-1848) Francisco Javier de Burgos ، الذي جعل هوراس أكثر 'نبلًا' من خلال الحذف والاستبدالات، وخوان ماريا ماوري (1772-1845) Juan Maria Maury ، الذي نشر في باريس أنطولوجيا تاريخية ثنائية اللغة مؤثرة للشعر القشتالي، وفرانسيسكو مارتينيز دي لا روزا (1787-1862) Aben Humeya Francisco Martinez de la Rosa الذي كانت مسرحيته التاريخية مكتوبة بالفرنسية وترجمت إلى القشتالية.

أدت العودة إلى الحكم المطلق في 1823 إلى مزيد من الإبعاد، هذه المرة للرومانطيكيين الليبراليين، الذين هاجروا إلى إنكلترا وفرنسا وإلى الأمريكتين. فيما بين عامي 1824 و1828 كانت لندن مركزاً للحياة الفكرية الإسبانية، إلى حد كبير بفضل توزيع الفيلسوف الألماني رودولف أكرمان Rudolph Ackerman للنصوص الأصلية والترجمات في كل أرجاء أمريكا الإسبانية. من بين المترجمين المنفيين في لندن كان خوسيه خواكين دي مورا Jose Juaquin de Mora ، الذي ترجم والتر سكوت في 1825. في إسبانيا، كانت الخاتمة الفكرية على هذا النحو بحيث إنه عندما نشر فيليكس توريس أمات Felix Torres Amat ترجمته الكاثوليكية للكتاب المقدس في 1826 قال البعض إنها قد تم تمويلها من قبل البروتستانت الإنجليز (في الحقيقة كانت قد خضعت للرقابة المسماة من قبل الكنيسة وجرى تمويلها بمنحة من التاج الإسباني). بعد ثورة تموز 1830 ذهب ليبراليون منفيون كثيرون من لندن إلى فرنسا، ليعودوا في نهاية المطاف في أثناء العقد (الثلاثينيات).

ازدادت الترجمة إلى القشتالية في ثلاثينيات القرن التاسع عشر (1830) كنتيجة لقوانين النشر المؤاتية. فالنصوص التي كانت قد كتبت منذ زمن طويل جرت ترجمتها آنذاك للمرة الأولى: ديدرو في 1831، روسو في 1836. إن معظم الترجمات قد جاءت من أو عبر الفرنسية. كانت الأفكار حول الترجمة فرنسيسة بشكل ملحوظ أيضاً، خصوصاً فيما يتعلق بالتكيف مع معايير الثقافة الهدف. في عام 1836 صرخ ماريانو خوسيه لارا Mariano Jose Larra أن الترجمة الصحيحة للكوميديات من الفرنسية ينبغي أن "تحث عن مكافئات ليس للكلمات بل للأوضاع" ، تبني "تقاليد البلد الذي يترجم إليه المرء". كان التأثير الفرنسي ظاهراً أيضاً في التفضيل الشائع لترجمة الشعر نثراً. هكذا دخل بايون القشتالية من الفرنسية ليس كشاعر بل ككاتب للقصص القصيرة. كانت الترجمات في هذه الحقبة على العموم حرة، متسرعة، ومنجزة بعين على تقليلية الجمهور.

منذ زمن مبكر يعود إلى عام 1834 لعبت الترجمة أيضاً دوراً في إحياء الكاتالونية كلغة أدبية، غالباً من خلال الأعمال غير المباشرة والاقتباسات من أجل المسرح. مع ذلك، لم يعزّز المترجمون في الواقع

مكانة الكاتالونية حتى ثمانينيات القرن التاسع عشر (1880)، ليؤسسوا ثقافة ترجمة قوية قطعها فيما بعد دكتاتورية فرانكو.

مع انقضاء القرن التاسع عشر، خسرت إسبانيا مستعمراتها الخارجية وعانت من الصراع الداخلي للحروب الكارلية. إن ردود الفعل على الأفول الظاهر قد خفت من التبعية الثقافية لفرنسا بطريرقتين: الأولى، إن حركة الكراوزية Kraismo ، التي أنشأها جولييان سانز دل ريو Julio Sanz del Rio منذ 1857 فصاعداً، قد حولت أفكار فيلسوف هايدلبرغ، ك. س. كراوزه K. C. Krause إلى عقلانية ليبرالية إسبانية على نحو خاص جمعت عناصر شعبوية populist مع نخبوية elitism. فمن خلال صراعاتهم ضد مختلف السلطات والحاكم على دور التعليم، أدخل الكراوزيون رؤية فكرية أكثر أو روبية ستظل باقية حتى القرن العشرين. وفي مقابلها كانت النزعة القومية مارسلينو مينديز اي بيلابي (1856-1912). وهو عالمٌ سعى إلى بناء النقاء القشتالي على أساس رومانية - مسيحية. لقد كان لأعماله تأثير أكثر مباشرة بكثير على الترجمات.

لكي يُعرف النقاء القشتالي، نشر مينديز اي بيلابي في عام 1880. 81 تاريخ 'المشقين' heterodoxos الإسبان، الذين كان كثيرون منهم مترجمين كباراً. وبالترافق مع هذا المشروع كان ثمة ملاحظات على حوالي 283 مترجماً إسبانياً، تشكل مصدراً كبيراً للمعلومات والمعلومات المغلوطة عن الترجمة في إسبانيا. كان مينديز اي بيلابي عموماً يرى الترجمة من مصادر كلاسيكية بوصفها ترقية لكل من الأمة واللغة، لكنه كان يُعد مصادر أخرى كثيرة مشبوهة أخلاقياً. في مقدمته عام 1886 لترجمة بايرون التي شكلت قطيعة مع الهيمنة السابقة للنشر، زعم أن الترجمات النثرية للشعر كانت ببساطة نتيجة لنسخ الإسبان لنقاط ضعف اللغة الفرنسية. على الرغم من أن هذا الموقف قد جرى تعديله في 1909 عندما امتدح طبعة لويس سيغالا اي إستالليلا Luis Segala y Estallela النثرية من الإلياذة ، فإن تفضيلات مينديز اي بيلابي كان لها تأثير عميق على الفيلولوجيا الإسبانية.

لقيت النزعة القومية الثقافية معارضة وجيزة من قبل مختلف الكوسموبوليتين الذين لم يكونوا يؤمنون بالولاء لإسبانيا أو للشعر القشتالي. ففي عام 1908، زعم الغواتيمالي إنريك غوميز كاريyo Enrique Gomez Carillo ، في تقديميه لطبعات مانويل ماشادو Manuel Machado النثرية من فرلين Verlaine ، أن الشعر ينبغي أن يترجم بالنشر البسيط، كما فعل مالارمي Mallarme مع إدغار آلان بو Poe. ومع ذلك فإن كل الطبعات اللاحقة تقريباً من الشعر الفرنسي [المترجم] كانت شعراً، إلى حد كبير لأن الشعر الرمزي كان مقروءاً بالفرنسية في إسبانيا، ما يحول الترجمات إلى مجرد تمارين أسلوبية. أما الطبيعانية Naturalism الأوروبية، من الناحية الأخرى، فقد تمت ترجمتها بكثافة من الفرنسية بعد 1880، مع ترجمة إميل زولا عموماً في العام نفسه الذي كانت تنشر فيه الأصول الفرنسية [لأعماله]. لقد دخل المؤلفون الإنكليز والألمان أيضاً إلى القشتالية بعد قبولهم في فرنسا، على الرغم من أن الترجمات كانت بشكل متزايد من اللغات الأصلية. فقد تُرجم شوبنهاور إلى الفرنسية في 1880، وإلى القشتالية

في 1889. ووصل رسكين Ruskin إلى الفرنسية في 1900، على نحو بارز عبر بروست Proust، ثم إلى القشتالية في العام نفسه.

القرن العشرون:

تطورت الترجمات الجادة من مصادر غير فرنسية مع تقدم القرن العشرين. فقد ترجم لويس أسترانا مارين (1889-1960) Luis Astrana Marin الأعمال الكاملة لشكسبير، التي نشرت في عام 1929. على مستوى النظرية، نشر خوسيه أورتيغا إي غاسيت Jose Ortega y Gasset (1883-1955) مقالته الشهيرة ‘بؤس الترجمة وروعتها’ في 1937. على الرغم من أنه دافع عن مثل الليبرالية المستوحاة من الألمانية، فإن أورتيغا ربما كان في ذهنه أكثر من ذلك. إن روبيته الشائنة للترجمة، وللاستراتيجيات الثقافية القومية والأمية، قد تمت صياغتها في أثناء الحرب الأهلية الإسبانية (1936-1939).

لقد تجاوز نفي الجمهوريين النمط البالي، مشتناً كبار المثقفين الإسبان في أرجاء أوروبا والأمريكتين. إن كثيراً من الكتاب المنفيين قد مارسوا الترجمة، غالباً لكي يكسبوا عيشهم، لكن نادراً كمهنة بدوام كامل. كان هؤلاء المترجمون في معظمهم مدرسين أو صحافيين، على النقيض من الأجيال السابقة الذين كانوا غالباً ما يجمعون الترجمة بدوام جزئي مع مناصب متوسطة أو عليا ضمن هيكلية الدولة. في هذا الوقت فصلت الدكتاتورية المترجمين الخارجيين من الوظائف الحكومية السهلة. وفي هذه المرة لم يكن تمزق المنفي مسألة آنية.

دامت إسبانيا فرانكو حتى عام 1975، فارضة درجات مختلفة من الرقابة. تتضمن الأمثلة الشهيرة الدبلجة dubbing الأخلاقية للأفلام، حيث يتم تغيير العشيقات إلى عمات أو شقيقات. والأهم من ذلك، أن هذا الإغلاق النسبي قد طمس التنوع المغرق في القدم لإسبانيا. داخلياً، كانت الترجمة إلى لغات أخرى غير القشتالية غير قانونية لسنوات كثيرة. خارجياً، كان ينبغي أن تكون الترجمة إلى القشتالية إذا كانت ستتجدد سوقاً لها، إما بين المنفيين أو في أمريكا الإسبانية. وهكذا تمنتلت القشتالية بالامتياز على الجبهتين. إن الإغلاق النسبي لإسبانيا في أثناء عقود من التغيير التكنولوجي أيضاً قد أضعف الاحتكاك المباشر مع مستعمراتها السابقة. فقد تباعدت المصطلحات الآييرية والأميريكية. الإسبانية بشكل متزايد. إذ يميل الأميركيون الإسبانيون اليوم إلى الترجمة مباشرة من الإنكليزية الأمريكية (حاسوبهم هو computadora)، في حين تظل الإسبانية الآييرية في احتكاك لصيق مع المصادر الأوروبية: فالحاسوب الآييري هو ordenador، كمقابل للمصطلح الفرنسي ordinateur.

لقد طورت إسبانيا بعد 1975 بسرعة نزعة أممية جديدة ساعدت في الانتقال إلى الديمقراطية القوية. فقد ترجمت الآن الكثير من الأعمال المحظورة. ووضعت البرامج المؤسساتية بشكل تدريجي لتطوير لغات إسبانيا الأخرى، مشجّعة الترجمة إليها. وهناك كان يبدو ثمة سيل من الترجمات على الجبهات كافة، التي كان الكثير منها مُنجزاً على عجل كبير. ومع ذلك تشير الإحصاءات من أجل نشر الكتب إلى نمو مضطرب تماماً في الترجمات منذ الستينيات فصاعداً. إذا كان بالإمكان تصديق الإحصاءات، فإن المستوى العالي للترجمة كان لبعض الوقت يحضر من أجل إسبانيا التي ستصبح، منذ 1985، أحد الأعضاء الأكثر حماسة في الاتحاد الأوروبي.

الوقت الحالي

يظهر دليل الترجمة Index Translationalum لأجل الفترة 1947-1986 إسبانيا بين البلدان الثلاثة أو الأربع الأكثر ترجمة، مع الارتفاع المضطرد تماماً في الترجمات الذي يرتفع قليلاً فوق المعدل العالمي. إذ تظهر أحدث الأرقام أن العناوين المترجمة كانت تساوي 25 بالمائة من إجمالي العناوين الإسبانية في 1986 و 26 بالمائة في 1991، أعلى من النسبة المئوية للبلدان الأوروبية الكبرى كافةً باستثناء إيطاليا (25 بالمائة و 25 بالمائة على التوالي). إن معظم ترجمات الكتب هي في حقول الأدب العام (42 بالمائة من كل العناوين)، وأدب الأطفال (51 بالمائة)، وبشكل غالب من الفرنسية والإنجليزية.

بالإضافة إلى نشر الكتب، يستخدم المתרגمون الكتابيون والشفيهون في مجالات عديدة من الحياة الاجتماعية، في المحاكم، في المؤتمرات، في الجيش، وفي السياحة، التي هي إحدى صناعات إسبانيا الكبرى. يمتلك التلفزيون الإسباني عموماً محتوى عالياً من البرامج الأجنبية، مع تفضيل ملحوظ للدبلجة. وتبيّن قنوات التلفزيون الإقليمية باللغات الكاتالونية وال巴斯كية والفالنسية، معظمها بطبعات مدبلجة من البرامج الأجنبية. إن بعض البرامج على التلفزيون الباسكي تكون مدبلجة بال巴斯كية وتحمل عناوين فرعية بالقشتالية.

توحي الاتجاهات الحديثة ضمن المهنة بالابتعاد عن ممارسات مثل هسبنة Hispanizing أو الأعلام الأجنبية (كما في كارلوس ماركس) أو الاستعمال الشائع فيما مضى للحرفة الصارمة تماماً في الترجمات القانونية. إن بعض الأسماء غير المألوفة مثل 'بوشكين' Pouchkine قد تمت هسبنتها في معظم الحالات، مع طمس حقيقة أن هؤلاء المؤلفين قد وصلوا أصلاً إلى القشتالية من خلال الفرنسية.

تنظيم المهنة

إن الرابطة المهنية الرئيسية لعموم إسبانيا هي الرابطة المهنية للمתרגمين الكتابيين والشفيهين ASPETI، التي تأسست في عام 1954. توجد روابط إقليمية في كاتالونيا، والجزر الباليرية، وغاليسيا، وإقليم الباسك، وتضم الرابطة الرسمية لكتاب Asociacion Colegial de Escritores للمתרגمين. وقد تم إنشاء روابط أخرى للمתרגمين المحليين والشفيهين، وتوجد جمعية إقليمية للمعهد البريطاني للسانيات. برغم هذه المنظمات، فإن الكثير من المתרגمين ما زالوا يعانون من نقص الهيئة الاجتماعية والتعويضات.

ينبغي للمתרגمين المحليين (يطلق عليهم اسم interpretes jurados) أن يجتازوا امتحاناً عاماً تجريه وزارة الخارجية. هذا الامتحان لا علاقة له بمعاهد تدريب المתרגمين في إسبانيا، التي تخضع لوزارة التعليم والعلوم. وتبذل وزارة الثقافة أيضاً الجهد لتعزيز مكانة المתרגمين. بالإضافة إلى هذه الوزارات المنفصلة الثلاث، يمكن لحكومات إسبانيا الـ 17 أيضاً أن تقوم بمبادرات في هذا المجال.

تحفظ وزارة الثقافة الإسبانية الترجمة بطرق عدّة. إذ تمنح الجوائز القومية كل عام لأفضل الترجمات المنشورة ولمجمل أعمال مترجم. والترجمة أيضاً هي أحد الأجناس الأدبية التي تُعطى منح الحكومية لأجلها إلى الكتاب الإسبان. وتندرج إعانتات مالية أخرى لأجل النشر بين اللغات الإسبانية الرسمية، غالباً

من خلال الشراء الرسمي لعدد يصل إلى 600 نسخة من الكتاب المنشور. وتكون الإعانة المالية متاحة أيضاً للناشرين الأجانب الذين يطبعون ترجمات لأعمال أدبية وعلمية لمؤلفين إسبان.

التدريب:

في عام 1974، تم إحداث المعهد الجامعي للغات الحديثة والمتجممين في جامعة كومبلوتسي في مدريد بالدرجة الأولى لتدريب المترجمين الأدبيين. لقد كان الهدف المأمول هو إيجاد سوق مهنية أوسع عن طريق المدرسة الجامعية للمترجمين والمترجمين الشفهيين في جامعة برشلونة المستقلة. على الرغم من أنها تأسست في 1972، فإن برنامجها لم تعرف به وزارة التعليم الإسبانية حتى عام 1980، ما يشير ربما إلى بعض المقاومة لاستعمالها اللغة الكاتالونية إضافة إلى القشتالية كلغة أساسية. لقد وضعت برامج موجهة مهنياً في غرناطة في 1979 وفي لاس بالماس في جزر الكناري في 1988. كانت هذه المدارس الجامعية تمتلك برامج لثلاث سنوات حتى 1992 - 1993، عندما أدخلت مرحلة في هيكيلية شهادة من أربع سنوات وأصبحت المدارس كليات. إن الهيكيلية الجديدة، التي لم يتم تحقيقها من دون صراع، قد عكست الاعتراف الرسمي المعزز بالترجمة كحقل معري أكاديمي. وتماشياً مع هذا الاتجاه، فقد غير معهد مدريد برنامجه ليقدم تدريباً مهنياً أكثر عمومية للمترجمين في عام 1990. فحدث عندئذ توسيع سريعاً في هذا الحقل. وقد أحدثت برامج لأربع سنوات في ملقة وفيغو في 1990، وفي سالamanca وبرشلونة (جامعة بومبيو فابرا) في 1992، وفي فيك ومدريد (جامعة كومياس)، وفي كاستلون ومدريد (جامعة ألفونسو العاشر) في 1994. يجري تنظيم دورات ما بعد التخرج في دراسات الترجمة في برشلونة (الجامعة المستقلة)، ليون، مدريد (كومبلوتسي) وسانشيندر (كانابيريا). وثمة برامج ماسترز | ماجسترا متخصصة متاحة أيضاً في أليكانتي، برشلونة (الجامعة المستقلة)، بيلباو (ديوستو)، مدريد (كومبلوتسي، فالنسيا وفيفيوريا، وماستر في الترجمة الشفهية) الفورية للمؤتمرات تقدمها جامعة لا لاغونا في جزر الكناري. وقد درست دورات في الترجمة الإسبانية الإنكليزية في جامعة التعليم عن بعد في مدريد منذ عام 1988. إن مدرسة طليطلة للمترجمين، التي تأسست في عام 1994، تنظم مؤتمرات ودورات عن الترجمة بين اللغات الأوروبية والسامية. وقد شكلت مراكز وأقسام الترجمة الجامعية المختلفة رابطة (Conferencia) في عام 1995.

البحث والنشر

إن حوالي 6000 كتاب ومقال إسباني وإنجليزي. أمريكي حول الترجمة مدرجة في ببليوغرافيا سانتياغو عام 1996، على الرغم من كونها غائبة في معظمها عن القوائم الدولية. إن البحث الحالي هو في معظمها حول الجوانب اللغوية والتربوية، وأقله بشكل طفيف حول موضوعات تاريخية، وفي أحياناً قليلة فقط حول مشكلات النظرية الأساسية. هذا الاتجاه عموماً تؤيد المجلات المتخصصة، أبرزها الـ Quaderns de Traduccio i Interpretacio (جامعة برشلونة المستقلة، منذ 1982)، Sendebar (جامعة غرناطة، منذ 1990)، Livius (جامعة ليون، منذ 1992)، ASPETI (Gaceta de la traducción، منذ 1993)، Boletín de Estudios de Traducción (Hieronimus، 1993)، Complutensis Viceversa (جامعة فيغو، كذلك منذ 1995).

كان الدافع الأول وراء البحث التاريخي الحديث هو خوليو سيسزار سانتويو Julio - Cesar Santoyo الذي تتضمن أعماله الكثيرة حول الترجمة ببليوغرافيات للترجمات الإنكليزية للكلاسيكيات الأدبية الإسبانية بالإضافة إلى أنطولوجيا تاريخية مفيدة جداً لنظرية الترجمة والنقد الإسبانيين (1987). وقام أيضاً بتنظيم مؤتمرات حول تاريخ الترجمة في جامعة ليون في عام 1987، 1990، 1993، 1996، وقد نشرت وقائع المؤتمر الأول منها في عام 1989. تتضمن مشاريع البحث الأخرى كاتالوغ فرنسيسكو لافارغا Francisco Lafarga لترجمات مسرحيات القرن الثامن عشر من الفرنسية (1983) وكاتالوغات هومبولتيانا Humboltiana لاستقبالات الإسبانية للثقافة الألمانية منذ 1983، الصادرة عن معهد دريد.

لقد تأثر العمل على جوانب الترجمة الأكثر عملية تأثيراً قوياً بفالنتينا غارسيا بيرلا Valentina Garcia Yebra التي يتبنى كتابها النظرية والتطبيق في الترجمة Teoria y practica de la traducción (1982) مقاربة ألسنية أساساً توجد في معظم الكتب الدليلية الحالية. إذ يتم اقتراح مقاربة ألسنية أكثر شكلانية في كتاب التكافؤ والترجمة Equivalencia y traducción (1991) من تأليف روزا رabadan Rosa Rabadan. من غير المفاجئ أن فئة البحث الرسمية الوحيدة التي تسمى الترجمة هي 'اللسنية المطبقة على الترجمة الكتابية والشفهية'.

أعلام الترجمة :

ألفونسو العاشر (1221-1284) Alfonso X: ملك قشتالة (إسبانيا) منذ 1252، الذي كان طامحاً إلى موقع الإمبراطور الروماني المقدس. يُعرف ألفونسو العاشر باسم 'الحكيم' el Sabio بسبب رعايته للثقافة أكثر مما هو بسبب إدارته السياسية والاقتصادية الكارثية لقشتالة. فقد كان 'محرراً editor عاماً ناشطاً' لترجمات عديدة من اللغة العربية، معظمها إلى القشتالية وغالبيتها في حقل علم الفلك. وينبغي عدم الخلط بين المترجمين الألفونسيين وبين مترجمي القرن الثاني عشر برعاية الكنيسة الذين يوصفون أحياناً باسم 'مدرسة طليطلة'.

كارتاخينا، ألونسو (1384-1456) : Cartagena, Alonso

أسقف بورغوس، إسبانيا، منذ 1435، منظر للترجمة. إن نقده لطبعه ليوناردو بروني اللاتينية من كتاب الأخلاق لأرسطو قد لفت الاهتمام في إيطاليا في 1436-1437 وأدى إلى سجال. ففي كتابه De interpretation recta، كان بروني قد منح الأفضلية لبلاغة اللغة الهدف؛ لقد ألح كارتاخينا على الأمانة غير المزخرفة للنص المصدر، مجادلاً في أن البلاغة تكمن في الجوهر لا في الأسلوب. بما أن كارتاخينا لم يكن يعرف اللغة اليونانية، فقد كان في الحقيقة يدافع عن الترجمات السكولاستية لأرسطو. إن النموذج الإرشادي لبروني قد أصبح باليًا، معلناً عن حركة نهضة كبيرة باتجاه الخيانات الجميلة Les Belles Infideles. ومع ذلك فإن بروني وكارتاخينا قد تراسلا بشكل ودي منذ 1442 فصاعداً، وقد أنتج كارتاخينا، كمترجم، طبعات قشتالية من سينيكا وشيشرون.

إنزياس، فرانسيسكو دي (52 . 1520 . Enzias. Francisco de) (كان ينشر أيضاً تحت الأسماء المستعارة درياندر Dryander ، دوشين Duchesne ، ثان. إيك Van - Eick ، آيشمان Eichmann) : فقيه بروتستانتي إسباني ومترجم لكتاب المقدس. تأثر بالفكرة البروتستانتية حينما كان في ليوتن، فانتقل في عام 1541 إلى فيتنبرغ حيث باشر بترجمة قشتالية للعهد الجديد، نُشرت في أنتويرب في 1543. ولما أدرك أن الإمبراطور شارل الخامس قد أمر بمصادرة جميع النسخ، قام إنزياس فجأة بإهداه الترجمة إليه وذهب إلى بروكسل لإعطاءه النسخة الأولى. عندما سُأله الإمبراطور إذا كان هو المؤلف أجاب إنزياس بقوله: «لا، الروح القدس هو المؤلف ... أنا لست سوى خادم أمين له وأداته الضعيفة». إن عنوان الترجمة ينص على ذلك بالفعل: *Habla Dios* [الله يتكلم]. ومع ذلك فقد منعت الترجمة وسُجن إنزياس في بروكسل، ربما لحمايته من الإرسال إلى محكمة التفتيش في إسبانيا. فلم يجد صعوبة في الهرب وذهب إلى أنتويرب وفيتنبرغ وستراسبورغ وكوستانتوس وبازل ومن ثم إلى إنكلترا حيث أصبح أستاذ اللغة اليونانية في كامبردج. وترجم إنزياس أيضاً بلوتارك ولوسيان [لوقيانوس] وليثي إلى القشتالية، على الرغم من أن استعماله للأسماء المستعارة الوقائية وإغفاله لذكر اسمه يجعل من نسب الترجمات إليه مشكوكاً فيه.

جييرارد الكريميوني (Gerard of Cremona (Girardus Cremonensis (87.1114)

مترجم إيطالي للعلوم العربية إلى اللاتينية، الشخصية الرئيسية الرئيسة التي تسود الحديث عن ‘مدرسة طليطلة’، وربما كان ‘أعظم مترجم في ذاك العصر كلها’. بحسب كتاب السيرة Vita الذي كتبه مراقوه أو *socii* ، ذهب جييرارد إلى طليطلة، في إسبانيا، بسبب حبه لكتاب الماجستي Almajesti بطليموس، الذي لم يستطع العثور عليه بين اللاتين. وقد تعلم اللغة العربية في طليطلة، بحسب السيرة Vita ، وترجم حوالي 71 نصاً من العربية إلى اللاتينية، معظمها في حقول الرياضيات والفلك والفلسفة والطب. بالرغم من أن جييرارد ربما نسق نوعاً من عمل فريق، فإن ترجماته تمتلك أسلوباً متميزاً. على حد تعبير السيرة، فقد ”استمر إلى آخر حياته ينقل إلى العالم اللاتيني، كما لو كان ينقل إلى وريثه المحبوب، كل ما كان يراه أجمل الكتب، في موضوعات كثيرة، بدقة وبوضوح قدر المستطاع“.

لوبيز دي أيالا، بيرو (Lopez de Ayala, Pero (1407. 1332)

سياسي ومؤرخ وشاعر وخائن وسجين ودبوماسي ومترجم إسباني. أحد كبار الباقيين على قيد الحياة في عصر مضطرب جداً، فقد كانت له سيرة مهنية طويلة كان في أثاثتها، من بين أشياء أخرى كثيرة، مستشاراً للملك فرنسا، مفاوضاً مع آل لانكاستر، والمستشار الملكي لفشتالة. سجن مرتين، مرة من قبل إدوارد الملك الأسود لمدة ستة أشهر، وفيما بعد من قبل البرتغاليين. في وقت متاخر من حياته تقاعد ليتفرغ لقطاعاته حيث كتب توارييخه القائمة على ملاحظاته ومختاراته المترجمة من غريفوري العظيم وليثي وإيزيدوروس الهسباني وغيره كولونا وبوكاتشيو. هذه الترجمات لعبت دوراً مهماً في إدخال الإنسانية humanism الإيطالية إلى إسبانيا.

مادريغال، ألونسو دي (إل توستادو) (55. 1400)

لاهوتي سكولاستي إسباني، كان حاضراً في مجلس بازل، وفيما بعد في خدمة خوان الثاني القشتالي، وأسقف أفيلا منذ 1449. في حوالي 1450 ترجم كتاب Libro de las Crónicas o tiempos de Eusebio كـ Libro de las Crónicas o tiempos de Eusebio من اللاتينية إلى القشتالية. في التعليقات المرافقة للنص، يلاحظ مادريغال أنه عند الترجمة من اللاتينية، فإن طرائق الترجمة كلمة مقابل كلمة (interpretacion) تكون صعبة ويمكن أن تفسح المجال له، العرض أو التعليق أو الشرح. لهذا يميز نوعين من الترجمة من أجل نوعين من الوضع. والأكثر من ذلك، فإن الطريقة الأكثر حرية يؤيدتها الاعتقاد بأن لا شيء تدل عليه كلمات لغة واحدة لا يمكن الدلالة عليه بكلمات لغة أخرى. هذه النظرية كانت تمثل تصحيحاً لجبريل، بما أن الشروط الخاصة تطبق على الترجمات إلى اللغة المحلية.

أوريغوا إي غاسيت، خوسيه (Ortega Y Gasset, Jose) (1883.1955)

فيلسوف وكاتب وسياسي ومنظر للترجمة لبعض الوقت. بعد الدراسة في إسبانيا وألمانيا، أصبح أستاذاً للماورائيات [الميتافيزيقا] في مدريد. ولكونه كانطياً في المبدأ، فقد دعا إلى إحياء لإسبانيا يقوم على الفردانية والتخوبية. إن مقالته، بؤس الترجمة وفخامتها، قد نشرت في سلسلة من المقالات في صحيفة La Nacion في يونيو 1937. ولكن أوريغوا أحد القلائل جداً غير الألمان الذين أعادوا إحياء حجج شلابير ماخر دفاعاً عن الليبرالية، فقد رأى أن المترجم بوصفه مثالياً ينبغي أن يمكن القارئ من تجريب غرابة الأعمال الأجنبية. إن تأملاته الثنائية حول طرائق الترجمة المتعارضتين كلاسيكيًّا يمكن ربطها ليس فقط بانتقاداته الفلسفية للثقافة الجماهيرية بل أيضاً بسياق الحرب الأهلية الإسبانية (39. 1936). عاش في منفى طوعي من 1936 إلى 1945.

رايموند، كبير أساقفة طليطلة (Raymond de la Sauvetat, Raimondus) (Tholetanus)

كبير الأساقفة من 1125 إلى 1152. ولد في فرنسا ويوصف ذوراً بأنه مؤسس كلية للمترجمين في طليطلة. بحسب غونزال بالنسيا (1942) فقد كان هم رايموند الأول هو مراكمة الثروة وكسب السلطة على الأراضي المفتوحة حديثاً. قابل بطرس المجل Peter the Venerable في سالامانكا في عام 1142 وكان عارفاً بشكل مفترض بمشروعه لترجمة القرآن إلى اللاتينية. وهذا ربما يكون قد ألهمه لرعاية ترجمة يوحنا الإسباني لكتاب كوستا بن لوكا Costa ben Luca بعنوان De differentia spiritus et animae، وهي الترجمة الوحيدة التي يسمى فيها بشكل واضح بوصفه راعياً patron.

ريناء، كاسيدورو دي (Reina, Casiodoro de) (94. 1520)

لاهوتي بروتستانتي إسباني، ربما كان من أصل موريسكي [مغربي]: مترجم الكتاب المقدس إلى القشتالية. واحد من جماعة من البروتستانت الذين فروا من أشبيلية، فوصل إلى لندن حيث قام بالتبشير للجالية الإسبانية وكان يتلقى معاشاً من التاج الإنكليزي، ربما مقابل عمله كجاسوس. في عام 1562 أحرقته محكمة التفتيش صورياً. وإذا كان متهمًا في لندن بالهرطقة واللواء، فقد فر إلى أنطويرب متذمراً

ومن ثم إلى فرانكفورت. إن ترجمته للعهدين القديم والجديد من الكتاب المقدس (Biblia del Oso) كانت الأولى بالقشتالية من اللغات الأصلية. ويقال إنها استغرقت منه عشر سنوات وطبعت في بازل في عام 1569. وقد قام بتنقيح النص لاحقاً سيبريانودي فاليرا Cipriano de Valera، وهو منفي كان قد فرّ أيضاً من أشبيلية، وجرى تداوله في إسبانيا من قبل جمعية الكتاب المقدس منذ منتصف القرن التاسع عشر وبقي الكتاب المقدس المعتمد للبروتستانت الإسبان حتى منتصف القرن العشرين.

سانتيانا، ماركيز أوف، إنييجو لوبيز دي مندوزا (1458 - 1398)

of. Iñigo Lopez de Mendoza

سياسي وشاعر إسباني، إنساني، وراعي للترجمات. قاد النبلاء في حرب ضد خوان ملك قشتالية وشن حملات ضد المسلمين. بالرغم مما قيل إنه كان يتكلّم الفرنسية والإيطالية والغالية والكاتالونية وبعض اللاتينية، فقد ترجم قرّجيل وأوقييد وسينيكا إلى القشتالية لأن لatinicity كانت ضعيفة، كما اعترف هو: "بما أننا لا نستطيع أن نتّال ما نريد، فدعونا نريد ما يمكننا أن نتّاله".

ثيفز، خوان لويس (يوهانز لودوفيكو) Juan Luis (Johannes Ludovico Vives) (1540 - 1492) فيلسوف إنساني وتربيوي إسباني طور نظرية للترجمة خاصة به. بعد الدراسة في فالنسيا وباريس، عاش في بروغز ولیون، ثم في إنكلترا حيث أکسبته معارضته لطلاق هنري الثامن من كاترين الآراغونية ستة أشهر في برج لندن. في الفصل الذي يحمل عنوان De Versiones seu interpretations ratione dicendi sensus verba تحسينا، أو الجمع بين الإثنين من قبيل أن "الكلمات تجلب القوة والبلاغة إلى المعاني". هذا الخيار الأخير يمكن النظر إليه بوصفه تحسيناً على التضادات الثنائية الكلاسيكية. ينصح فيفرز بأن يختار المترجم طريقة وفقاً لنمط النص، وهو يعتقد عموماً بأن أشكالاً مجازات وأنماط لغة ينبغي عدم التعبير عنها حرفيّاً بلغة أخرى. إن أعماله الأخرى الكثيرة تطور فلسفة تجريبية نقدية تتضمن De disciplinis libri xx، الذي يدافع فيه عن استخدام اللغة العامية في المدارس وعن تعليم النساء. حينما كان في أوكسفورد في 1523 ترجم إيزوقراطيس Isocrates من اليونانية إلى اللاتينية.

تمت الترجمة عن Routledge Encyclopedia of Translation Studies. edited by Mona Baker. London and New York. 2000



fishing by torchlight in kai province from oceans of wisdom-1833

حل مشكلات الترجمة، بعض المسارات



تأليف: أنا جيل باردادجي

• ترجمة: آلاء أبو زرار

انا جيل باردادجي: دكتوراه في الترجمة والتواصل بين الثقافات من جامعة برشلونة المستقلة، وأستاذة في قسم الترجمة الفورية، أستاذة في الترجمة من العربية إلى الإسبانية والكاتالانية واللغة العربية للناطقين بغيرها، وأستاذة لطلاب صف ماجستير MUTIEI في جامعة برشلونة المستقلة وفي ماجستير العالم العربي والإسلامي.

ملخص:

أثار مفهوم "مشكلة" اهتماماً متزايداً على مرّ السنوات الأخيرة والمنصرمة، سواء في الترجمة أم في العلوم الأخرى. إلا أن مجمل الأعمال المخصصة لتحليل "مشكلة" الترجمة لم يرق لمستوى تكوين محور بحث متخصص. وما زاد الأمر قدراً هو النقص في دراسات تقدم صورة ملخصة وكافية وواافية ل مختلف الطروحات في هذا الموضوع بغية سدّ هذه الثغرة. تلقي هذه المقالة الضوء على مفهوم المشكلة وتحللها تماماً كما تم تطويره على يد بعض المختصين ذوي الأهمية في عملية الترجمة. يعيد القسم الأول النظر في مفهوم المشكلة في المناهج الأخرى. أما القسم الثاني فيجمع ويحلل الدراسات الأساسية المتعلقة بمشكلة الترجمة وبالنواحي المختلفة. كما تطرح المقالة العلاقة بين عمليات حل المشكلات في الترجمة واستراتيجيات الترجمة. تهدف مساعمتنا لفهم أفضل لعمليات حل مشكلات الترجمة، كما تهدف لعرض الأعمال الأكثر بروزاً في هذا المجال.

• مترجمة سورية .

الكلمات المفتاحية :

عمليات إدراكية، استراتيجية حل المشكلات، فن تعليم الترجمة، نظرية الترجمة.

1- مقدمة :

شغل مفهوم ”المشكلة“، وما زال يشغل، مكانة ذات أهمية في علم النفس الإدراكي إلى جانب علوم أخرى مثل الرياضيات وعلم التربية. ومع ذلك فإن الاهتمام المنصب لفهم طبيعة العمليات المتعلقة بحل مشكلات، وطريقة بناء هذه العمليات في أذهاننا، قد شرع مؤخرًا الأبواب أمام مجموعة أوسع من الدراسات المتعلقة بالمعرفة الإنسانية مثل الترجمة كمثال ذي دلالة. وبالرغم من الصعوبة المرتبطة بتعريف المشكلة في الترجمة وبالتالي بإنشاء إطار نظري ملائم لحلها، إلا أن مفهوم ”المشكلة“ قد ازداد أهمية في مجال الترجمة ويعود ذلك على نحو خاص إلى الميل المتأمني لاعتبار المشكلة الفتيل الذي يشعل سلسلة من العمليات الذهنية. إن السمة الاستراتيجية لهذه العمليات وعلاقتها باكتساب الكفاءة في الترجمة والمنهج التعليمي فيها يجعلها من هذا الموضوع واحداً من مفاتيح البحث الحالي في الترجمة.

2- مفهوم المشكلة : سلالة علمية

2-1. الأصول العلمية للمشكلة :

بحسب علماء النفس الجستاليين وهم (روبين 2004، جينجر 2003/1987، يونتيف 1993)، تقوم عملية حل المشكلات على محاولة إنشاء علاقة بين جانب من موقف صعب وبين آخر الأمر الذي سيتخرج عنه فهم هيكلي، بمعنى آخر القدرة على إدراك كيف يمكن لكل أجزاء مشكلة ما أن تتقبل كي تلبي متطلبات الهدف. ينطوي على ذلك إعادة تنظيم لعناصر الموقف الإشكالي بحيث يمكن حل المشكلة. تفترض إعادة التنظيم هذه عملية معقدة تتطلب من بناء المشكلة إلى حلها وتقييمها.

في مجال الرياضيات طرح عالم الرياضيات (بوليما) عام 1965 أحد المناحي الرئيسية لحل المشكلات. وبحسب قوله فإن: ” حل المشكلات يستند إلى عمليات إدراكية تؤدي لإيجاد مخرج من الصعوبة، وهو طريق يلتقط حول عائق بغية الوصول إلى هدف لم يكن من الممكن بلوغه مباشرة“ (بوليما 1965: 23). أما بالنسبة ل(دوفيفغا) فهو يرى أن حل المشكلات هو ”المهام التي تتطلب القيام بعمليات ذهنية معقدة نسبياً وليس مجرد نشاط مجتمعي وروتيني بسيط“. (دوفيفغا 1984: 125 اقتباس الكاتب).

فيما يخص الدراسات المتعلقة بحل المشكلات المطبق في التعليم، ينطلق كل من (بوزو) و (ديل بي بيريز) وآخرون (1994) من التمييز ما بين المشكلة والتمرين. فهم يرون بأنه يمكن لمشكلة ما أن تختلف في تمارين من منطلق أنها نمتلك في هذه الحال آليات نستخدمها كي تقودنا مباشرة إلى الحل. وعلى العكس فإن مشكلة ما هي بمثابة موقف جديد أو مختلف عن تلك المواقف التي تم تعليمها والتي تتطلب استخداماً استراتيجياً للتقنيات المعروفة مسبقاً (بوزو، ديل بي بيريز وآخرون 1994: 17-18). في هذا المعنى إن حل مشكلة ما بطريق مختلفة ينتهي بها الأمر لتصبح تماريناً. لهذا فإنه يدخل في حل مشكلات الاستراتيجيات واتخاذ قرار، الخ. في حين أنه بالنسبة لحل تمارين ما، فهي تتم من خلال مهارات مكتسبة مسبقاً. كان (بوليما) قد أجرى مسبقاً هذا التمييز ما بين المشكلة والتمرين وذلك بأن فصل ما بين الاستراتيجيات أو

استكشاف الإجراءات الأخرى في حل المشكلات مثل القواعد أو اللوغاريتميات. في الوقت الذي يشكل فيه هذا النمط من الإجراءات معارف مكتسبة تسمح بتحول المعلومة بطريقة محددة وفعالة ومحضرة، فإن الاستراتيجيات أو الكشفيات تقود لحل المشكلات بطريقة أكثر غموضاً وشموليّة. (بوليا 1965: 32).

من جانب آخر، وصف عالم النفس (ستيرنبرغ) مؤخراً عملية حل المشكلات بأنها عملية دورية من الممكن أن تطلق من تحديد هوية المشكلة إلى تقييم عملية مكتملة يجب تفعيلها من أجل حلها، (ستيرنبرغ 1990). فيما يتعلق بتطبيق المصادر، يرجع (ستيرنبرغ) إلى الإجراءات الذهنية أو العمليات المطبقة بغية حل مشكلة محددة. يرى الكاتب أن هذه الإجراءات يمكن أن تكون على هيئة نمطين: اللوغاريتمية وهي تلك التي تستند إلى مقطع من العمليات التي تقودنا إلى الحل، والكشفية وهي عبارة عن بحث انتقائي وتكون أكثر حدسية وتميزاً.

2- الاستراتيجيات الشمولية والاستراتيجيات الخصوصية في حل المشكلات

يميز (بوزو وديل بيزيز وأل 1994) اتجاهين عاميين فيما يتعلق بتمهيد الطريق نحو حل المشكلات وتطبيقه في التعليم. نعتبر أن هذا التمييز، إضافة إلى قيمته النحوية والتفسيرية، يشكل إطاراً مناسباً جداً للدراسة عمليات حل المشكلات في الترجمة وتطبيقاتها في الصف.

الاتجاه الأول، وبحسب الكتاب، هو ذلك الذي اعتمدته لوقت طويل دراسات في علم النفس المطبقة في التعليم. وفقاً لهذا الاتجاه فإن حل المشكلات يستند إلى اكتساب استراتيجيات شمولية التي وما إن يتم اكتسابها حتى يصبح بالإمكان تطبيقها، مع بعض التحفظات، على أي نمط من المشاكل بمعزل عن طبيعتها. انطلاقاً من وجهة النظر هذه، يقوم تعليم حل المشكلات على منح التلاميذ هذه الاستراتيجيات العامة كي يتمكنوا من تطبيقها كلما وجدوا أنفسهم أمام موقف جديد ذي إشكالية (بوزو، ديل بيزيز وأخرون 1994: 20). هذا الاتجاه الأول فسح المجال لمختلف الأنماط من تصنيفات المشكلات وأهمها هي تلك التي كانت تميّز المشكلات المعرفة جيداً عن المشكلات المعرفة على نحو سيء. بالنسبة للمشكلات المعرفة جيداً فهي تلك المعروفة هدفها جيداً منذ البداية، في حين أن المشكلات المعرفة على نحو سيء فهي التي يشكل هدفها منذ البداية مشكلة في حد ذاتها. يستند (دوفينا 1984) على هذا التصنيف نفسه فيسميه مشكلات ذات بنية جيدة أو ذات بنية سيئة.

يعتبر الاتجاه الثاني، وهو الأكثر حداة، أن حل المشكلات وتعليمه لا يمكن طرحه إلا في سياق المجالات أو المحتويات الخاصة والملازمة لهذه المشكلات. ففي هذه الحالة يرتبط حل المشكلات بالمادة أو بالمنهج المنتهي إليه (على سبيل المثال كيفية حل المشكلات الرياضية والطبية واللغوية، الخ). تقوم الدراسات الاعتيادية التي أجريت بهذا الصدد على مقارنة المادة التي يستخلص منها الخبراء والمبدئون مشكلة تظهر مجال خاص. حظي مؤخراً اعتبار حل المشكلات على أنه عملية خاصة بإجماع على نطاق واسع في مجالات عديدة ومتعددة في المعرفة ابتداءً من الأكثر تقليدية (كالرياضيات والفيزياء وعلم المنطق) ووصولاً إلى الأكثر حداة (كالطب الحديث وعلوم التمريض وتعليم اللغات الأجنبية والترجمة، الخ.). أولى الفرضيات وأكثرها ضرورة لأن تتحذز بعين الاعتبار في الدراسات التي يجريها الخبراء والمبدئون

حول حل المشكلات هي أن المهارات واستراتيجيات حل المشكلات تكون مختصة في مجال محدد، وبالتالي يكون من الصعب نقلها من اختصاص إلى آخر (بوزو، ديل بي بيريز وآخرون 1994: 35، 36). اقتباس الكاتب).

تنجم الفعالية التي يبديها خبير في حل المشكلات عن معارفه الخاصة به، إذ يبدو أن الكفاءة تتطوّر على استخدام أمثل للمصادر الإدراكية المتوفرة في مجال الاختصاص موضوع البحث. إلا أن (بوزو، ديل بي بيريز وآخرون 1994) يلاحظون أن المهارات الضرورية لحل مشكلة، والكفاءة عموماً، هي نتيجة الممارسة. ونتيجة لذلك فإنه لا ينبغي أن تتدريب على حل المشكلات فحسب بل إن الممارسة المكثفة ضرورية لقطاف ثمرة النتائج.

بيد أن الدراسات التي تقوم في أساسها على نموذج يناقض تصرفات الخبراء والمبتدئين قد تعرضت للكثير من الانتقادات لأنها تصرّ كثيراً على الجانب الكمي في الممارسة المهنية. فمن المؤكد مثلاً أنه لكي نحلّ المشكلات في مجال معين لابد أن نجرب قدر المستطاع من المحاولات الناجحة لحل العديد من المشكلات التي تظهر في هذا المجال (بوزو، ديل بي بيريز وآخرون 1994). ولكن يجب التأكيد على أن كل أنماط الممارسات ليست فعالة أيضاً. عادة ليس ما يميز الخبرة لدى خبير جيد كمية المشكلات المحلولة (هذا ضروري ولكنه غير كاف) بقدر ما هي الممارسة التي تقودها المبادئ الخاصة بالمفاهيم والتي تجعل من هذه الأنماط ذات معنى.

سنرى لاحقاً كيف تطورت الدراسات حول حل المشكلات المطبقة في التعليم والترجمة وذلك بالتوالي مع ذلك الاتجاه الثاني. إلا أنه يجدر التذكير بأنه قبل إنشاء مركز تعليم تخصصي كانت الممارسة المهنية الطريق الوحيدة لتأهيل المترجمين. كانت آلاف الساعات من الممارسة والتمرين المركز على مر ملايين عشر سنوات من الخبرة المكثفة، تعتبر ضرورية لبلوغ مستوى الخبر.

3-2. الحل الاستراتيجي للمشكلات:

تعتبر الصفة الاستراتيجية نقطة مفتاحية في الدراسات حول عمليات حل المشكلات، فينبغي لهذه العمليات أن تمتلكها كي تكون فعالة. بحسب بوزو، ديل بيريز وآخرون: "يتطلب حل المشكلات أن يكتمل التدريب التقني من خلال معرفة استراتيجية تتيح استخدام متحرر لهذه التقنيات في سياق المهام أو المواقف المفتوحة التي تقبل حلولاً مختلفة" (بوزو، ديل بي بيريز وآخرون 1994: 37، الكاتب).

في هذا المعنى بينت العديد من الدراسات المتعلقة بعمليات حل المشكلات أن الخبراء ليسوا أكثر سرعة وأقل ارتكاباً للأخطاء فحسب ولكنهم أيضاً يتبنون استراتيجيات مختلفة عن تلك الاستراتيجيات التي يلجأ إليها البدائيون. فيما يخص حل المشكلات تظهر أبحاث معرفة جيداً بصورة تجعل الخبراء يمضون عادة وقتاً أقل في حل مشكلة ما في مجالهم المعرفي، لأنهم يتعرفون على نحو أسرع على المشكلة التي تكون مناسبة لوقف معروف بحيث أنهم يقومون بإنشاء مخطط عمل ملائم، يتراوح في مستوى الاعتماد الذاتي، وينفذونه بسرعة وبفعالية.

وفيما يتعلق باكتساب مهارات خاصة في مادة معينة، يؤكد (أندرسون 1983) على أن الحل الممتاز لمشكلة ما يقتضي تحويل المعرف الشفهية أو الإخبارية التي تقوم على تعليمات أو قواعد إلى مقطع من الإجراءات في الترجمة يتم تطبيقها بصورة سريعة وآلية، بمعنى آخر تحويلها إلى معارف ذات طابع عملياتي.

هذا السؤال أساسي في تقديرنا لأن ما نتمناه في تعليم الترجمة، وبفضل دراسة هذه العمليات الاستراتيجية، هو الانتقال تحديداً من معارف عملية بشكل واضح إلى معارف إخبارية. إلا أن تعريف هذه المعرف العملية على وجه التحديد لا يخلو من العراقل نظراً لصعوبة الوصول إلى عمليات ذهنية. من المهم بمكان الإشارة في هذا الموضوع إلى أن الحل الخبير للمشكلات يقوم بمعظمه على التطبيق الآلي للتقنيات أكثر من استناده على الاستخدام المعتمد وبنية مسبقة للاستراتيجيات. إلا أن هذه الآلية تؤدي إلى ممارسة تسمح بتحرير المصادر الإدراكية التي تجعل من التعامل بخبرة أكثر فعالية لدى مواجهة مشكلات حقيقة، أي مواجهة مواقف لا يمكن تصنيفها بسهولة ضمن فئات معروفة مسبقاً. إن الميزة التي يملكونها الخبراء إزاء هذه الاستراتيجيات اللا آلية تبدو وكأنها تكمن في ممارستهم لسيطرة أكبر على عمليات حل المشكلات.

3- مفهوم المشكلة في الترجمة :

إن المشكلات في الترجمة كما هي الحال بالنسبة لمجمل العلوم الإنسانية والاجتماعية هي مشكلات يصعب تعريفها. ونتيجة لذلك، فإن إنشاء إطار نظري بارز هو أمر معقد. يؤكد (ويلس) في كتابه (دراسات الترجمة) على أنه "كان ولا يزال يواجه مشكلة كبيرة في تحديد آلية مناسبة وموثوقة لحل المشكلات." (ويلس 1997: 43).

ومع ذلك فمن المؤكد أن مفهوم المشكلة لا ينفك يكتسب أهمية في الترجمة وبخاصة بسبب الميل المتنامي إلى اعتبار المشكلة على أنها المحرك الذي تتطلق منه سلسلة كاملة من العمليات الذهنية. إنه إذن حجر الأساس للعديد من الدراسات وعلى وجه الخصوص تلك التي تعنى بتعليم الترجمة. إلا أنه وعلى الرغم من أهميته فإن مفهوم المشكلة لم يتم معاملته على نحو كاف وواف. قلة من الكتاب قد اهتموا بهذه المسألة. يشير (هورتادو ألبير 2001) إلى هذا الموضوع قائلاً: "إتنا لا نملك مشكلة الترجمة تعرضاً يحظى بنوع من الإجماع. ولا نملك تصنيفاً لمشكلات الترجمة يكون صحيحاً من الناحية التجريبية". (هورتادو ألبير 2001: 280، ترجمة الكاتب). وفي السطر نفسه يضيف (بريساس 2000):

دون أن نرغب بنفي القيمة النموذجية لهذه النواحي العملية، ينبغي لنا أن نشير إلى أن كل شيء ينطلق ضمنياً من المفهوم العام للمشكلة، أي أن هذه النواحي لا تتبه لتعريف مشكلة الترجمة. (بريساس 1996: 61، الكاتب).

بالرغم من كل شيء ما تزال المحاولات لتعريف مشكلة الترجمة وتحديد فئاتها محطة اهتمام علم التربية المتعلق بالترجمة، ذلك لأن المعرفة المسبقة للمشكلات الأكثر شيوعاً إضافة إلى الطرق المختلفة في حلها تشكل أدوات أساسية للوقاية من الوقوع في الأغلاظ ولتنمية الكفاءات.

1-3. النواحي النظرية للمشكلة في الترجمة :

يلاحظ في علم الترجمة نمطين لدراسة المشكلة. فهناك اتجاهات تربط مفهوم المشكلة بنمط معين من المعارف (على سبيل المثال: معرفة اللغة، خصائص النص، والعلاقة بين النص الأصل والنص المترجم إليه، الخ). تتطرق من فرضية تقول بأن النص مكون من قطع وأنه من الممكن فصل تلك المقاطع ذات الإشكالية عن تلك التي لا إشكالية فيها. أما النواحي الأخرى فتعتبر أن المشكلة مرتبطة بمقدرة المترجم، بمعنى آخر أنها بالأحرى مرتبطة بعوامل إدراكية أو أنها مرتبطة بالعمليات الإدراكية.

بالنسبة للنواحي الأولى، يقترح (بريساس 2000)، انطلاقاً من لسانية النص، تصنيفاً يميز المشكلات الداخلية في النص (الالتانسق والتماسك)، عن المشكلات الخارجية في النص (الإخبارية والموقفية والموافقة)، وعن المشكلات في التناص (كتوافقات النوع). أما فيما يتعلق بالنواحي الثانية، فيتصور (كرينج 1986) تميزاً مضاعفاً: فمن جهة توجد المشكلات التلقى ومشكلات الصياغة (أو الدمج بين الاثنين). ومن جهة أخرى توجد المشكلات الكفاءة في اللغة الهدف ومشكلات الكفاءة في الترجمة. بالتوازي مع هذين الاتجاهين فقد وجدت الدراسات المعنية بمشكلات الترجمة نفسها منفتحة مؤخراً على طريق ثالث في البحث، ألا وهو العلاقة ما بين الإبداع وحل المشكلات. يشير (ماكينزي 1998) إلى أن البحث المجرى حول الإبداع والحل المبدع لل المشكلات يميز عادةً ما بين المشكلات المغلقة وتلك المفتوحة. إن كثرة المشكلات المفتوحة التي يواجهها المترجمون، بمعنى أنهم لا يمتلكون حلّاً مسبقاً لها، يقتضي بالتعريف، وبحسب كلام (ماكينزي) تطبيق استراتيجيات خلاقة.

2-3: العلاقات ما بين استراتيجيات الترجمة ومشكلة الترجمة :

ضمن إطار الدراسات المتعلقة باستراتيجيات الترجمة، مما لا شك به أن مفهوم المشكلة كان له رغم كل شيء تأثير أكبر. إن العلاقة السببية التي لها أثر قائم ما بين المشكلة والاستراتيجية قد غيرت بشكل جوهري طريقة تصميم المعرف العملياتية لدى المترجم. نظراً للحداثة النسبية لدى هذا المنحى النظري الجديد (لاتتجاوز الدراسات حول المشكلة في الترجمة العقود الثلاثة المنصرمة)، فإن هذا المنحى من شأنه أن يشكل نقطة تداخل مهمة في المفهوم القائم بين ما سمه الأبحاث الأولى: مسالك أو تقنيات وبين ما أطلق عليه لاحقاً اسم: استراتيجيات.

كان (دو بوغراند 1978) أحد أوائل المهتمين بمشكلة الترجمة انطلاقاً من اللسانيات النصية، إذ أنه لم يتأخر في استشعار الأهمية القصوى للدور الذي يؤديه مفهوم المشكلة على الصعيد التصوري والمنهجي لدراسة استراتيجيات الترجمة وتقنياتها. في وصفه الأنماط الثلاثة من الاستراتيجيات التي تقود عمليات الترجمة، شرح (دو بوغراند) أن هذه الاستراتيجيات تلبي ما يفرضه النص من قيود. إلا أن الكاتب سارع ليؤكد على أنه من المنطقي ألا تقوم الاستراتيجيات المفعّلة وفقاً للسياق بحل كل المشكلات. بحسب رأيه من غير الملائم أن تحمل بالضرورة نظرية في الترجمة حلولاً لكل مشكلات الترجمة. وعلى العكس ينبغي للنظرية أن تتمكن من تقديم الأساس والاستراتيجيات الضرورية لطرح الحلول. (دو بوغراند 1978: 14).

ومع ذلك فإن الأهم هو بلا شك القيام بتصنيف العوامل التي تؤدي إلى أنماط مختلفة من حالات عدم التماشى التي وضعها (دو بوغراند) لدى انتهائه من دراسته:

يتطلب النموذج النظري هذه المستويات الثلاثة (نظام لغة، استخدام شعرى للغة في النصوص ووجود مترجم قارئ وكاتب في الوقت نفسه. وعلى وجه الخصوص يمكن الحصول على التكافؤ من خلال تحديد والتغلب على مجموعة معقدة من الإمكانيات والمشكلات الموجودة من خلال هذه المستويات الثلاثة. (دو بوغراند 1978: 13 الكاتب).

تم تحديد ثلاثة مجموعات: أ) العوامل المستخلصة من الأنظمة اللسانية، ب) العوامل المستخلصة من الاستخدام الشعري للغة في نص ملموس، ج) العوامل المستخلصة من المترجم باعتباره قارئ وكاتب في الوقت نفسه.

يذكر (دو بوغراند) في المجموعة أ الطابع الفوضوي للعلاقة ما بين السمات اللسانية والتعبير والتنافر بين الأنظمة القواعدية وعدم توافق التمثيلات المعلوماتية في النصوص، وعدم التوافق بين البيئات الاجتماعية اللسانية للمواضيع المطروحة. وتتضمن المجموعة ب مشكلات مثل تعدد التكافؤ والتعدد الوظائفي والتوزع في الاستخدام القواعدي والمفرداتي غير النظامي، وعدم احترام توقعات القارئ. أما في المجموعة ج المتعلقة بالترجم، فيظهر تفوق المعلومة التي تستند إلى القارئ بالنسبة للمعلومة النصية وكفاءة المترجم غير الملائمة.

بعد عدة سنوات وعلى الرغم من عدم استخدام التعبير "مشكلة"، أكد (وتراك 1981) على تحفيز تقنيات الترجمة، بمعنى أنها لا تتفاعل إلا عند وجود شيء ما يتطلب تحركها. يفترض هذا التأكيد خطوة أساسية لتطور نظريات (فيناي وداريلينيت 1958) وأوائل وأضخم النظريات المتعلقة بعملية الترجمة. يرى هؤلاء أن الإجراءات التقنية كانت جميعها عبارة عن "الآليات تطبق أثناء المرور من لغة A إلى لغة B" بمعزل عن تحفيزها المفترض. يتصور (وتراك) وجود ثلاثة أنماط أساسية من الأسباب التي تحفز استخدام تقنيات الترجمة: أ) اللسانيات. ب) تقييدات لسانية. ج) لسانيات خارج الإطار اللغوي.

بحسب رأي الكاتب فإن المجموعة أ تتضمن "حالات إشكالية في الترجمة" مثل عدم وجود بعض الظواهر القواعدية والوحدات المفرداتية، أي بمعنى "ظواهر التوافق صفر، سواء الواقعية أو الظاهرة، على الصعيد الملائم للغة" (وتراك 1981: 205)، أو حتى انعدام المصادفة بالنسبة للاستخدام المتكرر. في هذا المعنى يضع (وتراك) - إضافة وترجمة الكاتب) - قائمة مقاربة ذات دلالة تضم عدداً من "العوائق الملموسة التي يواجهها المترجم" :

- 1- غياب الفئات الملائمة في مجال النحو في اللغة الهدف.
- 2- وجود عدة فئات في اللغة الهدف لفئة واحدة من اللغة الأم
- 3- الفروقات بين إمكانيات الدمج في المعنى والنحو.
- 4- الفروقات بين المقصودات في المعنى أو في الدلالات الأسلوبية
- 5- الفروق في علم الجمل بين اللغتين
- 6- الخصائص المختلفة في البنى الأساسية للنصوص باعتبارها تشكل أنماطاً من النصوص.

بالنسبة لأسباب التقييدات اللسانية في المجموعة (ب)، فإن (وتجاك) يعرفها على أنها ”مواقف إشكالية أقل ممارسة نسبياً“ في نشاط الترجمة ولكنها في هذه الحالات الملمسة تكون صعبة الحل على نحو كبير“ . (وتجاك 1981، إضافة وترجمة الكاتب). إنها على وجه الخصوص اللعب بالألفاظ والكلمات والاستخدام للكلمة أو لهجة معينة والقافية وعلم العروض وإدخال لغات أجنبية أخرى إلى النص والجمل الجاهزة كلياً، الخ.

بما أنها تتضمن أسباباً خارج الإطار اللساني، فإن المجموعة (ج) تقوم على ”الفروقات ذات الأساس المجتمعي الثقافي“ (وتجاك 1981: 207، ترجمة الكاتب) مثل تلك التي نجدها في الظواهر الاجتماعية والإدارية والجغرافية، الخ. إضافة إلى التلميحات والأسلوب خفيف الظل وخصائص المحيط في اللغة الأم. ينطلق كل من (فيرش وكاسبر) من المنحى التواصلي مؤكدين على أن ما يسميه استراتيجية التواصل هي في الواقع وسائل لحل مشكلات التواصل. بحسب الكاتبان فإن استراتيجيات التواصل هذه تتكون بشكل أساسى من نمطين: استراتيجيات التقاضي (تغيير أو اختصار الرسالة بطريقة أو بأخرى بغية تقاضي المشكلة) واستراتيجيات التكامل (محاولة الحفاظ على الرسالة ولكن مع تغيير شكلها، مثلاً بالاستعانة بمقاطع، بمقاربات، بإعادة هيكلة، بإيماءة، الخ).

بالنسبة لهذين الكاتبين فإن إنشاء علاقة بين الاستراتيجيات وحل المشكلات يقتضي التمييز بين نمطين من الأهداف: 1) الأهداف التي لا يجد الفرد أية صعوبة في بلوغها. 2) الأهداف التي تحول إلى مشكلات. في هذا المعنى يؤكّد الكاتبان أنه لا يمكن اعتبار الخطط على أنها استراتيجية إلا إن كانت خطط عمل قائمة من أجل هذا النمط الأخير من الأهداف: ”هدف الاستراتيجية هو المشكلة، ونتاج تنفيذ مرحلة تدبر الاستراتيجية هو حل للمشكلة (فيرش وكاسبر 1983: 33. إضافة الكاتب).

خلال أعوام التسعينيات وانطلاقاً من تعريفه شبه التاريخي لـ ”استراتيجية الترجمة“ : (إن استراتيجية الترجمة هي وهي محتمل ينتج عنه حل مشكلة يواجهها الفرد أثناء ترجمة مقطع من النص من لغة إلى أخرى، لوشير 1991: 76). وضع (لوشير) أساسات مفهوم الاستراتيجية الذي بات منذ ذلك الحين جزءاً لا يتجزأ من مفهوم المشكلة. تكمّن أهمية دراسة (لوشير) في تمييزه أثناء عملية الترجمة بين ”المراحل الاستراتيجية“ وبين ”المراحل غير الاستراتيجية“. تقوم الأولى على حل المشكلات، أما الثانية فهي تقوم على إتمام مهمة. (لوشير 1991: 119، إضافة الكاتب).

ينطلق هذا التمييز من تحليل النتائج التي تحصل عليها من خلال دراسة تجريبية أجريت على خمسين موضوعاً بالاستعانة ببروتوكولات في الكتابة التحريرية (كتاب: بروتوكولات التحرير). أتاحت هذه البروتوكولات المجال للتأكد على أن عملية الترجمة كانت أحياناً منقطعة بفترات تتراوح في طولها. من خلال فكرة تصنيف أسباب الانقطاعات، اعتبر (لوشير) تجريبياً أن هناك مشكلة تنشأ عندما تتجاوز هذه الانقطاعات الثانتين. يعتبر هذا التمثيل التجريبي للمشكلة أساسياً من خلاله إتاحته للكاتب فرصة رسم حدود الدراسة المتعلقة بمسألة الاستراتيجية على اعتبارها تنشأ لدى تحديد المشكلة وتنتهي لدى حل أو عدم حل تلك المشكلة. تجدر الإشارة إلى أن (لوشير) يعتبر أن

المشكلة تصبح محلولة عندما يعتبرها المترجم كذلك (حتى وإن كان الحل الذي خلص إليه مغلوطاً بشكل موضوعي).

إن التضاد ما بين المراحل الاستراتيجية والمراحل غير الاستراتيجية يوازي التضاد الموجود بين استراتيجيات الترجمة وصيغ الترجمة. بحسب رأي (لوشير) فإنه في الوقت الذي لا يمكن تفعيل استراتيجيات الترجمة، تعريفياً، إلا أثناء المراحل الاستراتيجية لعملية الترجمة، يمكننا ملاحظة أشكال الترجمة خلال مرحلتين أو حتى يمكنها أن تمتد من مرحلة استراتيجية إلى مرحلة غير استراتيجية والعكس صحيح (لوشير 1991: 119). بحسب المعطيات التي حصل عليها (لوشير) فإن هذه الصيغ من الترجمة نتاج عن مواقف لا يصل فيها مثلاً المترجم لحل مشكلة في أوانها فيتركها لوقت لاحق.

وعلى غرار (لوشير) يستخدم (كيرالي 1995) البروتوكولات اللغوية ويستند إلى النتائج التي حصل عليها للتمييز بين الوحدات الإشكالية والوحدات اللاإشكالية. تقتضي الوحدات الإشكالية، برأي الكاتب، المزيد من الانتباه على المستوى الإدراكي وتطبيق استراتيجيات الوعي أو الاستراتيجيات الوعائية ذهنياً. أما الوحدات اللاإشكالية فهي تقدم حلولاً أكثر آنية وحدسية ظاهرياً دون تدخل استراتيجيات حل المشكلات. من جانب آخر، يميز (كيرالي) أيضاً العمليات التي تخضع لسيطرة محكمة (أي أكثر وعياً) عن العمليات التي تخضع لسيطرة أقل إحكاماً (أي الأكثر حدسية). بالنسبة للأولى (الموجودة وفق تسمية كيرالي الذي يتبع بوكارت عام 1995: مركز عمليات التحكم)، وهي عمليات ذات طابع استراتيجي أي أنها تقوم على الحل بطريقة أكثر وعياً وذلك في المشكلات التي تظهر في الترجمة. أما بالنسبة للعمليات الثانية، فقد ذكرها كيرالي فيما يسمى بـ مساحة العمل الحدسية وهي تحل مكان ما يسميه (بوكارت 1997) مساحة العمل اللاوعي، وهي عبارة عن عمليات تكون أكثر ذاتية وحدسية. عندما لا تكون المعالجات الذاتية قادرة على إنتاج عناصر في الترجمة تظهر المشكلات في مساحة العمل الحدسية وتمر عندها إلى مركز عمليات التحكم وهناك يتم اختيار مختلف الاستراتيجيات للوصول إلى حل. ولكن (كيرالي) يقرّ بأن الاستراتيجيات لا تسمع بحـل مشكلات الترجمة. هي ليست سوى مخططات عمل متوقعة من أجل حل المشكلات (كيرالي 1995: 149). بأية حال فإن علاقة الأسبقيـة الموجودة بين العمليات التي لا تخضع للتحكم ومشكلات الترجمة ليست بدبيـهية على الدوام.

يبين تحليل المعطيات أن وحدتها مشكلة الترجمة تظهر للتركيز على العمليات الخاضعة للتحكم. وتكشف الألفاظ أن استراتيجيات الوعي الذهني يتم تنفيذها فقط عندما يكون المترجم غير قادر على إنتاج ترجمة مقبولة من النص المصدر بشكل تلقائي أو عبر عمليات غير محددة ولا تخضع للتحكم. إن غياب التسلسـلات المنطقية للعمليات التي تخضع للتحكم يشير إلى قبول حلول مقترحة مستخدـمـها استراتيجيات الترجمة لتوفـير مادة للعمليات التي لا تخضع للتحكم. من المهم أنه تم اتخاذ القرار النهائي ضمن سلسلـة معالجة كل وحدة ترجمـة وهو أمر بدبيـهـيـ في كل حالة تقريـباً. (كيرالي 1995: 143).

أما من جهـته فيقترح (هونـيـغ 1991) مفاهـيمـ الخاصة بهـ أـلاـ وهيـ الاستـراتـيجـياتـ متـانـهـيـةـ الصـفـيرـةـ جداًـ والاستـراتـيجـياتـ متـانـهـيـةـ الصـفـرـ التيـ يـرـتـبـطـ تـطـبـيقـهاـ شـبـهـ الذـاتـيـ بكـفـاءـةـ المـترـجمـ.

سيصبح المترجم مدركاً لمهمة (أو مهام) ترجمته من خلال جمع المعطيات من مساحة عمله التي لا تخضع للتحكم بين ما هو مأمول وما هو متوقع من النص. هذا يؤدي إلى تطور في ترجمة ذات استراتيجية متناهية الصغر قد يسمى بها المترجمون شبه ذاتية استناداً إلى خبرتهم المهنية أو بالاستعانة بترجمة مأخوذة من نص محل (هونينج 1991: 80. إضافة الكاتب).

بالنسبة للاستراتيجيات الصغيرة جداً، فإن (هونينج) يضعها في مساحة العمل الخاضعة للتحكم: يمكن أن نعرف مساحة العمل الخاضعة للتحكم على أنها مكان تحتله كل تلك العمليات الذهنية الإدراكية حيث تجد طريقها بأن تتبع بروتوكولات متاحة وهي أساساً استراتيجيات مراقبة وتطبق الاستراتيجيات الصغيرة جداً (هونينج 1991: 80. الكاتب).

إلا أن (هونينج) يضع تحفظات بخصوص ما يميز حقيقة بعض المصطلحات المتعلقة بالعمليات الذهنية لدى المترجم مثل الحدس الإدراكي، والوعي واللاوعي، والمتحكم به وغير المتحكم به، عندها لن يكون التضاد بين الحدس والإدراك أمراً بارزاً وهذا ما يبينه إطار دراسة أجراها مع نصف محترفين حيث كانت غايتها تحديد كيف توصلوا إلى الحل النهائي. فكانت النتائج كما يلي:

في الأغلبية الساحقة من الحالات حصل ذلك من خلال عدم تنظيم مقاطع من الحدس والإدراك، عندها يمكن وصف السلسلة كاملاً بأنها ليس بدائية ولا معرفية. (هونينج 1991: 81).

بالنسبة ل(سيفينو 1991) فهي تسلط ضوءاً جديداً على الدراسات المتعلقة بالاستراتيجيات وبحل المشكلات وذلك بربط هذا الحل بكفاءة المترجم. انطلقت الكاتبة من مقدمة الاستدلال والتي وفقاً لها يقوم الخبراء والمبتدئون، بعيداً عن مقدراتهم المتراوحة في حل المشكلات، بمعالجة المعلومة وبالحصول عليها بطريقة مختلفة. يتوافق موقفها مع موقف (دريفوس 1986: 51-16) إذ يفترض أن نموذج اتخاذ القرار (المطبق عادة على الترجمة) لا يشكل سوى جزءاً صغيراً جداً من التصرف الحقيقي لدى الخبرير.

ختتم الكاتبة كلامها بالقول:

في الوقت الذي ينطوي فيه السلوك الكفؤ على معالجات فيها شيء من الوعي، فإن المستوى الأعلى من ذلك أي مستوى الخبراء ينطوي على ما يبدو على اعتراف شامل بأوجه التشابه بين المواقف والخبرات المخزنة بدلاً من حل المشكلة (سيفينو 1991: 81).

على النقيض من ذلك يعتبر (كوسمول 1995) أنه من خلال دراسة الأغلاظ يمكننا التوصل إلى تحديد التقنيات والاستراتيجيات الممكن استخدامها كي نتفادى هذه الأغلاظ، وبالتالي يمكننا الحصول على قدر أكبر من الكفاءة. وفي هذا السياق يقوم (كوسمول) بإعداد صيغة نموذجية من الاستراتيجيات والتقنيات التي من شأنها أن تحل بعض الأغلاظ في الترجمة.

يؤكد (أندرو شيسيرمان 1997) أيضاً على أن المشكلة تكمن أصلاً في الاستراتيجيات: إن كان الهدف هو نقطة نهاية الاستراتيجية، ما هي إذن نقطة البداية؟ الجواب بسيط إنها المشكلة. تقدم الاستراتيجية حلّاً للمشكلة وبالتالي تتمحور حول المشكلة (...). حتى عملية الترجمة نفسها تبدأ من مشكلات (شيسيرمان 1997: 89).

بحسب (شيسترمان) فإن الدراسات التجريبية التي قام بها مترجمون بالاستعانة بالبروتوكولات اللغظية أو بمنهجيات أخرى مماثلة، تبين أن هؤلاء المترجمين يميلون إلى التصرف على نحو غير منتظم. بعبارة أخرى، في الوقت التي تجري فيها الترجمة أحياناً دون حوادث، يأتي عائق لوقف السير الطبيعي لعملية الترجمة في أحياناً أخرى. يعتبر (شيسترمان) أن المترجمين يلجأون إلى الاستراتيجيات بشكل أساسي عندما يواجهون عائق كهذا.

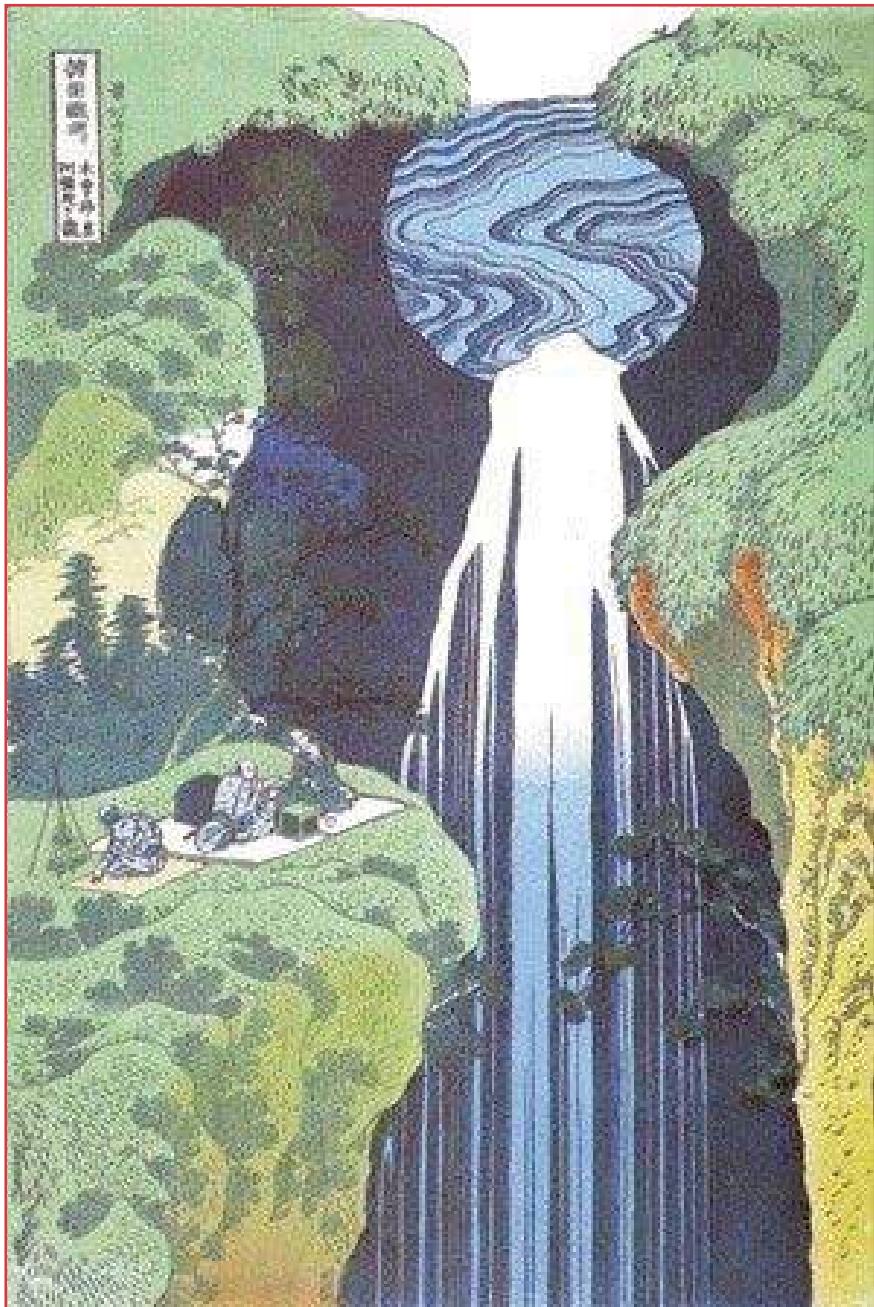
وفي نهاية المطاف، ثمة محور بحث حديث له التوجه نفسه، يقوم على دراسة الطابع الإبداعي لل استراتيجيات في الترجمة وفي التفسير (ارجع لبيلارد أوزيروف، كرالوفا وأخرون. 1998). على سبيل المثال، يرى (ماكينزي 1998) أن حل المشكلات هو نشاط أساسى وخلق حتى في المواقف التي يبدو فيها أقل بديهيّة. يستند هذا التأكيد إلى النظرية التي ترى الترجمة على أنها عملية حل مشكلات، فمهارة المترجم تكمن في قدرته على تطبيق استراتيجيات مخصصة لحل مشكلات محددة. في هذا الإطار، يشير (ماكينزي) إلى نمطين من المشكلات التقليدية سواء المفتوحة أم المغلقة. العديد من المشكلات التي يواجهها المترجمون تكون مفتوحة أي لا يملكون لها حالاً محدداً مسبقاً ولا يستطيعون حلها بوعي ضمن الشروط المتحكم بها ولا تكون حول هذه المشكلات معرضة لتحقيق مطلق. ونتيجة لذلك، يقتضي حلها استراتيجيات إبداعية بطبعتها. يعدد (واليس 1981: 24، ذكره ماكينزي عام 1998: 201) المراحل المختلفة لهذه العملية الإبداعية:

- 1) التحضير (جمع المعلومات)
- 2) الاحتواء (تطبيق نمط عمل ذهني بلا وعي)
- 3) التوبيخ (انبثاق الحل)
- 4) التحقق (التحقق من الحل والعمل عليه).

الخاتمة :

تهدف هذه المقالة لتحليل مفهوم المشكلة في الترجمة بالاستعانة بدراسات رائدة تنبع على عملية الترجمة، إضافةً إلى استخلاص فرضية منها. تبين نتائج هذا التحليل في المقام الأول أن الأبحاث المجرأة حول مفهوم المشكلة والقائمة وفق عدة مناهج ولا سيما علم النفس الإدراكي وعلم التربية، تجد في علم الترجمة بيئة خصبة. وفي المقام الثاني، تسمح هذه النتائج بملاحظة أهمية مفهوم الاستراتيجية في عملية حل مشكلات الترجمة الأمر الذي يتيح لهم إنشاء صلة بين محوري بحث أساسيين ضمن دراسات الترجمة. فمن جهة، توجد دراسة تهتم بعمليات حل المشكلات، ومن جهة أخرى توجد دراسة

● تهتم بتعليم الترجمة.



Amida Waterfall On The Kisokaido Road Kisoji No-Oku Amidagataki



مستقبل المترجم المحترف في عصر الترجمة الآلية

تأليف: ديانا كاريولو

• ترجمة: عبلة العطار

دiana karyullo: مترجمة فورية ومحررة في BDO Peru شركه الخدمات المهنية التي تقدم مجموعة من خدمات التدقيق والاستشارات لعدد كبير من الشركات. المقال صدر في مجلة ويفيستا اكونوميا (Revista Economia) في 31/1/2020.

إن التطور السريع لمجتمعنا بفضل الذكاء الاصطناعي يتزايد على نحو واضح، وكذلك التطورات التقنية التي ظننا أنها لن تكون ممكنة إلا في المستقبل البعيد فقط باتت محققةً اليوم في مجالات حياتنا جميعها تقريباً، أصبح من الممكن الرد على مكالمة باستخدام ساعتنا الذكية، ومزامنة الفسالة مع هواتفنا المحمولة، ويمكننا حتى كسر حواجز اللغة مع ما يسمى «المתרגمون الإلكترونيون». أصبح التطور التقني اليوم سهل المنال للجميع، فهل حقاً ستتجه الترجمة الآلية في وضع المترجمين البشريين جانباً في السنوات القادمة؟

إن الترجمة، شأنها شأن مثيلاتها من المهن التي لا بد أن تخضع للتقدم التقني، إذ لم يعد من المعقول أن يترجم أحدنا اليوم من دون استخدام جهاز الحاسوب أو من دون إنترنت، مخلفاً وراءه تلك الأيام التي كان يُمضي وقتاً في البحث عن معنى الكلمة في القواميس الورقية.

• مترجمة سورية.

بفضل التطور الكبير للموارد التقنية المتاحةاليوم، يمكن للمترجمين المحترفين الآن تبسيط المهام وتحسين التكاليف واحتزاز الوقت اللازم لإنجاز أعمال الترجمة وتسليمها بنسبة تصل إلى 40٪. إلا أن ثمة حالات معينة حلّت فيها الترجمة الآلية بالفعل محلّ المترجم البشري، مثل خدمة العملاء عن طريق «روبوتات المحادثة» أو المستخدمين العاديين الذين يستخدمون منصات الترجمة الآلية المجانية عبر الإنترنت لفهم النصوص بلغات أخرى.

لكن الدراسات الحديثة أظهرت أنه على الرغم من التقدم التقني وجهود الباحثين والمطوروين في هذا المجال إلا أن الترجمة الآلية مازالت بعيدة كل البعد عن كونها «ترجمة مثالية» كما يبدو ذلك منعكساً على نحو واضح في المجال الأدبي ومجال التسويق وعالم الأعمال المعقد.

مازال دور المترجم البشري الاختصاصي مهمّاً جدّاً ليقوم على تكييف النص للمستخدم النهائي كي تكون الترجمة المطلوبة مناسبة للنشر من حيث الشكل والمضمون، حيث ثبت أن الأخطاء الحاصلة تقائياً في ترجمة معلومات وبيانات عمل للزبون (العميل) تؤثر سلباً على سمعة الجهة المترجمة في سوق العمل وقدرتها على تحصيل علامتها التجارية.

إذن، ما هو مستقبل المترجم المحترف في مواجهة هذا السيناريو الجديد الذي أحدث ثورة في نشاط الترجمة وتقدمها؟

أظن انه يجب على المترجمين لا ينظروا إلى الترجمة الآلية على أنها منافس لهم أو تهديد لعملهم بل على العكس هي وسيلة لتبسيط الإنتاج وجعله أكثر سهولة، كذلك تحسين ظروف العمل. لهذا السبب، ومع استمرار تقديم صناعة الترجمة الآلية، فالامر عائد لنا للتكيف مع التغيرات والعمل مع «الآلات» من أجل تحقيق نتائج أفضل.

إذ طالما فشلت أجهزة الحاسوب في فهم الفروق الثقافية والجوانب الفنية والغموض والسياقات والمشاعر الإنسانية، لذلك يبدو أن صناعة الترجمة الاحترافية مازالت في مأمن من يد التكنولوجيا، على الأقل حتى الآن. □



محمد عرب صاصيلا:

«تجربتي في الترجمة متواضعة.. وأطالب بالدعم المادي والمعنوي لمهنة الترجمة.»

• حوار سلوى صالح

إذا كانت الترجمة هي الوسيط الذي يمنحك القدرة على الإلقاء بثقافات الشعوب متجاوزاً الحدود الثقافية والجغرافية، فإن المترجمين هم وسطاء بين اللغات المختلفة، ورسل بين الثقافات العالمية، فضلاً عن أنهم حملة مشاعل التفاهم والخير والجمال في العالم.

ولاشك أن المترجمين السوريين برعوا قديماً وحديثاً في رفد المكتبة العربية بكل ما هو مفيد وممتع من الكتب المترجمة عن مختلف اللغات، ما يجعلهم يستحقون الاحترام والتقدير على جهودهم المبذولة في هذا المجال.. ومن المترجمين السوريين عن اللغة الفرنسية تستضيف مجلة «جسور ثقافية» المترجم محمد عرب صاصيلاً بهدف إلقاء الضوء على تجربته الإبداعية في مجال الترجمة.



• صحافية سورية .

ولِد صاصيلاً في بيروت عام 1943، بِحُكْم إقامة والده الذي توجَّه إليها من دمشق للعمل في التجارة الصغيرة، قبل استقلال سوريا ولبنان. وتلقى تعليمه الابتدائي والإعدادي والثانوي والجامعي في بيروت، وحصل عام 1967 على الإجازة في العلوم السياسية والإدارية من الجامعة اللبنانية.

تابع دراسته العليا في فرنسا، وحصل على درجة دكتوراه الدولة في العلوم السياسية عام 1971، وكانت رسالته لدكتوراه بعنوان "سياسة الاتحاد السوفييتي في الشرق العربي بين عامي 1955 و1970". عاد إلى دمشق في أوائل تموز 1971، بقصد العمل والإقامة الدائمة في الوطن لكنه لم يوفق في ذلك، فتعاقد للتدريس في إحدى الجامعات الجزائرية عام 1972، للعمل مدرِّساً في القسم العربي بكلية الحقوق في جامعة وهران.

وفي عام 1977 تم تعيينه في وزارة التعليم العالي التي شغل فيها تباعاً، مهام مدير الدراسات، البحث العلمي، الإشراف، البعثات العلمية، ثم البحث العلمي، مرَّة ثانية. وأتيحت له، في أثناء عمله في الوزارة، عام 1979، فرصة التقدم بطلب للإعارة للتدريس في إحدى الجامعات المغربية. حيث عمل أستاذاً في كلية الحقوق بجامعة وجدة، لمدة أربع سنوات (1979-1983)، عاد بعدها إلى مكان عمله في وزارة التعليم العالي.

في تموز 1997، صدر مرسوم بتعيينه ملحقاً ثقافياً لدى السفارة السورية في موسكو. فشغل هذه المهمة لمدة أربع سنوات، حيث عُيِّن بعدها مستشاراً لوزير التعليم العالي إلى حين بلوغه سن التقاعد الرسمي في 20 تموز 2003.

في موازاة عمله الإداري في وزارة التعليم العالي كلف بتدريس بعض المواد العلمية، في المعهد العالي للعلوم السياسية بدمشق، في عام 1978-1979، ثم بين عامي 1983 - 1989. وبعد بدء الجامعات الخاصة عملها في سوريا، تعاقد للعمل في التدريس في كلية العلاقات الدولية والدبلوماسية، بجامعة القلمون الخاصة، في الفترة الممتدة بين عامي 2005 و2016.

د. محمد، اسمح لي أن أسألك سؤالاً ربما كان يجب أن أوجهه إليك في النهاية :

- بعد أكثر من 35 عاماً في الترجمة والتأليف والدراسات كيف تنظر إلى تجربتك الأدبية؟
أنظر، بكل بساطة، إلى تجربتي كتجربة متواضعة، على الرغم من أن عدد العناوين التي قمت بترجمتها تجاوز الآن الأربعين عنواناً، في حين أن عدد الكتب الجامعية التي ألفتها هو بعدد أصابع اليد الواحدة.

وقد حرصت على أن أترجم الكتب المتعلقة بشكل مباشر باختصاصي في حقل العلوم السياسية، الأمر الذي يسهل الترجمة على، ويجعلها واضحة للقارئ، لمعرفتي الدقيقة بمصطلحات هذا الحقل العلمي؛ لكن ثمة شيء آخر تمثل في الضيق النسبي لانتشار بعض العناوين المترجمة، لكونها موجَّهة، بالخصوص، إلى جمهور محدود العدد معظمه من طلاب الحقوق والعلوم السياسية، وبعض القراء المهتمين بموضوعات هذا الحقل العلمي.

- حبذا لو تحدثنا عن البدايات، هل واجهتك صعوبات، كيف تخطيّتها؟



انطلقت مسيرتي في ميدان الترجمة، عام 1979، بصدور أول كتاب مُترجم لي بعنوان «محاضرات في المؤسسات الإدارية»، تأليف د. أحمد محيو، عميد كلية الحقوق في جامعة الجزائر (حينذاك)، ونشر ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر، 1979.

بعد عودتي إلى سوريا، عام 1983، استأنفت العمل في ميدان الترجمة، كنشاط إضافي لعملية الإداري الأساسي في وزارة التعليم العالي، وصدر لي، منذ ذلك الحين، أربعون عنواناً، أولها كتاب بعنوان: تاريخ الفكر السياسي (من المدينة الدولة إلى الدولة القومية)، تأليف: جان جاك شوفالليه، منشورات المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع (مجد)، بيروت، 1985. وأخرها كتاب «الدولة قانون وسياسة»، تأليف: بلير نابلي، الذي حصلت على أساسه على جائزة سامي الدروبي الأولى للترجمة لعام 2020، وصدر عن وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، عام 2021.

أما أبرز الكتب الأخرى التي ترجمتها فهي:

- تاريخ الفكر السياسي (من الدولة القومية إلى الدولة الأممية)، تأليف: جان جاك شوفالليه، منشورات مجد، بيروت، 1991.

- علم السياسة، تأليف: جان ماري دانكان: منشورات مجد، بيروت، 1992.

- معجم المؤلفات السياسية، تأليف: فرانسوا شاتليه، أوليفيه دوهاميل، وايفلين بيزيه، منشورات مجد، بيروت، 1997.

- الحروب والسلام في الشرق الأوسط، حافظ الأسد والتحديات الثلاثة: لبنان، فلسطين، الخليج، تأليف: لوسيان بيترلان، منشورات دار طлас للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1997.

- علم الاجتماع السياسي، تأليف فيليب برو، منشورات مجد، بيروت، 1998.

- في السلطة، تأليف برتان دو جوقنيل، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1999.

- حق رئيس الدولة في نقض القوانين، تأليف: د. جوي تابت، منشورات دار طлас للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 2005.

- القرار السياسي، تأليف: برونون بروناودي، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2017.

- النظام السياسي الأمريكي، تأليف: مجموعة من الباحثين، بإشراف ميشيل فورمان وبيار مارتن، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2018.
- ما العلمانية؟ تأليف: هنري بينا رويز، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2019.
- النظام السياسي الفرنسي، تأليف: إيف ميني، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2019.
- النظام السياسي للاتحاد الأوروبي، تأليف: جان لويس كرمون، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2020.

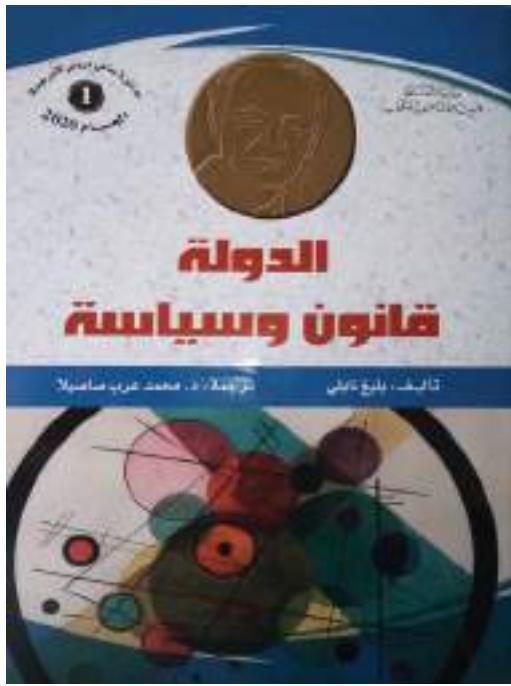


- حظي كتاب المترجم بعنوان «ما العلمانية» باهتمام القراء. ما أهمية الكتاب؟ وماذا يضيف إلى المكتبة العربية؟

- أهمية الكتاب تتجلى، في رأيي، في كونه يسلط الضوء على موضوع حاضر، بقوة، في صلب الجدل الفكري والسياسي على الصعيد الوطني، ولا سيّما في السنوات العشر الأخيرة. فالعلمانية مفهوم إشكالي أُعطيت له تفسيرات مُفرضة من أطراف مختلفة أدت إلى تشويه النظرة إليه. فربطت بعض الآراء العلمانية بالإلحاد، خلافاً للواقع التاريخي الذي عرفته المجتمعات الأوروبية الأولى التي تبنّت، رسمياً، هذا المفهوم، ووضعت العلمانيين، جميعاً، في سلة واحدة، مُعدّةً إياهم ملحدين، أو غير مؤمنين بالديانات السماوية. وساعد على انتشار هذه الآراء، نسبياً، في المقابل، تهجّم بعض العلمانيين، في مجتمعنا خاصة، على ممارسات المتدينين والمتدينات لجهة الالتزام بأداء بعض الشعائر الدينية، والتقييد بارتداء الحجاب، وذلك علاوة على انتقادهم المتواتر لبناء دور العبادة.

وهنا تأتي الإضافة التي قدّمها هذا الكتاب إلى المكتبة العربية، والمتمثلة في تسليطه الضوء على المفهوم الأصيل تاريخياً للعلمانية، كما نشأت وطبّقت في فرنسا الدولة الغربية الأولى التي تبنّت هذا المفهوم في قانونها لعام 1905، الذي أعلن فصل الكنائس عن الدولة، ثم في دستوريها الصادرين في عامي 1946، و1958.

وينطلق هذا المفهوم، بكل بساطة، من فكرة الإقرار للفرد بحرية الضمير، التي تستبعد كل إكراه ديني، أو أيديولوجي، وبالمساواة التامة في الحقوق بين المواطنين، التي تضمن لكلّ منهم الحق في تولي المناصب العامة، بمراتبها كافةً، بناء على مؤهلاته الشخصية، وبغض النظر عن أي فكر، ديني أو أيديولوجي، يؤمن به.



وبناءً على هذه الفكرة تلتزم الدولة بموقف الحياد من قضية الفكر والضمير والمعتقد، وتعلن احترامها حقَّ الفرد في الإيمان بأي معتقد ديني، أو بعدم الإيمان بأي معتقد.

ويقوم هذا المفهوم على التمييز بين الشأن العام والخاص. الشأن العام الذي يعود لاختصاص الدولة، المسؤولة، أولاً، عن حفظ الأمن والنظام وتطبيق القانون في البلاد، والشأن الخاص الذي يعود للفرد وحده، ويتعلق، أولاً، بحرية فكره وضميره ومعتقداته، التي لا يحقُّ للدولة، أو لأي فرد آخر، أو جهة أخرى، التدخل فيها.

وبما أن التعليم مصدر أساسى لتكوين فكر الإنسان، قرر قانون 1905 في فرنسا، إعلان حياد الدولة تجاه العقائد الدينية المختلفة. فأوقف التعليم

الدينى في المدرسة العامة (الرسمية)، ومنع السلطات العامة من تقديم الدعم المالي للمؤسسات الدينية بأطيافها واتجاهاتها كافة، من دون أن يعني ذلك الحدّ من نشاط هذه المؤسسات في ميدانها الخاص، ومنعها من أن يكون لها مدارسها الخاصة، التي تُبشر فيها بمعتقداتها الدينية، وتستقبل فيها من يرغب من التلاميذ.

- فازت ترجمتك لكتاب «الدولة، قانون وسياسة» بجائزة سامي الدروبي للترجمة عام 2020، ما هي مقومات هذا الكتاب التي أهلته للفوز بالجائزة؟

- مؤهلات الفوز بالجائزة تكمن، أساساً، في نوعية الترجمة. أما الكتاب فتعود أهميته لكونه يعالج موضوع الدولة، في أبعادها البنوية الفلسفية والسياسية والقانونية، وأشكال السلطة فيها، وتنظيم هذه السلطة، وغايات عملها، ووسائل هذا العمل، ونظامها في القانون الدولي، وفي العلاقات الدولية.

- هل تخثار الكتاب الذي ترجمته...، هل لديك طقوس خاصة في عملك؟

- المؤلفات التي ترجمتها كانت، في معظمها، مقترنة من طرف دور النشر التي تعاملت معها، وقد وافقت على ترجمتها لأن موضوعاتها تدخل في نطاق اختصاصي العلمي. وهذا أمر أحرص عليه، لأنني أعتقد أن الترجمة المتخصصة ركن أساسي في الترجمة الناجحة. كما كان بعضها من اقتراحاتي للسبب نفسه، فهي تتناول موضوعات تحصل، بشكل مباشر أو غير مباشر، باختصاصي العلمي، أو بالمقررات الدراسية التي درستها في الجامعات الجزائرية والمغربية والسويسرية.

أما طقوسي في الترجمة فتبدأ بقراءة صفحة الغلاف الأخير، والاطلاع على جدول محتويات الكتاب، ثم قراءة مقدمته وخاتمه. ثم أبدأ بالترجمة مباشرةً من الكتاب بكتابة النصّ العربي على الحاسوب.

وبعد الانتهاء من ترجمة كلّ فصل، أقوم بإعادة قراءة النص المُترجم بهدف تقييده، وتصحيح ما قد يرد فيه من أخطاء لغوية أو مطبعية. وأحرص، عادة، على بيان أسماء الأعلام والأماكن والمصطلحات الإشكالية الواردة في الكتاب باللغتين العربية والفرنسية. كما أقوم، حين الضرورة، بإضافة بعض الشرحات والتوضيحات لما قد يرد في متن الكتاب من معلومات وأحداث، وذلك في الهامش.

- هل ثمة مقومات للمترجم الجيد برأيك؟

أرى أن أهم مقومات النجاح في الترجمة هي تحكم المترجم في اللغة المصدر، وإجادته للغة العربية، والتزامه، قدر الإمكان، باختيار موضوعات تتصل باختصاصه العلمي، الأمر الذي يُعد أساسياً، في نظري، للدقة في اختيار المصطلحات العلمية المناسبة.



- أنت مؤلف أيضاً، حبذا لو نعرف القارئ بأعمالك في حقل التأليف.

- بحكم عمله الإداري، أساساً، في وزارة التعليم العالي، اقتصرت مؤلفاته الأخرى على الكتب الأكademie التي ألفتها لتفصيل المقررات التي درستها في المغرب، والمعهد العالي للعلوم السياسية، وجامعة القلمون الخاصة. وصدر لي، في هذا المجال، الكتب الآتية:

- الموجز في القانون الدستوري، نشر المكتبة الثقافية، وجدة، المغرب، 1981.
- القضايا السياسية الكبرى في العالم المعاصر، نشر المكتبة الثقافية، وجدة، المغرب، 1982.
- أنظمة الحكم المعاصرة، مطبعة جامعة دمشق، 1989.
- القانون الدستوري والنظم السياسية، دار الأنس للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2013.
- أنظمة الحكم المعاصرة في الدول العربية، دار الأنس للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2015.

- هل أضافت تجربتك في التدريس بجامعات سورية وجزائرية ومغربية شيئاً إلى أعمالك؟

- أتاحت لي تجربة التدريس الجامعي، التي امتدت، في سوريا والجزائر والمغرب، نحو أربع وعشرين سنة، فرصة ذهبية لإشباع شغفي بهذه المهنة الراقية والممتعة، التي كنت أتوق لمزاولتها كعمل أساسي. وقد خففت هذه التجربة، نسبياً، من معاناة اضطراري للاتحاق بالعمل الإداري الرسمي، وما يشوبه من طقوس بiroقراطية قاتلة لروح المبادرة والإبداع.

وكان أثمن ما أعتز به، نتيجة خوضي لهذه التجربة الممتعة، تلك الثروة الغالية من الطلاب الأعزاء الذين تعرّفت إليهم، وتحولوا إلى أصدقاء أوفياء أتواصل مع معظمهم، بشكل دائم، على شبكات التواصل الاجتماعي المعروفة.



- هل توأكب الندوة الوطنية للترجمة، والخطبة السنوية للنهوض بالترجمة في سوريا؟ هل لديك ما تقوله فيهما؟

- أواكب الندوات الوطنية للترجمة، بالحضور أحياناً، كما أتابع الخطط السنوية للترجمة منذ سنوات عدّة. وقد أسممت، أحياناً، في اقتراح عنوانين كتب للترجمة، من اللغة الفرنسية، أحدهما بعضها، في حدود الإمكانيات المتاحة.

- هل لديك طموحات لم تتحققها في مجال الترجمة على الصعيد الشخصي؟ هل لديك ما تقوله بشأن الترجمة على الصعيد الوطني؟

- لم تكن لدى طموحات شخصية في مجال الترجمة في الأصل. وقد كان دافعي الأساس للخوض في هذا الميدان، ولا يزال، ملء وقت الفراغ المتاح لي بعمل مفيد، يؤمّن لي فرصةً لاستمرار التواصل مع لغة أجنبية ممتعة أعرفها، وللاطلاع على مؤلفات جديدة متصلة بالحقل العلمي الذي تخصصت فيه، ومن المفيد نقلها إلى القارئ العربي، واغناء المكتبة العربية بها. أما على الصعيد الوطني، فإني أتمنى أن تعطي السلطات المختصة مزيداً من الاهتمام بهذا القطاع المعريفي، من حيث تقديم المزيد من الدعم المادي والمعنوي له للنهوض به أكثر فأكثر.

- هل تتبع مجلة جسور ثقافية... هل لديك ما تقوله أيضاً؟

- أتابع مجلة جسور ثقافية منذ استئناف صدورها، عام 2017. وأسهمت في تقديم مقالات لمعظم الأعداد الصادرة منذ ذلك العام. وهي تتناول جوانب مختلفة من علم الترجمة. وأرى أن المجلة ذات مستوى راق من حيث شكلها ومضمونها وأبوابها والمساهمين في تحريرها. إلا أن المؤسف أن توزيعها ضعيف جداً، على الصعيد الوطني، ومحدود، على الصعيد القومي. كما أرى أن من الأنسب التزام هيئة التحرير بإصدار أعداد فردية تكون معقولة الحجم، بدلاً من اللجوء، أحياناً، إلى إصدار أعداد مزدوجة ضخمة من حيث عدد صفحاتها.

- لا شك أن هناك كتاباً تعتز بترجمته أكثر من غيره. حدثنا عن هذا الكتاب، وحيثياته، والسبب في تفضيله على غيره.

- الكتاب الذي أعتز بترجمته أكثر من غيره هو كتاب «تاريخ الفكر السياسي»، وهو مؤلف كان المفترض أن يصدر أصله الفرنسي في أربعة مجلدات تغطي تطور الفكر السياسي من العصور القديمة إلى الزمن المعاصر. مؤلف هذا الكتاب هو البروفسور جاك شوفاليه، أحد أهم المختصين الفرنسيين في رصد تطور الفكر السياسي، وتحليله. وكنت أطعلت على المجلد الأول من هذا الكتاب، الصادر عام

1979، في أثناء عملِي في التدريس الجامعي في المغرب، واتخذته أساساً مرجعياً لقرر الفكر السياسي، الذي كنت أقوم بتدريسه حينذاك. ودفعني هذا الأمر للتفكير في ترجمته حرفيًّا إلى اللغة العربية، والسعى إلى نشره بعد انتهاء فترة إعاراتي للتدرис في المغرب. وبعد عودتي إلى سوريا كان المجلدان الثاني والثالث من المؤلف قد صدران في فرنسا فقمت بترجمتهما أيضاً، وعرضتهما للنشر على المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع في بيروت. فأصدرت المجلد الأول والثاني في كتاب واحد، بعنوان «تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية»، عام 1985. وانتظرت سنوات عدة صدور المجلد الرابع من المؤلف لترجمته، تمهدأً لنشره في كتاب واحد مع المجلد الثالث. إلا أن المجلد الرابع لم ير النور، للأسف، بسبب وفاة المؤلف الفرنسي، فاضطررت المؤسسة الجامعية إلى نشر المجلد الثالث في كتاب بعنوان: «تاريخ الفكر السياسي، من الدولة القومية إلى الدولة الأممية»، عام 1991.

والسبب في اعتزازي بهذا الكتاب، وفضيلته على غيره، هو أنه كان باكورة إنتاجي الفعلي في ميدان الترجمة، وأن الانتشار الواسع الذي عرفه في البلدان العربية، شرقاً وغرباً، وتصور طبعات عديدة منه في السنوات التالية، كانا خير مشجع لي على متابعة الخوض في هذا الميدان.



- كيف تنظر إلى الترجمة بشكل عام، وأهميتها في التواصل بين ثقافات الشعوب؟

- الترجمة بشكل عام، ولا سيما ما تعلق منها بالآداب، في الدرجة الأولى، والعلوم الإنسانية، في الدرجة الثانية، وسيلة أساسية لتعريف الشعوب المختلفة بثقافات الشعوب الأخرى، وعاداتها وأخلاقها، ولا شك أن لهذا الأمر أهمية كبرى في التشجيع على تواصلها وتقاربها، وخاصة في هذا القرن، الذي أصبح من المؤكد فيه تحول العالم إلى قرية صغيرة، كما يقال، نتيجة التطور الهائل في الوسائل التقنية المتعددة.

- ما السبب الذي يجعل القراء يلهون وراء الكتاب المترجم أكثر من مؤلفات الكتاب العرب برأيك؟

- لا أرى أن اللهاث يكون وراء الكتاب المترجم لأنه مترجم. فالقارئ يسعى، في ضوء اهتماماته المعرفية، إلى الحصول على الكتاب الذي يأمل أن يجد فيه فائدة علمية، أو متعة أدبية، سواء كان مؤلفاً أو مُرجمًا.

- في الفترة ما بين 1997 حتى 2001 عملت ملحاً ثقافياً لدى السفارة السورية بموسكو.

حدثنا عن تلك الفترة، وأهمية هذا العمل.

- بعد تفكك الاتحاد السوفييتي، عام 1991، تفاقمت مشكلات الطلاب السوريين الدارسين في دول الاتحاد (سابقاً) الذين كان معظمهم يدرسون بمنحة مقدمة من الدولة السوفياتية، وأصبحوا بعد تفكك



الاتحاد مطالبين من الجامعات بتسديد أقساط متابعة الدراسة. ونشأ عن ذلك مشكلات متعددة للطلاب دفعت الجهات المعنية للتفكير في تكليف مختصين في شؤون البعثات العلمية بمهام الملحق الثقافي في السفارة السورية بموسكو، بدلاً من تكليف أحد الدبلوماسيين العاملين في السفارة بهذه المهام، كما كان الحال في العقدين السابقين. وقد بدأ تطبيق هذا التوجه عام 1993. وفي عام 1997، تقرر تعيني للقيام بهذه المهام نظراً لكوني كنت سابقاً مديرًا للإشراف، ثم للبعثات العلمية، في وزارة التعليم العالي.

وتشمل مهام هذا العمل خدمة الطلاب الدارسين في دول الاتحاد السوفيتي (سابقاً) كلّها، ومتابعة شؤونهم الدراسية عن طريق التواصل الدائم، المباشر وغير المباشر، مع الإدارات الجامعية، والسعى لحل المشكلات التي قد يتعرّضون لها.

وأعزت بأني نجحت، خلال فترة شغلي هذه المهمة، وبمبادرة مني، في الحصول من إدارة معرض موسكو الدولي للكتاب على موافقتها على تخصيص سورية، مجاناً، بجناح خاص لوزارة الثقافة لعرض منشوراتها من الكتب فيه، وذلك مقابل تعهدنا بتوزيع الكتب التي ترسلها الوزارة إلى الملحقية الثقافية في السفارة، والتي ستعرض كلّها في الجناح، مجاناً أيضاً، على من يرغب من المواطنين والطلاب الروس الذين يتكلمون اللغة العربية، وذلك في اليومين الأخيرين للمعرض. وهذا ما حصل فعلاً على مدى أربع سنوات.

- كيف ترى المشهد الثقافي في سوريا في ظل الأزمة؟ هل كان لها تأثير سلبي على عملك بشكل خاص؟

- للأسف الشديد، لم يكن المشهد الثقافي في سوريا، خلال السنوات الأخيرة، يدعو للارتياح. ويشهد على ذلك انحسار الأنشطة الثقافية، بمختلف أوجهها، من حيث العدد والجمهور المتابع. والأمر معقود الآن وفي السنوات القليلة القادمة على المعنيين بمقامهم ومسؤولياتهم كافة لإعادة الحيوانة والألق لهذا المشهد الذي كانت سوريا تفاخر به المحيط العربي دائماً.

ومن جهتي فإن تأثيري بهذا الواقع المؤسف كان واضحاً في ندرة ترديدي على مراكز الأنشطة الثقافية التي تواضع عملها، كماً ونوعاً، وذلك خلافاً لما كنت اعتدت عليه في الماضي.



- بالإضافة إلى ترجماتك من الفرنسية إلى العربية هل ترجمت كتاباً عربية إلى الفرنسية بالمقابل؟ وهل لديك مؤلفات باللغة الفرنسية؟

- لم أترجم كتاباً عربية إلى اللغة الفرنسية، وليس لدي مؤلفات بهذه اللغة. وعلاوة على كون الترجمة من العربية إلى الفرنسية تتطلب جهداً مضاعفاً من المترجم، فإن السبب الجوهرى في ذلك يعود إلى عدم وجود أي معرفة مباشرة لي بدور نشر فرنسية تحمسنى على محاولة الشروع في مثل هكذا تجربة.

- هناك أسماء لمعت في مجال الترجمة كسامي الدروبي وصالح علامي مثلاً. هل تسعى إلى النجومية في هذا المجال؟ أو الشهرة؟

- النجومية، أو الشهرة آخر اهتماماتي، ودليلي على ذلك اعتذاري، مع الشكر الجزيل، عن قبول العديد من دعوات بعض وسائل الإعلام المحلية للظهور في برامج و مقابلات خاصة.

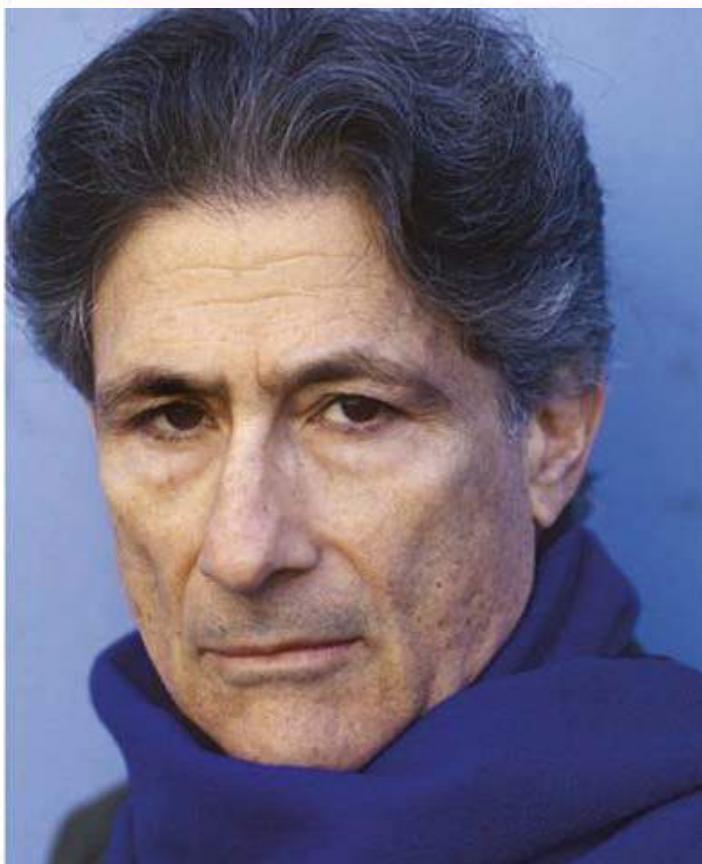
- كيف يقضى المترجم صاسياً يومه؟ وما هي مشاريعك الحالية، والمستقبلية؟

- أقضى، كموظف متلاعِد، معظم أوقات يومي في المنزل، أبدأ نهاري صباحاً بالاطلاع، من خلال هاتف الجوّال، على بعض الصحف، وأتواصل، افتراضياً، مع الأقارب والأصدقاء، عبر وأخصّص المساء للمطالعة أو لمتابعة الأخبار والبرامج الحوارية عبر جهاز التلفزة، مع إعطاء الأولوية للترجمة إن كنت مكلفاً بترجمة ما.

- هل ارتقت الترجمة في سوريا إلى المستوى المطلوب؟ هل تريد أن تقول شيئاً للمترجمين السوريين شباناً وكباراً؟

- المستوى المطلوب أمر نسبي، والطموح ينبغي أن يكون في السعي الدائم إلى الارتقاء إلى مستويات أفضل. إلا أن لكل مستوى متطلبات معنوية ومادية ينبغي تأمينها، سواءً بالنسبة إلى المؤسسات المعنية بموضوع الترجمة، أم بالنسبة للعاملين في حقل الترجمة.

أقول للشبان إن النجاح في هذا الميدان يتطلب الأمانة في العمل، والمثابرة والجهد المتواصل. ولا يسعني إلا أن أقدم الشكر الجزيل للكبار على الجهود التي بذلوها لرفد المكتبة العربية بكل ما هو مفيد، وأعرب لهم عن تقديرى الكبير واحترامي لأشخاصهم.



شخصية العدد

من أكثر المناورات الفكرية خسدة :
التحدث بعجرفة عن انتهاكات
في مجتمع الغير، وتبرير الممارسات
ذاتها في مجتمع المرء نفسه !



إدوارد سعيد Edward Said

١٢٥٣ - ٢٥ أيلول ١٩٣٥ (2003)

(الأرض كلها فندق ... القدس بيتي)

إدوارد وديع سعيد، أكاديمي فلسطيني حامل للجنسية الأمريكية، وناشط سياسي، وناقد أدبي. ولد سعيد في القدس عام 1935، وتُوّجَّهَ إلى نيويورك، الولايات المتحدة عام 2003. قام بدراسة الأدب في سياق السياسات الاجتماعية والثقافية، وكان مناصراً حتّيقاً للحقوق السياسية للشعب الفلسطيني وإقامة دولة فلسطينية مستقلة.

كان والد سعيد، وديع (وليام) إبراهيم، رجل أعمال ثري عاش لفترة في الولايات المتحدة، وحصل لاحقاً على الجنسية الأمريكية. عام 1947، انتقل وديع مع عائلته من القدس إلى القاهرة لتجنب الصراع الذي بدأ حول تقسيم فلسطين إلى مناطق يهودية وعربية متفصلة. تلقى سعيد تعليمه في مدارس تدرّس باللغة الإنجليزية في القاهرة قبل أن ينتقل إلى مدرسة في ماساتشوستس في الولايات المتحدة عام 1951.

التحق بجامعة برينستون ونال شهادة البكالوريوس في الأدب الإنكليزي عام 1957، ثم شهادة الماجستير عام 1960، وشهادة الدكتوراه عام 1964 من جامعة هارفارد. التحق بكلية جامعة كولومبيا كمحاضر في اللغة الإنكليزية عام 1963، وتمت ترقيته إلى أستاذ مساعد في اللغة الإنكليزية والأدب المقارن عام 1967. كان كتابه الأول، جوزيف كونراد ورواية السيرة الذاتية (1966)، امتداداً لأطروحته في الدكتوراه.

رُقِّي سعيد إلى مرتبة أستاذ عام 1969، وحصل على أول كرسٍ له من بين العديد من الكراسي الممنوحة عام 1977. نشر كتاب الاستشراق عام 1978، أحد أشهر أعماله وأكثرها تأثيراً في القرن

العشرين، إذ درس فيه الدراسات الغربية عن «الشرق»، وتحديداً عن العالم العربي الإسلامي (على الرغم من أنه كان مسيحياً عربياً)، وجادل أنّ نظرة الغرب منحازة وأعطت رؤية خاطئة ونمطية لـ«الآخر» عن العالم الإسلامي مما سهل دعم السياسة الاستعمارية الغربية.

كتب سعيد العديد من الكتب والمقالات لدعم القضايا العربية وحقوق الفلسطينيين. انتقد بشدة السياسة الأمريكية والإسرائيلية في المنطقة، مما دفعه إلى الجدل المثير في كثير من الأحيان مع مؤيدي هذين البلدين. انتخب لعضوية المجلس الوطني الفلسطيني (المجلس التشريعي الفلسطيني في المنفى) عام 1977، وعلى الرغم من دعمه لحل سلمي للصراع الإسرائيلي الفلسطيني، فقد انتقد بشدة عملية أسلو للسلام بين منظمة التحرير الفلسطينية و«إسرائيل» في أوائل التسعينيات. تشمل كتبه عن الشرق الأوسط: قضية فلسطين (1979)، تغطية الإسلام: كيف يحدد الإعلام والخبراء الطريقة التي نرى فيها العالم (1981)، سياسة التجريد (1994)، الإسلام والخط عليه: مقالات عن فلسطين وعملية السلام في الشرق الأوسط (1995). ومن بين مؤلفاته البارزة الأخرى: العالم والنص والنقد (1983)، والقومية والاستعمار والأدب: بيتيس وإنها الاستعمار (1988)، متناثرات موسيقية (1991)، الثقافة والإمبريالية (1993)، وكذلك سيرته الذاتية، خارج المكان (1999)، التي تعكس التناقض الذي شعر به حيال العيش في كلٍّ من التقاليد الغربية والشرقية. بالإضافة إلى مساعيه السياسية والأكademية، كان سعيد موسيقياً وعازف بيانو بارع.



إدوارد سعيد نادا للمنظومات الاستعمارية

نظم هنا •

منذ هيمنة الغرب على العالم الجديد، راح يعید إنتاج العالم معرفياً أيضاً، ومنذ القرن الثامن عشر حتى أواخر القرن العشرين كانت العقول، في الغرب والشرق، رهينة الاستشراق، وأحكام المستشرقين ووجهات نظرهم وتصوراتهم فيما يخص الشرق، هي القول الفصل. مقولة الاستشراق الوعية وغير الوعية تذهب إلى إنه: ”لما أصبحت الدول الإسلامية تحت نفوذنا، اشتدت أهمية دراسة حياتها وثقافتها“. وفي رأي الدكتور محسن جاسم الموسوي، إن هذه المدرسة أو هذا النهج اخترطه رجال الإمبراطورية في بريطانيا، حيث غُني بلفور وزير خارجية المملكة المتحدة بالإصلاح السياسي في مصر، على إنه جزء من خطة بريطانيا إزاء هذه المنطقة من العالم. ويقول الدكتور الموسوي: عندما انعقد المؤتمر الاستشرافي الأول عام 1873 كان رجال الإمبراطورية في بريطانيا يضعون نصب أعينهم المهمة السياسية للمعرفة على إنها إحدى مكونات القوة والهيمنة والاحتواء.

تحكم فكر الاستشراق بالجدل حول العلاقة بين الشرق والغرب، وكان لا بدّ من انتقاده وتفكيك خطابه اليقيني حول تأكيد دونية الشرق والتصادم بين عقلية الغرب والشرق حول روح العصر الحديث، وكانت مقالة أنور عبد الملك بعنوان ”الاستشراق في أزمة“ نشرت في مجلة ”ديوجينس“ Diogenes عام 1963 فتحت الباب على مصراعيه لدراسة الاستشراق ومواقف المستشرقين.. وكان بالإمكان أن نجد صرخات التشكيك والتذمر من آراء بعض المستشرقين عند رواد النهضة ومن تلامهم من الكتاب العرب النهضويين، ولكن لم تشكل هذه المواقف منظومة نقدية منهجية ومؤثرة إلا مع إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق، ولهذا أسباب، قد نحاول هنا أن نتلمّسها.

● كاتب سوري .

ظهر إدوارد سعيد في سياق تنامي الصوت النقي عن مثقفي الغرب والعالم الذين تأثروا بالمدارس التحليلية والنقدية الاجتماعية مثل الماركسية والتحليل النفسي.. وكان خطاب نقد الاستعمار قد ترسخت قاعدته في خمسينيات القرن الماضي مع فرانز فانون وكتاباته عن المجتمعات المستعمرة ”المعدبون في الأرض“ وسيكولوجيا الثورة وغير ذلك.

اعترف سعيد أنه لم يكن يتوقع أن كتاب ”الاستشراق“ سيترك هذا الصدى الكبير في الأوساط الثقافية العالمية، وأنه سيكون بداية جديدة لتفكير تفكيكي مؤثر في خطاب الاستشراق. استند سعيد بالدرجة الأولى على كتابات ميشيل فوكو في تحليل الخطاب وعلاقته بالسلطة، والعنوان التكميلي للكتاب: (المعرفة، السلطة، الإنشاء) لكنه



لم يتوقف عند فوكو كمصدر وحيد ففي كتبه التالية أظهر سعيد مؤشرات نقدية وكُون نظرية في نقد الكولونيالية.. ونقد الهيمنة الغربية وعلاقات القوة موسّعاً دائرة مصادره حول التراث النقي للهيمنة لاسيما ما كتبه المناضل والمفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي عن الهيمنة.

القضايا المهيمنة على مجمل أعمال إدوارد سعيد، يمكن إجمالها بالنضال من أجل الهوية، التركيز على السلطة الإمبريالية والخطاب الكولونيالي، وشجب الاضطهاد السياسي والثقافي، والعناية بالشروط المادية للفكر والكتابة، ورفض النماذج المهيمنة للنظرية الأدبية والثقافية. ولم يكن الرجل أكاديمياً كبيراً وناقداً أدبياً مرموقاً له الصوت الأقوى في النظرية الأدبية، ونقد علاقات القوة والتركة الكولونيالية وحسب بل كان حالة متكاملة ومنظومة شاملة للمفكر المسؤول والمتزم بتغيير فكر العالم، وله نظرته المستقلة لدور المثقف في المجتمع، ووظيفته النقدية في تغيير المعرفة المهيمنة، إنه أشبه بسارتر إلا أن سارتر لم يشاً أن يكون أكاديمياً.

لقد شهد سعيد مرحلة أقول سارتر، وعاصر أطروحتات البنوية وما بعد البنوية، واحتَّل بمشاهير مفسري الفلسفة الفرنسيين والإنجليز وتحاور معهم: فوكو والتوصير ورولان بارت وجاك دريدا، وريموند ولIAMZ، وبرنارد لويس الذي كان سعيد على تضاد حاد معه كممثل ومدافع عن الاستشراق السياسي الذي زعزعة إدوارد سعيد وسدّد له ضربات محكمة. أهم ما تميز به إدوارد سعيد هو صوته النقي المستقل الذي أهله ليكون صاحب الصوت الأقوى في الربع الأخير من القرن العشرين.

بيل أشкроفت وبالأهلواليا في كتابهما "إدوارد سعيد / مفارقة الهوية" ترجمة سهيل نجم ومراجعة د. حيدر سعيد عن دار نينوى بدمشق ودار الكاتب العربي القاهرة 2002 يرى المؤلفان أن إدوارد سعيد هو مؤسس لنظرية الخطاب الكولونيالي، وهي شكل من البحث النظري، تحلى خطاب النزوع الاستعماري واللاستعمار، وهي التي ترشدنا إلى الطريقة التي يغطي بها هذا الخطاب الأهداف السياسية والمادية للاستعمار. ومن الخطاب الكولونيالي انبثقت نظرية ما بعد الكولونيالية، وحسب توضيحات أشкроفت، إن ما بعد الكولونيالية تتقدّم وتتطور اقتراحات حول الأثر الثقافي للغزو الأوروبي على المجتمعات المستعمرة وطبيعة استجابة تلك المجتمعات. ويؤكد أن كلمة (ما بعد) في المصطلح تشير إلى ما بعد بدء الكولونيالية، لا إلى ما بعد نهاية الكولونيالية، ذلك لأن الصراع الثقافي بين الإمبريالية والمجتمعات التي تعاني الهيمنة لا يزال مستمراً إلى الوقت الحاضر.

العلاقة بين النص والقارئ والناقد علاقة تقابل وتفاعل، والنقد عند سعيد عملية وقائية في مستويات الهوية والاتماء والتبني، وهذه من مفردات سعيد النقدية وهو يبحث في روايات جوزيف كونراد وبتر بيس، وجان جينية، وجباتيستا فييكو..

وكمثال على هذه الوقائية فالسرد النبدي عند إدوارد سعيد، بين بيدي مقال له، هو منزلة وثيقة، أرى من المفيد أن يطلع عليها القراء، عليهم يلاحظون شكلاً من أشكال الأحابيل والخدع التي توضع لنا حتى في مجال الثقافة، وكان المفكر الفرنسي الراحل والمرموق «فرانسوا شاتليه» قد خاطب المثقفين العرب في ندوة له أقيمت في بيروت حذّرهم من الأحابيل والفخاخ التي ينصبها الغرب لهم.. وأنَّ الأمور لا تؤخذ دائمًا بالبنية الحسنة وحسن الظن بل بالريبة والشك.

هذا المقال (الوثيقة) نشر في مجلة «المسيرة» البيروتية بين عامي (1981-1980م) وكنت قد قرأته منذ ذلك الحين واحتفظت بالجامعة ثلاثة عقود إلا أنني فقدتها منذ سنوات، ولا أعرف كيف فقدتها، على غير عادي، ولكنني منذ أيام عشرت على المقال منشوراً في مكان آخر بشكل أكثر توسيعاً في جريدة «الحياة» اللندنية تاريخ (30) أيار/مايو عام (2000م): بعنوان: «سارتر والعرب: ملاحظات هامشية».

نعرض هنا أهم ما جاء في المقال، مع الحرص على الحفاظ على روح النص قدر الإمكان.. ومن المفارقة هنا أن «سوء النية» الذي تحدث عنه سارتر مراراً وبإسهاب نجده يقع فيه، ما يشكل تناقضًا أخلاقياً ووصمة في مساره الحيادي والفكري لم نكن نتمنى أن يقع بهذه السقطة.

يقول إدوارد سعيد: «كان سارتر يوماً أكثر المثقفين شهرة، لكنه حتى عهد قريب، كان يختفي تماماً عن المشهد الثقافي. بدأ الهجوم عليه بعد فترة وجيزة من موته عام (1980م) عندما اتهم بالتعمامي عن مسخرات الاعتقال السوفيتية، فيما تعرضت فلسفته الوجودية الإنسانية للسخرية بما فيها من تفاؤل وإرادوية.. وشكلت حياته الفكرية كلها استقراراً من يعرفون بـ«الفلاسفة الجدد» بمنجزاتهم المتواضعة التي لم يكن فيها ما يجذب الانتباه سوى عدائهم للمحموم للشيوعية، كما استفزت ما بعد البنيوين، وما بعد الحادثيين الذين استنكروا شعبوية سارتر وموافقه السياسية البطولية. وبدا أنَّ التنوّع الكبير في أعمال سارتر، كروائي وكاتب مقالات ومسرحي، ومؤلف سير وفيلسوف ومثقف سياسي وناشط ملتزم،

صَدَّ عَنْهُ عَدْدًا مِنَ النَّاسِ أَكْبَرُ بَكْثِيرٍ مِنْ عَدْدِ الْقَرَاءِ الَّذِينَ جَذَبُوهُ إِلَيْهِ، حَتَّى تَحُولَ مِنَ الْمُفَكِّرِ الْأَوْسَعِ ذِيَّوْعًا مِنْ بَيْنِ أَسَاطِينِ الْفَكَرِ الْفَرَنْسِيِّينَ إِلَى أَقْلَاهُمْ مِنْ حِيثِ التَّدَاوِلِ وَالتَّحْلِيلِ.

ويذكر إدوارد سعيد في كتابه «الأسلوب المتأخر» ترجمة فواز طرابلسي، صادر عن دار الآداب بيروت 2015 عن لقائه الثاني في بيروت مع جان جينيه، وحديث جرى بينهما عن سارتر، تحدث جينيه عن الموقف المتصلب لسارتر في تأييد إسرائيل، وقال: «إن في ذلك شيء من الجبن، إذ كان يخاف أن يتهمه رفاقه في باريس بالعداء لليهود، إن قال أي شيء في تأييد الحقوق الفلسطينية». ويعلق سعيد: بعد عدة سنوات عندما كنت مدعواً إلى ندوة أكاديمية في باريس عن الشرق الأوسط نظمتها سيمون دو بوفوار وسارتر، تذكرت ملاحظة جينيه، وقد صدمني كيف إن هذا المثقف الغربي الكبير الذي طالما أعجبت بكتاباته، كان واقعاً في أسر الصهيونية!

ويذكر إدوارد سعيد بمقابلة سارتر السياسية الشجاعة تجاه الجزائر وفيتنام ونشاطه لصالح المهاجرين وانضمامه إلى الماويين ومشاركته الجريئة في تظاهرات الطلاب في باريس (1968) وكذلك اهتماماته الواسعة وأدبه الرفيع الذي جلب له الفوز بجائزة نوبل للآداب التي رفضها بكرياء. ويقول سعيد:

«رغم أنَّ سارتر لم يَؤْخُذ بجديَّة كبيرة في العالم الأنجلو-أمريكي بل نظر إليه بتعالٍ على أنه كاتب روايات ومذكرات من نوع غريب، ولأنَّه لم يَبِدِ ما يكفي من العداء للشيوعية، وليس له ثائق وجاذبية أَلْبِيرِ كامو» الذي يقل عنْه موهبة بكثير» حسب سعيد.

ويقول: «كان سارتر دوماً بالنسبة إلى جيلي واحداً من أبطال الفكر في القرن العشرين، وضع بصيرته ومواهبه الفكرية في خدمة كل القضايا التقديمية في عصرنا تقريباً، من دون أن نشعر بأنه منزه أو نبي، بل ما أثار الإعجاب كان سعيه الدائم إلى تفهم الأوضاع، ومن ثم من دون تعالٍ أو مراوغة، تقديم الدعم إذا ما دعت الحاجة إلى القضية السياسية المعنية. وعلى الرغم من وقوعه أحياناً في الخطأ والبالغة، فقد كان دوماً شخصية كبرى، ووُجِدَتُ كواحد من قرائئه، أنَّ كُلَّ ما كتبه كان مثيراً للاهتمام بسبب جرأته وحريته، حتى حرية الإطالة إلى حد الإملال!..».

ويُذَكَّر سعيد بزيارة سارتر إلى مصر في أوائل (1967م). وهنا أذكر أنني قرأتُ عن هذه الزيارة وعن بعض الواقع التي جرت، منها أن المفكر المصري إسماعيل المهدوي وقف بشجاعة وطالب سارتر بموقف واضح بلا مراوغة من المأساة الفلسطينية ومن الصراع العربي الإسرائيلي.. إلا أن سارتر اكتفى بأن أعلن من مصر عن نيته نشر عدد خاص من مجلة «الأزمنة الحديثة» مفتوح لعرض وجهات نظر العرب والإسرائيليين... وبالفعل نشر العدد الخاص فيما بعد وقام معاونو سارتر بتحفيظ المقالات العربية الجادة ونشر الآراء الضعيفة الحماسية والعاطفية، فكان العدد لصالح الإسرائيليين.

ويقول سعيد عن لقائه الوحيد هذا مع سارتر: «كان نقطة عابرة في حياة سارتر الراخدة، لكنها تستحق الذكر لما فيها من مفارقات وخيبات». وفي الحقيقة إنَّ هذا اللقاء حولَه هنا سعيد بأسلوبه الرائع إلى مادة كشف ومكاشفة مع اثنين من كبار المثقفين في القرن العشرين هما الفرنسيان سارتر وميشيل فوكو، وينقل

لنا سعيد ما جرى في هذا اللقاء بوقائعية فذة ويدرك أن القصة بدأت أوائل كانون الثاني/يناير (1979م) يقول إنه تلقى رسالة حين كان في مسكنه في نيويورك ودق جرس المنزل مؤذناً بقدوم برقية، أفرحته عندما فتح المظروف وإنها كانت من باريس، النص: «مجلة الأزمنة الحديثة تدعوك للمشاركة بندوة في باريس عن السلام في الشرق الأوسط، بتاريخ (13و14) آذار/مارس من السنة الجارية.. الرجاء الإجابة، التوقيع: سيمون دوبوفوار وجان بول سارتر».

ويتابع سعيد: «فكتري الأولى كانت أن البرقية مزحة، إذا استبعدت لشخص مثلـي تسلم رسالة من هاتين الشخصيتين الأسطوريتين. قضيت يومين في التأكد من صحة البرقية، وأجبت فور ذلك بالقبول، بعدما علمت أيضاً أن مجلة سارتر «الأزمنة الحديثة» التي تأسست بعد الحرب العالمية الثانية، تتکفل بمصاريف السفر والإقامة، وبعد أسبوع كنت في طریقی إلى باريس».

يتابع: «بعد الوصول إلى الفندق المتواضع في الحي اللاتيني حيث حجزت وجدت بانتظاري رسالة مقتضبة غامضة: «لأسباب أمنية ستكون الاجتماعات في شقة ميشال فوكو» وكان هناك عنوان الشقة.. في العاشرة صباح اليوم التالي وصلت إلى شقة فوكو الواسعة، حيث وجدت عدداً من الأشخاص لم يكن سارتر من بينهم، ينتظرون بدء الاجتماع. وكانت سيمون دوبوفوار هناك بعمامتها الشهيرـة وسمعتها تحاضر الرائـق والغادي عن رحلتها المزمعة إلى إيران مع «كيت ميليت» حيث كانتا ستتظاهران ضد «الشادور» شعرت أنـ الفكرة سخيفة ومستكـرة، ورغم تشـوقي لسماعها فقد أدركت أنها مغـورة تماماً وغير مستعدـة لأـي نقاش آنذاك، وهي غادرت بعد ساعة، قبل وقت قصير من قدوم سارتر، ولم نـرها بعد ذلك.

ولم يوضح أحد أبداً طبيعة الأسباب الأمنية التي أملـت تغيير مكان الاجتماع! كان هناك أيضاً «فوكو» نفسه الذي أوضح لي بسرعة أنـ ليس لديه أي علاقة بموضوع الندوة، وأنـه سيغادر فوراً، كعادته كل يوم إلى المكتبة الوطنية، حيث كان يقوم بأبحاثـه، وسرـني أنـ رأـيت كتابـي « بدايات » في موقع بارز على رفوف مكتـبه، حيث ارتـصفت بنظام دقـيق الكـتب والدوريات والمـجلـات، ورغم حـديثـا الـوديـ وـقتـها لم تـتوافـر لي أيـة فـكرة عن سـبـب تـجـنبـه الخـوض معـي فيـ سيـاسـةـ الشـرقـ الـأـوـسـطـ إلاـ بـعـد عـقد تـقـرـيبـاً علىـ موـتهـ فيـ (1984م) فـقد كـشـفـ «ديـديـيهـ أـريـبوـ» وـ«جيـمـسـ مـيلـلـرـ» فيـ كـتابـيـهـماـ عنـهـ أنهـ كانـ يـدرـسـ فيـ جـامـعـةـ توـنـسـ فيـ (1967م) وـغـادـرـ بـعـدـ الحـربـ بـسـرـعـةـ وـفيـ ظـرـوفـ اـسـتـثـانـيـةـ. قالـ فـوكـوـ وـقـتهاـ إنـ سـبـبـ رـحـيلـهـ الطـوعـيـ عنـ توـنـسـ كانـ اـسـتـبـشـاعـهـ التـظـاهـراتـ «ـالـمعـادـيـةـ لـالـسـامـيـةـ»ـ الـعـنـيـفـةـ الـتيـ شـهـدـتهاـ توـنـسـ مـثـلـ غالـبيةـ المـدنـ الـعـرـبـيـةـ الـأـخـرـىـ بـعـدـ الـهـزـيمـةـ. لكنـ زـمـيلـهـ لـهـ فيـ قـسـمـ الـفـلـسـفـةـ فيـ جـامـعـةـ توـنـسـ آنـذاـكـ أـخـبرـتـيـ أـوـاـئـلـ الـثـمـانـيـنـاتـ أـنـهـ أـبـعـدـ عنـ توـنـسـ بـسـبـبـ عـلـاقـاتـهـ الـجـنـسـيـةـ الشـاذـةـ مـعـ بـعـضـ الـطـلـبـةـ، ويـقـولـ سـعـيدـ: لاـ أـعـرـفـ حـتـىـ الـآنـ أـيـ روـاـيـةـ هـيـ الصـحـيـحةـ».

ونذكر القراء أنـ فـوكـوـ اـنـتـهـتـ حـيـاتـهـ بـمـرـضـ «ـالـسـيـداـ»ـ.

يـقـولـ سـعـيدـ: «ـأـخـبـرـنـيـ فـوكـوـ أـشـاءـ لـقـائـاـ فيـ بـارـيسـ أـنـهـ عـائـدـ لـتوـهـ مـنـ إـيـرانـ حـيـثـ كـانـ مـرـاسـلـاـ خـاصـاـ لـصـحـيـفـةـ إـيطـالـيـةـ، وـأـتـذـكـرـ أـنـهـ وـصـفـ تـلـكـ الأـيـامـ الـمـبـكـرـةـ مـنـ الـثـورـةـ إـلـسـلـامـيـةـ بـأـنـهـاـ مـشـيـرـةـ جـداـ وـغـرـيـبـةـ جـداـ، بلـ مـجـنـونـةـ وـأـعـتـقـدـ أـنـتـيـ سـمـعـتـهـ يـقـولـ: رـبـماـ كـنـتـ مـخـطـئـاـ. إـنـهـ كـانـ يـلـبـسـ شـعـراـ مـسـتـعـارـاـ لـلـتـنـكـرـ. لـكـنهـ

بعد نشر تقاريره عن الثورة تخلّى بسرعة عن كل ماله علاقة بإيران». ويقول سعيد: في أواخر الثمانينيات، أخبرني الفيلسوف الراحل جيل دولوز أن فوكو كان صديقه الحميم، لكنهما اصطدموا وزالت الصدقة بسبب قضية فلسطين، إذ أيد دولوز الفلسطينيين فيما كان فوكو مؤيداً لإسرائيل، لا عجب إذن، أنه لم يرد بحث الشرق الأوسط معه أو مع غيري في ذلك اللقاء.

ويعود سعيد إلى الموضوع المركزي في هذا المقال: «شقة فوكو الواسعة والمرحة تماماً، كانت مطلية بالأبيض وبسيطة الأثاث، تعكس شخصية ذلك الفيلسوف المنعزل والدقيق الفكر، الذي بدا وكأنه يسكنها لوحده. كان في اللقاء عدد من الفلسطينيين واليهود الإسرائيليين، ولم أعرف من الفلسطينيين سوى القدسي إبراهيم دقاق، الذي أصبح فيما بعد صديقاً، ونافذ نزال، المدرس في بيرزيت الذي عرفته بشكل سطحي في أمريكا، ومدنيّين إسرائيليين: يهوشافات هركابي وهو في مقدمة خبراء إسرائيل في «العقلية العربية» ورئيس سابق للمخابرات العسكرية طردته غولدا مائير عندما وضع الجيش خطأ في حالة التأهب ويقول عنه سعيد إنه تحول من محارب ليصبح في طليعة حمائم السلام في المؤسسة الحاكمة الإسرائيلية ويتكلّم صراحة عن الحاجة إلى قيام دولة فلسطينية، وهو ما اعتبره استراتيجياً في مصلحة إسرائيل. أمّا المشاركون الآخرون فكانوا في غالبيتهم من اليهود الفرنسيين أو من الإسرائيليين بمواقف متباعدة، امتدت من العلمانية القوية إلى الدين المتشدد، مع الاجماع، كل على طريقته على تأييد الصهيونية. وبدا أن لواحد منهم، إيلي بن غال، علاقة طويلة بسارتير، وعلمنا لاحقاً أنه كان دليلاً في رحلة قام بها سارتير إلى إسرائيل. لكن، عندما وصل المفكر الكبير، بعد تأخير طويل عن الموعد المحدد، صدمت لما بدا عليه من الوهن وتقدّم السن. وأتذكر تصريفي المضطرب عندما قدمت إليه فوكو وكأنهما لم يكونا وثيقي الصلة منذ زمن! كما أتذكر كيف بدا لي بوضوح أن لسارتير حاشية من بضعة أفراد أحاطوا به دوماً وقدموا له الدعم والتوجيه، وأنه اعتمد عليهم فيما كان الاهتمام به شغفهم الشاغل، من هؤلاء ابنته بالتبني، التي علمت لاحقاً أنها مسؤولة تركته الأدبية، وأنها من أصل جزائي، منهم أيضاً بيار فكتور وهو ماوي سابق ثم تدين فيما بعد وأصبح كما أعتقد من اليهود الأرثوذكس. وذهلت عندما أخبرني واحد من العاملين في المجلة كان في الاجتماع أن فكتور أصلاً يهودي مصري اسمه بيني ليفي وأنه شقيق عادل رفت (ليفي سابقاً) الذي شارك مسلماً مصرياً تحت اسم مستعار واحد هو «محمد حسين» في تأليف الدراسة المعروفة «الصراع الطبقي في مصر» أما فكتور فلم يكن هناك ما ينم عن مصريته، بل بدا أنه مثقف من الحي اللاتيني أي مزيج من المفكر والمحتاب. الشخصية الثالثة كانت هيلين فون بولوف، وهي سيدة تتقن ثلاث لغات، وكانت تعمل في المجلة وقادت مهمّة ترجمة الندوة لسارتير. وأشار استغرابي وشيئاً من خيبة الأمل أن سارتير لم يعرف الألمانية أو الإنكليزية على الرغم من كتاباته عن الفيلسوف الألماني مارتن هайдجر والكتابين الأميركيتين: جون دوس باسوس ووليام فوكنر. وبقيت تلك السيدة الأنique الدمشقة بجانب سارتير طوال يومي الندوة الخامسة في ذكرى بالترجمة الفورية، والذي أثار الانزعاج، لدى ولدى آخرين، أن سارتير لم ينطق بكلمة واحدة طوال اليوم الأول. وكان هناك أيضاً ميشال كونتا مفهرس مؤلفات سارتير لكنه لم يشارك في الندوة...».

ويشير سعيد إلى الخلافات وسوء إدارة الندوة والجو المكهرب الذي ترك ردود فعل عند بعض المشاركين وكان المحور الأول للندوة مناقشة قضية السلام.

وأنّ فكتور الذي سبق الحديث عنه قام بطرح مواد النقاش دون استشارة أي من المشاركين: «شعرت منذ البداية بأنه يعطي نفسه حرية مطلقة في التصرف التي ترجع جزئياً إلى علاقته الخاصة بساتر من ناحية (كان يحادثه همساً بين حين وآخر) ومن ناحية أخرى، التي قد يعتبرها بعضهم غروراً أمّا مواضيع النقاش التي اقترحها كانت كما يأتي:

- 1- قيمة معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل (كانت تلك أيام كامب ديفيد).
- 2- السلام بين إسرائيل والعالم العربي عموماً.
- 3- ظروف التعايش الأعمق التي قد تظهر لاحقاً بين إسرائيل وجيانتها.

ولم يرتكب أي من الحضور العرب إلى هذا الطرح، وكان السبب حالة إغفاله البعضي للقضية.. كما لم يرتكب «دقائق» للندوة عموماً وغادر بعد اليوم الأول، إذ أكد له المنظمون أن عدداً من المثقفين المصريين كان سيشاركون في الندوة، وعندما لم يجد لهم شعر بأنه لا يستطيع البقاء أكثر من نصف المدة.

ويقول سعيد: «مع انتضاض ذلك اليوم اكتشفت تدريجياً أن عقد الندوة جاء بعد الكثير من التفاوض وأن الأخذ والرد المسبقين أدياً إلى إخراج المشاركين العرب وبالتالي إلى تقليل حضورهم، وأزعجني إلى حد ما عدم إشرافي في تلك المداولات، وتساءلت في نفسي ما إذا كنت ساذجاً في تلهفي في الإسراع إلى باريس للقاء ساتر. وكان هناك كلام عن مشاركة إمانويل ليفيناس لكنه غاب عن الندوة تماماً مثل المصريين. خلال ذلك تم تسجيل كل من مداولتنا ونشر النص في عدد خاص من مجلة الأزمنة الحديثة أيلول (1979م) النتيجة كما رأيت لم تكن مرضية، لأن الكل اكتفى بطرح المواقف المعتادة من دون العثور على أرضية مشتركة أو اكتشاف أمر جديد مثير للاهتمام...».

ويوضح سعيد دوافعه إلى الحضور رغم افتراضه من البداية أن الفاعلية ستكون مجرد «كلام في الكلام» ويقول: إنني جئت لأن منظمها لم يكن هنا ولا ذاك بل ساتر نفسه. لكنني شعرت بخيالية أمل عميقه من سيمون دوبوفوار، وكانت في أي حال غادرت مبكراً بعد نحو ساعة من التصريحات الفارغة عن الإسلام والحجاب... إلخ، ولم آسف على ذهابها آنذاك، لكن اقتنعت لاحقاً بأن حضورها كان سيضيف حيوية على الندوة. أمّا حضور ساتر إذ سميته حضوراً، فقد كان غريباً في سلبيته وشحوبه وخلوه من العاطفة، وبقي صامتاً تماماً ساعات بكمالها! أثناء الغداء جلس مقابلني وبدأ عليه الضياع واستمر في تحجب الكلام، وانشغل فترة طويلة في خلط البيض مع المايونيز السائل على ذقه. حاولت تجادل الحديث معه لكن فشلت، ربما كان أصيب بالصمم، وبدأ أنه نسخة باهتة مما كان سابقاً، وأن وجهه الشهير القبح وغليونه وملابساته القديمة المتهدلة كانت بمنزلة لوازم لواحد من المثلثين تركها وراءه على مسرح مهجور.. وكانت فيما مضى قد فكرت في إقناع ساتر بالإدلاء بتصريح لصالح الفلسطينيين، معتقداً بأنه سيكون إنجازاً مهماً في مرحلة لاهبة من كفاحنا ضد إسرائيل..».

ويتابع سعيد: «شعرت خلال فترة الغداء ثم في جلسة بعد الظهر أن فكتور كان مثل ناظر محطة قطار

وأن سارتر واحد من قطاراته وإضافة إلى همساتهم الغامضة على الطاولة كان الاشان ينهضان أحياناً، ويقود فكتور سارتر المسن المتعثر إلى ركن من الصالون ويخاطبه بكلمات سريعة يرد عليها سارتر بين حين وآخر بهزّة رأس ثم يعودان إلى الطاولة...».

ويقول سعيد بعد الإسهاب بالأخبار ذات الدلالة على خصوص سارتر لمستشاره فكتور! «واتضح لي أن الغرض الحقيقي للجتماع كان تقوية إسرائيل، ما يسمونه حالياً التطبيع، وليس الفلسطينيين أو العرب.. ووجدت نفسي في الموقف نفسه للكثيرين من العرب ذوي النوايا الحسنة قبل الذين اعتقلا بأن من المفيد محاولة إقناع مثقف عظيم الأهمية (مثل سارتر وعدد من أمثاله) وتحويله إلى صديق للقضية مثل أرنولد تويني أو شون ماكرايد. لكن لم يكن هناك تجاوب يذكر، واعتقدت أن سارتر يستحق الجهد بسبب موقفه من الجزائر الذي لا بد أنه كان أصعب عليه بصفته فرنسيًا من اتخاذ موقف من إسرائيل، وكنت بالطبع مخطئاً..».

وكغير عن الخيبة والندم يقول سعيد: «في مرحلة من مراحل ذلك النقاش البائخ والعقيم وجذتي أذكر نفسي بأنني جئت إلى باريس لسماع سارتر وليس لأشخاص أعرف آراءهم مسبقاً ولا أجد فيها ما يستحق الاهتمام.. هكذا في بداية المساء قطعت النقاش بشيء من الحدة مصرراً على سماع رأي سارتر فوراً، وأزعج ذلك أفراد حاشيته، وتوقف النقاش لكي يبحثوا في الطلب، ووجدت ذلك مضحكاً ومأسفاً، لأن سارتر نفسه لم يتدخل في جدلهم حول مشاركته في الندوة! في النهاية طلبوا منّا العودة إلى الطاولة، حيث أعلن فكتور، الذي لم يُخفِ انزعاجه، بلهجة إمبراطورية فخمة: «غداً يتكلّم سارتر». هكذا انتهت ندوة اليوم الأول، وغادرنا لكي نعود صباح اليوم التالي لنسمع كلمات المثقف العظيم..».

في صباح اليوم الثاني من الندوة تسلّمنا فعلاً رأي سارتر الذي جاء على شكل نص مكتوب من صفحتين اقتصر على مدح لشجاعة أنور السادات، وذلك في صيغة باللغة الابتداز والسفاف، لا أذكر أنه قال الكثير عن الفلسطينيين أو الأرض أو الماضي المأساوي، كما أنه بالتأكيد لم يذكر شيئاً عن الكولونيالية الاستيطانية الإسرائيلية، المشابهة في وجوه كثيرة لممارسات فرنسا في الجزائر!.. باختصار، التصريح كان مساوياً في سطحيته لتقرير إخباري عادي من وكالة رويتر؛ الواضح أن كاتبه كان سيئاً الصيت «فكتور»، الذي بدا أنه يسيطر تماماً على سارتر، بهدف تخليص الفيلسوف من الورطة. الحقيقة أنني فجعت بالتقرير، فهذا هو المثقف المشهور وقد انصاع في آخر عمره إلى «ناصح» رجعي مثل فكتور إلى درجة أنه لا يجد إزاء فلسطين، القضية الملحة أخلاقياً وسياسياً في شكل لا يقل عن فيتنام أو الجزائر، غير تعابير صحافية مبتذلة يمتحن فيها زعيمًا مصرىً كان قد نال ما يكفي ويزيد من المديح. بعد تصريحه هذا عاد سارتر إلى الصمت، فيما عدنا إلى نقاشنا العقيم...».

ويذكر إدوارد سعيد أن تقرير سارتر هذا حُذف من محضر الندوة.. ولم أعرف السبب ولم أحارّل اكتشافه، وأنَّ لقاءي مع سارتر تلوّث بل يلوّث بوجود ذلك الوسيط الكريه بيار فكتور الذي اختفى بعد ذلك وطواه النسيان الذي يستحق، وكانت فكرت وقتها في أنَّ فشلي وخيبة أملٍ من اللقاء يشابهان ما لقيه فابريس بطل رواية ستندال الشهيرة عندما كان يبحث عن معركة واترلو..».

وعلى هامش هذا اللقاء الذي نشره سعيد بمنزلة وثيقة يختتم كلامه بما قاله هنري برنار ليفي عن

ساتر بعد رحيله بهجة التعالي السمج: «إن ساتر لم يكن سيئاً تماماً، وإذا كان له الكثير من المواقف المشيرة للإعجاب والصحيفة سياسياً»، جاء ذلك في سياق محاولة ليفي موازنة انتقاده لساتر، كرره في إصرار مقرف بول جونسون واعتبره ليفي محقاً على أنه كان مخطئاً دوماً في ما يخص الشيوعية، قال ليفي: «إن سجل ساتر تجاه إسرائيل كان صافياً تماماً، إنه لم ينحرف أبداً، وبقي مؤيداً كاملاً للدولة اليهودية».

ويؤكد سعيد أن ساتر بقي محافظاً على تأييده العميق للصهيونية، بدعواه لا يمكن التأكيد منها حتى الآن، ويقول: «لا أعتقد أنتي سأعرف أبداً إذا كان السبب خوفه من تهمة العداء للسامية أم شعوره بالذنب بعد المحرقة، أم عدم سماحة لنفسه بفهم الفلسطينيين كضحايا لظلم إسرائيل ومكافحين ضد ذلك الظلم، أو غير ذلك من أسباب.. كل ما أعرفه أنه عندما تقدم كثيراً في السن أصبح مثلما كان في سن أصغر قليلاً، أي موضع خيبة أمل مريرة لكل عربي - عدا الجزائريين - أعجب بحق بموافقه وأعماله الأخرى، والمؤكد أن موقف برتراند رسل كان أفضل من ساتر، واتخذ في سنواته الأخيرة موقفاً انتقادياً إلى حد كبير لسياسة إسرائيل تجاه العرب».

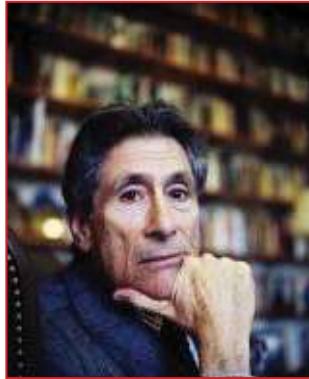
ويختتم سعيد: «أعتقد أتنا بحاجة إلى أن نفهم السبب في سقوط بعض العظام عند تقدمهم في السن في أحابيل من هم أصغر منهم سناً أو في تحجر آرائهم السياسية لكي تستعصي على التعديل، إنه مشهد محزن، لكن هذه هي الحال مع ساتر، فإن لم يتأثر إلى حد يذكر بعدالة قضية العرب، ولا أعرف إذا كان السبب في كليته هو إسرائيل، أم أنه نتيجة بروز عاطفي يعود لأسباب ثقافية أو ربما دينية، وكان في ذلك على النقيض من صديقه المعروف جان جينيه الذي عبر عن حبه الغريب للفلسطينيين بالإقامة زمناً بينهم ثم كتب: «أربع ساعات في صبرا وشاتيلا» و«الأسير العاشق» مات ساتر بعد سنة على لقائنا القصير المخيّب للأمل وأنذر حزني الشديد لغيابه».

وهنا ينتهي كلام سعيد، ولا أحد أفضل مما قاله كخاتمة... وأدعوا الأصدقاء القراء المهتمين بالملحقين ودورهم أن يتأملوا ما جاء في هذا النص المعروض وتفاصيل هذا اللقاء، وأبطاله ثلاثة أو أربعة من أشهر رجال الفكر في الثقافة المعاصرة، إذا لم ننسَ سيمون دو بوفوار.

كان بإمكان إدوارد سعيد، لو شاء أن يختار الهوية الغالبة والهيمنة، وينخرط في علاقات القوة، ولكنه آثر أن ينتمي إلى عالم الصفة الأخرى ضد الظلم والهيمنة، وعليها أن نلحظ مقدرة الإمبريالية على التبني حتى للولادات العسيرة والمغايرة، وأن ندرك أن الموقع الأكاديمي الذي شغله إدوارد سعيد والجغرافيا الأمريكية التي عاش على أرضها، واللغة المهيمنة على العالم، وتميزه المعرفي والنقدى، تضافرت كلها لتجعله صوتاً مسموعاً ومؤثراً وناقداً بصيراً للاستشراق والأدب والهيمنة. ●



Seen Under Mannenbashi At Fukagawa Fukagawa Mannenbashi Shita



قول الحقيقة للسلطة

تأليف: ادواود سعيد

ترجمة: حسام الدين خضور

أود أن أواصل النظر في التخصص والنزعة الحرافية، وكيف يواجه المثقف مسألة القوة والسلطة. في أواسط الستينيات وقبيل أن تقدو المعارضة للحرب الفيتنامية علنيّة وواسعة الانتشار، طلب مني أحد الطلاب في جامعة كولومبيا، بدا أكبر من سنّ التخرج، موافقتي على التسجيل في حلقة دراسية محدودة العدد. كان جزءاً من حديثه المضل إلى أنه محارب قديم، وقد خدم في القوات الجوية. وفيما تبادلنا الحديث، قدم لي لحة غريبة مذهلة عن ذهنية المحترف - في حالته كطيار متدرس - الذي يمكن وصف مفردات عمله أنها «جوانية» لن أنسى أبداً الصدمة التي تلقيتها عندما في إجابة عن سؤالي الملح، «ماذا كنت تعمل فعلياً في القوات الجوية؟» أجاب: «إحراز هدف». أخذ مني الأمر دقائق عدة أكثر لاستنتاج أنه كان قاذفاً، هذا كان عمله، في الواقع، أن يقصص، لكنه غلّف ذلك بلغة حرافية هي في معنى معين عنـتـ أنـ يـسـتـبعـدـ وـيـرـبـكـ التـحـقـيقـاتـ المـباـشـرـةـ لـدـخـلـ عـالـيـ المـكانـةـ أـكـثـرـ ماـ يـمـكـنـ. قبلـتـهـ فيـ الـحلـقةـ الـدرـاسـيـةـ،ـ بـالـمـنـاسـبـةـ -ـ ربـماـ لـأـنـتـيـ فـكـرـتـ أـنـ يـامـكـانـيـ أـنـ أـرـاقـبـهـ،ـ وـكـدـافـعـ إـضـافـيـ،ـ أـقـتـعـهـ أـنـ يـتـخلـىـ عـنـ الـلـغـةـ الـاـصـطـلـاحـيـةـ المـرـوـعـةـ.ـ إـحـراـزـ هـدـفـ»ـ فيـ الـحـقـيقـةـ.

بطريقة متماسكة وبارعة أكثر، أظن أن المثقفين ذوي الصلة بصياغة السياسة والقادرين على ممارسة المحسوبية من النوع الذي يعطي أو يمنع الوظائف، والراتب، والترقيات يميلون بطريقة أكثر

● كاتب ومتجمـ سوريـ .

براعة وتماسكاً إلى مراقبة الأفراد الذين لا يلتزمون بالخط مهنياً وينتهون تدريجياً في نظر رؤسائهم إلى إشاعة جو من الخلاف والعصيان. من المفهوم طبعاً، إذا كنت تريد إنجاز عمل - لنقل، إنك وفريقك يجب أن تزودوا وزارة الخارجية بورقة عمل سياسية عن البوسنة بحلول الأسبوع التالي - تريد أن تحيط نفسك بأناس مخلصين، يشاركونك الافتراضات نفسها، ويتكلمون اللغة ذاتها. لقد شعرت دائمًا أنه بالنسبة للمثقف الذي يمثل أنماط الأشياء التي ناقشتها في السلطة وتفوز بمكافآتها، لا يساعد البة على ممارسة تلك الروح النقدية والمستقلة نسبياً للتحليل والحكم الذي، من وجهة نظرى، هو ما يجب أن يكون مساهمة المثقف. في كلمات أخرى، المثقف، لتكلم بشكل دقيق، ليس موظفاً أو مستخدماً مستسلاماً بالكامل لأهداف سياسة الحكومة أو الشركة الكبيرة، أو حتى لنقابة محترفين ذوي فكر متجانس. في مثل هذه الأوضاع، فإن إغراء الحس الأخلاقي، أو التفكير من داخل الاختصاص تماماً، أو اخترال نزعة الشك في صالح الامتثال للأعراف كبيرة جداً لكي يوثق بها. يستسلم مثقفون كثر لهذه الإغراءات بالكامل، وإلى درجة ما كلنا يفعل ذلك. فلا أحد يعي ذاته بذاته، ليس حتى الأكثر عظمة من ذوي الإرادة الحرة.

لقد سبق أن اقترحت أن تبني موقف الهاوي بدلاً من المحترف، كوسيلة للحفاظ على استقلال ثقافية نسبي، هو السبيل الأفضل. لكن دعوني أكن عملياً وشخصياً للحظة. في المقام الأول، تعنى نزعة الهواية تفضيل المخاطر والنتائج غير المؤكدة في الجو العام - محاضرة أو كتاب أو مادة ما في دائرة واسعة غير مقيدة - على مجال الاطلاع على بوطن الأمور المراقب من الخبراء والمحترفين. لقد عرضت عليّ وسائل الإعلام أن أعمل مستشاراً بأجر أعلى مرات عدة في السنتين الأخيرتين، ورفضت أن أفعل ذلك، ببساطة لأن ذلك عنى أن أكون حبيساً لمحطة تلفزيونية واحدة أو مجلة، ومحكوماً أيضاً باللغة السياسية الجارية ومنظومة مفاهيم تلك المؤسسة. وعلى نحو مماثل، لم يكن لدى أبداً أي اهتمام في الاستشارات مدفوعة الأجر للحكومة أو المعارضة، حيث لن يكون لدي فكرة عن أي استخدام يمكن أن توظف فيه أفكري فيما بعد. ثانياً، تقديم المعرفة على نحو مباشر مقابل أجر أمر مختلف جداً إذاً، من جهة، طلبت جامعه منك أن تقدم محاضرة عامة أو إذاً، من جهة أخرى، طلب منك التحدث إلى حلقة صغيرة مغلقة من الرسميين. ذلك يبدو واضحاً جداً لي، لذا رحببت دائماً بالمحاضرات الجامعية، ورفضت الأخرى دائمًا. و، ثالثاً، لأندو سياسياً أكثر، كلما طلبت مجموعة فلسطينية مساعدة، أو جامعة جنوب أفريقية زيارة وحديثاً ضد الفصل العنصري ومن أجل الحرية الأكademie، وافقت بشكل روتيني.

في النهاية، أنا أثار بالقضايا والأفكار التي أستطيع عملياً أن اختار دعمها لأنها تسجم مع القيم والمبادئ التي أؤمن بها. لذلك لا أعد نفسي مقيداً بتدريبي المهني في الأدب، وبالتالي أنأى بنفسي عن قضايا السياسة العامة فقط لأنني مجاز لأدرس الأدب الحديث الأوروبي والأمريكي. إنني أتكلم وأكتب عن قضايا أوسع لأنني كهاو، بكل ما للكلمة من معنى، تستحقني التزاماتي التي تمتد خارج نطاق عمل المهني الضيق. طبعاً، أبذل جهداً واعياً لأكسب جمهوراً جديداً أوسع لهذه الأفكار، التي لا أقدمها في قاعة الدرس أبداً.

لكن ما هي غزوات الهاوي هذه في الجو العام حقاً؟ هل يحفز المثقف الفعل الفكري ببلاده بدائي، محلي، غريزي - عرق المرء، أو شعبه، أو دينه - أو هل توجد مجموعة مبادئ عامة وعقلانية أكثر يمكن

وربما تحكم بالكيفية التي يتكلم المرء فيها ويكتب؟ في الحقيقة، أنا أسأل السؤال الأساسي للمثقف: كيف يقول المرء الحقيقة؟ أي حقيقة؟ من، وأين؟

للأسف، يجب أن نبدأ الإجابة بالقول إنه لا يوجد نظام أو طريقة واضحة وأكيدة كفاية لتزويد المثقف بأجوبة مباشرة عن هذه الأسئلة. ففي العالم الدنوي – عالمنا، العالم التاريخي والاجتماعي الذي صنعه الجهد الإنساني – ليس لدى المثقف إلا وسائل دنيوية للعمل بها؛ ففي حين أن البحوث والإيحاء معقولان تماماً كأسلوبين للتفاهم في الحياة الخاصة، فإنهما كارثيان حتى ببرهان عندما يستخدمهما رجال ونساء ذوو عقول معدّة نظرياً. في الواقع، سأذهب بعيداً للقول، إنه على المثقف أن يكون منخرطاً في نزاع مدى الحياة مع حراس الرؤية والنحص المقدسين كليهما، الذين نهبوه كثيراً والذين يدهم الغليظة لا تتحمل عدم التوافق ولا التسوع بالتأكيد. إن حرية الرأي والتعبير التي لا تقبل المهادنة هي حصن المثقف العلماني الرئيس: فالتخلي عن حمايتها أو التسامح بالعبث بأي من أساسها يعني في الحقيقة خيانة رسالة المثقف. لهذا كان الدفاع عن عمل سلمان رشدي، آيات شيطانية، مسألة مرکزية بالطلاق، من أجلها هي بالذات ومن أجل أي انتهاك آخر لحق تعبير الصحفيين والروائيين وكتاب المقالة والشعراء والمؤرخين جمعياً.

ليست هذه مجرد مسألة تخص العالم الإسلامي، بل تخص العالمين اليهودي والمسيحي أيضاً. فلا يمكن أن ينظر في حرية التعبير على نحو مثير للانتياء في منطقة ويجري تجاهلها في أخرى. لأنه مع السلطات التي تدعي الحق المدني في الدفاع عن حكم شرعي إلهي لا يمكن أن يكون ثمة نقاش، لا بهم أيين هي هذه السلطات، أما بالنسبة للمثقف، فإن الناقاش الدقيق الصارم هو نواة نشاطه، وفي الحقيقة مسرح عمله ومكانه دون وحي أو إيحاء. لكننا نعود إلى نقطة البدء: ماهي الحقيقة والمبادئ التي على المرء أن يدافع عنها. ويدعمها، ويقدمها؟ هذا ليس سؤال بيلاطس البنطي، طريقة لغسل الأيدي من قضية صعبة، بل المقدمة الضرورية لتحقّي المكان الذي يقف فيه المثقف هذه الأيام، وأي حقل ألغام غدار مجھول يحيط به.

خذ كنقطة انطلاق مسألة الموضوعية الكاملة أو الدقة أو الحقائق، التي هي الآن مسألة خلافية إلى الحد الأقصى. في عام 1988 نشر المؤرخ الأمريكي بيتر نوبل مجلداً ضخماً، جسم عنوانه هذا المأزق بكفاءة استثنائية. دعا ذلك الحلم النبيل، والعنوان الفرعي سؤال الموضوعية والبروفيسور الأمريكي التاريخي. بين نوبل، معتمداً على مواد مأخوذة من عمل تاريخي عمره مائة عام في الولايات المتحدة، كيف أن جوهر التحقيق التاريخي ذاته - مثال الموضوعية الذي يفتئم المؤرخ بوساطته الفرصة لمعالجة الحقائق على نحو واقعي ودقيق قدر الإمكان - تحول تدريجياً إلى مستنقع لمزاعم ومزاعم مضادة منافسة، أضعفـت أي مظهر لاتفاق المؤرخين على مسألة الموضوعية حتى انتهـت إلى ورقة التين، وغالباً إلى أقل من ذلك. وكان على الموضوعية أن تقدم خدمة في زمن الحرب كـ «حقيقةتنا»، الحقيقة الأمريكية في مواجهة حقيقة ألمانيا الفاشية، وفي زمن السلم لكل مجموعة تناقض مجموعة أخرى حقيقتها الموضوعية - النساء، الأميركيون من أصل أفريقي، الأميركيون من أصل آسيوي، اللوطين، الرجال البيض، وغيرها وغيرها وكل مدرسة (الماركسية، الكنيسة الرسمية، التفكيكية، الثقافية). بعد ثرثرة معارف مثل هذه أي

تقارب يمكن أن يوجد، يسأل نوفاك، ويستخلص على نحو مفجع أن «دراسة التاريخ كجماعة بحث واضحة، وجماعة علماء متعددة بفيات مشتركة، ومعايير مشتركة، وأهداف مشتركة، توقفت عن الوجود... وبروفيسور (التاريخ) هو كما وصف في الآية الأخيرة من سفر القضاة: في تلك الأيام ما كان ثمة ملك في إسرائيل، وكل امرئ عمل ما حسن في عينيه»⁽¹⁾

كما أشرت في محاضري الأخيرة، فإن أحد نشاطات المثقف الرئيسية في قرتنا كان مسألة السلطة، ولا نقول تقويضها. وهكذا لنضيف إلى نتائج بحث نوفاك علينا أن نقول ليس الإجماع وحده يتلاشى على مستوى مأسسة الحقيقة الموضوعية بل كثير من المرجعيات التقليدية، بما فيها الرب، كانت في الدفعة الرئيسية التي جرفها التيار. ثمة حتى مدرسة ذات نفوذ قوي من الفلاسفة، الذين بينهم ميشيل فوكو ذو المكانة الرفيعة، الذي يقول إن الحديث عن أي مؤلف على الإطلاق (كما في «مؤلف قصائد ملتون») هو غلو متحيز، إن لم نقل غلوًّاً أيديولوجيا.

لن ينجح في مواجهة هذه الهجمة الهائلة فعلاً لا الانكفاء إلى إبداء العجز ولا إعادة توكييد القيم التقليدية، كما اتسمت عبر حركة المحافظين الجدد العالمية. أظن أن الصحيح أن نقول إن نقد الموضوعية والسلطة أدى خدمة إيجابية بتوكيد كيف ينشئ الناس حقائقهم في العالم الدولي، وكيف مثلاً، أن الحقيقة الموضوعية المزعومة لتفوق الرجل الأبيض ركبتها وحافظت عليها الإمبراطوريات الاستعمارية الأوروبية وارتكتزت على استبعاد الشعوب الأفريقية والآسيوية، التي حاربت تلك «الحقيقة» الخاصة المفروضة عليها كي تهيئ نظامها المستقل الخاص، وهذا صحيح بالمثل. وهكذا الآن يقدم الجميع وجهات نظر جديدة وغالباً متعارضة بشدة إلى العالم: يسمع المرء حديثاً لا ينتهي عن القيم المسيحية اليهودية، والقيم الأفريقية الخاصة، والحقائق الإسلامية، والحقائق الشرقية، والحقائق الغربية، كل منها يقدم برنامجاً كاملاً لـ«لإقصاء البقية». يوجد الآن تعصب وتأكيد عالي النبرة في كل مكان في العالم أصعب من أن يعالجه أي نظام بمفرده.

والنتيجة غياب شبه كامل للعموميات. حتى مع أنه غالباً جداً ما توحى البلاغة، عل سبيل المثال، أن قيمنا (مهما تكن هذه القيم) هي في الواقع عالمية. لكن أكثر المناورات الفكرية خسارة هي أن يتكلم المرء على طريقة الأساقفة حول مساوى مجتمع غيره ويتغاضى عن الممارسات المماثلة في مجتمعه. بالنسبة إلى المثال التقليدي لهذا يقدمه المثقف الفرنسي اللامع في القرن التاسع عشر ألكسي دو تكفييل، الذي، لكتيرين منا نحن الذين تربينا على الإيمان بالقيم الليبرالية التقليدية والديمقراطية الغربية، ضرب المثل على تلك القيم إلى الحد الأقصى. فيبعد أن كتب تقييمه للديمقراطية في أمريكا وانتقد سوء المعاملة الأمريكية للهنود والعيid السود، كان على توكييل أن يتعامل مع السياسات الاستعمارية الفرنسية في الجزائر خلال أوآخر الثلاثينيات والأربعينيات من القرن التاسع عشر، حيث شنّ جيش الاحتلال الفرنسي تحت قيادة المارشال بيجو حرباً وحشية للتهيئة ضد المسلمين الجزائريين. وللمفاجأة الكاملة، فيما يقرأ المرء توكييل

1 - Peter Novick, That Noble Dream. The Objectivity Question and the American Historical profession (Cambridge: Cambridge University Press 1998), P 628.

عن الشأن الجزائري، يجد أن المعايير ذاتها، التي بمحبها احتج إنسانياً على الجرائم الأمريكية، عُلقت مؤقتاً بالنسبة للأفعال الفرنسية. ليس ذلك لأنه لا يورد أسباباً إنه يفعل، لكنها ذرائع عرجاء هدفها تسويف الاستعمار الفرنسي باسم ما يدعوه الكبرياء القومية. فالمذابح لا تثير مشاعره، والمسلمون، يقول، ينتمون إلى دين من مرتبة أدنى ويجب أن يهدبوا. باختصار، لقد تجاهل النزعة العلمية الواضحة لخطابه بالنسبة لأمريكا، وأنكر على نحو متعمد تطبيقها على بلده بالذات، حتى عندما بلده، فرنسا، تمارس سياسات غير إنسانية مماثلة.⁽²⁾

يجب أن يضاف، في كل حال، أن توکفیل (وجون ستورت میل، بالنسبة لتلك المسألة، الذي قال إن أفكاره حول الحریات الديمقراطية في إنكلترا، وهي أفكار جديرة بالثناء، لا تطبق على الهند) عاش في فترة كانت فيها أفكار معيار عام للسلوك الدولي تعني في الواقع حق القوة الأوروبيّة وتمثيلات الأوروبيّين لشعب آخر لأن تحفظ بسيطرتها، وقد بدت شعوب العالم غير البيضاء تافهة وثانوية إلى حد بعيد. علاوة على ذلك، وفقاً للفربين في القرن التاسع عشر، لم يكن ثمة شعوب أفريقية أو آسيوية مستقلة ذات أهمية تتحدى وحشية القوانين شديدة القسوة التي كانت تطبقها الجيوش الاستعمارية على نحو أحادي على الأعراق ذات البشرة السوداء أو السمراء، التي كان قدرها أن تُحكم. أما فرانز فانون، وإيمیه سیزار، وسي. ل. ر. جیمس - لنُشر إلى ثلاثة مثقفين سود كبار ضد الاستعمار - لم يعيشوا ويكتبوا حتى القرن العشرين، وهذا فإن ما أنجزوه هم وحركات التحرر التي كانوا جزءاً منها ثقافياً وسياسياً في ترسیخ حقّ الشعوب المستعمرة بالمعاملة المتساوية لم يكن متاحاً لـ توکفیل أو میل. لكن هذه المنظورات المتغيرة متاحة للمثقفين المعاصرين الذين غالباً لا يستخلصون الاستنتاجات الحتمية، ذلك إذا رغبت أن تدعم العدالة الإنسانية الأساسية فعليك أن تفعل ذلك للجميع. ليس على نحو انتقائي للناس، الذين يصنفهم فريقك، أو ثقافتك، أو أمتك، أنهم جديرون بها.

لذلك فإن المشكلة الأساسية هي كيف يوقف المرء بين هويته وحقائق ثقافته ومجتمعه وتاريخه ذاته وحقيقة الهويات والثقافات والشعوب الأخرى. لا يمكن فعل ذلك أبداً ببساطة بتأكيد المرء تفضيله لما له أصلاً: التبُّج الصاحب بأمجاد ثقافتنا أو انتصارات تاريخنا لا تستحق جهد المثقف، خاصة ليس هذه الأيام عندما تقاوم مجتمعات كثيرة مكونة من أعرق وأصول مختلفة أي صيغ مختزلة. وكما حاولت أن أبین هنا. فإن المملكة العامة التي يصنع المثقفون فيها تمثيلاتهم معقدة جداً وتحتوي على قسمات غير مريحة. لكن معنى التدخل الفعال في تلك المملكة يجب أن يعتمد على إيمان المثقف الراسخ في فكرة العدالة وإنصاف التي تسمح بالاختلاف بين الأمم والأفراد، من دون أن يعزوها في الوقت نفسه إلى هيكليات هرمية، أو افضليات، أو تقييمات خفية. يعلن الجميع اليوم بلغة ليبرالية بالمساواة والتواافق للجميع. والمشكلة بالنسبة للمثقف هي في العمل على هذه المفاهيم في الأوضاع العملية حيث الفجوة بين الاعتراف بالمساواة والعدالة، من جهة، والحقيقة الواقعية الأقل سطوعاً، من جهة أخرى، كبيرة جداً.

2 - ناقشت السياق الإمبريالي لهذه المسألة بالتفصيل في كتابي الثقافة والإمبريالية الصادر في نيويورك عن دار أفرد أ. نوف عام 1993. الصفحات 169-190.

يمكن إثبات هذه في العلاقات الدولية بسهولة، ولهذا السبب شددت عليها كثيراً في هذه المحاضرات.

ثمة مثالان معاصران يوضحان ما في ذهني. خلال الفترة التي أعقبت الغزو العراقي غير الشرعي للكويت مباشرة ركز النقاش العام في الغرب بحق على عدم قبول الغزو العراقي الذي سعى بوحشية قصوى إلى إزالة الوجود الكويتي. وعندما اتضح أن النية الأمريكية كانت في الواقع أن تستخدم القوة العسكرية ضد العراق. شجع الخطاب العام سلسلة تدابير في الأمم المتحدة من شأنها ضمان إجازة قرارات - مستندة على ميثاق الأمم المتحدة - تطالب بالعقوبات وإمكانية استخدام القوة ضد العراق. لا أحد، على حد علمي، عدا قلة من المثقفين الذين عارضوا كلا من الغزو العراقي والاستخدام التالي للقوة الأمريكية في عملية عاصفة الصحراء، أورد أي دليل أو قام بأي محاولة عملياً تُسوّي الغزو العراقي.

لكن ما لوحظ على نحو صحيح في ذلك الوقت هو كم أصبحت الحجة الأمريكية ضد العراق ضعيفة عندما ضغطت إدارة بوش بكل قوتها الجبارية على الأمم المتحدة لدفعها إلى الحرب، متجاهلة إمكانيات هائلة لإنهاء الاحتلال بالتفاوض قبل 15 كانون الثاني عندما بدأ الهجوم المضاد، ورفضت أن تناقش قرارات أخرى للأمم المتحدة حول احتلال أراضٍ وغزو غير مشروع انخرطت فيه الولايات المتحدة نفسها أو بعض حليفاتها المقربات. طبعاً كانت المسألة الحقيقة في الخليج هي النفط والقوة الاستراتيجية هي ما يهم الولايات المتحدة، وليس المبادئ المعلنة لإدارة بوش، بيد أن الأمر الذي عرض النقاش الفكري عبر أرجاء البلد، في تكراره الممل لعدم إجازة اكتساب الأرض من جانب واحد بالقوة، للشبهة هو غياب التطبيق العام للفكرة. وما بدا أنه غير وثيق الصلة بالموضوع على الإطلاق بالنسبة لكثيرين من المثقفين الأمريكيين الذين أيدوا الحرب هو أن الولايات المتحدة نفسها غزت منذ وقت قريب جداً، بل احتلت لبعض الوقت دولة ذات سيادة هي بينما. بالتأكيد إذا انتقد أحد العراق، فذلك يستتبع أن الولايات المتحدة تستحق النقد ذاته، أليس كذلك؟ لكن لا: دوافعنا أسمى. صدام كان مثل هتلر، فيما «نحن» تحركنا بدوافع محبة للغير ونزيهية، ولذلك هذه حرب عادلة.

أو خذنا مثلاً الغزو السوفيتي لأفغانستان الخامسة والمدان كالغزو العراقي للكويت. لكن حليفات الولايات المتحدة كإسرائيل وتركيا احتلت بشكل غير مشروع أراضي قبل أن يتحرك الروس إلى أفغانستان. وعلى نحو مماثل، ارتكبت حليفة أخرى للولايات المتحدة، إندونيسيا، مذبحة راح ضحيتها واعياً مئات الآلاف من التيموريين في غزو غير شرعي في أواسط السبعينيات، وثمة دليل يظهر أن الولايات المتحدة عرفت ودعمت أعمال الرعب في حرب تيمور الشرقية، لكن قلة من المثقفين في الولايات المتحدة، المنشغلين دائمًا بجرائم الاتحاد السوفيتي، قالوا شيئاً يذكر عن ذلك.⁽³⁾ ويلوح في الماضي طيف الغزو الأمريكي

3- For an account of these dubious intellectual procedures, see Noam Chomsky. Necessary illusion: Thought Control in Democratic Societies (Boston: South End Press, 1989)

الشنينغ للهند الصينية، مع نتائج دمار صريح ومذهل وقع على مجتمعات صغيرة، ريفية في معظمها. يبدو أن المبدأ هنا أنه كان على الخبراء المحترفين في السياسة الخارجية والعسكرية للولايات المتحدة أن يركزوا اهتمامهم على كسب الحرب ضد القوة العظمى الأخرى وعملائها في فيتنام أو أفغانستان، واللعننة على آثامنا نحن بالذات. مثل هذه هي طرق السياسة الواقعية.

بالتأكيد هم هكذا، لكن وجهة نظري هي، هل مقبول بالنسبة للمثقف المعاصر، الذي يعيش في زمن مشوش بغياب ما يبدو أنه معايير أخلاقية موضوعية وسلطة ملموسة، أن يدعم على نحو أعمى سلوك بلده بالذات ويتجاهلي عن جرائمه أو يقول بهمة فاترة، «اعتقد أنهم جميعاً يفعلون ذلك، وأن تلك هي طريق العالم»؟ ما يجب أن تكون قادرین على قوله بدلاً من ذلك هو أن المثقفين ليسوا محترفين مسخنهم خدمتهم المتزلفة لسلطة متصدعة للغاية، بل هم – لأكرر – مثقفون ذوو موقف بديل أكثر مبدئية يمكنهم في الواقع أن يقولوا الحقيقة للسلطة.

بذلك لا أعني هنا بعض الوعيد الشبيه بالعهد القديم، معلناً أن كل إنسان يجب أن يكون آثماً وشريراً في جوهره. بل أعني شيئاً أكثر تواضعاً وأكثر فعالية. فالكلام عن الثبات في تأييد معايير السلوك الدولي ودعم حقوق الإنسان، لا يعني البحث في داخل المرء من أجل نور هادٍ يُزود به بإلهام أو حدس نبوبي. فمعظم، إن لم يكن كل، البلدان في العالم وقعت على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المقر والمعلن عام 1948، وأعادت التأكيد عليه كل دولة انتسبت إلى الأمم المتحدة بعد ذلك، وهناك بالمثل موايثق قانونية حول قواعد الحرب، ومعاملة السجناء، وحقوق العمال، والنساء، والأطفال، والهارجين واللاجئين. ولا وثيقة من تلك الوثائق تتطرق أي شيء عن عدم أهلية أعراق أو شعوب أو مساواتها أقل، إنها جميعاً مؤهلة للحرفيات ذاتها.⁽⁴⁾ طبعاً، هذه الحقوق تنتهك يومياً، كما تشهد على ذلك التصفيحة العرقية في البوسنةاليوم، بالنسبة لموظفي حكومي أمريكي أو مصرى أو صيني ينظر إلى هذه الحقوق في أفضل الحالات «عملياً» لا من منطلق مبدئي ثابت. لكن هذه هي معايير السلطة، وتختلف تماماً عن معايير المثقف، الذي دوره، في أقل تقدير، أن يطبق المبادئ والمعايير نفسها للسلوك التي سبق أن قبلتها، على الورق، المجموعة الدولية كلها.

طبعاً ثمة مسائل الوطنية وولاء المرء لشعبه.طبعاً، ليس المثقف إنساناً آلياً غير معقد، يقذف قوانين وقواعد مما استتبعه رياضياً لكل ما يطلب منه.طبعاً، الخوف والحدود العادلة لوقت المرء وانتباهه واستطاعته كصوت فردي تعمل بفعالية مخيفة. لكن في حين أننا محقّون في ندب اختفاء الإجماع على ما يُكون الموضوعية، فتحن لسنا، للسبب نفسه، هائمين تماماً في نزعة ذاتية متساهلة مع الذات. إن اللجوء إلى المهنة أو القومية (كما سبق وقلت) هو مجرد ملاذ، إنه ليس حلاً للوخزات التي نلقاها جميعاً مع قراءتنا لأخبار الصباح.

4 – A fuller version of this argument is found in my Nationalism, Human Rights, and Interpretation in Freedom and Interpretation: The Oxford Amnesty Lectures, 1992 ed. Barbara Johnson (New York: Basic Books 1993), pp. 175-205.

لا أحد يستطيع أن يعبر عن أرائه من دون خوف دائمًا في كل القضايا. لكنني، أعتقد، أن ثمة واجبًا خاصًاً لخاطبة القوى الشرعية المفوضة بالسلطة في مجتمع المرأة ذاته، المسئولة أمام مواطنها، لاسيما عندما تستخدم تلك السلطات في حرب علنية غير متكافئة ولا أخلاقية، أو في برنامج متعمد للتمييز والاضطهاد والعنف الجماعي. كما قلت في محاضرتي الثانية، نعيش جميعًا داخل حدود قومية، ونستخدم لغة قومية، ونخاطب (معظم الوقت) جماعاتنا القومية. بالنسبة لمثقف يعيش في أمريكا، ثمة حقيقة يجب أن تواجهه، هي أن بلدنا هو بالدرجة الأولى مجتمع مهاجر متتنوع إلى أبعد حد، ذو موارد ومنجزات خيالية، لكنه أيضًا يحتوي على مجموعة من المظالم الداخلية المرهونة والتدخلات الخارجية التي لا يمكن تجاهلها. وفيما لا أستطيع أن أتكلم عوضًا عن المثقفين في مكان آخر، تبقى النقطة الأساسية وثيقة الصلة بالموضوع، مع فارق أنه في البلدان الأخرى الدولة موضوع البحث ليست قوة عالمية مثل الولايات المتحدة.

في كل هذه الأمثلة، يتم بلوغ المعنى الفكري لوضع ما بمقارنة الواقع المعروفة والمتحدة مع معيار معروف ومتاح أيضًا. هذه ليست مهمة سهلة، ما دام التوثيق والبحث والتقصي مطلوب لتجاوز الطريقة التي تقدم فيها المعلومات، وهي عادةً معلومات تدريجية ومتقطعةٌ وذات عيوب بالضرورة. لكن في معظم الحالات يمكن، كما أعتقد، التتحقق مما إذا كان ثمة في الواقع مجرزة اقترفت أو أن ثمة تفصيلية رسمية لفقت. والواجب الأول هو اكتشاف ما حدث ثم لماذا، ليس كأحداث منعزلة بل كجزء من قصة مفتوحة، تتضمن خطوطها العريضة قومية المرأة كلاعب فيها. إن سبب التشوش في التحليل المعتمد للسياسة الخارجية المقدم من المدافعين عن سياسة الدولة والاستراتيجيين والمخططين هو أنهم يركّزون على الآخرين كأشياء مستهدفة لوضع ما، ونادرًا ما يركّزون علينا (نحن) وما فعلناه، وعلى نحو أكثر ندرة الحكم عليه بمعايير أخلاقي.

الهدف من قول الحقيقة، في مجتمع كبير يدار بإحكام مثل مجتمعنا، هو في الدرج الأولى لصياغة خطة لأوضاع عامة أفضل تنسجم على نحو أوسع مع مجموعة مبادئ أخلاقية – كالسلام، والصالحة، وتحفييف المعاناة – تُطبق على الواقع المعروفة. وهذا ما سماه الفيلسوف الأمريكي البراغماتي سي. سن. بيرس القياس الاحتمالي (abduction)، ويستخدمه على نحو فعال المفكر المعاصر المرموق نعوم شومسكي.⁽⁵⁾ بالتأكيد في الكلام والكتابة، ليست غاية المرأة أن يبين للجميع كم هو على حق، بل إلى حد ما، محاولة إحداث تغيير في المناخ الأخلاقي يؤدي إلى رؤية العدوان عدواً، والحلولة دون العقوبة الجائرة للشعوب والأفراد أو إنهاءها، وترسيخ الاعتراف بالحقوق والحربيات للجميع، وليس لقلة مختاراة على نحو يثير الاستياء. هذه أهداف مثالية، لا سبيل إلى إنكار ذلك، وغالباً غير ممكنة التحقق، وفي معنى ما ليست مناسبة مباشرة لموضوعي هنا كعمل فردي للمثقف، كما كنت أقول، عندما يكون الميل غالباً هو ببساطة الانسحاب أو الالتزام بالخط.

لا شيء في نظري أكثر استحقاقاً للشجب من طباع المثقف التي تغير بالتجنب، تلك الميزة بالابتعاد من الموقف الصعب والمبدئي الذي تعرف أنه يجب أن يكون الموقف الصحيح، لكن الذي تقرر ألا تتبناه.

5 – Noam Chomsky, Language and Mind (new york: Harcourt Brace Jovanovich, 1922), pp. 90-99.

أنت لا ت يريد أن تظهر سياسياً جدّاً، إنك خائف من الظهور خلافياً، أنت ت يريد أن تحافظ على سمعة أنك متوازن، موضوعي، معتدل، تأمل أن تُسأَل، وتسْتَشَار، لأن تكون في مجلس أو لجنة ذات اعتبار، وهكذا أن تبقى داخل التيار الرئيسي المسؤول، وتأمل يوماً ما أن تحصل على درجة فخرية، أو جائزة كبيرة، وربما حتى سفارة.

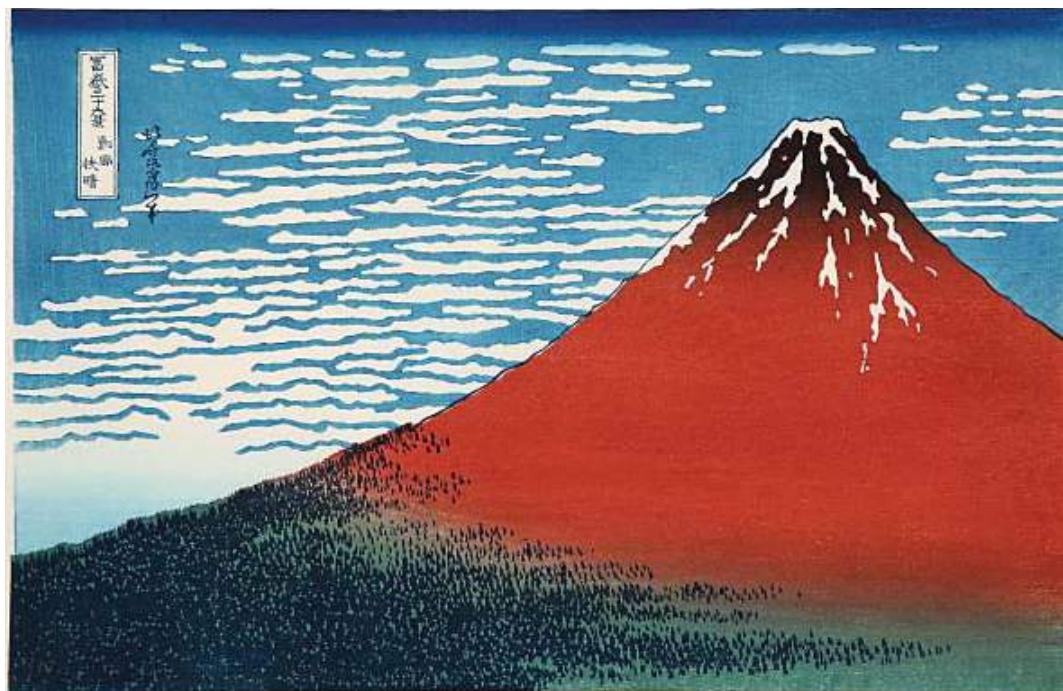
طبع المثقف هذه مفسدة بامتياز. إذا استطاع أي شيء أن يشوه، ويعزل، وفي النهاية يقتل حياة المثقف مشبوهة العاطفة فهو شخصنة مثل هذه الطباع، وقد واجهت ذلك شخصياً في واحدة من المسائل المعاصرة الأكثر قسوة على الالتصاق، فلسطين، حيث الخوف من التعبير دون تردد حول أحد أعمال الظلم الأشد في التاريخ المعاصر قد أعاد، وأعمى العيون، وكم أفواه كثرين يعلمون الحقيقة وهم في موقع يستطيعون بها خدمتها. لأنه رغم الأذى وتشويه السمعة التي يكسبها أي مؤيد صريح للحقوق الفلسطينية وحق تحرر المصير، فإن الحقيقة تستحق أن تقال، يقدمها مثقف غير خائف منها ورحيم بها. هذا أكثر صحة كنتيجة لإعلان مبادئ أوسلو الموقع في 13 أيلول عام 1993، بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل. إن الشعور بالخلفة والنشاط الذي أحدهذهذا الاختراق المحدود إلى أقصى حدّ حجب الواقع أنه بعيد عن ضمان الحقوق الفلسطينية، وأن الوثيقة في الحقيقة تضمن استمرار السيطرة الإسرائيلية على الأراضي المحتلة. وأن تتقدّم هذا عني، في الواقع، أن تأخذ موقفاً ضد «الأمل» و«السلام». ⁽⁶⁾

وأخيراً لا بد من كلمة عن أسلوب التدخل الفكري. المثقف لا يتسلق جبلًا أو يرتقي منبراً ويخطب بالناس من الأعلى. واضح أنك تريد أن تدلي برأيك حيث يمكن أن يسمع أفضل؛ وتريده أيضاً أن يُمثل بطريقته تجعله يؤثر بعملية فعلية ومستمرة مثل قضية السلام والعدالة. نعم، صوت المثقف فريد، لكنه لا يمتلك رنيناً إلا لأنه يربط نفسه بملء حريته بواقع حركة ما، وطموحات شعب ما، والسعى العام وراء مثال أعلى مشترك ما. النزعة الانتهازية تملّي ذلك في الغرب المولع جداً بالنقد الكلي، مثلاً، للإرهاب أو التطرف الفلسطيني، الذي تشجبه بحصافة، ثم تنتقل لإطراء الديمقراطيات الإسرائيلية، وبعدئذ يجب أن تقول شيئاً ما جيداً عن السلام. مسؤولية المثقف طبعاً تملّي عليك أن تقول كل تلك الأشياء للفلسطينيين، لكن لكي تقدم وجهة نظرك الرئيسة في نيويورك، أو باريس، أو لندن حول المسألة التي في هذه الأمكانية تستطيع أن تؤثر أكثر، بتعزيز فكرة الحرية للفلسطينيين وفكرة التحرر من إرهاب وتطرف كل المعنيين، وليس الفريق الأضعف والأسهل ضربه فحسب.

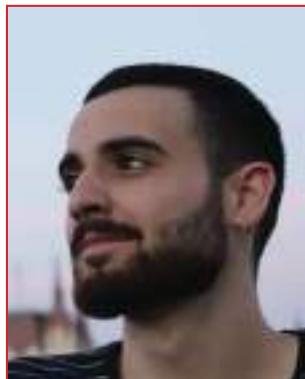
إن قول الحقيقة للسلطة ليس مثالياً مفرطة بالتفاؤل: إنه تأمل حذر بالبدائل المتاحة، و اختيار البديل الصحيح، ثم تقديميه بطريقة عقلانية حيثما يمكن أن ينجح ويحدث التغيير الصحيح. 

المصدر: المحاضرة الخامسة من كتاب إدوارد سعيد: Representations of the Intellectual

6 – see my article The Morning After. London Review of Books, 21 October 1993, volume 15, no. 20, 3-5.



fuji mountains in clear weather-1831



إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية

تأليف: خوان تورينتس خونكا

ترجمة: د. أحمد عبد الكريم الشعبان

خوان تورينتس خونكا: أستاذ محاضر في جامعة برشلونة قسم التاريخ المعاصر.

لا يزال حتى الآن التفكير الأدبي (والتاريخي) ضروريًا :

قلة هي الكتب القادرة على إنتاج إيحاء، وفي الوقت نفسه جاذبية لا تقاوم منذ الولادة الأولى. فكثيرون هم المؤلفون الذين لا يستطيعون خلق توقعات فكرية واحدة وطموحة بمجرد قراءة أسمائهم على غلاف كتاب ما. ومع ذلك، عندما يتعلق الأمر بعمل الناقد والمفكر إدوارد سعيد (1935-2003)، فإن سعة الاطلاع والوضوح بارزتان عنده بصورة جلية. وبهذا المعنى، فإن (الثقافة والإمبريالية) عمل لا يُحَبِّب الآمال ويتوافق أكثر مما هو معروف عنه مع وجهات النظر هذه.

ولم يكن التمكّن من الاستمتاع بها ممكّناً إلا بفضل (المناقشة الافتتاحية)، والتي، بعد مرور أكثر من عشرين عاماً على الإصدار الأول لها باللغة الإسبانية، ومع بيعها بالكامل أو رفع السرية عنها⁽¹⁾، وجّب علينا إعادة إصدار طبعة جديدة ضرورية مثل هذا العمل الضخم. بالإضافة إلى ذلك، قمنا بإصداره في شكل كتاب من القطع الصغير وبتنسيق مناسب وغلاف ورقي آخر، وقمنا أيضاً بإطلاق الترجمة التي قامت بها (نورا كاتيللي) في عام 1996، بعد ثلاث سنوات من ظهور العمل الأصلي باللغة الإنجليزية.

• باحث ومحرّر سوري، أستاذ الإعلام وعلوم الاتصال في جامعة ملقة.

1 - إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، برشلونة، أناغراما، 1996.

العمل المعنى الذي نقدمه هو مقال كما يوحى العنوان نفسه، من خلال تاريخ الأفكار والتحليل الأدبي، حيث يعمق في العلاقات المتبادلة بين عملية الهيمنة الإمبريالية والإنتاج الثقافي في العصر. لم تكن مواجهة مثل هذا التحدي، الذي كان التعامل معه بشكل قليل تأريخياً وقت ظهور الكتاب، مهمة سهلة، وكان سعيد، بسبب فكره ومسار حياته، شخصية أكثر من المسموح له بتنفيذها. وهو، بصفته فلسطينياً من أصول بروتستانتية وحملًا للجنسية الأمريكية، عاش حياته كلها مقسوماً إلى قسمين أحدهما في العالم الغربي المهيمن والآخر في الأرضي القابعة تحت السيطرة؛ في الواقع، لقد كان ناشطاً مؤيداً للفلسطينيين بلا كُلٍّ كما وأصبح عضواً في المجلس الوطني الفلسطيني.

وبالتالي، ليس من قبيل الصادفة أنه –أي سعيد– ونتيجة لهذه التجارب اكتسب منظوراً هجينًا موجوداً بشكل جليٍ في الثقافة والإمبريالية. وإلى هذه الخلفية الثقافية الحيوية، يجب أن نضيف السمعة الفكرية الهاطلة التي اكتسبها سعيد، الذي ترك، بالإضافة إلى كونه أستاذًا جامعياً وأستاذًا في الأدب المقارن في جامعة كولومبيا وعضوًا في العديد من المؤسسات الأكademية في أمريكا الشمالية، عملاً هائلاً من شأنه أن يؤسس لما يُسمى بدراسات ما بعد الاستعمار. على سبيل المثال لا الحصر، من بين هذه الأمثلة العديدة الممكنة، الاستشراق⁽²⁾، وهو عبارة عن أطروحة حول الصورة النمطية للإسلام التي أنشأتها علاقات القوة التي روجت لها من الغرب، والذي سيكون أحد الكتب التي أعطيت سعيد شهرة واسعة. في الواقع، تم تقديم هذا الكتاب في مقدمة الثقافة والإمبريالية بوصفه استمراراً وتقوياً على الأفكار الواردة في الاستشراق بناءً على الجدلية التي ظهرت لاحقاً.

من هنا، وبدءاً من مفهوم «الثقافة» الذي يفهم على أنه ممارسة مهمّة للفكر و«مستقلة نسبياً» عن المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، يقدم المؤلف أساساً فكريتين رئيسيتين. في المقام الأول، يؤكد أنه من وجهة نظر ثقافية، يجب أن ينظر إلى الإمبريالية على أنها تجربة تاريخية مشتركة ومتراقبة بين المسيطرین والمُسيطرٍ عليهم. ثانياً، يدافع سعيد عن أنه، حالياً، واستناداً إلى الانعکاس الناشئ عن هذه العلاقة بين الثقافة والمجال الإمبراطوري، فإنه من الضروري خلقوعي فكري وسياسي ملتزم جديد. لتطوير الفرضية الأولى، تغمس الأجزاء الثلاثة الأولى من الكتاب في التحليل الأدبي للعديد من الأعمال المختارة (الروايات الواقعية البريطانية بشكل أساسي)، والتي تم تصويرها على أنها إبداعات فردية، وفي الوقت نفسه، تعبير عن تجربة تاريخية معيشية من خلال دراسة هذه المصادر، بينما سعيد مخططاً عاماً للثقافة الإمبريالية، ولكن أيضاً للتجربة التاريخية للمقاومة ضد الإمبريالية.

ولكن، وقبل كل شيء، في الجزء الأول من العمل، يستعرض «مناطق متداخلة، تواريخ متقاطعة فيما بينها»، وفي الفصل الأول من الجزء الثاني، يستعرض «الفضاء السردي والاجتماعي»، حيث يعتقد سعيد أنه من الملائم (عمل اعتبارات) لبعض الجوانب النظرية والمنهجية، وأنه ليس عبثاً أن تكون هذه التوضيحات ضرورية لفهم موضوع الكتاب بأكمله.

ومن ثم، فإن المؤلف، بعد أن يقوم بالتفريق بين الإمبريالية والاستعمار، الذي يفهم على أنه ممارسة

2- المرجع نفسه، إدوارد وديع سعيد: الاستشراق، برشلونة، مناظرة، 2013 (1978).

في الجزء الأول ومن ثم يأتي الجزء الثاني نتيجة لذلك، يؤكّد أيضًا أنّ هذه الظواهر تحتاج إلى تشكيّلاتٍ أيديولوجية لتسويغ المجال الإمبراطوري وإظهاره حسب الضرورة لتحقيق مثل هذا «الالتزام الإمبراطوري»، فقد تم نشر العديد من الآليات الثقافية التي تتبعها سعيد من خلال منهجه الخاصة، المستندة على قاعدة «القراءة ضد الالتزام» للمنتجات الثقافية المختلفة؛ أي القراءة والتحليل مع الأخذ في الحسبان أنّ المؤلّف، يستبعد في الوقت نفسه سجلات الإمبراطورية وتاريخها ومقاؤتها، وبهذه الطريقة، يمكن لسعيد أنْ يكتشف «بناء الموقف ومرجعيّتها» التي غدت السرد والتسویغ أو الإدانة للإمبراطورية، مع الأخذ في الحسبان أنها دائمًا كانت منسوجة في سيناريوهات عابرة للحدود الوطنية والقومية للدول ولتاریخ متشابك ومتدخل بين المدينة الميتروبولیتانية وأطراها، وبهذه المنهجية يمكن لسعيد فقط أنْ يجد بطریقة مثيرة وواضحة للغاية عناصر لم يلاحظها النقد الأدبي التقليدي.

وهكذا، أصبح قلب الظلام لـ (جوزيف كونراد: 1899-1902) شيئاً أكثر من مجرد أدبي كلاسيكي. ويُعرّف بأنه عملٌ بروئيةٍ مزدوجة، يرسم أهوال النظام الإمبراطوري وينتهي، لكنه في الوقت نفسه يصوّر كفوة حضارية كبيرة وضرورية. ومن ناحية أخرى، فإن حديقة مانسفيلد لـ (جين أوستن: 1814)، حتى قبل «عصر الإمبراطورية» الذي اقترحه إريك هويس باوم (والتي يتبعناها سعيد كمراجع)، تقف بمثابة تفسير مثير للقيم «الإيجابية» لـ الغرب. (أو في هذه الحالة من بريطانيا العظمى)، وبشكل متواز، يميلون إلى إنكار قيمة عوالم الأطراف والعالم الغربي، التي تحول إلى «العالم الذي هناك»³ حيث يمكنك الحصول على الفوائد التي ترغب في الوقت الذي يناسبك.

بالنسبة إلى سعيد، لن تكون هذه التركيبات سوى مقدمة لعملية تَطَلُّ على الافتراضات العنصرية، التي يُزعم أنها علمية في الإنتاجات الثقافية والأيديولوجية، ومن شأنها أن توفر التكامل الثقافي الضروري للإمبراطوريات. لقد تم تجسيد هذا التأكيد ببراعة في تحليل عايدة⁴ لـ جوزيبي فيردي؛ وبحسب سعيد، واستناداً إلى علم المصريات الأولى الذي روجت له الحملات الاستكشافية النابليونية بقيادة شامبليون ومارييت، بنى الملحن الإيطالي أوبرا في مصر والتي أزال سياقها من سياق تحيزات المستشرقين، وأصبحت بعد كل شيء، أرضًا غريبة قدر لها أن تكون محمية من قبل القوة الأوروبيّة. في الواقع، نحن نتحدث عن عملية ستحصل بالفعل إلى ذروتها أثناء حكم إسماعيل باشا، بين عامي 1863 و1879، بالتزامن مع العرض الأول للأوبرا في عام 1871.

لم يكن على الإمبراطورية فقط بناء صورة للأماكن والموضوعات التي تسسيطر عليها، ولكن كان عليها

3 × يشير المؤلف إلى العالم الموجود هناك، بأنه العالم المتاح للاستقدام منه واستغلاله متى كيف شاء الإمبراطورية، "المترجم".

4 × يقع مبني دار الأوبرا الخديوية التي أنشئت عام 1869 في وسط القاهرة، وهي دار الأوبرا التي قدمت في 24 ديسمبر من عام 1871 أول عرض لأوبرا جديدة من تأليف الملحن الأكثر شهرة في العالم آنذاك "جوزيبي فيردي" تحت عنوان أوبرا عايدة. وهي واحدة من أكثر عروض الأوبرا أداءً في جميع أنحاء العالم حيث تحظى مصر القديمة التي تجري فيها الأحداث باهتمام المخرجين والجماهير مثل إسبانيا كارمن أو اليابان ماداما باترفلاي، ويتم الحفاظ على مصر الفرعونية دائمًا كخلفية مذهلة لقصة الحب التي تجسدتها الأوبرا الإيطالية التقليدية. وقد قال المفكّر الفلسطيني إدوارد سعيد في تفسيره لانتشار أوبرا عايدة: «الأمر كان مجرد نتاج آخر للإمبراطورية الأوروبيّة- الأوبرا كان لها تأثير مُخدّر وكذلك إعلامي على الجماهير الأوروبيّة». (المترجم).

أيضاً أن تُظهر نفسها كتجربة ممتعة ومرحية. بهذا المعنى، يشرح سعيد روایة کیم (1901) لروديارد کیبلینگ⁽⁵⁾ ، التي رُوِيت فيها رحلة کیمبال أوهارا عبر الهند، وهو يتم من أصول إيرلندية وعميل لبريطانيا العظمى، في سياق «اللعبة الكبيرة». لم يكن کیبلینگ الذي كتب مثل هذا العمل في وقت كانت العلاقات الاستعمارية البريطانية الهندية تنهار مقتضعاً فقط بأن الحكم البريطاني على هندوستان وسكنانها «الأقل شأنًا» ليس لديهم بديل مُتاح، ولكنه أيضاً يساوي امتلاء الروح الذي يشعر بهبطل الرواية بعد رحلته عبر شبه القارة الهندية مع متعة الحكم الإمبراطوري وثماره. ومن ناحية أخرى، يُؤكّد سعيد أنَّ هذه الإنشاءات لم تكن مقتصرة على البريطانيين فقط، ولتوسيع ذلك، يُوضّح المؤلف كيف أنَّ بعض قصص أبیر کامو وروایاته، بالإضافة إلى كونها ركائز أساسية للوجودية، كانت أيضاً مُطالبات استعمارية لـلـجغرافيا الجزائرية، مما يُوفر إمكانية التماثل الكامل بين الفرنسيين وأراضيهم الخارجية.

بعد أن أَنْجَزَ هذه الأطروحات، في الجزء الثالث، التي عُمِّدت باسم «المقاومة والمعارضة»، يتعمق سعيد في التحليل الموزي للمقاومة الثقافية المناهضة للإمبرالية، ولكن ليس قبل كتابة فقرة فرعية تحمل الحداثة الأدبية، التيّار الأوّل الذي شكّلَ في رواية انتصار الإمبراطورية. بالنسبة للمؤلف، كانت ظواهر المقاومة الثقافية، التي سبقت عمليات إنهاء الاستعمار بعد الحرب العالمية الثانية، ذات صلة خاصة لأنها أسّست إطاراً مستمراً ومنهجياً للمواجهة، بالإضافة إلى كونها قائمة على البنى الأيديولوجية الغربية. وبفضل هذا، لاحظ مؤلفون مثل إي إم فورستر أو أندریه مالرو، أنه، بعد كل شيء، كان للإمبرالية دائمًا موضوعاً نشطاً، أحدهما كان ينهض.

بعد ذلك، يُوضّح سعيد كيف ظهرت أدبيات من خلال مؤلفين من الأراضي الاستعمارية، على سبيل المثال جيمس نفوجي، والطبيب صالح، وقباهم، ويليام بي بيتس، التي بدأت في إعادة اكتشاف ما تمَّ محظوظاً من قبل الإمبرالية، بالإضافة إلى تحفيز موقف ثقافي هجين ومناهض للإمبرالية في العاصمة غيرت «هياكل المواقف والمرجعيات» لها. خلال خطابه حول سعيد هذه المقاومة الثقافية للإمبرالية، وحدَّر من أنَّ جزءاً كبيراً منها كان مدفوعاً بالقومية الأصلية التي لم تفعل شيئاً سوى إطالة أمد الاختلاف بين المُسيطر عليهم والمُسيطرِين، ولكن بطريقة عكسية للطريقة الإمبرالية. وفي مواجهة هذا الوضع، الذي كان من شأنه أن يؤدي إلى إنشاء حكومات استبدادية وأوليغارشية⁽⁶⁾ في بلدان ما بعد الاستعمار الجديدة، يُؤيد سعيد أطروحة فرانز فانون⁽⁷⁾ التي تدعى «إنسانيةً» حقيقةً وتحريراً ثقافياً وسياسياً بديلة للإمبرالية.

5- روديارد کبلینگ (1865 - 1936) "Rudyard Kipling" كاتب وشاعر وقاص بريطاني ولد في الهند البريطانية. من أهم أعماله "كتاب الأدغال" "The Jungle Book" 1894. مجموعة من القصص، تحوي قصة "ريكي تيكي تيفي" ، و"قصة کیم" 1901 "عبارة عن مغامرة". كما ألف العديد من القصص القصيرة. منها الرجل الذي ستصبح ملكاً 1888. (المترجم).

6- الأوليغارشية Oligarchy أو أحياناً الأوليغارشية أو حكم الأقلية هي شكل من أشكال الحكم بحيث تكون السلطة السياسية محصورة بيد فئة صغيرة من المجتمع تتسم بالمال أو النسب أو السلطة العسكرية. الكلمة "أوليغارشية" مشتقة من الكلمة اليونانية: αὐλαία أوليغارخيا. وغالباً ما تكون الأنظمة والدول الأوليغارشية مسيطر عليها من قبل عائلات نافذة معدودة تورث النفوذ والقوة من جيل لآخر. (المترجم).

7- فرانز عمر فانون (بالفرنسية: Frantz Fanon) (20) يوليو 1925 - 6 ديسمبر 1961 طبيب نفساني وفيلسوف اجتماعي من موايد فور دو فرنس - جزر الماريتيك، عرف بنضاله من أجل الحرية ضد التمييز والعنصرية. خدم خلال الحرب العالمية الثانية في «جيش فرنسا الحرة وحارب ضد النازيين». التحق بالمدرسة الطبية في مدينة ليون، وتخصص في الطب النفسي ثم عمل طبيباً عسكرياً في الجزائر في فترة الاستعمار الفرنسي، عمل رئيساً لقسم الطب النفسي في مستشفى البليدة. جوانفيل في الجزائر، حيث انخرط منذ ذلك الحين في صفوف جبهة التحرير الوطني الجزائري.

أخيراً، في الجزء الرابع والأخير من العمل، بعنوان «تفكيك الهيمنة في المستقبل»، يتناول سعيد فكرته الرئيسية الثانية: الحاجة إلى وعي فكري وسياسي ملتزم جديد. ولهذه الغاية، يبدأ المؤلف بالقول إنه حتى لو تم إنهاء الاستعمار وتكميك الإمبراطوريات القديمة، فإن الإمبريالية كانت ستتمكن من البقاء من خلال ممارساتها وعلاقتها. وهكذا، بصرف النظر عن تسلیط الضوء على الاختلافات في التنمية بين الدول، يُركِّز سعيد بشكل أساسٍ على هيمنة أمريكا الشمالية ومصالحها الجيوسياسية خلال التسعينيات، مُعداً حرب الخليج المُثيرة للجدل (1990-1991) كمرجع. بهذه الطريقة، يستنتج المؤلف أن الولايات المتحدة، مثل الإمبراطوريات في الماضي، ستستخدم التركيبات الثقافية لتقديم نفسها على أنها الضامن للغرب قبل الكائنات «الأدنى» أو الأنظمة «المحتاجة» للتدخل. ووفقاً للمؤلف، فإن العلاقة بين السلطة والشرعية التي من شأنها أن تجعل هذا المنطق مُمكناً سَتَّتحقَّق بفضل هيمنة أمريكا الشمالية على وسائل الإعلام، وبالتالي على المجال الثقافي.

بالنظر إلى هذه البنوراما، يؤيد سعيد «صياغة معارضة دولية جديدة»، وهي سياسة فكرية وثقافية جديدة، بعيداً عن الهويات والتجمعات المنهجية، تُراهن على التجارب المُختلطة والمتشابكة القائمة على التعايش البشري الجماعي وليس على الهيمنة، وبكلمات وجيزة، أصبح هذا التهجين الثقافي والتغلب على التسلسلات الهرمية سلاحاً فاصلاً لدى السلطات الثقافية. مع هذا الاقتراح الأخير، يضع سعيد نهاية للكتاب، دون أن يbedo ذلك من عنوانه، فهو انعكاس للماضي يُسقط على الحاضر. بهذا المعنى، ومن خلال هذا العمل، يتم توصيف المؤلف بعده مثالاً نموذجياً للمفكِّر الملتزم، الذي واجه موقفاً يعتقد أنه غير عادل أو إشكالي (ففي حالة سعيد، إن نشر الهيمنة الأمريكية ومصالحها في عالم ما بعد الحرب الباردة الناشئ) تستجيب من خلال تحليلها للماضي بما يُسهل فهماً أفضل للحاضر مع تقديم الحلول (سواء كانت صحيحة أم لا). بالإضافة إلى ذلك، يُطبق سعيد هذا التمرين الفكري المُذهب مع قيادة واسعة للنظرية الأدبية والعديد من الأعمال التاريخية والفلسفية والجغرافية التي تعزز حججَه (لذلك فمرحباً بالشخصيات المتعددة المعلن عنها التي تعتبر حاجة ملحة!). وكأنَّ هذا لم يكن كافياً، فقد تمكَّن سعيد من تقديم كل هذه الأعمال بشكل تدريجيٍّ وأاليةٍ نقدية متوازنة ولكن لا شيء مُشبَّع⁽⁸⁾.

قد يجرؤ البعض على وصف الثقافة والإمبريالية على أنها بحث بسيط عن مراجع إمبريالية في بعض الأعمال الأدبية من أجل صنع مجرد كُتُبٍ سياسية. ومع ذلك، وبغض النظر عن التحيز الأيديولوجي الواضح المتأصل في الجزء الأخير من عمله، يجب أن ندرك أنَّ المؤلف يحاول أن يجعل تحليلاته الأدبية أكثر تعقيداً في الأوقات جميعها وأن يتجاوز مجرد ذكر مكان للإمبراطورية، وهو ليس عقبة لتأكيد أن شخصاً ليس على دراية بالدراسات الأدبية يمكن له أن يشعر بالضياع في منتصف فقرة ما. بالإضافة إلى ذلك، يبذل سعيد هذا الجهد لتجنب الوقوع في الموقف التي تُسوّغ الإمبريالية أو تبرِّئها وكذلك تلك التي تقتصر على تجريمها.

8- يقصد سعيد بأن التطبيقات والنماذج التي أجرتها في دراسته على الإمبريالية، وعلى الرغم من أنها مثلت نموذجاً لمفكِّر ملتزم يحاول الاستدلال على حلول أكثر نجاعةً، لكنها لا تزال تحمل الكثير من الثغرات التي لم يستطع أن يحيط بها بشكلٍ وافي. (المترجم).

التاريخ الإسباني، الذي تكيف في معظمها مع دعوات سعيد لتحليلات ثقافية هجينة وعاصرة للحدود، لا يزال بإمكانه تعلم الكثير من هذه الرؤية المعقّدة للإمبريالية المقدمة إلينا في الثقافة والإمبريالية. ويمكنها أن تفعل ذلك على وجه التحديد للأخذ بالحسبان الهيمنة الاستعمارية والإمبراطورية وبقاياها، خاصة في مواجهة انتشار أطروحتات محبّة للإمبريالية ومحاولات جعلها رواية رسمياً للدولة⁽⁹⁾.



بعد كل ما قيل، هناك القليل من نقاط الضعف في الثقافة والإمبريالية. من المحتمل أن نقطة ضعفها الرئيسية تمثل في المبالغة في المركزية الأنجلوكاندية التي يسوعها سعيد بجعبته الحيوية الخاصة والمركزية الثقافية والتماسک الفريد للإمبراطورية الإنجليزية. الآن، قسم مخصص للإمبراطوريات الغربية العظيمة

الأخرى لن يكون سيئاً، كما يفعل سعيد بطريقة بسيطة مع الإمبراطورية الفرنسية، وبالطريقة نفسها، فإن التشبيت المبالغ فيه للمؤلف مع الرواية الواقعية أمر مشكوك فيه إلى حد كبير، حيث يترك جانبًا العديد من الإنتاجات الثقافية الأخرى (باستثناء الأوبرا) التي يمكن أن تلقي الضوء أيضاً على تحليل أشكال الهيمنة الإمبريالية.

أخيراً، قد تكون بعض التوضيحات النظرية والتاريخية أكثر من ضرورية، لأنَّه قد يبدو أحياناً أن عقود الحكم الإمبريالي كانت سلسلة متصلة متجانسة.

في الختام، يعد كتاب الثقافة والإمبريالية أكثر من مجرد تشريح أدبي للثقافة وعلاقاتها بالإمبريالية. ويُعد عمل سعيد أيضاً انعكاساً تاريخياً لأنظمة الهيمنة، علاوة على ذلك، عيننة من الدرجة الأولى من عدم اليقين والمخاوف التي أفرزتها نهاية الحرب الباردة أو ما بدا أنها نهاية الحرب الباردة. بداية «نهاية التاريخ» و«النظام العالمي الجديد». باختصار، الثقافة والإمبريالية تمرين ضروري للتأمل في حالتنا كفريّين، وقبل كل شيء كمؤرّخين ملتزمين. □

9- نشير إلى الظاهرة التي ظهرت حول الإرهاب والأسطورة السوداء لـ María Elvira: روما، روسيا، الولايات المتحدة والإمبراطورية الإسبانية، مدريد، سيرفيلا، 2016 (والتي في وقت تسلّيم هذه المراجعة كانت قد وصلت بالفعل إلى رقم 24 طبعة). أما بالنسبة للتعبير الإمبريالي، فقد تم اعتماده من أحد الأعمال التي عالجت روكا باريا، خوسيه لويس فيلاكاراس بيرلانجا: الإرهاب والشعبوية القومية الكاثوليكية: تاريخ آخر للإمبراطورية الإسبانية، مدريد، 2019 . Lengua de Trapo



في ذكرى إدوارد سعيد (2003-1935)

تأليف: كاثرين هوه

- ترجمة: د. باسل المسالمة

كاثرين هوه: مؤرخة بريطانية متخصصة في تاريخ الاستعمار، وأستاذة في جامعة

يونيفرسيتي كوليدج لندن.

في نيسان 2003، شعرت بالفخر لدعوتي للتحدث في مؤتمر ليوم واحد في جامعة كولومبيا في نيويورك، وقد نظم هذا المؤتمر احتفالاً بالذكرى الخامسة والعشرين لنشر كتاب إدوارد سعيد الرائد «الاستشراق» (Orientalism). وكانت هذه المناسبة خاصةً جداً، تحدث فيها عددٌ من الباحثين عن أهمية الكتاب في تخصصاتهم المختلفة ومن أماكنهم المختلفة. أما الباحثون في الأدب المقارن والأنثروبولوجيا ونظرية النقد والتاريخ ودراسات الشرق الأوسط من الولايات المتحدة وبريطانيا وأمريكا والشرق الأوسط فتحددوا كلّهم عن أهمية الكتاب المستمرة في مجالات عملهم. كان هذا بعد الإعلان الرسمي عن انتهاء الحرب في العراق، إذ كان الجميع منشغلين بالأحداث المأساوية التي كانت تتكشف في الشرق الأوسط وبتأثيراتها على بقية العالم. كان ثمة حديث مطول عن الصعوبات التي واجهها منتقدو الحرب وسياسة الولايات المتحدة في «إسرائيل» وفلسطين في الجامعات الأمريكية. وكان إدوارد سعيد موجوداً هناك طوال اليوم، يجلس في الصف الأمامي في القاعة مع زوجته مريم، يسأل أسئلة عدّة، ويشارك في النقاش، بحضوره

- مترجم سوري أستاذ دكتور في قسم اللغة الانكليزية -جامعة دمشق.

ال دائم وال سخي . وفي نهاية اليوم تحدّث سعيد إلى قاعة ملأى بالزملاء والطلاب والأصدقاء، فأنصتنا لكلماته حين تأمل في الاستمرار الرهيب بين الوقت الذي كتب فيه «الاستشراق» والوقت الحاضر. يمكن قراءة معظم ما قاله في تلك المناسبة في مقدمة الإصدار الجديد لكتابه الذي نشرته دار بينغوفين مؤخراً . ولما انتهى من حديثه وقفنا كلنا للاحتفاء به وبأهمية كلماته وتفكيره على مدى العقود الماضية. كانت حقاً مناسبة لا تُنسى، وأصبحت مؤثرة بوجه خاص بسبب خبر وفاته المحزن في أيلول. أقدم هنا نسخة منقحة من حديثي في تلك المناسبة، مطبوعة تكريماً لمفكّر استثنائي حظي بمحبة جمهوره.

حول «الاستشراق»: تأملات من لندن

نجتمعاليوم معًا لنتأمل التأثير الفعال والاستثنائي والأهمية المستمرة لكتاب إدوارد سعيد «الاستشراق». تنظر تعليقاتي الموجزة في الطرق التي ساعد فيها الكتابُ النقادُ الباحثين في المملكة المتحدة، ولا سيّما المؤرّخين منهم، على التفكير في بريطانيا في مرحلتها ما بعد الاستعمارية.

نشرَ كتاب «الاستشراق» قبل خمسة وعشرين عاماً، وكانت حجة سعيد فيه أنّ «الثقافة الأوروبيّة قادرة على إدارة الشرق، بل وإنّاجه، سياسياً واجتماعياً وعسكرياً وأيديولوجيّاً وعلمياً وتصوريّاً خلال عصر ما بعد التنوير»⁽¹⁾. كانت تلك الإداره نتاجاً استطراديّاً من خلال خطاب الاستشراق، الذي جعل «الشرق» موضوع المعرفة والسلطة. نقش سعيد أنّ أشكال السلطة الثقافية هذه، المنظمة من خلال فروع معرفة كال تاريخ والأثربولوجيا وعلم اللغة، مهمة للحفاظ على الحكم الاستعماري بقدر أهمية السياسات الاقتصادية والعسكرية والسياسية، التي هيمنت على الدراسة الأكاديمية. وبالاعتماد على فكرة فوكو عن الخطاب بحث سعيد في البنى الأوروبيّة الغربيّة لأولئك الذين عاشوا في الشرق الأوسط، وفي الطرق التي بات فيها خطاب الاستشراق، في مصطلحات فوكو، نظاماً من أنظمة الحقيقة. ثم ربط سعيد هذه الفكرة بمفهوم غرامشي عن الهيمنة، أو كسب موافقة الحكام على حكمهم. كانت الحقيقة تكمن في قوة الكتاب والأكاديميين على سرد قصص عن الشرق، التي ادعّت أنها تمثّله بنجاح. اعتمدت هذه التمثيلات على مجموعة من التناقضات الثنائية بين الأوروبيين والشرقيين، وقد عملت هذه التناقضات دائماً بطريقة أثّرت سلباً في الشرقيين. ومع ذلك، فإنّ الآخر بالنسبة إلى الشرقيين استند أيضاً إلى مفاهيم خيالية حول حياتهم الجنسيّة، التي جعلتهم محور الرغبة بالنسبة إلى الغرب. ولا يمكن لهذا الأمر أن يتحقق إلا عن طريق العمل الفردي المستمر، الذي يرسم الحدود ويعيد رسماً بين العقلانية الغربية واللاعقلانية الشرقية، وبين الصناعة الغربية والخمول الشرقي، وبين ضبط النفس الغربي والافتقار الشرقي له.

تناولت تحليلات سعيد لخطابات الاستشراق تنوّعاً واسعاً من النصوص والمراحل: من كبار السياسيين والمسؤولين الاستعماريين والأيديولوجيين إلى كبار الكتاب والباحثين، ومن الإمبراطوريتين الفرنسية والبريطانية إلى الولايات المتحدة في مرحلة ما بعد الحرب. ولا بدّ أن يكفي مثال واحد على طريقته. دعونا نأخذ تحليله لخطاب آرثر جيمس بلفور أمام مجلس العموم عام 1910 حول «المشكلات التي يجب علينا التعامل معها في مصر». وهذه المشكلات، كما نقاش بلفور، «تنتمي إلى فئة مختلفة تماماً عن تلك التي تؤثر في جزيرة «وايت» البريطانية أو مقاطعة «ويست ريدينغ التابعة لیورکشر». لم يتوقع المصريون

أن يُعاملوا مثل الإنكليز. نظر بلفور إلى التفوق البريطاني والدونية المصرية على أنهم أمران مسلم بهما. وحالاً وجّه سعيد خطابه لنا، نرى كيف أنّ «المعرفة» البريطانية للشرق هي التي تُضفي شرعية على التدخل البريطاني الاستعماري. قال بلفور لجمهوره: «نحن» نعرف «هؤلاء الناس» أفضل مما يعرفون أنفسهم. وحين يُسوغ بلفور الاحتلال البريطاني لمصر، يشرح سعيد الآتي:

ترتبط السيادة في عقله بمعرفة مصر التي ينسبها لنفسه، ولا ترتبط ارتباطاً أساسياً بالقوة العسكرية أو الاقتصادية. وتعني المعرفة، بالنسبة إلى بلفور، إجراء دراسة على حضارة ما من جذورها إلى أوجها ومن ثم إلى انحدارها، وهذا يعني بطبيعة الحال أن «نكون قادرين على فعل ذلك». تعني المعرفة الارتفاع فوق ما هو فوري أو مباشر، إلى ما وراء الذات، وإلى ما هو أجنبي وبعيد. إنّ ما تتناوله هذه المعرفة معرض بطبيعته إلى فحص دقيق، وما تتناوله هو «حقيقة» مستقرة في جوهرها ووجودها، إذا تغيرت أو تطورت أو حولت نفسها بالطريقة التي تفعل فيها ذلك الحضارات عادةً. إن الحصول على هذه المعرفة مثل هذا الشيء يعني الهيمنة وفرض السيطرة عليه. والسلطة تعني بالنسبة «إلينا» حرمانه الاستقلال الذاتي، أعني البلد الشرقي؛ لأننا نعرفه، وهو بلد موجود، إلى حدّ ما، «بالطريقة» التي نعرفه فيها.

يسأل بلفور مجالس العموم سؤالاً بلاغياً لا يحتاج إلى إجابة حول ما إذا كان من المفيد للحكومة الاستبدادية البريطانية أن تمارس سلطتها في مصر، ويجيب عن السؤال على النحو الآتي:

أعتقد أنه شيء مفيد، فقد أظهرت تجربتنا أنّ [رجالنا] فرضوا حكومة أفضل بكثير مما فرضوه في تاريخ العالم كله، وهذا ليس أمراً مفيدة لهم فحسب، بل إنّ الفائدة دون شك للغرب المتحضّر كله ... نحن موجودون في مصر ليس من أجل المصريين فحسب، على الرغم من أننا هناك من أجلهم إلى حدّ ما، بل إننا هناك أيضاً من أجل أوروبا برمتها.

يبعد الافتراض هنا أنّ المصريين لا يستطيعون التحدث بالنيابة عن أنفسهم، ووظيفة البريطانيين، كما يُعلم بلفور جمهوره، هي تمثيلهم؛ لأنّ البريطانيين يعرفون كيف تفكّر الشعوب التابعة وكيف تشعر. هذه المعرفة هي التي تُضفي شرعية على ممارسة القوة الاستعمارية⁽²⁾. احتلّ بلفور مكانة معينة في عقل سعيد، لأنّه قدّم أحد أهم مصادر الإلهام للصهيونية، وربما حتى للدولة الصهيونية. وفي عام 1917، حين كان بلفور وزيراً للخارجية كتب ما أصبح يُعرف فيما بعد بوعد بلفور، الذي دعم فيه إقامة وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين.

كانت بريطانيا، التي نشر فيها كتاب «الاستشراق»، تدخل آنذاك عهد تاتشر، ولم تكن حتى ذلك الوقت قد طرحت كلياً نسختها الخاصة مما بعد الاستعمار. أدى الكتاب دوراً مهماً في جعل التفكير ممكناً بطرق جديدة حول الاستعمار، وإرث الإمبراطورية وقضايا «العرق» والآخر، التي استمرّ ظهورها في الثقافة. وفي عالم تنتشر الذي تناول ضمائر الكلام مثل «هم» و«نحن»، لفت الكتاب الانتباه إلى الارتباطات بين الماضي والحاضر. حتّى سعيد على القراءة والتفكير بطريقة مختلفة، وعلى التركيز على الفطرة السليمة والافتراضات المسلّم بها حول عبارة «إنه واحدٌ منا»، التي تداولتها إنكلترا لقرون عدّة. وبالنسبة إلى أولئك منا الذين تدرّبوا على الماركسية، ولا سيّما الماركسية الثقافية التي كانت مؤثرة جداً في بريطانيا في

السبعينيات من القرن العشرين، كان إطار غرامشي لكتاب، إلى جانب فوكو، مهمًا للغاية. وأسهم كتاب «الاستشراق» في الجهود المبذولة لتحديد ما قد يعنيه النظر إلى الإمبراطورية على أنها أساسية بالنسبة إلى المجتمع والتاريخ البريطاني.

كانت نسخة بريطانيا من «ما بعد الاستعمار» خاصةً جدًا، فقد كان المصطلح نفسه، كمالاحظ كثيرًا من النقاد، إشكاليًا دائمًا، ويعيق التغييرات المهمة جداً ويشير إليها في آن واحد. بقيت بريطانيا قوةً إمبريالية مدةً طويلة، فقد رأى البعض أنها تعود إلى القرن الثاني عشر، إلى استعمار إنكلترا للجزر التي تقطنها الشعوب السليمة، وبعضهم رأى جذورها في القرن السادس عشر وأنشطة إنكلترا في أيرلندا، في حين رأى آخرون أنها تعود إلى القرن السابع عشر وتتطور الأنشطة الاستعمارية في منطقة البحر الكاريبي وأمريكا الشمالية⁽³⁾. وبغض النظر عن «نقطة بدايتها» ومدى أهميتها، من الواضح أن الهويات الإنكليزية أو البريطانية (وأنا أتجنب هنا سلسلة من القضايا حول الهيمنة الإنكليزية وعلاقتها بهوية بريطانية أوسع نطاقاً وأكثر شمولية إلى حدٍ ما) ترتبط ارتباطاًوثيقاً بفكرة أن الإنكليز «عرق إمبريالي». ففي الإمبراطورية البريطانية الأولى، التي كانت في القرن الثامن عشر (المربطة في المقام الأول بمستعمرات البحر الكاريبي وأمريكا الشمالية والتفوق البحري)، كان مجاز الجزيرة شرحاً للتقوّق والهيمنة الإنكليزية، وكانت الأمة و«عرق الجزيرة» مرتبطين معاً من حيث العادات والنسب والدم، وقدّم البديل الاستعماري أحد المحاور لبناء الذات والآخر⁽⁴⁾. أما الإمبراطورية البريطانية الثانية فولدت بعد الشفاء من خسارة المستعمرات الأمريكية وبعد النهاية الناجحة لحروب نابليون. وبحلول عام 1820، حكمت بريطانيا ستة وعشرين في المئة من سكان العالم. ولما توسيع هذه الإمبراطورية في القرن التاسع عشر كانت منقسمة بوضوح بين المستعمرات الجديدة التي يستوطنها العرق الأبيض (مثل أستراليا ونيوزيلندا ومستعمرة كيب في جنوب إفريقيا) و«التابعين»، الذين كان معظمهم من أصحاب البشرة الداكنة والسوداء كالهند وسيلان ومنطقة البحر الكاريبي وغرب إفريقيا وشرقها، وملاوي وغيرها، التي كان يعتقد أنها غير قادرة على حكم نفسها بنفسها. كان من المنطقي لتوomas باينغتون ماكولي (Thomas Babington Macaulay)، وهو مؤرخ الأمة في أواخر الأربعينيات والخمسينيات من القرن التاسع عشر، أن الإنكليز «عرق إمبريالي» يصلح لاستعمار الآخرين وتمدينهم. وهذه الرؤية هي التي استمررت حتى القرن العشرين، أو في الواقع كان يُنظر في الآونة الأخيرة ربما إلى تشرشل بأنه آخر الأبطال العظام بسبب تأييده للفكرة التاريخية القديمة، التي ترى أنَّ القدر فرض على إنكلترا دوراً يشبه العناية الإلهية.

شهدت المدة التي تلت عام 1945 تفككًا سريعاً لتلك الإمبراطورية، أي منذ عام 1946 حتى السبعينيات من القرن العشرين. وكل ما تبقى الآن هو عدد قليل من البؤر الاستيطانية الصغيرة. بدا إنهاء الاستعمار وكأنه يحدث دون أي صدمة كبيرة داخل بريطانيا، أو أي أزمة حول مسألة الهوية البريطانية، لكن منذ أواخر السبعينيات من القرن العشرين أصبح واضحاً أن ثمة أزمةً طويلة الأمد حول الهوية البريطانية: كيف سيفكر الناس في بريطانيا بمجرد أنها لم تعد أمة بيضاء متGANSA ظاهرياً، وأنه لم يعد أحد ينظر إلى البريطانيين على أنهם «عرق إمبريالي». وفي مرحلة ما بعد الحرب، لم يكن هناك عدد كبير من

السكان غير البيض في بريطانيا، فأصبحت مسألة «العرق» بعيدةً عن واقع الناس. يمكنني أن أناقش بأنّ الفجوة الجغرافية بين الحاضرة والمستمرة كانت أمراً مهماً للغاية لحكم الاختلاف الاستعماري، وتجعل التاريخ البريطاني، في علاقته بـ«العرق» والآخر، مختلفاً تماماً عن عرق الولايات المتحدة⁽⁵⁾. هؤلاء «الآخرون»، الذين كانوا موجودين في الداخل، وهم الأيرلنديون أو يهود أوروبا الشرقية، تعرّضوا في بعض الأحيان للعنصرية، وغالباً ما يُنظر إليهم على أنهم «دخلاء»، لكن وجودهم لم يمثل تهديداً خطراً قط للبياض المتخيل للأمة. إنّ وصول المهاجرين من غرب الهند وجنوب آسيا في أواخر الأربعينيات من القرن العشرين، الذي أصبح واضحاً آنذاك أنهم جاؤوا للبقاء في البلد، قد غير إلى الأبد التركيبة الديموغرافية للسكان والهوية الثقافية والسياسية لهذه الجزء.

منذ الستينيات في القرن العشرين – أي منذ اللحظة التي أصبح فيها واضحاً للكثيرين أنّ «المهاجرين» باقون في البلاد، ومنذ أن ذكر إينوك باول (Enoch Powell) على نحو لا يُنسى عرقاً جديداً أصبح فيما بعد نظرية ثابتة لدى حزب المحافظين في ظل حكومة تاتشر – أصبح «العرق» قضية رئيسية في المجتمع البريطاني. «عادت الإمبراطورية إلى موطنها»، كما صاغها البعض في كثير من الأحيان، وتحددت الافتراضات بجدية ما يعنيه أن يكون المرء إنكليزياً أو بريطانياً. كانت هذه مرحلة بريطانيا ما بعد الاستعمارية، وزمن الانتقال، على حدّ تعبير سيمون جيكاندي (Simon Gikandi)، لما بدأ التاريخ التأسيسي للحاضرة في التكشّف، وهو زمان مفكك بات فيه الإرث الإمبراطوري يطارد الهويات الإنكليزية وما بعد الاستعمارية⁽⁶⁾. قدم كتاب «الاستشراق» أداةً حاسمة يمكن من خلالها قراءة هذا الانتقال. وتزامنت هذه المرحلة مع انتقال السلطة إلى أوروبا، وقد ان جوانب من السيادة البريطانية، ومطالبة القوميين الإسكتلنديين والويلزيين بأشكال التقويض، والتفكك الجزئي للمملكة المتحدة. وفي الوقت نفسه، كثُرت المطالب الكاثوليكية من أجل الحقوق المدنية في أيرلندا الشمالية في أواخر الستينيات من القرن العشرين؛ وبات الفشل اللاحق في حل هذه القضايا بمنزلة تذكرة دائم، على الرغم من الاعتراف بعدد قليل من القضايا الاستعمارية التي لم يجدوا حلّاً لها⁽⁷⁾. يوفر كل هذا للسياق شكلاً خاصاً لبريطانيا ما بعد الاستعمارية، وهو شكل يقترب فيه فقدان العميق لذاكرة الماضي بالتخيلات المستمرة لمفهوم «العرق الأبيض الإمبريالي» والتطّلات والطموحات المستمرة لتوسيع دوراً في العالم يتقدّر في مثل هذه الافتراضات.

وفي اللحظة الساخنة من هذا الانتقال إلى مرحلة ما بعد الاستعمار خلال الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين عاد تأثير كتاب «الاستشراق» بالفعل إلى موطنها في بريطانيا. ومع عدد من النصوص الرئيسية الأخرى التي قدمها فرانز فانون (Frantz Fanon) ووالتر رودني (Walter Rodney) وسي. ل. ر. جيمس (C. L. R. James)، أصبح هذا الكتاب أساسياً لجيل من النشطاء البريطانيين السود، الذين كانوا يبحثون عن طرق لفهم أساليب عمل الاستعمار وتأثيرها في العقل. كان موقف سعيد بوصفه فلسطينياً ملتزماً مهماً جداً في إفساح المجال للتقاطعات بين الأشكال القديمة والجديدة من الاستعمار. وقد ساعد الكتاب أولئك الذين كانوا ملتزمين بنضال السود في بريطانيا على رؤية العلاقات مع أيرلندا الشمالية على نحو أكثر وضوحاً، فغدا الكتاب نصّاً أنموذجياً لإعادة التفكير في علاقة بريطانيا مع بقية

العالم في عدد من الفروع المعرفية كالآداب والأنثروبولوجيا والدراسات الثقافية. ومن خلال لفت الانتباه إلى التاريخ الطويل لكيفية معرفة بريطانيا والغرب وفهمهم لبيئة العالم في سياق إمبريالي، كشف الكتاب النقاب عن مجموعة من العلاقات التي لم يُنظر إليها سابقاً على أنها أساسية لتكوين العالم الغربي الحديث. لم يكن الأمر متعلقاً بهويات الطبقة والجنس فحسب، بل بالهويات القومية والعرقية أيضاً، التي كانت تبني دائماً من خلال علاقات القوة. وفي الإصرار على مركبة السلطة لأنظمة التمثيل، أعطى ذلك مزية سياسية لمسألة الآخر. إن مناهضة سعيد الصريحة للنزعنة الجوهرية و«شكوكه الراديكالية حول كل التسميات المتعلقة بالفئة» دفعتنا إلى البحث في الأعراف التصنيفية للمعرفة الاستعمارية، وكيف شكلت هذه الأعراف معرفةً معاصرة، ولماذا لم يسأل طلاب المعرفة الاستعمارية عنها⁽⁸⁾. إن إصرار سعيد على أن ما هو معرض للخطر في الانتباه إلى الاستشراق هو قلب أوروبا نفسها، وعلى أن «الأفكار والمجازات الرئيسة في التقليد الثقافي الأوروبي البعيدة كل البعد عن كونها مولدة ذاتياً كانت ناتجاً لحركة - ثابتة ومعقدة وغير معترف بها - مع العالم غير الأوروبي، قد شجع على إعادة التفكير في التقليد المعتمد»⁽⁹⁾. لذا أدى الكتاب دوراً مهماً في مراجعة وجهات النظر النظرية وتغيير أسئلة البحث. وكما هي الحال في الكتب العظيمة، فإن نظامها الثنائي البسيط على ما يبدو وضع فكرةً حاسمة كانت مثمرة للغاية.

كان كثيرون من المؤرخين في بريطانيا متربدين إلى حدٍ كبير في تبني حجج كتاب «الاستشراق». كان تصنيفه على أنه نص أدبي موضع خلاف إلى حدٍ ما، فقد كان كتاباً يتناول قراءة النصوص، وليس ما حدث في الماضي. وفي سياق المناوشات الساخنة بين المؤرخين حول متعة «المنعطف الثقافي» وخطره، قدم كتاب «الاستشراق» هدفاً رئيساً للانتقاد. وعلاوةً على ذلك، يطرح الكتاب أسئلة مقلقة للغاية حول المعتقدات التقليدية التاريخية الراسخة. كان تفسير الحزب اليميني للتاريخ، الذي سيطر بطريقة أو بأخرى على مجال البحث منذ تأسيس التاريخ بوصفه فرعاً معرفياً في الستينيات من القرن العشرين، مبنياً على فكرة التقدم. وكانت الأمة تقع في قلب «قصة الجزيرة»، وباتت إدخال الديمقراطية التدريجي، أي إدراج مجموعة تلو الأخرى في أشكال التمثيل السياسي، مؤشراً للتقدم. كان الإصلاح الدستوري «في الداخل» المفتاح التاريخي، ولم تكن الإمبراطورية ذات صلة إلى حدٍ ما بسياسات الحاضرة. وفي ثمانينيات القرن التاسع عشر، اقترح ج. ر. سيلي (J. R. Seeley) تفسيراً بديلاً في كتابه «توسيع إنكلترا»، إذ ناقش أن الأمة والإمبراطورية أمران مرتبان ارتباطاً وثيقاً، وتحدد التفكير المنغلق ورؤيه «بريطانيا العظمى»، أي بريطانيا بالإضافة إلى مستعمرات البيض ومستوطناتهم، على أنها أمة واحدة⁽¹⁰⁾. غير أن نظرته، التي كانت تتقدّم تطور التفكير الإمبريالي في نهاية القرن التاسع عشر، ولا سيما نظرة جوزيف شامبرلين⁽¹⁾، أخفقت في كسر هيمنة «قصة الجزيرة». تطور التاريخ الإمبريالي على أنه مجال فرعي مبني على افتراض أن الإمبراطورية لها تأثير ضئيل على الحاضرة، في حين تشكلت المستعمرات بطبيعة الحال بواسطة الحاضرة.

1- سياسي بريطاني (1836-1914) وأول ليبرالي متذمِّر يعارض الحكم الوطني لإيرلندا. تحالف مع المحافظين وقسم الحزبين البريطانيين الرئيسيين خلال مسيرته. (المترجم).

إن التحدي الأساسي لمجال التاريخ البريطاني التجريبي وغير النظري إلى حد كبير جاء في منتصف القرن العشرين من الماركسية. ركزت المدرسة البريطانية للتاريخ الماركسي على إعادة كتابة التاريخ البريطاني. ولما واجه المفكرون قوة الأساطير التي تعطي تفرداً بريطانياً، والطبيعة الإصلاحية وغير الثورية للتحولات الرئيسية، كانوا عازمين على إعادة كتابة هذا التاريخ والانتهاء إلى مسائل الطبقة والعداوات الطبقية. كرس ر. ه. هيلتون (R. H. Hilton) وقته لإعادة صياغة مفاهيم الإقطاع الإنكليزي بعدها ماركسية، مما أعاد قضايا الحرية والقوة إلى مجتمع القرون الوسطى. وأصرَّ كريستوفر هيل (E. P. Thompson) على عام 1640 بأنه ثورة. رأت ملحمة إ. ب. طومسون (Christopher Hill) بعنوان «تشكل طبقة الإنكليز العاملة»، طبقة العمال من الرجال والنساء على أنها قوة ثورية، وأعادت صياغة الراديكالية الإنكليزية على أنها تقليد محلي. أما ثلاثة إ. ج. هوسباوم (E. J. Hobsbawm) بعنوان «عصر الثورة، وعصر رأس المال، وعصر الإمبراطورية»، يليها «عصر التطرف»، فأعادت تفسير بريطانيا في القرنين التاسع عشر والعشرين بإطار ماركسي كلاسيكي⁽¹¹⁾.

لم يتحد المؤرخون الماركسيون، باستثناء عدد قليل منهم، (وأبرزهم جون سافيل (John Saville) الذي كتب عن عام 1848 وفيكتور كيرنان الذي كتب عن الإمبراطورية)، التقسيمات الراسخة بين التارixin المحلي والإمبريالي، أو الافتراض السائد أن الإمبراطورية لها تأثير ضئيل على حياة الحاضرة أو سياستها⁽¹²⁾. لم يكن «العرق» فئة ذات أهمية في تفكيرهم، ولم يدفعهم موقفهم السياسي، بوصفهم مناهضي الاستعمار، للانحراف في معرفة السود ولا في التفكير على نحو نقي في بشرتهم البيضاء. وعلى الرغم من نشر كتاب سي. ل. ر. جيمس بعنوان «الرهبان السود» في عام 1938، على سبيل المثال، لم ير طومسون هذه الحاجة بأنها مهمة لتفكيره حول الأعوام 1790 و 1800 s. كان من الصعب كسر انعزالية الإنكليز والافتراضات المتمركة حول أوروبا.

كان كتاب «الاستشراق» مهمًا لإعادة التفكير في العلاقة بين الأمة والإمبراطورية، والإصرار على أهمية وضع الحاضرة المستعمرة في إطار تحليلي واحد. كان تأكيد سعيد على الخطاب الاستعماري والطرق التي أدارت بها الثقافة الأوروبية «الشرق» وأنجنته هو الذي أفسح المجال لإيلاء اهتمام جديد لأعمال الخطاب الاستعماري في كثير من السياقات المختلفة. وكان النص المبدع هو الذي ربط الثقافة بالاستعمار. أما إصراره على الأبعاد الثقافية للاستعمار والزخم الذي قدمه لتحليل الخطابات الاستعمارية فقد أسهم عبر الزمن في انهيار فكرة المشروع الاستعماري الواحد، وفكرة الثنائيات المانوية⁽²⁾ وفكرة الكتل المهيمنة البسيطة. وبقي تركيزه الحازم على مسائل السلطة والمعرفة جوهرياً تماماً.

كان مؤيدو النسوية هم الذين بدؤوا هذا التحدي فيما يتعلق بكتابة التاريخ. ففي السياق البريطاني، كان المؤرخون النسويون، الذين عملوا في التاريخ البريطاني، هم الذين بحثوا في هذه المسائل، وأسهموا

2- المانوية (manicheanism): نظام ديني مزدوج فيه عناصر مسيحية ووثنية، تأسس في بلاد فارس في القرن الثالث من قبل مانيس (حوالي 216 - 276). كان النظام مبنِّياً على صراع بدائي مفترض بين النور والظلم. انتشر على نطاق واسع في الإمبراطورية الرومانية وأسيا، وظل قائماً في شرق تركستان (شينجيانغ) حتى القرن الثالث عشر. (المترجم).

في إعادة التفكير في العلاقة بين «العرق» والأمة والإمبراطورية. تعرض سعيد لانتقادات كثيرة من مؤيدي النسوية بسبب فشله في التعامل مع مسائل تتعلق بالنوع الاجتماعي (أو الجندر) والأمور الجنسية. يَبْدَأُ أنَّ هذا النقد كان بمنزلة حافر لفهم الطرق التي بُيِّنَتُ فيها مسائل «العرق» والآخر من خلال أشكال أخرى من الاختلاف أيضًا. إنَّ التحدي الأولى الذي أبداه المؤرخون النسويون في السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين نحو فئة «الطبقة» يعني أنهم قد شاركوا بالفعل في تفكير السردية الراسخة. قدَّمت ما بعد البنوية، من خلال فوكوكولاً ثم دريداً، أدوات أساسية لفهم الاختلاف وتفكير ليس الطبقة فحسب، بل «المرأة» أيضًا بوصفها فئة موحدة. إنَّ التحدي الذي أبدته النسوية السوداء، التي سيطرت على السياسة النسوية في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات من القرن العشرين، كان مهمًا في الاعتراف بخصوصية النسوية البيضاء والطرق التي افترض من خلالها مؤيدو النسوية البيضاء صوتًا «إمبرياليًا». كل هذا يعني أنَّ بعض المؤرخين النسوين، في بريطانيا والولايات المتحدة، كانوا منفتحين على كل من السياسة ووجهات النظر النظرية لفكرة ما بعد الاستعمار، مثل سعيد وبسيفال وغيرهما. يمكن الآن رؤية هذه التأثيرات عبر مجموعة من الأعمال المنتجة في السنوات العشر الماضية: من إعادة تفكير أنطوانيت بورتن (Antoinette Burton) في التقليد النسووي الإنكليزي في منتصف القرن التاسع عشر، إلى عمل كاثلين ويلسون (Kathleen Wilson) حول تشكيل الحادثة في القرن الثامن عشر، أو مريناليني سينها (Mrinalini Sinha) حول الرجلة الإمبراطورية (أي الرجلة والتخت) في أواخر القرن التاسع عشر في إنكلترا والبنغال، أو مجموعة الأعمال المنجزة عن النساء المسافرات، أو عملي الخاص بي عن إنكليزية القرن التاسع عشر بوصفها هوية عنصرية، على سبيل المثال لا الحصر⁽¹³⁾.

رفض كثيرٌ من المؤرخين البريطانيين الاعتراف بأنَّ كتاب «الاستشراق» له أهمية للمؤرخين، فتجاهله البعض ببساطة، كما فعل، على سبيل المثال، كريستوفر بايلي (Christopher Bayly) في كتابه «الزوال الإمبراطوري»، في حين حاول آخرون، مثل جون ماكنزي (John MacKenzie)، هدم الحاجج من خلال الادعاء بأنَّها لم تكن تاريخية على النحو الأمثل⁽¹⁴⁾. كان للتوسيع السريع للنهج الجديدة في التاريخ الإمبريالي تأثيرٌ كبير على الفرع المعرفي. وفي الوقت الذي كان يترافق فيه اهتمام الطلاب بالتاريخ البريطاني، ولا سيَّما في الولايات المتحدة، أثبتت وجهات النظر العالمية المتزايدة أنها أكثر شعبية، وباتت «الإمبريالية الجديدة»، كما أطلقَ عليها في بعض الأحيان، حاضرةً على نحو ملحوظ في أجندات البحث الخاصة بالعلماء الشبان، مما أثار استياء المؤرخين الذين لا يعملون في هذا المجال. إنَّ نجاح هذا العمل، بوجهات نظره النقدية، قد أدى إلى أشكال جديدة من التعديل أو التنقية، سواء من المركز أم من اليمين. أدرك الكتاب المُحدثون مثل ليندا كولي (Linda Colley) وديفيد كانادين (David Cannadine) وديفيد أرمسترونغ (David Armstrong) أهمية وضع الأمة والإمبراطورية في إطار تحليلي واحد، لكنهم قللوا في الوقت نفسه من أهمية «العرق»⁽¹⁵⁾. يتم إنتاج نسخ مبسطة من حجة سعيد بوصفها شكلاً من أشكال الانتقاد، أو في الواقع، تُحشد شهرة كتاب «الاستشراق» لتعيم العمل الذي يُعدُّ هجوماً على تلك المواقف، كما هي الحال في عمل كانادين بعنوان «الزينة» (Ornamentalism). يأتي من اليمين أكثر

الدفاعات عن الإمبراطورية وضوحاً، كما هي الحال في المسلسل المتلفز الأخير الناجح جداً في بريطانيا الذي أنتجه بطل الرأسمالية والإمبراطورية نفسه، نial فيرجسون (Niall Ferguson). يُعدُّ التاريخ الإمبريالي الآن من أكثر المجالات المتنازع عليها بشدة. وفي هذه الصراعات حول طبيعة الفرع المعرفة ومستقبل التاريخ البريطاني، يبقى عمل إدوارد سعيد والتزاماته السياسية نقطَّةً مرجعية رئيسة. يقتبس سعيد في نهاية مقدمة كتاب «الاستشراق» من ريموند ويليامز (Raymond Williams) حول أهمية «عدم تعلُّم» أنماط الهيمنة الثقافية. ونحتفل بالتزام سعيد بإمكانات تحرير أشكال الفكر والمعرفة.

الهوامش والمراجع

- 1-إدوارد سعيد، «الاستشراق: تصورات غربية للشرق» (1978) بعنوان هارموند سورث، 1995، ص. 3.
- 2-سعيد، «الاستشراق»، ص. 36-31.
- 3-انظر، على سبيل المثال، جون جيلينغهام، «ريتشارد كور دي ليون: الملكية والفروسيَّة وال الحرب في القرن الثاني عشر»، هامبلدون، لندن، 1994؛ وانظر مايكل هيشر، «الاستعمار الداخلي: الشعب السلاوي في التنمية الوطنية البريطانية»، 1536-1966، روتليدج وكِيجان بول، لندن 1975؛ فيليب كوريجان وديريك ساير، «القوس العظيم: تشكيل الدولة الإنكليزية بوصفها ثورة ثقافية»، بلاكوب، أكسفورد، 1985؛ هيُوكيرني، «الجزر البريطانية: تاريخ أربع أمم»، مطبعة جامعة كامبريدج، كامبريدج، 1989.
- 4-كااثلين ويلسون، «عرق الجزيرة، الإنكليزية والإمبراطورية والنوع الاجتماعي (أو الجندر) في القرن الثامن عشر»، روتليدج، لندن ونيويورك، 2003.
- 5-بارثا شاترجي، «الأمة وشظاياها: التاريخ الاستعماري وما بعد الاستعماري»، مطبعة جامعة برينستون، برينستون، 1993؛ كاثرين هول، «تمدين الأتباع: الحاضرة المستعمرة في الخيال الإنكليزي 1830-1867»، بولتي، كامبريدج، 2002.
- 6-سيمون جيكاني، «خرائط الإنكليزية: كتابة الهوية في ثقافة الاستعمار»، مطبعة جامعة كولومبيا، نيويورك، 1996.
- 7-النقطة المهمة هنا هي موقع الكتاب في الدائرة السياسية. قدّم كتاب «الاستشراق» طريقة لتفكير في الترتيب المكانى للعالم الذى عطل ثنائية الشرق / الغرب، التي وجدت من خلال العقلية الاستعمارية. فتح الكتاب الاتصالات بين الصراع العربي الإسرائيلي وتدخل القوات البريطانية في أيرلندا الشمالية. كانت هذه تكوينات جديدة لما هو استعماري. (اتصال شخصي مع جيل لويس).
- 8-سعيد، «خاتمة لطبعه 1995»، «الاستشراق»، ص. 331؛ آن لورا ستولر، «المعرفة الجسدية والقوة الإمبراطورية، العرق والحميمية في الحكم الاستعماري»، مطبعة جامعة كاليفورنيا، بيركلي، 2002، ص. 13.
- 9-بيتر هولم، «أرخبيل التخيّب»، «ديسبوسيتيو» رقم 14، 1989، ص. 36-8.

- 10- ج. ر. سيلي، «توسيع إنكلترا»، ماكميلان، لندن، 1883.
- 11- انظر "تذكرة الطريق الصعب: إ. ج. هوبس باوم، «عصر النهايات: القرن العشرين القصير 1914-1991»، فيكتور كيرنان، بوب تشيس وإدوارد سعيد، «مجلة ورشة عمل التاريخ» 42، خريف 1996.
- 12- جون سافيل، «1848. الدولة البريطانية والحركة الشارترية»، جامعة كامبريدج الصحافة، كامبريدج، 1987؛ ف. ج. كيرنان، «أسياد النوع البشري: المواقف الأوروبية نحو العالم الخارجي في العصر الإمبراطوري»، ويدنفيلد ونيكلسون، لندن، 1969.
- 13- انظر، على سبيل المثال، أنطوانيت بورتن «أباء التاريخ: مؤيدو النسوية البريطانيين، النساء الهنديات والثقافة الإمبراطورية»، مطبعة جامعة نورث كارولينا، تشابل هيل نورث كارولينا، 1994؛ كاثلين ويلسون؛ «عرق الجزيرة» مرينايليني سينها، «الرجولة الاستعمارية: (رجلية الرجل الإنكليزي والبنغالي المختلط) في أواخر القرن التاسع عشر»، مطبعة جامعة مانشستر، مانشستر، 1995؛ بيلى ميلمان، «الشرق لدى النساء: المرأة الإنكليزية والشرق الأوسط، 1718-1918»، ماكميلان، باسينجستون، 1992؛ هول، «تمدين الأتباع».
- 14- س. أ. بايلي، «الزوال الإمبراطوري: الإمبراطورية البريطانية والعالم 1780-1830»، لونغمان، لندن، 198. وتتجدر الإشارة إلى أن كتاب بايلي هو محاولة قوية لتحليل الحاضرة والمستعمرة في إطار واحد؛ ماكنزي، "الاستغراب: نقطة المناهضة وجدلية الخلاف"، «مجلة الجغرافية التاريخية» 1993، 19، ص. 44-339.
- 15- ليندا كولي، «الأسرى: بريطانيا والإمبراطورية والعالم 1600-1850»، جوناثان كيب، لندن، 2002؛ ديفيد كانادين، «الزينة: كيف رأى البريطانيون إمبراطوريتهم»، ألين لين، لندن، 2001؛ ديفيد أرميتاج، «الأصول الأيديولوجية للإمبراطورية البريطانية»، مطبعة جامعة كامبريدج، كامبريدج، 2000.



الهوية والنص والتوضّع: في سياسة المقاومة عند إدوارد سعيد في «رحلة إلى الداخل»⁽¹⁾

تأليف: دينغ زوغو
• ترجمة رزان يوسف سلمان

دينغ زوغو: أستاذ اللغة الإنكليزية وأدابها والأستاذ المساعد للغة الإنكليزية، كلية الدراسات الأجنبية، جامعة شاندونغ للتمويل والاقتصاد، الصين.

ملخص:

غالباً ما يَتَّهِمُ النُّقَادُ كِتابَ إدوارد سعيد الاستشراق بِإِجْمَالِهِ لِلْخُطَابِ الْاسْتَشَرَاقِيِّ وَفَشَلَهُ فِي تَقْدِيمِ نَظَرِيَّةِ الْمُقاوِمَةِ سَوَاءَ دَاخِلَهُ أَوْ خَارِجَهُ. وَغَالِبًاً فِي ردِّ عَلَى هَذَا النَّقْدِ، اقتَرَحَ سعيد فِي كِتَابِهِ الثَّقَافَةِ وَالْإِمْپِرِيَالِيَّةِ «رَحْلَةُ إِلَى الدَّاخِلِ» كَأَسْلُوبَ الْمُقاوِمَةِ، وَالَّتِي تُعرَّفُ عَلَى أَنَّهَا الْجَهَدُ الْوَاعِيُّ لِكُتُبٍ وَنَقَادٍ عَالَمِيِّينَ الْثَالِثِ لِلْدُخُولِ فِي الْخُطَابَاتِ الْفَرِيقِيَّةِ الْمُسِيَطِرَةِ وَتَحْوِيلِهَا لِاستِعَادَةِ تَوَارِيخِهِمُ الْمَهْمَشَةِ. لَا يَمْكُنُ عَدُّ «رَحْلَةِ إِلَى الدَّاخِلِ» بِبِسَاطَةِ مَجْرَدِ «رَدٍّ» أَوْ خُطَابٍ مُضَادٍ؛ فَهِي تَغْطِي فِي الْوَاقِعِ ثَلَاثَةِ جَوَابَنِ مِنْ سِيَاسَاتِ الْمُقاوِمَةِ عَنْدَ سعيد: طَرِيقَةُ بَنَاءِ هُويَاتٍ عَرَقِيَّةٍ أَوْ قَومِيَّةٍ وَحِمَايَتِهَا أَمَامَ سِيَاسَاتِ الْهُوَىِّ، وَطَرِيقَةُ تَبْنِيِ الْخُطَابِ

1 : العنوان الأصلي للمقال:

Identity. Text. Positioning: On Edward Said's "Voyage in" as Politics of Resistance وهو إحدى نتائج برنامج أبحاث العلوم الإنسانية والاجتماعية «دراسة لنظرية سعيد في المقاومة الثقافية لما بعد الاستعمار»، الممول من وزارة التربية والتعليم في جمهورية الصين الشعبية. (رقم البرنامج 10YJC752007)

• مترجمة سورية .

الاستعماري وتكيفه مع إدراك واع لأيديولوجياته الاستعمارية، وطريقة تحديد مكان كتاب العالم الثالث ونُقاده ضمن الحاضرة الغربية. يهدف البحث إلى استكشاف هذه المشكلات من خلال دراسة منهجية حول التداعيات النَّصيَّة والسياسيَّة لـ«رحلة إلى الداخل» كسياسة مقاومة. يناقش البحث أن «رحلة إلى الداخل» كسياسة مقاومة تخلق الإشكاليات الآتية: 1) تؤكد على الخطاب المُضاد كأسلوب للمقاومة من دون أي مناقشة صريحة للقضايا الأخرى ذات الصلة، مثل بناء الهويات العرقية والقومية، والتمثيل الذاتي للسكان الأصليين المستعمرين، والمكان الحواضري وتَمَوْضُع مُثْقَفٍ العالم الثالث؛ 2) تصرُّ على التمسُّك بموقف مقاوم من داخل بُنى سلطة الممارسات الخطابية الحواضرية والمؤسسيَّة، وتشَّمُّنَ الوعي النقدي للفرد بوصفه تمثِيلاً مكتفيًا ذاتياً محصَّناً ضد التأثير البُنيوي لتلك الممارسات لإنتاج المقاومة؛ 3) توفر أسلوباً محتملاً لتقديم نظريات للمقاومة التي تعتمد على كل من الطبيعة الهجينة للخطاب الاستعماري وتمثيل التابعين المستعمرين المتجمَّد وعيًّا نقديًّا.

الكلمات المفتاحية: إدوارد سعيد؛ «رحلة إلى الداخل»؛ المقاومة؛ سياسة المقاومة.

مقدمة

غالباً ما يتمَّ النَّقاد كتاب الاستشراق -إدوارد سعيد بإجماله للخطابات الاستشرافية وقلة اهتمامه بالأصوات المكافحة للهيمنة سواء داخله أو خارجه⁽²⁾. يرفض سعيد⁽³⁾ هذا النقد بوصفه «سوء فهم شائع وسوء قراءة» لكتابه. مع ذلك، في كتابه الثقافة والإمبريالية، يعيد سعيد التفكير في فرضيته في الاستشراق ويقدم نظرية للمقاومة من خلال اقتراحه «رحلة إلى الداخل» على أنها «جهد واع للدخول في خطاب أوروبا والغرب، والاختلاط به، وتحوبله، لجعله يعترف بالتاريخ المهمَّشة أو المكبوتة أو المنسيَّة التي اضطلع بها عشرات العلماء والنَّقاد والمثقفين في العالم الْطَّرَفِي»⁽⁴⁾. إن «رحلة إلى الداخل» إعادة تخصيص لعنصر الرحالة في رواية: «قلب الظلام» لجوزيف كونراد الذي يشير بـ«رحلة إلى الداخل» إلى الداخل الإفريقي باسم الاستعمار. يشير الاتجاه المعكوس إلى الطريقة التي «يردُّ بها» مثقفو العالم الثالث «على المركز» من خلال التنقل بين الجانبين [المركز والأطراف]⁽⁵⁾. يجادل بيل أشكروفت، وجاريث جريفيث، وهيلين تيفين⁽⁶⁾، في تطوير «الرد» كاستراتيجية لمقاومة ما بعد الاستعمار، بأن الكتابة ما بعد الاستعمار تعني تفاعلاً عميقاً مع الخطاب الحواضري واستحواذاً بدلاً من «استمرار أو تبسيط التكيفات مع النماذج الأوروبيَّة».

تختلف «رحلة إلى الداخل» كسياسة مقاومة عن «الرد». إنها تشَكُّل سياسة المقاومة الخاصة بـسعيد التي تتضمن أربعة جوانب: 1) تمييز بوعي النَّقاد أو الكُتاب، الذي ينسجم مع تثمين سعيد للوعي النقدي في أعماله؛ 2) تنكر إخراج معارضه صريحة و مباشرة من عمليات السلطة من خلال عكس بسيط أو رفض

2 : Ahmad, 1992 ، 1997 ، Childs & Williams ، 1998 ، ص115؛ Clifford ، 1997 ، ص172.

3 : Said ، 1993 ، الصفحات 329 – 345.

4 : المرجع السابق نفسه، ص216.

5 : Rushdie ، 1982.

6 : 1989 ، ص220.

للخطاب الاستعماري، وتشدد على إحداث مقاومة من داخل بنى السلطة المسيطرة من خلال استنطاق أفكار الهوياتية بدلاً من البحث عن هوية أساسية موجودة قبل الاستعمار؛ 3) كيف تستحوذ على الخطاب المسيطر وتعيد تأليفه وتستثمره بنوايا تقويضية من خلال تبني الخطاب الاستعماري وتكييفه بطريقة جديدة وخلال: 4) كيف يمكن أن يجعل الغرب يعترف بالتاريخ المهمش والمقموعة حتى الواقع منها داخل الممارسات الخطابية والمؤسسة وبنى السلطة للمركز الحواصري، أي كيف يمكن لكتاب ومثقفي «رحلة إلى الداخل» أن يُمَوِّضُوا أنفسهم في الإعراب عن الخطابات المضادة في الحاضرة.

ناقشت بعض العلماء «رحلة إلى الداخل» لـ سعيد في ضوء المقاومة. يدحض إعجاز أحمد «رحلة إلى الداخل» كوسيلة فعالة للمقاومة لأنها تصور «المركز الغربي» على أنه المكان الوحيد الذي يمكن له «النضال لإنهاء الاستعمار» أن يجري فيه، وتجاهل قضايا الأصل الظبيقي والموقع الاجتماعي والجغرافي. وهو يعتقد، بعيداً عن إنتاج المقاومة، إن «كتاب «رحلة إلى الداخل» يصبحون «جزءاً من «المركز» وبالنالي فهم متواطئون مع بنى السلطة المسيطرة⁽⁷⁾. يجادل بروس روبنز، مخالفًا لـ أحمد ديرليك وأبيا، أن الانتقال التصاعدي لـ سعيد وسيلة ضرورية لمثقفي ما بعد الاستعمار لاكتساب السلطة المضادة «لِقول الحقيقة للسلطة»: «الأصل القومي مهم؛ الانتقالات من الأطراف إلى المركز لا تترك المركز كما كان. إن قصّة عالمية الانتقال التصاعدي ليست مجرد ادعاء للسلطة ولكنها إعادة تعریف لها، وهي إعادة تعریف يمكن أن تجد لها العديد من المستفيدين، لأنها تعني إعادة تشكيل وكذلك إعادة توزيع لرأس المال الثقافي»⁽⁸⁾. على نحو مشابه، متفقةً مع روبنز، عدّت فاليري كينيدي⁽⁹⁾ أن «رحلة» سعيد «اختيار استراتيجي للمكان، يسمح له باحتمالات كلا التدخل والابتعاد». بيتر تشاليدز وباتريك ويليامز (1997)، اللذان يختلفان مع أولئك الذين ينتقدون إهمال سعيد لتمثيل السكان الأصليين والمقاومة التي يقومون بها، يقدّمان تحليلًا تمهدّياً للمقاومة عند سعيد من ناحية ابتعاده عن فوكو في كتابه الثقافة والإمبريالية. ويجادلان بأن مناقشة سعيد للمقاومة لا تزال غير منتظمة في نظرية إلى حد كبير لأنّه فشل في تقديم أي تحليل نظري أو أسس لفهم المكان الذي ينشأ فيه التمثيل كمقاومة، أو كيف يعمل» وترك مهمّة تقديم نظرية للمقاومة للأخرين⁽¹⁰⁾.

يهدف هذا البحث إلى تفسير «رحلة إلى الداخل» من ثلاثة جوانب: 1) كيف تسائل في المعارضة الصريرية وال مباشرة في عكس بسيط للعلاقة الاستعمارية وتقترن المقاومة الداخلية من خلال استنطاق دينوي للأفكار

7 : 1992، ص196. بطريقة مماثلة، يصف كوامي أنتوني أبيا ما بعد الاستعمار بأنه «حالة ما يمكن أن نطلق عليهم على نحو شحيح المثقفين الكبار: مجموعة صغيرة نسبياً من الكتاب والمفكرين ذوي النمط الغربي، والتربية الغربي، مجموعة من الكتاب والمفكرين الذين يتّوّسّطون في تجارة السلع الثقافية بين الرأسمالية الغربية والأطراف (1992، ص149). يُعدّ عارف ديرليك أن «ما بعد الاستعمار هو حالة مثقفي الرأسمالية العالمية» 1994، ص329). للاطلاع على انتقادات أخرى مماثلة، انظر Miyoshi، ص728، الصفحات 751-750.

8 : 1994a ، الصفحات 28-30، 32. للاطلاع على أفكار مماثلة، انظر Robbins، 1994b ، الصفحات 151-133.

9 : 2000، الصفحات 149-148.

10 : 1997، ص111.

الهُوَيَّاتِيَّة؛ 2) كيف تستحوذ على الخطاب السائد وتعيد تأليفه بنية تقويضية جديدة؛ 3) كيف يجعل مثقفو «رحلة إلى الداخل» الغرب يعترف بالتاريخ المهمشة حتى وهم متورطون في بنى السلطة الخطابية والمؤسسية الغربية. ويفحص أولاً نقد سعيد لسياسات الهوية وتوسيعه في التحرر، ثم يحلل الطبيعة الإشكالية لإعادة الكتابة النصية، ويقدم أخيراً نقداً لمكانه الحواضري وما يترب على ذلك من تموُّل متأرجح.

نقد سياسات الهوية :

لعب بناء هوية متكاملة من قبل المستعمر دوراً مهماً في حركة إنهاء الاستعمار من أجل الاستقلال القومي. مع ذلك، تعرضت سياسات الهوية لانتقادات منذ يوم ظهورها. إن «رحلة إلى الداخل» لسعيد كسياسة مقاومة تأخذ مسارها أولاً من نقد الأفكار الهُوَيَّاتِيَّة مثل الأصلانية والقومية نحو توسيع التحرر في تخيل مجتمع إنساني غير قسري⁽¹¹⁾. وتحاول اقتراح شكل إشكاليٌّ من المقاومة، والذي يحاول أن يكون مستقلاً فكرياً، وناقداً للذات، وفعلاً سياسياً على أساس جمعية.

نقد الأصلانية والقومية

إن رؤية جيمباتيستا فيكو التاريخية بأن البشر هم من يصنعون تاريخهم وأن بإمكانهم فقط معرفة ما صنعوه هي رؤية مهمة لهم نقد سعيد لسياسات الهوية. يتصور سعيد الأصل على أنه إلهي و«لاهوتي» ويتمتع بامتياز في حين أن البداية دنيوية، ومنتجة بشرياً، ويمكن إعادة امتحانها بلا توقف⁽¹²⁾. يُعدُّ التمييز بين الأصل والبداية ذا أهمية بالنسبة لنقد سعيد للمفاهيم الأساسية والجوهرية مثل الأصلانية أو القومية الانفصالية. الهوية الثقافية هي شيء مبنيٌّ إنسانياً وتاريخياً بدلاً من «ثبات مُعطى وجودياً ومحدد للأبد، أو قرُد، أو سمة غير قابلة للاختزال، أو مكانة ذات امتياز كشيء كامل في ذاته ومن ذاته»⁽¹³⁾ بهذا المعنى، بعد مواجهة المستعمر، من المستحيل إعادة اكتشاف واستعادة هوية موحدة شاعرية تقع في الماضي البعيد للثقافات والمجتمعات الأصلية قبل الاستعمار.

إن التخلُّي عن النظرة الجوهرية لبناء الهوية أمر بارز في الاستشراق. عند التعليق على الموقف الاستشرافي، ينتقد سعيد تصنيفات الشرق والغرب كأسلوب فكري قائم على سلسلة من الفروق الوجودية والمعرفية الثابتة والجوهرية:

إنها تشتراك مع السحر والأساطير في سمة الاكتفاء الذاتي والتعزيز الذاتي لنظام مغلق، تكون فيه الأشياء على ما هي عليه لأنها كذلك، لمرة واحدة، وكل المرات، لأسباب وجودية لا يمكن لأي مادة تجريبية أن تزيحها أو تبدلها.⁽¹⁴⁾

ما يهدف هذا النقد إلى إظهاره هنا هو أن الاستشراق، كشكل من الأفكار الجوهرية، يُنتج تمثيله

11 : نقدم تمارا سيفاندان (2004) مناقشة مفيدة للقومية المناهضة للاستعمار في حركات الاستقلال ونضال التحرر اللاحق لهم نقد سعيد لسياسات الهوية وتطوير التحرر.

12 . Said : 1975

13 . Said : 1993 ، ص 315

14 . 1978 ، ص 70

للشرق من ناحية الأنماط غير القابلة للتغيير والفتات المختزلة. هذا المفهوم الجوهرى للشرق يناسب ميزة ثابتة أو جوهراً صالحًا عالمياً لثقافته وشعبه. بعبارة أخرى، يَنْتُج عن التمييز التعسفيّ المفروض بين الشعوب والثقافات صورٌ مشوهة ومفاهيم نمطية تُوظف على نحو متكرر وتُعزّز بناء على ذلك من قبل هيأكل السلطة المؤسّسية. كاستراتيجيات للمقاومة، من الطبيعى أن الوسائل المستخدمة على نحو متكرر لمواجهة التوصيفات المزيفه الاستعمارية أو الإمبريالية هي بناء هوية جماعية إيجابية من الناحيتين التاريخية والثقافية. مع ذلك، فإن بناء هويات جماعية إيجابية قد يُعرض لخطر محاولة استعادة هوية عرقية جوهرية ونقية من المفترض أن تكون موجودة في الماضي الأصلي البعيد. يشكل نقد الأفكار الهوئية الخطوة الأولى في تطوير سعيد لـ «رحلة إلى الداخل» كسياسة مقاومة لأنها تكرر المقاومة ببساطة كاستراتيجيات بناء هوية أصلية نقية لمعارضة هوية غربية أحادية.

يحافظ سعيد على تيقنه أمام التوجه نحو احتمال امتداد القومية ليصبح أصولية أو أصلانية. في تعليقه على ولِيم بترير يتس، وجَّه نقداً مباشرأً للأصلانية:

يبدولي هذا أنه الحال دائمًا في كل علاقة استعمارية، لأنه المبدأ الأول الذي يَنْتُجُ على أن التمييز الهرمي الجلّي والمطلق يجب أن يبقى ثابتاً بين الحاكم والمحكوم، سواء كان الأخير أبيض أم لا. الأصلانية، للأسف، تقوّي التمييز القائم حتى أثناء إعادة تقييم الشريك الأضعف أو التابع. وغالباً ما أدى ذلك إلى توكيّدات مقنعة ولكن غوغائية حول ماضٍ أصلاني أو سردي أو واقعة تخلو من الأوقات الدينوية نفسها⁽¹⁵⁾. إن القبول السهل للبنية الأصلانية للهوية العرقية أو القومية يعيّد إنتاج ويعزّز عواقب الإمبريالية وفرضها للانقسامات العنصرية والسياسية⁽¹⁶⁾. لذلك فإن تأكيداً ماهوئاً للماضي الأصلاني البعيد قبل الاستعمار كأساس لإنتاج مقاومة ضد الاستعمار هو أمر خطير. كما يواصل سعيد التأكيد:

إن ترك العالم التاريخي لم يتأذّيقيا الماهيّات، مثل الزنجية أو الإيرلنديّة أو الإسلام أو الكاثوليكية، يعني التخلّي عن التاريخ من أجل ماهيّات لديها القدرة على قلب البشر بعضهم ضد بعض؛ غالباً ما يؤدي هذا التخلّي عن العالم الدّينوي إلى نوع من الإيمان بالعصر الألفيّ السعيد⁽¹⁷⁾ إذا كان للحركة [الألفيّة]

15 : 228، ص 1993.

16 : قد يسلط هذا الضوء على بعض سوء الفهم الشائع بأن الاستشراق هو كتاب مُعاد للغرب على نحو مباشر على الرغم من تفسير سعيد المتكرر بأنه ليس لديه اهتمام ولا قدرة على تقديم شرق حقيقي، والتحذير من خطر المقاومة الأصلانية من خلال تبنيّ الهيمنة الغربية. على سبيل المثال، يقول إن كتابه بالنسبة للقراء في العالم الثالث «يقدم نفسه كخطوة نحو فهم غير كبير للسياسة الغربية والعالم غير الغربي في تلك السياسات اعتباراً من قوة الخطاب الثقافي الغربي، وهي قوة غالباً ما تفهم خطأ على أنها مجرد زينة أو «بنية فوقية»». على العكس من ذلك، فإن هدفه هو «توضيح البنية الهائلة للهيمنة الثقافية، وعلى وجه التحديد بالنسبة للشعوب المستعمرة سابقاً، ومخاطر وإغراءات استخدام هذه البنية على أنفسهم أو على الآخرين». (25، ص 1978).

17 : العصر الألفي السعيد هو معتقد ديني يؤمن بتحول أساسى قادم في المجتمع يبدأ به ألف عام من النعيم. استخدم علماء الإنسان والتاريخ مصطلح «الحركة الألفية» لوصف السمات المشتركة لهذه الظاهرة الدينية بالنظر إليها على أنها حركة اجتماعية، وغالباً ما تُستخدم لوصف الحركات الاجتماعية في المجتمعات المستعمرة. المُترجمة

قاعدة جماهيرية، أو يفسد ويتحول إلى جنون فردي خاص، أو إلى قبول من غير تفكير للصور النمطية والأساطير والعادات والتقاليد التي شجعتها الإمبريالية. إن مثل هذه الخطط ليست ما كانت حركاتُ المقاومة الكبرى تتخيّله كأهداف لها⁽¹⁸⁾.

يشير هذا المقطع إلى أن بناء هوية ماهوئَةً لمواجهة الفئات الاستعمارية المُصْفَّرة والصور النمطية للسكّان الأصليين والثقافة لا يمكن بالضرورة أن يلعب دوراً إيجابياً في حركات المقاومة، لأنَّه يتخلّى عن العالم الديني والتاريخي الذي تتجُّه فيه وبالتالي تكتسب طبيعة لاهوتية في قبولها السهل للأساطير والصور النمطية التي فرضها الاستعمار. لذلك، يتَّألف نقد سعيد لسياسات الهوية من نقد المفاهيم الغربية للشرق من جهة واستنطاق دنيويٍّ لبنيَّة الماهيَّة للهويات العرقية أو القومية في حركات المقاومة من جهة أخرى.

الدنيوية أو المادية مفهومٌ مهمٌ يميز فكرة سعيد عن النقد وعن سياسة المقاومة. لا تهدف الدنيوية فحسب إلى انتقاد نزعة التخصص الأكاديمي بين النقاد المحترفين⁽¹⁹⁾، ولكن أيضاً المذاهب اللاهوتية الماهوئَة للأصلانية والقومية. في إحدى المقابلات، قدَّم سعيد نقداً للأفكار القومية في ضوء النقد الدنيوي: لذلك، لمعالجة مثل هذه القضايا، يبدو لي أنك بحاجة إلى رؤية دنيوية وإنسانية، قائمة على فكرة أن التاريخ البشري ليس نتيجة تدخلٍ إلهيٍ بل عملية أبطأ بكثير مما تسمح به سياسات الهوية عادة. [...] نسبياً، لدينا الآن هذا الاستغراب المتجانس، بعض الناس يقولون إن الغرب هو نفسه متجانس، مُضادٌ لنا، مُتحطٌّ، دنيوي، سيء، إلخ. تقترح سياسة التفسير الدنيوي طريقة للتعامل مع هذه المشكلة، طريقة لتجنب مزالق القومية التي أشرت إليها للتو، من خلال التمييز بين «المغارب» و«المغارب» المختلفة، ومدى اختلاف تشكيلها والحفاظ عليها وما إلى ذلك⁽²⁰⁾.

يوضح هذا القيود الفكرية وكذلك السياسية التي توجّبها القومية كأفكار ماهوئَةٍ وهُويَّاتِيَّةٍ في سياسة المقاومة. إن العواطف الدينية الناتجة عن بناء الهوية القومية كصنم تذكر الطبيعة الدينوية للتاريخ البشري. بعبارة أخرى، يُشكُّ بأن المثالية القومية لهوية ما قبل الاستعمار الموحدة والمتجانسة يمكن أن تصبح «رمزاً لمشاعر الهوية المغمورة والتضامن القبلي»⁽²¹⁾. لذا فإن مأساة القومية، في مفهومها لهوية محددة جغرافياً ومتجانسة، تقع في الوحدات المتجانسة لاهوتياً أو ما يسميه بنديكت أندروson «المجتمعات

18 : 1993، الصفحتان 228-229.

19 : وفقاً لـ سعيد، فإن النقد الدنيوي، المُضاد لنزعة فصل الأدب والنقد الأدبي عن هيكل السلطة في السياسة والتاريخ، يرى أن النقاد مثقفين مسؤولين ذوي وعي نقدي يجب أن ينخرطوا في ممارسات مُضادة بدلاً من أن يكونوا محاصرين في مجالات تخصصهم اللاهوتية. (1984، ص4، 292)

20 : Springer، 1992، الصفحتان 233-232.

21 : المرجع نفسه، ص232.

المتخيلة»⁽²²⁾ وفقاً لسياسة سعيد في التفسير الديني، ولا يمكن تصنيف الحياة البشرية المعقدة ضمن «قاعدة الهوية القومية» أو أنها «مصنوعة بالكامل من هذه الفكرة الزائفة عن حدود شوفينية تفصل «نحن» عن «هم»»⁽²³⁾.

في مكان آخر، يستخدم سعيد مفهوم الدينوية لمناقشة سياسات الهوية، خاصة في كتاباته السياسية عن فلسطين والشرق الأوسط. على سبيل المثال، في كتابه «تغطية الإسلام»، يقترح: لا يوجد أي من الشرطين الضروريين لمعرفة ثقافة أخرى -الاتصال غير القسري بثقافة غريبة من خلال التبادل الحقيقي، والوعي الذاتي بالمشروع التفسيري نفسه- وهذا الغياب يفرض العزلة والريفية ودائريّة تغطية الإسلام. وعلى نحو ملحوظ، توضح هذه الأشياء أيضاً أن تغطية الإسلام ليست تفسيراً بالمعنى الحقيقي للكلمة بل تأكيداً على القوة⁽²⁴⁾.

يشير سعيد هنا إلى أنه على الرغم من نقده للأفكار الهوياتية، لا تزال هناك إمكانية لمعرفة الثقافات الأخرى من خلال الاتصال غير القسري والتفسير الوعي من دون نفي المعرفة عند الثقافات الأخرى، التي تعدّ عادة كيانات منفصلة ومتجانسة.

ترتبط سياسة التفسير دائماً بمواقف الانتقام، التي تعتمد على النشاط المقصود للمفسر في مكان وزمان محددين. ولكن كيف يمكن للناس تخفي حواجز المواقف المختلفة للتفسير؟ يقترح سعيد: إن هذا الجهد الوعي المقصود للتغلب على المسافات والحواجز الثقافية هو بالضبط ما يجعل معرفة المجتمعات والثقافات الأخرى ممكنة -وفي الوقت نفسه يحدُّ من تلك المعرفة. في تلك اللحظة، يفهم المفسر نفسه أو نفسها في موقفها أها الإنساني والنَّص فيما يتعلق بوضعه، الوضع الإنساني الذي جاء منه⁽²⁵⁾. وبالتالي فإن الجهد الوعي المقصود لتخفي الحدود الثقافية لفهم الثقافات والمجتمعات الأخرى يشكّلّ وعي سعيد النقيّ في تخيل طريقة بديلة للخروج من فكرة الأنظمة المغلقة لتشكيل الهوية الثقافية. يقودنا هذا إلى سؤال سعيد في الاستشراف:

كيف يمثل المرء الثقافات الأخرى؟ ما هي الثقافة الأخرى؟ هل مفهوم الثقافة المميزة (أو العرق، أو الدين، أو الحضارة) فكرة مفيدة، أم أنها تتورط دائماً إما في مباركة الذات (عندما يناقش المرء ثقافته) أو في الكره والعداء (عندما يناقش المرء ثقافة «الآخر»)؟ هل الاختلافات الثقافية والدينية والعرقية مهمة أكثر من التصنيفات الاجتماعية-الاقتصادية أو السياسية-التاريخية؟ كيف تكتسب الأفكار السلطة،

22 : المرجع نفسه، ص 15. مع ذلك فإن ما يؤكده أندرسون هو اصطدام القومية مع «الأنظمة الثقافية التي سبقتها» بدلاً من «الأيديولوجيات السياسية المتمسكة بالوعي بذاتها» (1991، ص 19) وبالتالي فإن تعريفه يختلف عن تعريف القومية بوصفها أيديولوجيات ذات دوافع سياسية نشأت في حركة المقاومة لإنهاء الاستعمار. لمزيد من المناقشات انظر Chatterjee، 1986، الصفحتان 21-22.

23 : المرجع نفسه، ص 233.

24 : 1981، ص 142.

25 : المرجع نفسه، ص 156-157.

«السوّيَّة»، وحتى حالة الحقيقة «الطبيعية»؟ ما هو دور المفَكِّر؟ هل هو موجود لإثبات صحة الثقافة والدولة التي هو جزء منها؟ ما الأهمية التي يجب أن تُعطى لوعي نفديٌّ مستقلٌّ، وعيٌّ معارض؟⁽²⁶⁾ تُظهر سلسلة الأسئلة هذه اهتمام سعيد الدائم بمشكلة تشكيل الهوية في تمثيل الثقافات الأخرى ودور المفكِّرين في إنتاج التمثيلات الثقافية وتداولها. باتباعه هذه الأسئلة المهمة، يسعى جاهداً لتقديم الحلول الممكنة:

علَّمنَا الفكر والخبرة الحديثة أن تكون حساسين لما ينطوي عليه التمثيل، ودراسة الآخر، والتفكير العنصري، والقبول من غير تفكير ومن غير نقد للسلطة والأفكار السلطوية، والدور الاجتماعي-السياسي للمفكِّرين، والقيمة الكبيرة لوعي النادي المتشكّل [....] ربما يجب علينا أيضاً أن نتذكر أن دراسة الإنسان في المجتمع تستند إلى تاريخ وخبرة إنسانية ملموسة، وليس على تجريدات متفلسفة أو على قوانين غامضة أو أنظمة تعسفية.⁽²⁷⁾

يشير هذا المقطع إلى أن التصنيف الاختزالي أو الصور النمطية في التمثيلات الثقافية هي في طبيعتها تجريدات غير تاريخية تتجهها الأفكار الهُويَّاتية. يمكن النظر إلى التركيز النقدي الكامل لـ الاستشراق على أنه جزء من نقد الأفكار الهُويَّاتية الغربية في المواجهة التاريخية بين الغرب والشرق. إن ما يهدف سعيد إلى اقتراحه ليس الاستغراب مقابل الاستشراق، بل نقد لكيفية أن الاستشراق كخطابات للسلطة والخيال الإيديولوجي «فشل في التماهي مع التجربة الإنسانية» و«رؤيته كتجربة إنسانية»⁽²⁸⁾.

في ضوء سياسات سعيد الدينية للتفسير، يمكننا أن نرى أن نقده للأفكار الهُويَّاتية يركِّز بدقة على المفهوم الغربي للشرق الماهوي المتجلانس وال فكرة الحصرية لتمثيل الذات:

كنت أجادل أن «الشرق» بحد ذاته كيان مؤلف، وأن الفكرة القائلة بوجود مساحات جغرافية مع سكان أصليين «مختلفين» جذرياً يمكن تعريفهم على أساس نوع من الدين أو الثقافة أو الماهية العرقية، مناسبة لأن المساحة الجغرافية هي أيضاً فكرة قابلة للنقاش إلى حد كبير. أنا بالتأكيد لا أصدق الافتراض المحدود القائل بأن أسود البشرة فقط هم من يمكنه الكتابة عن ذوي البشرة السوداء، والمسلم فقط هو من يمكنه الكتابة عن المسلمين، وما إلى ذلك.⁽²⁹⁾

وفقاً لهذا التفسير، يتشكّل الشرق ضمن حقائق غير متجلانسة من الاختلافات الجغرافية والدينية والثقافية والعرقية. لذلك فإن المفهوم الأساسي لهوية شرقية متصلة ومتصلة ستترتب عليه عواقب وخيمة في إعادة إنتاج الشرق المستشرق. إضافة إلى ذلك، وبسبب الاختلافات الداخلية في الشرق، لا يستطيع حتى الشرقيون المطالببة بمكانة متميزة من الداخل لتمثيل أنفسهم لأنها تشكّل سياسة حصرية

26 : 1978 ، الصفحات 326-325.

27 : المرجع نفسه، ص328.

28 : المرجع نفسه، ص328.

29 : المرجع نفسه، ص322.

للهوية⁽³⁰⁾. إن نقد سعيد هنا صحيح إلى حد ما في محاولته لتأكيد قابلية الحضارات المختلفة للمقاييس، لكنه يفشل في النظر إلى تداعياتها على سياسة المقاومة الفعلية. بالنسبة للثقافات المهيمنة، ربما يصبح مفهوم ضعف الإحساس بالمشاعر العرقية أو القومية وسيلة مفيدة لتسویغ استيعابها أو حتى التلاعيب الثقافات الأقليات. مع ذلك، بالنسبة للعالم الثالث أو ثقافات الأقليات، فإن البحث عن هوية قومية أو عرقية موحدة لا يزال يمثل استراتيجية مهمة لمقاومة استيعاب تلك الدول والثقافات المتقدمة اقتصادياً وتقنياً. من هذه الناحية، فإن انخراط سعيد النشط والتزامه الراسخ بسياسة القومية الفلسطينية-يشهد عليه الكم الهائل من كتاباته السياسية حول الشرق الأوسط- يشكل تناقضاً في نقه لهوية. على الرغم من نقه الشامل للأفكار الهوياتية مثل الأصلانية أو القومية، فإن سعيد يعرف دائماً بالدور الإيجابي الذي لعبته في حركة إنهاء الاستعمار من أجل الاستقلال الوطني. على سبيل المثال، في الثقافة والإمبريالية يُقرُّ بما يلي:

جنبًا إلى جنب مع المقاومة المسلحة في أماكن متعددة، مثل الجزائر وإيرلندا وإندونيسيا في القرن التاسع عشر، بذلت أيضاً جهود كبيرة في المقاومة الثقافية في كل مكان تقريباً. [من خلال] تأكيد الهويات القومية، وفي المجال السياسي أيضاً، لإنشاء جمعيات وأحزاب كان الهدف المشترك لها حق تحرير المصير والاستقلال الوطني⁽³¹⁾.

لاحقاً، في تحليله لموضوعات أدب المقاومة، عزّ سعيد تقييمه الإيجابي للقومية: لا يحتاج أحد إلى التذكير أنه في جميع أنحاء العالم الإمبراطوري خلال فترة إنهاء الاستعمار، كانت حركات الاحتجاج والمقاومة والاستقلال تغذيها قومية أو أخرى [...] لا أريد أن يُساء فهمي على أنني أدفع عن موقف بسيط مناهض للقومية. إنها حقيقة تاريخية أن القومية -استعادة المجتمع وتأكيد الهوية وظهور ممارسات ثقافية جديدة- كقوة سياسية مُعبأة حَرَضت ثم دفعت النضال ضد المهيمنة الغربية في كل مكان في العالم غير الأوروبي. ليس من المفيد معارضته ذلك أكثر من معارضته اكتشاف نيوتن للجاذبية⁽³²⁾. بعبارة أخرى، يمكن النظر إلى ظهور القومية كتأكيد إيجابي للهوية القومية على أنه رد فعل على الاعتداء الاستعماري والإمبريالي. من المفترض أن يحمل تأكيد الهوية آثار العمل الثقافي والسياسي كافة في المراحل الأولى من النضال القومي ضد الغزو الاستعماري الأوروبي والاحتلال الإمبريالي⁽³³⁾.

30 : يُصرُّ سعيد مراراً وتكراراً على الحاجة إلى تجاوز سياسات الهوية في العديد من المقابلات: «لا يمكن الرد على التهميش، والتوقع، وتجسيد العرب، من خلال الاستشراق وعمليات أخرى، بتأكيدات بسيطة على الخصوصية العرقية، أو أمجاد اللغة العربية أو العودة إلى الإسلام وكل ما شابه ذلك.» Viswanathan (2004، ص222). وفي مناسبة أخرى، درس الجوانب البغيضة للقومية: «تصبح سياسات الهوية سياسات انفصالية ليتراجع الناس إلى مقاطعاتهم الخاصة. لدى شعور غريب مخيف بأن شخصاً ما يستمتع بهذا-عادة الأشخاص في القمة، الذين يحبون التلاعيب بالمجتمعات المختلفة ضد بعضهم بعضاً. كان ذلك كلاسيكيًّا خلال الحكم الإمبراطوري.» (المراجع نفسه، ص240).

31 : 1993، صxii.

32 : المرجع نفسه، ص216-218.

33 : على سبيل المثال، تدافع بنيتنا ناري (1994) عن القومية المناهضة للاستعمار في نقه للاتجاه نحو تطوير خطابية مجردة في دراسات ما بعد الاستعمار.

توسيع التحرير:

كما ناقشنا سابقاً، يقدم سعيد تقبيماً إيجابياً للدور الذي لعبته القومية المناهضة للاستعمار في حشد وتنظيم الشعب المستعمر في حركات المقاومة من أجل الاستقلال في جميع أنحاء العالم. ومع ذلك، يعد سعيد هذه القومية المعارضة بمثابة المرحلة الانتقالية لمشروع إنهاء الاستعمار. ويقترح التحرير كطريق بديل لتجاوز أمراض القومية الانفصالية من خلال التأكيد على الطبيعة الحميمة للتجربة التحويلية المتبادلة بين المستعمر والمستعمر في العملية التاريخية للمواجهة الاستعمارية. ما تستلزمه الإمبريالية هو حالة تماส وتدخل ضرورية بين مختلف الثقافات والتاريخ القومية بدلاً من معارضة مبسطة ومنفصلة بين الحاضرة والأطراف⁽³⁴⁾.

وفقاً لذلك، فإن توسيع التحرير كطريق بديل لتطور أمة دولة ما بعد الاستقلال يأتي على نحو طبيعي بعد نقد سعيد لسياسات الهوية واستنكاره له «خطاب اللوم»⁽³⁵⁾. يأخذ سعيد فانون وسيزير كشخصيتين مهمتين يبيّنان بوضوح خطابات قومية تتقدّم الذات:

لا أعتقد أن التحدّي المناهض للإمبريالية الذي يمثله فانون وسيزير وأخرون مثلهم قد تمت مواجهتهم بأي شكل من الأشكال: ولم تأخذ أيّاً منها على محمل الجد كنماذج أو تمثيلات للجهود البشرية في العالم المعاصر. في الواقع، إن فانون وسيزير [...] يطعنان مباشرة في مسألة الهوية وأفكار الهويّاتية، ذلك الشريك السري للتفكير الأنثروبولوجي الحالي حول « الآخرين » و« الاختلاف ». إن ما طلبه فانون وسيزير من أنصارهم، حتى في خضم الصراع، هو التخلّي عن الأفكار الثابتة للهوية الراسخة والتعريف المتصّرّح به ثقافياً. كونوا مختلفين، كما قالا، حتى يكون مصيركم كشعوب مستعمرة مختلفاً.⁽³⁶⁾ يؤكد سعيد هنا على فكرة إنهاء الاستعمار من الثقافة التي لم تعد ترى الهوية العرقية أحد عناصرها الأساسية. يقودنا هذا إلى القضية الفكرية المركزية في الاستشراف:

هل يمكن للمرء أن يقسم الواقع البشري بوضوح، كما يبدو بالفعل أنه مقسّم حقاً، إلى ثقافات مختلفة، وتاريخ، وتقالييد، ومجتمعات، وحتى أعراق، وأن يتحمّل العواقب الإنسانية؟ وأعني بتحمّل العواقب الإنسانياً، أن أسألّ عما إذا كان هناك أي طريقة لتجنب العداء المعيّر عنه ب التقسيم الناس، لنقل، إلى «نحن» (الغربيين) و«هم» (الشرقيين)⁽³⁷⁾.

من الواضح أن التقسيم الثابت، الذي يدعمه اختلاف جذري، يستقطب التمييز بين الشرقيين والغربيين، وبالتالي يحدّ من المواجهة الإنسانية بين الثقافات والمجتمعات.

34 : ليس سعيد أول من توسع في سياسات التحرير. على سبيل المثال، يستغير بصورة ملحوظة من نقد فانون للوعي القومي وخطاب سيزير حول الاستعمار. لمزيد من المناقشات المماثلة حول المواجهة الاستعمارية وتخيل سياسات التحرير، انظر Hall, 1993، الصفحات 392-403؛ Gilroy, 1993.

35 : يقترح سعيد هذه العبارة في كتاباته السياسية حول الشرق الأوسط «إلقاء اللوم على الضحايا» (2001)، والتي تتعلق بانتقاده لسياسة الهوية كما نوقش سابقاً.

36 : 1989، الصفحات 224-225.

37 : 1978، ص.45.

يرتبط نقد سعيد للقومية الانفصالية بمشروعه في التوسيع في التحرر. وفقاً لـ سعيد، فإن فانون قد أدى بلاحظة صحيحة مفادها أن «الوعي القومي يمكن أن يؤدي بسهولة شديدة إلى تصلب متجمد» وأن مجرد استبدال الحكام البيض بآخرين من ملؤني البشرة لا يعني «ضمان أن الموظفين الوطنيين لن يكرروا النظام القديم». (38) لذا تكمن أهمية أعمال فانون في رؤيتها للتحرر. عند تحديد الفرق بين فانون وبيتس، يقترح سعيد:

إن سرد فانون النظرية وبما الميتافيزيقية عن إنهاء الاستعمار المناهض للإمبريالية يتميز بهجات وتصاريف التحرير: هذا أكثر بكثير من مجرد تفاعل دفاعيٍّ أصلي، وتمثل مشكلته الرئيسة (كما حلها سوينكا) في أنه يقبل ضمنياً، ولا يتجاوز، التناقضات الأوروبية الأساسية مقابل غير الأوروبية. خطاب فانون هو خطاب ذلك الانتصار المنتظر، التحرير، الذي يمثل اللحظة الثانية لإنهاء الاستعمار. (39)

تتطرق ملاحظة خطابات فانون إلى الثقافة القومية والتحرير. تفشل المفاهيم القومية للتاريخ في فهم تاريخها الخاص بوصفه جزءاً لا يتجزأ من تاريخ جميع الشعوب المستعبدة في الوضع الاجتماعي والتاريخي المعقد لحركة مقاومة إنهاء الاستعمار (40). يتوافق هذا مع اقتراح سعيد لثلاثة موضوعات مختلفة ولكنها ذات صلة في المقاومة الثقافية لإنهاء الاستعمار: 1) الإصرار على الحق في رؤية تاريخ المجتمع ككل متماسك ومتكامل؛ 2) المقاومة كطريق بديل لتصور التاريخ البشري بدلاً من رد فعل بسيط على الإمبريالية؛ 3) تجاوز القومية الانفصالية نحو التحرير في تخيل رؤية أكثر تكاملاً للمجتمع البشري غير المتسرور.

بالنسبة لـ سعيد، يمكن عد خطاب فانون حول القومية نموذجاً دقيقاً لخطابات التحرير. يعتمد ظهور سياسات التحرر على تحول الوعي القومي إلى وعي اجتماعي، كما كتب فانون عن «مزالق الوعي القومي»: رأينا في الصفحات السابقة أن القومية، الأغنية الرائعة التي جعلت الناس ينتفضون ضد مُضطهديهم، تتوقف فجأة وتتلاشى وتزول يوم إعلان الاستقلال. القومية ليست عقيدة سياسية ولا برنامجاً. إذا كنت ترغب حقاً في أن يتتجنب بذلك التراجع، أو في أفضل الأحوال المغوفات والشكوك، يجب اتخاذ خطوة سريعة من الوعي القومي إلى الوعي السياسي والاجتماعي (41).

هنا يحذر فانون من أن نيل الاستقلال الوطني في المستعمرات السابقة لا يعني أبداً نهاية الهيمنة والاستغلال. لا يشير الهدف من التحرير إلى مجرد نقل القوة والسلطة، واستبدال الضابط الأبيض بنظيره الأصلي. وهذا مهمٌ بالنسبة لتوسيع سعيد للتحرير. تظهر الاستجابة للصراع العنيف بين

38 : 1993، ص214.

39 : 1993، ص234.

40 : بالمثل، يستفيد بهاها من [نقد] فانون في إثارته إشكالية الهوية الاستعمارية من حيث الازدواجية والتهاجم، ويعلق قاتلاً إن فانون «يدرك جيداً مخاطر رسوخ الهويات وجعلها أصناماً مع تكليس الثقافة الاستعمارية ليحدث بضرر «الجذور» في الرومانسية الاحتفالية للماضي أو عن طريق تجans تاريخ الحاضر» (1994، ص9). ولكن بخلاف بهاها، الذي يظل تخصيصه لـ فانون نفسياً على نحو أساسى، ترکز قراءة سعيد أكثر على مناقشة فانون للطبيعة التاريخية للمواجهة الاستعمارية.

41 : 1967، ص164.

المستعمر والمستعمر في علاقات متبادلة، لذا فإن نضال إنهاء الاستعمار «يجب أن يرتفع إلى مستوى جديد من النضال، توليفة تتمثلها حرب التحرير، التي تتطلب شفافة نظرية، بعد قومية، جديدة بالكامل.»⁽⁴²⁾ وهكذا، وفقاً لـ سعيد، فإن فانون، في صلب التحول في حركة المقاومة المناهضة للاستعمار، يخدم كشخصية نمطية بدئية تعمل في ميدان الاستقلال القومي في التوسيع النظري للتحرر.

كما يظهر من المناقشة السابقة، فإن نقد سعيد للأصلانية والقومية المنفصلة اللتين تعاملان على إعادة تصور العلاقة المتبادلة بين المستعمرين الأوروبيين والسكان الأصليين المستعمرين. يوفر مفهوم المعاملة بالمثل نهجاً جديداً للقراءة، التي توصف بأنها طباق [موسيقيّ]⁽⁴³⁾ في هدفها «إعادة الانضمام إلى التجربة والثقافة» من خلال قراءة نصوص «من المركز الحواضري ومن الأطراف». يجب أن تتم الخيارات السياسية في حركة إنهاء الاستعمار في ضوء الطبيعة التبادلية للمواجهة الاستعمارية. لا يمكن دراسة تجربة الهيمنة ومقاومتها على نحو خاطئ بطريقة منفصلة. هنا، يُظهر اقتراح «المناطق المتداخلة والتاريخ المتشابكة» فكرة سعيد عن الوعي النبدي في تخيل مجتمع غير مقصور يستوعب كلّاً من المستعمر والمستعمر وفي التأكيد على تأثير التجربة الاستعمارية على كليهما.

في الواقع، تستدعي فكرة الطباق [الموسيقيّ]⁽⁴⁴⁾ هذه وصف فانون للعواقب الحتمية التي تلي المواجهة الاستعمارية. بالنسبة للسكان الأصليين، يقول فانون، «إن ظهور المستوطن يعني بالنسبة للتوفيقية موت المجتمع الأصلي، والحمل الشفافي، وتحجر الأفراد.»⁽⁴⁵⁾ يجب على السكان الأصليين المستعمرين أن يكتبوا على أرض ملوثة بالفعل من قبل الاستعمار وبالتالي هم غير قادرين على بناء هوية ماهوّية منفصلة سابقة للاستعمار لأنها يجب أن تكون «إعادة اكتشاف وعوده إلى ما جرى قمعه في الماضي الأصلي من قبل عمليات الإمبريالية.»⁽⁴⁶⁾ «إن المأساة الجزئية للمقاومة، كما يقرّ سعيد، هي «أنه يجب إلى حدٍ ما العمل لاستعادة الأشكال التي أنشئت بالفعل أو على الأقل المتأثرة أو المخترقة بثقافة الإمبريالية»، هذا الاعتراف وثيق الصلة بنقده للأفكار الهوياتية مثل الأصلانية والقومية الانفصالية.

خلال ذلك، يجب على المستعمرين إعادة التفكير في تاريخهم لأنه تدخل مع تاريخ المستعمرين في المواجهة الاستعمارية. كما يلاحظ فانون:

لكن من الواضح أننا لسنا ساذجين لدرجة الاعتقاد بأن هذا سيحدث بالتعاون وحسن نية الحكومات الأوروبيية. ستُنْفذ المهمة الضخمة التي تمثل في إعادة تقديم البشرية في العالم، كل البشرية، بمساعدة لا غنى عنها من الشعوب الأوروبية، التي يجب عليها أن تدرك أنها في الماضي غالباً ما انضمت إلى صفوف سادتنا العاديين حينما كان الأمر يتعلق بمسائل الاستعمارية. لتحقيق ذلك، يجب على

42 : Said, 1993، ص268.

43 : المرجع نفسه، ص259.

44 : 1967، ص.73.

45 : Said, 1993، ص253.

46 : المرجع نفسه، ص253.

الشعوب الأوروبية أولاً أن تقرر الاستيقاظ وتحريك نفسها، واستخدام عقولها، والتوقف عن التمثيل الغبي لدور الجميلة النائمة⁽⁴⁷⁾.

يوضح هذا المقطع جهود فانون لحثّ الغربيين على إعادة فحص تاريخهم فيما يتعلق بالاستعمار وبالتالي إعادة تصور تاريخ جديد يشمل الكتلة الصامدة المفترضة للسكان الأصليين المستعمرات. بهذا المعنى، يمكن عدّ عمل فانون نموذجاً يحاول جعل الحاضرة تعيد التفكير في تاريخها: «على الرغم من مراحله وعنفه، فإن الهدف الكامل من عمل فانون هو إجبار الحاضرة الأوروبية على التفكير في تاريخها جنباً إلى جنب مع تاريخ المستعمرات التي تستيقظ من السبات القاسي والإعاقة الاستغلالية للسيادة الامبرالية»⁽⁴⁸⁾. من خلال قراءة فانون كمنظر للتحرير، تهدف «رحلة إلى الداخل» كسياسة مقاومة إلى إعادة تصور الغرب لتاريخه بوصفه جماعياً وتعددياً للبشرية كلها، ودمج الغربيين وغير الغربيين على حد سواء.

كما تُظهر المناقشة السابقة لاستعارة سعيد النقدي لـ فانون، فإن إنشاء الدولة القومية ما بعد الاستقلال لا يعني مجرد استبدال نوع واحد من العنف بأخر لأن الهدف اللاحق لإنهاء الاستعمار يتطلب تحويل الوعي القومي إلى وعي اجتماعي. لكن كيف يحدث هذا التحول؟

يقدم خطاب فانون بخصوص العنف بعض التفسير. تشكّل ظاهرة العنف المتبادل المتعارض كلياً «تجانساً متبادلاً استثنائياً» بين النظام الاستعماري والسكان الأصليين، يقوم على سياسة خصوصية للهوية. شم ما هو الطريق البديل للخروج من مأزق المواجهة بين القوتين المتعارضتين؟ يرى فانون أن العنف «قوة تنظيف» للفرد، يمكنها تحرير «المواطن الأصلي من عقدة النقص لديه» و«يأسه وتقاعسه عن العمل». ينتج عن عنف إنهاء الاستعمار إنسان شجاع استعاد احترامه لذاته⁽⁴⁹⁾. وبالتالي، يوفر العنف دافعاً للمقاومة الجماعية. يقترح فانون في كتابه *معدّبوا الأرض*:

لكن يصادف أن هذا العنف بالنسبة للمستعمرات، لأنه يشكّل عملهم الوحيد، يستثمر في شخصياتهم صفات إيجابية وإبداعية. إن ممارسة العنف تربطهم معاً كلّ، لأن كل فرد يشكّل رابطاً عنيفاً في السلسلة الكبيرة، وهو جزء من الكائن الحي العظيم للعنف الذي يتصاعد إلى الأعلى كردد فعل على عنف المستوطنين في البداية. [...] إن حشد الجماهير، عندما ينشأ من حرب التحرير، يدخل في وعي كل فرد أفكار قضية مشتركة ومصير وطني وتاريخ جماعي⁽⁵⁰⁾.

من الواضح أن مناقشة العنف توفر بديلاً لكسر جمود «التجانس المتبادل» بين المستعمر والمواطن الأصلي. إن بنية الاستعمار ذاتها، مثلها مثل جميع سياسات الهوية، هي «انفصالية وإقليمية». الإيديولوجية الاستعمارية لا تبني انقسام القبائل فحسب، بل تعزّزه أيضاً. والعنف في الأفعال التاريخية لإنهاء الاستعمار هو «شامل وقومي» بطبعته، وهو يوحد الناس من مختلف القبائل العرقية والطبقات الاجتماعية. ونتيجة لذلك، فإنه

.84، ص 1967 : 47

.314، Said، 1989، ص 48

.47، Fanon، 1967، ص 49

.73، 1967، ص 50

يوفّر قوة كبيرة من أجل «تصفية الإقليمية والقبلية»⁽⁵¹⁾. يمكن أن تمتد الوحدة التي تحققت من خلال عنف إنتهاء الاستعمار لتشمل المقاومة العالمية للبشرية من أجل الحرية، لأن استمرار «العنصرية والكراء والانتقام»، كنتيجة لـ«رغبة مشروعية في الانقسام»، تصبح في النهاية العقبة أمام التوسيع في التحرير⁽⁵²⁾.

تهدف «رحلة إلى الداخل» كسياسة للمقاومة، معترفةً بالدور الإيجابي للقومية في حركة الاستقلال من ناحية في حين الذي تُصرُّ على استنطاق دنيوي للأفكار الهوياتية من ناحية أخرى، إلى تفكك المعارضة الثانية المستعمِّر المستعمِّر وتحويل الوعي القومي إلى الوعي الاجتماعي والتوسيع في نهاية المطاف في التحرير من خلال تخيل مجتمع بشري غير مقصور. كل هذا يمكن رؤيته كنتيجة لفهم سعيد لعواقب المواجهة الاستعمارية في فرضها الحتمي «للتواريخ المتشابكة والمناطق المتداخلة» بين الأوروبيين والسكان الأصليين. مع ذلك، فإن الرؤية لمجتمع بشري غير مقصور قد تتعرض لخطر الوقوع في التثمين السائد لمفاهيم مثل العولمة والتهجين في دراسات ما بعد الاستعمار إذا كان التأكيد المبسط للمقاومة من خلال إعادة الكتابة النصية يوقف تحليل عدم التكافؤ في علاقات القوة السياسية والاقتصادية في الرأسمالية العالمية الحالية⁽⁵³⁾. إضافة إلى ذلك، يمكن النظر إلى رؤية سعيد لمجتمع غير مقصور يستوعب المستعمرين الأوروبيين والسكان الأصليين المستعمرين على أنها عالمية طوباوية إذا لم يُنظر إلى التموضع المتأرجح لمثقفي «رحلة إلى الداخل» داخل الأكاديمية الغربية. ستحقق في كل هذه الأسئلة بمزيد من التفصيل في الجزئين التاليين.

إعادة الكتابة النصية:

بعد دراسة نقد سعيد لسياسات الهوية وتوسيع التحرير بوصفها الجانب الأول من «رحلة إلى الداخل» كسياسة مقاومة، نعلم أنها توَّكِّد الطبيعة المتشابكة للعملية التاريخية للمواجهة الاستعمارية، وبالتالي تنفي عدَّ المقاومة كاستراتيجيات منعكسة مبسطة للعلاقة الاستعمارية. نتيجة لذلك، فهي توَّكِّد على الجهد الوعي للدخول في الخطاب الحواضري السائد والامتزاج به وتحويله. لذا يهدف هذا القسم إلى التعامل مع الجانب الثاني من «رحلة إلى الداخل»، أي كيف يمكن أن تنجح إعادة الكتابة النصية إذا تبنَّت اللغات والخطابات الاستعمارية كوسيلة لاستهلال المقاومة؟

النص كبني للسلطة والقصد:

ينتقد سعيد أنصار ما بعد البنية لجعلهم النَّصيَّة صنماً دينياً من غير إيلاء الاهتمام الكافي لدنيوية النَّصِّ. يشير النَّصُّ بوصفه هيكلًا مقصودًا بُني في ظروف اجتماعية وتاريخية ملموسة إلى مجال من الحرية للأداة البشرية تتصَّل منه مركزية اللغة. إضافة إلى ذلك، فإن سعيد غير راض عن خطاب فوكو كما يجري تداوله ضمن «الفيزياء الدقيقة للقوة» المجهولة والمحضنة ضد التدخل البشري. بالنسبة لسعيد، النَّصُّ والخطاب بُنيَان تاريخيتان لهما سلطة بشرية وقصدٌ محددان.

51 : المرجع نفسه، ص74.

52 : المرجع نفسه، ص111.

53 : على سبيل المثال، حجة بيل أشкроفت نموذجية: «القوة التحويلية الثقافية والسياسية للكتابة» يمكن أن «تغير العالم، لأن ما يمكن تخيله يمكن تحقيقه» (1997، ص21). وطور هذه الحجة كذلك في *The Empire Writes Back*.

إن مفهوم سعيد للنص كبنية قصديرية مبني على نقه للمفهوم البنوي للنص. يتضمن هذا النقد بداية سلطة المؤلفة على نصها، وإنتاجه المادي، والموقع المحدد للنصوص في الزمان والمجتمع. عند تحليل تعريف بياجيه للنص، يخلص سعيد إلى أن هناك منظوريين في تصور العلاقة بين الموضوع والنَّص: أحدهما يصور «الموضوع على أنه موجود مسبقاً، كشرط أولٍ ضروري للشكل الكامل للبنية»، في حين أن الآخر يعارض ذلك بأن «الموضوع كمبدأ خلاق أو بداية تمتد قوتها في جميع أنحاء - وبالتالي تعزز - بنية متشكلة متطرفة»⁽⁵⁴⁾. يلزم المنظور الأول مواجهة الموضوع المرن مع النَّص كبنية أو كائن مكتمل. يشدد المنظور الثاني على النَّص بوصفه بنية مرنة تتطلب «من البسيط إلى الأكثر تعقيداً». تعزز هذه المناقشة حول بياجيه فكرة سعيد للنص، التي تُعد «بنية في عملية التكوين من قصد مبدئي محدد، في عملية إدراك البنية»⁽⁵⁵⁾. إن هذا التفسير للنص على أنه بنية تحمل قصد المؤلف الأولى في وقت ومجتمع محددين يكشف عن الوجود المادي للنص، الذي يشكل إنتاجه حدثاً في كل من المعنيين المادي والروحي. بعبارة أخرى، يمكن وصف النَّص بأنه حدث حقيقي «يُشرك مشكلة معينة أو أسلوباً فكريًا لدى الكاتب»⁽⁵⁶⁾. يطور سعيد مفهومه عن اللغة إلى مفهوم جديد للنص الذي «يتحول من كائن أصلي إلى بنية مُنجزة قوانينها ديناميكية وليس ثابتة، وما تها نصية وليس أصلية، وتاثيرها مضاعفة المعنى وليس إصلاحه»⁽⁵⁷⁾. تكمن سلطة النَّص في حقيقة أنه يتجاوز حياة أولئك الذين «شاركوا في صنعه الأصلي». كما يلاحظ أيضاً:

هذا الصدع بين السلطة النصية والحياة الفردية التاريخية يعني أيضاً أن التدوين يصبح نصاً ذات سلطة عندما تصبح عمليات التبيح والاقتطاعات والإضافات والتحريروالمراجعات الخاصة بها أعمالاً نصية مقصودة تحل محل الأعمال النصية السابقة بدلاً من، كما سابقاً، قضايا الاتفاق الضمني المشتركة⁽⁵⁸⁾.

تشير هذه الملاحظة إلى أن النَّص كموضوع شكلي يتكون من سلسلة من البدائل، مما يعني أن «كل نَص هو شيء مؤلف أولاً، ثم يُستقبل، ثم يُحرر ويُفسَّر، ثم يُعاد النظر فيه»⁽⁵⁹⁾. لا تفترض هذه البدائل وجود نَص مُنشأ تماماً لأن كل عمل من أعمال التكوين هو إعادة كتابة وإعادة تفسير نصوص أخرى⁽⁶⁰⁾. نرى المظهر السياسي الجلي لدنبوية النَّص بمزيد من التفصيل على أنه «بني للموقف والمرجعية» في الثقافة والإمبريالية:

54 : 1985، ص192.

55 : المرجع نفسه، ص194.

56 : المرجع نفسه، ص221. يمكن العثور على دراسة موسعة لهذه الوحدة بين النَّص والمهمة في الكتاب الامتداد لأطروحة سعيد للدكتوراه عن جوزيف كونراد. انظر Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography.

57 : المرجع نفسه، ص66-67.

58 : المرجع نفسه، الصفحات217-218.

59 : المرجع نفسه، ص218.

60 : للمزيد من المناقشات، انظر Said، 1984، الصفحات 46-45.

[....] الطريقة التي تظهر بها بُنى الموقع والمرجع الجغرافي في اللغات الثقافية للأدب أو التاريخ أو الإثنوغرافيا، كتميّح أحياناً ومرسومة بعناية في أحيان أخرى، عبر العديد من الأعمال الفردية التي لا ترتبط من نواحٍ أخرى ببعضها البعض أو بالإيديولوجية الرسمية لـ «الإمبريالية»⁽⁶¹⁾.

في الواقع، يهدف تعريف سعيد لـ «بُنى المواقف والمرجعية» إلى وصف «التضاريس الثقافية المتميزة» في الثقافات الحوсяنية. هذا المصطلح الوصفي، كما يقرّ سعيد، مقتبس من «بُنى الشعور» لـ ريموند ولیامز. يصوغ ولیامز هذا المصطلح لوصف الوعي الاجتماعي العملي، والذي يتميز عن الوعي الرسمي ويشير إلى ما «يُعاش بالفعل» بنشاط في العلاقات الحقيقية. يشدد ولیامز على «بُنى الشعور» حيث يعمل الوعي العملي في غالب الأحيان ضمن حاضر محدد يقع في ظروف اجتماعية وتاريخية حية ومتراطبة باستمرار؛ ويحاول كفرضية ثقافية فهم العناصر الاجتماعية والتاريخية وروابطها الحميمة خلال جيل أو فترة ما. في النهاية، وفقاً لـ ولیامز، فإن «مشاعر البُنية» كنظرية ثقافية توفر «طريقة لتعريف الأشكال والأعراف في الفن والأدب كعناصر راسخة لعملية مادية اجتماعية»⁽⁶²⁾.

ما يستمدّه سعيد من ولیامز هوربط الأدب بالمجال الواسع للثقافة كأسلوب حياة وعملياته المادية النشيطة في المؤسسات الاجتماعية-السياسية. طورت «بُنى المواقف والمرجعية» من خلال تحليل موسّع للعديد من الروايات الأوروبية من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين مثل مانسفيلد بارك وممر إلى الهند، حيث يكتشف سعيد اهتمام الكتاب المستمر بربط الفضاء الحوسي «المرغوب اجتماعياً، والمعزز» مع المستعمرات الظرفية التي صُورت على أنها «مرغوبة ولكنها تابعة»⁽⁶³⁾. إضافة إلى ذلك، يتمسّك سعيد بأن هذه المرجعيات جرى الحفاظ عليها بدقة من أجل إنتاج مواقف للحكم والتلاعب والسيطرة والاستفادة من المستعمرات. يؤدي هذا في النهاية إلى استنتاجه أن الروايات الأوروبية كأشكال ثقافية توطّد وتحسّن وتوضّح سلطة الوضع الاجتماعي والتاريخي الراهن. فيكتب:

هذا الجانب الحاسم لما كانت أسمّيه ترسّيخ الرواية للسلطة ليس مرتبطاً ببساطة بتسخير السلطة الاجتماعية والحكم، بل يجعلها تبدو معيارية وسيادية، وهذا هو التحقق الذاتي في سياق السرد. هذا تنقض فقط إذا نسي المرء أن تكوين موضوع سردي، مهما كان غير طبيعي أو غير عادي، لا يزال فعلاً اجتماعياً بامتياز، وعلى هذا النحو فإن خلفه أو بداخله سلطة التاريخ والمجتمع. هناك أولًا سلطة المؤلّف - شخص يكتب عمليات المجتمع بطريقة مؤسّسية مقبولة، ويلاحظ الأعراف، والأنماط التالية، وما إلى ذلك. ثم هناك سلطة الرواية، الذي يرسّخ خطابه السردي في ظروف يمكن التعرّف عليها، وبالتالي مرجعية وجودية. أخيراً، هناك ما يمكن أن يُطلق عليه سلطة المجتمع، الذي غالباً ما يكون ممثلاً هو الأسرة، وأيضاً الأمة، والمكان المحدد، واللحظة التاريخية الملمسة. عملت هذه العناصر معاً على نحو أكثر فاعلية، وأكثر ظهوراً، خلال القرن التاسع عشر، حين انفتحت الرواية على التاريخ بطريقة غير مسبوقة.⁽⁶⁴⁾.

.52، ص 1993 : 61

.133، ص 1977 : 62

.52، ص 1993 : 63

.77، ص 1993 : 64

يشير هذا المقطع إلى أن إرادة المستعمر الأوروبي في التلاعب والسيطرة على مستعمراته تصبح مؤسسة في النوع الأدبي الناشئ للرواية من خلال ترسيخها السري للسلطة الاجتماعية- الثقافية⁽⁶⁵⁾. ساهمت الرواية في السياسة الإمبريالية وشاركت فيها والتي «توضّح، وتعزّز، وربما حتّى تطوّر أحياناً» المشاعر والآفاق اتجاه أوروبا ومستعمراتها في «رؤى موحّدة» عالمياً «أو وجهة نظر ثقافية إدارية»⁽⁶⁶⁾. لا تشير هذه الروايات أبداً إلى الجهد الإمبريالي للخروج من العالم الطرفي للمستعمرات، ولكن إلى اتخاذ وجهة نظر بعيدة المدى مفادها أنه بما أنها [المستعمرات] تقع في نطاق الهيمنة البريطانية، فإن هذه الهيمنة هي نوع من القاعدة، وبالتالي يجري الحفاظ عليها في كامل المستعمرات⁽⁶⁷⁾. نتيجة لذلك، أصبحت المستعمرات الإمبريالية أدوات السرد المتاحة بسهولة واستخداماً لأغراض التآمر مثل الهجرة أو الثروة أو المنفى. ومع ذلك، فإن هذه البنى ليست فئات موجودة مسبقاً يمكن للكتاب التلاعب بها متى شاؤوا لأنهم مرتبطون بشكيل الهوية الثقافية الأوروبية التي «تخيل نفسها في عالم متصور جغرافياً»⁽⁶⁸⁾. تتبع صياغة سعيد للنصوص بوصفها مادية أو دنيوية من نقده لتشميم النص في ما بعد البنوية. في تحليله للوضع الحالي للنقد الأكاديمي في الولايات المتحدة، يتهم معظم الأعمال النظرية الحالية بعزل النص عن «الظروف، ثم الأحداث، والمعانٍ المادية التي جعلته ممكناً وصيرته مفهوماً كنتيجة للعمل البشري»⁽⁶⁹⁾. من ناحية، يقبل سعيد ضرورة فهم التاريخ الحقيقي من خلال النصوص⁽⁷⁰⁾، ومن ناحية أخرى، يصر على أن هذا الادعاء لا يؤيد أبداً إمكانية «القضاء على الاهتمام بالأحداث والظروف التي تتطوي عليها النصوص نفسها والتعبير عنها فيها». كما يصرّ:

65 : على عكس بعض الانتقادات التي تتهم سعيد بقراءة سياسية مختزلة لهذه الروايات بوصفها بنى قصدية لـ «الموقف والمرجعية»، لم ينكر سعيد في الواقع مطلاً تكاملها الجمالي كأعمال فنية كما يقترح: «لكن على الرغم من حضورها الاجتماعي، فإن الروايات ليست قابلة للاختزال إلى تيار اجتماعي ولا يمكنها تحقيق العدالة جمالياً وثقافياً وسياسياً كأشكال فرعية للطبقة أو الإيديولوجيا أو الفائدة». (1993، ص73)

66 : said، 1993، الصفحتين 74-75.

67 : المرجع نفسه، ص52.

68 : المرجع نفسه، ص52.

69 : 1984، ص4.

70 : يشير سعيد إلى هايدن وايت، الذي يجادل بأن العمل التاريخي، الشعري عموماً ولغوياً خصوصاً في طبيعته، هو «بنية لفظية في شكل خطاب نثر سري يزعم أنه نموذج، أو أيقونة، للبنى والعمليات السابقة. من أجل «شرحها من خلال تمثيلها» (1973، ص2). من الجدير باللاحظة وجود سوء فهم كبير لمفهوم وايت، الذي يجري انتقاده إما على أنه إنكار وجود الحقائق التاريخية أو تجاهل الطبيعة الدionysean للعمل التاريخي. في الواقع، يهدف ما بعد التاريخ أساساً إلى وصف الطبيعة الشعرية للعمل التاريخي في نماذج مثل المجاز والسخرية. في مجموعة أخرى من المقالات، يحل وايت الخطاب في العمل التاريخي في ضوء الطبيعة dionysean للسرد، والتي لا يمكن عدها « مجرد شكل خطابي محايد» لأنها « تستلزم خيارات وجودية ومعرفية ذات مضامين أيديولوجية مميزة وحتى سياسية على وجه التحديد» (1987، ص ix).

موقفي هو أن النصوص دنيوية، وهي أحداث إلى حد ما، وبالرغم من إنكارها الظاهر، فهي جزء من العالم الاجتماعي، والحياة البشرية، وبالطبع الحركات التاريخية التي توجد وتقسر فيها⁽⁷¹⁾. هذا البيان لموقفه النقدي من الطبيعة الدنيوية للنص يؤكد مباشرة على العلاقة بين النصوص والحقائق الوجودية للتاريخ البشري. لا يمكن للنص أن يُرى ككائن معزول عن الموقف الدنيوية من خلال مسألة الموضوع الغامض للنص في تحليل «المعضلات والمفارقات غير القابلة للفكر فيها»⁽⁷²⁾. تستوعب النصوص بوصفها بُنى للقصد والسلطة الحقائق الاجتماعية والتاريخية للسلطة تماماً كما «المقاومة التي يقدمها الرجال والنساء والحركات الاجتماعية إلى المؤسسات والسلطات والعقائد الرسمية»⁽⁷³⁾.

يربط توسيع سعيد للنص كمنتج دنيوي فعاليته بمسائل «الملكية والسلطة والقوة وفرض القوة»⁽⁷⁴⁾. تدورط النصوص في العالم الحقيقي من خلال الظروف الاجتماعية والتاريخية والأيديولوجية، التي ينطوي إنتاجها والحفظ عليها كحدث على «إرادة ذاتية التأكيد للقوة». ونتيجة لذلك، فإن النظر إلى النصوص على أنها «نظام قوى مؤسسته الثقافة السائدة بتكلفة بشرية من مكوناتها المختلفة» بدلاً من عدها «كوناً مثالياً للصروح المتساوية مثاليًا»، يدعو سعيد النقاد إلى تحمل مسؤولية «تبين تلك الأصوات المهيمن عليها، أو المشرّدة، أو المُسكتة من خلال نصيّة النصوص»⁽⁷⁵⁾. يضوء ذلك، يمكن للنصوص إظهار علاقة القوة غير المتكافئة بين المستعمر والمستعمَر. لذلك تظل المهمة المُلحة لكتاب ونقد «الرحلة إلى الداخل» هي إعادة توزيع علاقة القوة غير المتكافئة من خلال إعادة الكتابة النصية.

الاستيعاب والتحويل كإعادة اختراع:

كما ناقشنا سابقاً، تسبق المقاومة الثقافية استعادة المنطقة الجغرافية في عملية إنهاء الاستعمار. في تحليله لسمات المقاومة الثقافية، يرفض سعيد البنية الأصلانية للهوية التي تهدف إلى إعادة اكتشاف واستعادة الحقيقة الأصلانية النقيّة التي قمعها مرّة الفزو والاحتلال الاستعماري والإمبريالي. تجعل

71 : المرجع نفسه، ص4.

72 : يقدم يوجينيو دوناتو مناقشة مفيدة عند مقارنة دريدا وسعيد، بحجة أن الراديكالية الفلسفية للأول تجعل التعارض بين العالم والنّص مستحيلاً، في حين أن إصرار الأخير على التعارض بين العالم التاريخي والنّص يؤدي في النهاية إلى مفهوم غامض عن العالم والتاريخ «يشبه الشيء في ذاته» الذي يقاوم «محاولات الخيال السريدي للتأثير فيه أو تعديله أو تحويله أو استيعابه» (1976، ص28). على الرغم من أن دوناتو يشخص «اهتمام سعيد بالmadie التجريبية والتاريخية للنصوص»، فإن حجمه قابلة للنقاش بالنظر إلى أن اهتمام سعيد بالطبيعة الدنيوية للنصوص لا يهدف إلى عزل العالم عن النّص، على العكس من ذلك، فإن ما يؤكده هو العلاقة الحميمة بين العالم والنّص.

73 : Said، 1984، الصفحتان 4-5. في مكان آخر، عند التعليق على التعارض بين الكلام والنّص الذي أدلّى به بول ريكور، أعاد سعيد التأكيد على الطابع الدنيوي للنصوص سواء كانت هناك قراءات أو تفسيرات لتحقّيقها أم لا، ليس لأن للنصوص «طريقاً للوجود حتى أنها في أكثر أشكالها تخللاً تشترك في الظروف والزمان والمكان والمجتمع» ولكن لأن النقاد يخضعون أيضاً للظروف الاجتماعية والتاريخية ويتّجرونها. (1984، الصفحتان 34-35).

74 : المرجع نفسه، ص48.

75 : المرجع نفسه، ص53.

«المناطق المداخلة والتاريخ المشابكة»، التي تتطوّي عليها المواجهة الاستعمارية، المقاومة الثقافية عملية معدّة تكمّن مأساتها الجزئية في واقع أنه «يجب أن تعمل إلى حد ما على استعادة الأشكال التي أنشئت بالفعل أو على الأقل المتأثرة أو المُخترفة بثقافة الإمبريالية»⁽⁷⁶⁾. كما يقترح سعيد كذلك: تحقيق الاعتراف هو إعادة تخطيط ثم احتلال المكان في أشكال ثقافية إمبريالية مخصصة للتبعية، لاحتلاله بوعي ذاتي، والقتال من أجله في المنطقة نفسها التي كان يحكمها في يوم من الأيام وهي افترض تبعية آخر أدنى شأنًا. ومن ثم إعادة الكتابة⁽⁷⁷⁾.

هنا تقترح المقاومة الثقافية لإعادة كتابة، مع اكتشاف استحالة تصور هوية عرقية ما قبل استعمارية حقيقة الأصل، أن الطريق البديل هو إعادة رسم الخريطة ثم احتلال الأرضي الثقافي الإمبريالية من خلال استبدال وعي الأوروبيين الإمبرياليين بوعي السكان الأصليين الذين قاموا بحركة إنهاء الاستعمار. يشير هذا التحليل إلى أن النصوص الاستعمارية والإمبريالية بوصفها بُنى مقصودة قابلة لإعادة التفسير وإعادة النشر في التجربة التاريخية الملموسة لحركة المقاومة المناهضة للاستعمار.

يرتبط فهم سعيد للطبيعة التاريخية للسلطة النَّصِّية بدراسته للبداية بوصفها «فعلاً مقصوداً». البداية، على عكس «الوجود الظري في النقي لـ『الشروط』» التي ينطوي عليها الأصل، تتضمّن إمكانية فهم إعادة الكتابة ما بعد الاستعمارية كنشاط مقصود لاستيعاب وتحويل اللغة والخطاب الاستعماريين. كما يقترح سعيد:

القصد، الذي تحدده البداية إلى حد كبير ولكن ليس حصرياً، هو طريقة لحصر العمل في عنصر واحد: الكتابة. مع تشوّيه سمعة التمثيل المقلد، يدخل العمل إلى عالم من التاريخ القبلي، باستخدام عبارة فيكوللتاريخ الدنوي، حيث تكون الاحتمالات غير العادية للتنوع والتعدد مفتوحة أمامه ولكن لا يجري الرجوع بسلامة إلى فكرة تتفوق عليه وتشرّحه.⁽⁷⁸⁾

وفقاً للتفسير أعلاه، يمكن اعتبار إعادة الكتابة النَّصِّية، عملية تخصيص لغوي وتحويل نصيٍّ، على أنها نشاط بداية بمعنى الذي وصفه سعيد. كنشاط بداية يستلزم الانقطاع والتصدُّع، فإنه يخول كاتب ما بعد الاستعمار إمكانية وقوفة لاستيعاب وتحويل اللغة والخطاب الاستعماري السائد. مع ذلك، فإن الرغبة في إعادة الكتابة لا تشكل مشروعًا حرًا تماماً نظرًا لصعوبة «البدء ببداية جديدة تماماً». يتبع على الكتاب والنقداد في «رحلة إلى الداخل» مواجهة اللغة والنَّصِّ الاستعماريين، التي تعدُّ كُنى للقصد والسلطة مشبعة دائمًا بالإيديولوجيات الاستعمارية والإمبريالية.

لذلك، لا يمكن عدم إعادة الكتابة النَّصِّية كنشاط بداية تأكيداً بسيطاً للإرادة البشرية والرغبة بغض النظر عن الظروف النَّصِّية والاجتماعية والتاريخية التي تسبّبها وتقتيّدها. كما يشرح سعيد كذلك: إذاً، ما هو نوع العمل الذي سيظهر في البداية؟ كيف يمكننا، في حين نسلم بالضرورة لتدفق الخبرة

76 : Said ، 1993 ، ص 210.

77 : المرجع نفسه ، ص 210.

78 : 1985 ، الصفحات 12-11.

المستمر، أن ندرج (كما نفعل) تأملاً تابعًا في البداية (البدايات) ضمن هذا التدفق؟ هل البداية مجرد حيلة، تمويه يتحدى الشرك الدائم للاستمارية القسرية؟ أم أنها تعترف بمعنى وإمكانية قادرَين على الإدراك بأصلَة؟⁽⁷⁹⁾

عند التفكير في هذه السلسة من الأسئلة، يجب أن تواجه البداية مشكلة إدخال النصوص تاريخيًّا في التدفق المستمر للتجربة البشرية. هل البداية تعني ببساطة التكرار الذي يقع في نهاية المطاف في شرك الاستمارية؟ إلى أي مدى يمكن للبداية أن تقوم بإطلاق جديد للإنتاج الفعال للمعنى؟ كل هذه الأسئلة تُصنف البداية على أنها أنشطة تتعلق بطريق تعريف حرية الإنسان في قصديتها للخلق والابتكار ضمن ظروف اجتماعية وتاريخية محددة.

يقدم تصوّر سعيد للبداية العديد من الرؤى لفهم قضايا إعادة الكتابة النصّية في «الرحلة إلى الداخل» كسياسة مقاومة. لا يمكن ببساطة التأكيد على أن استيعاب وإعادة كتابة اللغة والخطاب الاستعماريين هدًّا ممان بطبعتهما لأن هذا المشروع يجب أن يبدأ على وجه التحديد من موضوع نفسه. يجب مصارعة النصوص الاستعمارية والإمبريالية كُبُرٍ قصديَّة وتحويلها من خلال «الوعي النقدي» لكتاب ونَقَاد «الرحلة إلى الداخل»، الذي يمكن عده «خيالًا تعااضفيًا» للابتكار القصدي الذي يوفر إمكانية إعادة الكتابة النصّية. بعد تحليل رواية «النهر الفاصل» لنغوغي واشنغورو ورواية «موسم الهجرة إلى الشمال» لـ الطيب صالح كإعادة كتابة لرواية «قلب الظلام»، يستنتج سعيد:

لذلك يحمل كتاب ما بعد الاستعمار في العالم الثالث ماضيهم بدواخلهم - كندوب من الجروح المهينة، وتحريض على ممارسات مختلفة، ورؤى منقحة محتملة للماضي تتجه نحو مستقبل ما بعد استعماري، بوصفها تجارب قابلة لإعادة التفسير وقابلة لإعادة الانتشار على نحو طارئ، والتي يقول بها المواطن الأصلي الصامت سابقًا ويفعل في الأرضي المستعادة من المستعمر كجزء من حركة المقاومة العامة.⁽⁸⁰⁾ أي أن المواطن الأصلي المستعمر، الذي قُمع في يوم من الأيام بصفته مواطنًا أصلانياً صامتاً كما يوصف في روايات كونراد، يتحدث الآن بصوت من خلال إعادة كتابة النصوص الاستعمارية السائدة وتعيمها بقصده الخاص. ومع ذلك، فإن التأكيد الإيجابي لقوة التحويل الثقافي والسياسي لإعادة كتابة الخطاب الاستعماري ينطوي على العديد من المشكلات التي لم تحلّ. أولاً، بما أن عملية إعادة الكتابة النصّية تعني استعادة القوة الخطابية بعد أن يسلبهها المستعمرون ويحتكروها، فكيف ومن أين تستمدُ هذه القوة؟ ثانياً، حتى لو تحدث كتاب ونَقاد «الرحلة إلى الداخل» من خلال استراتيجيات الخطاب المُضاد لإعادة الكتابة النصّية، فهل يعني هذا أن السكان الأصليين المستعمرين جميعهم يتحدثون؟

التموضع المتأرجح:

كما ناقشنا سابقاً، فإن إعادة الكتابة النصّية مشروطة بالوجود المسبق للخطابات الاستعمارية والمؤسسات الحواضرية. هل يوفر الموقع الحواضري أي حسنات أو سيئات لإنتاج المقاومة؟ هل يمثل كتاب

79 : المرجع نفسه، ص43.

80 : 1993، ص212.

ونقَاد «الرحلة إلى الداخل» هؤلاء السكان الأصليين الباقيين في الأطراف من خلال إعادة الكتابة النَّصِّية؟ سيتناول هذا القسم مشكلة كيف يجب على مثقفي «الرحلة إلى الداخل» الحفاظ على الوعي النقدي في جعل الحاضرة تعرف بالتاريخ المهمش أو المعموم للعالم المستعمر سابقاً.

الموقع الحواضري كنقطة مقاومة ذات أفضلية:

في تحليل إشكالية إعادة الكتابة النَّصِّية كنشاط بداية، يؤكد سعيد أنها استراتيجية مقاومة تجعل السكان الأصليين المستعمررين يتحدثون في مجال اللغة والخطاب الإمبرياليين. إن تأثيرها السياسي هائل، فعدد كبير من الأديبيات الرائعة والثقافية يتدفق من العالم الثالث إلى الحاضرة الغربية، وبالتالي تشكل جهداً قوياً للمقاومة الثقافية. بعبارة أخرى، تستلزم إعادة الكتابة النَّصِّية تأثيراً تحويلياً سياسياً على الرغم من أن آلية عملها منضوية داخل بُنى السلطة الإمبريالية المهيمنة. بهذا قد يشير إلى مناقشة ريموند ولIAMZ لمساهمة المهاجرين في التكوين الثقافي للحاضرة في الثقافة (1981)⁽⁸¹⁾. أتاحت المواجهة بين المهاجرين والجماعات المهيمنة «ظروفاً داعمة مواتية استثنائياً للجماعات المعارضَة»⁽⁸²⁾. هنا لا يقترح ولIAMZ بأي حال من الأحوال أن مثل هذه اللقاءات ستخلق حتماً قطبيعة عنيفة جذرية مع التقليد الماضي أو أنها ستُستثَبَّ بالثقافة الحواضرية المهيمنة وتصبح جزءاً منها⁽⁸³⁾.

وسَعَ سعيد بعد ذلك حجة ولIAMZ لمناقشة الوضع التاريخي والسياسي للإمبريالية وحركات المقاومة المناهضة للإمبريالية، محدداً ثلاثة عوامل واضحة:

أولاً، إن العمل الفكري والثقافي، المنجز من كتاب من الأطراف الذين يهاجرون أو يزورون الحاضرة، هو عادةً امتداد للحاضرة [التي تضمُّ] الحركات الشعبية الكبيرة [...] ثانياً، تتعلق هذه الغزوات بال مجالات نفسها من الخبرة والثقافة والتاريخ والتقاليд التي يقودها حتى الآن المركز الحواضري من جانب واحد. [...] أخيراً، تمثل هذه الرحلات إلى الداخل، كما أعتقد، تقاضاً أو تضاداً لم يُحلَّ داخل الثقافة الحواضرية، الذي من خلال الإضافة والتمييع والإلغاء يعترف بالجهد جزئياً ويرفضه جزئياً⁽⁸⁴⁾. تشير النتيجة النهائية للكتاب والنقد المهاجرين أو الزائرين من العالم المستعمر سابقاً إلى أن صراع إنهاء الاستعمار انتقل من الأطراف إلى المركز الحواضري. تكمن السمة المميزة لمثقفي «رحلة إلى الداخل» في تسخيرهم للتنقيح والتحويل للإرث التاريخي الذي خلفته الإمبريالية من منظور مواطن أصلاني معارض. يشكل عملهم الثقافي الهجين «علامة لتدوين العداء في عصر البُنى الإمبريالية المستمرة»⁽⁸⁵⁾.

81 : 1981 .

82 : Williams ، 1981 ، الصفحات 83-85 .

83 : يقدم ريموند ولIAMZ ملاحظات مماثلة عند تنظير السمة التأسيسية للحداثة الحواضرية، مجدلاً أن المهاجرين من العالم المستعمر قد ساهموا في تشكيل ثقافة الحادثة الحواضرية. (1973 ، الصفحات 279-280؛ 1989 ، الصفحات 44-45).

84 : 1993 ، ص 244 .

85 : المرجع نفسه ، ص 244 .

إن الموقف المتناقض للثقافة الحواضرية في اعترافها الجزئي ورفضها الجزئي لتأييد ظاهرة «رحلة إلى الداخل» يشكل «تناقضاً لم يُحلّ» داخلها. بالإضافة إلى ذلك، فإنه يقترح أيضاً وضعًا متناقضاً لكتاب ونقداً «رحلة إلى الداخل»، مما يثير إشكالية قدرتهم المحتملة على إنتاج المقاومة داخل بُنى السلطة الحواضرية. أدى التموضع المتأرجح لمُثقفي «رحلة إلى الداخل» إلى إثارة العديد من الجدل والنقاشات في دراسات ما بعد الاستعمار. ينتقد البعض ببساطة موقعهم الجغرافي في داخل الحاضرة الغربية⁽⁸⁶⁾. يدحض البعض الآخر الموقع الحواضري كنقطة ذات أفضلية لإنتاج المقاومة من خلال تحليل التوزيع غير المتكافئ للسلطة في الوضع الاقتصادي والسياسي المُعولَم لعالم اليوم⁽⁸⁷⁾. أحد أبرز جوانب هذه الدراسات هو أن مُثقفي «رحلة إلى الداخل» يميّزون الموقع الحواضري من غير أن يدركوا وجودهم كنتيجة للتوزيع غير المتكافئ لبُنى السلطة للرأسمالية العالمية. على سبيل المثال، بعد وصف طبقة مُثقفي ما بعد الاستعمار بأنهم «طبقة مُثقفي الرأسمالية العالمية»، فإن البديل الذي يقترحه ديرليك هو الاعتراف «بمكانتها الطبقية في الرأسمالية العالمية» وتوليد نقد شامل لأيديولوجيتها الخاصة وصياغة ممارسات مقاومة ضدّ النظام الذي هو منتج⁽⁸⁸⁾.

في الواقع، يمكن العثور على «النقد الشامل لأيديولوجيتها الخاصة» الذي اقترحه ديرليك بالضبط في توسيع سعيد لوعي النقيدي، وهو نقد يعرّف ذاته بموقعه الحواضري ومكانته المتأرجحة. يتأمل سعيد صياغته الخاصة للموقف النقيدي:

تماماً كما كانت في فترة انتصارها، تميل الإمبريالية إلى عدم إجازة أي خطاب ثقافي إلا إذاك الذي يُصاغ من داخلها، أمّا اليوم فما بعد الإمبريالية سمحت على نحو أساسي بخطاب ثقافي من

86 : على سبيل المثال، يتمّ أحمد سعيد بتحوّل مواقفه من «إدانة الغرب بالجملة» إلى «ميل جارف بالقدر نفسه إلى الغرب» (1992، الصفحات 199-200). كما ينتقد «رحلة إلى الداخل» لتصورها «المركز الغربي» باعتباره الموقع الوحيد الذي «يمكن أن تحدث فيه الآن «صراعات حول إنهاء الاستعمار»» وتجاهله قضايا الأصل الطبقي والموقع الاجتماعي والجغرافي. أخيراً، لا يرى أحمد «رحلة إلى الداخل» على أنها «نشاط عدائٍ» لأنّه يُعد الاستشراق السرد المثالي للقمع، مما يجعل اهتمامات شخصية سعيد الطموحة في حركة تصاعدية إلى الحاضرة الغربية وتحوّله ليصبح «جزءاً من «المركز»» (المرجع نفسه، ص 196، الصفحات 200-201). مايك سبرينكر، خلافاً لـأحمد، يجادل بأن «الموقع الجغرافي لا يحدد الالتزامات السياسية والأيديولوجية على نحو قاطع أو لا لبس فيه.» (1993، ص 106).

87 : على سبيل المثال، عَدَّ عارف ديرليك (1994، الصفحات 329، 356) أن مُثقفي ما بعد الاستعمار هم طبقة مُثقفي الرأسمالية العالمية في وصف ما بعد الاستعمار بالنسبة لكل من المثقفين من أصل العالم الثالث والوضع العالمي المُعولَم. للاطلاع على نقد مماثل، انظر ، Miyoshi، ص 728، 1993، الصفحات 750-751. إن هذه الانتقادات وثيقة الصلة إلى حدّ ما لأن دراسات ما بعد الاستعمار تشتراك مع نظرية العولمة بـ«المحددات البنّوية الواسعة النطاق» للاستجلاء مثل «الرأسمالية والغرب» و«العلاقة المشكوك فيها بالسلطة التي يُرّعى أنها تُسائل». (Brennan، 2004، ص 134).

88 : 356، ص 1994.

الشك من جانب الشعوب المستعمرة سابقاً، ومن التجنب النظري من المثقفين الحواضريين غالباً. أجد نفسي عالقاً بين الاثنين، لأن الكثير ممن نشأ خلال الفترة التي تفككت فيها الإمبراطوريات الاستعمارية الكلاسيكية. نحن ننتهي إلى فترة كل من الاستعمار ومقاومته؛ كذلك، فإننا ننتهي أيضاً إلى فترة تجاوز التوسيع النظري لتقنيات عولمة التفكيرية والبنيوية والماركسية الأنطوسيرية⁽⁸⁹⁾.

يكشف هذا المقطع عن موقف سعيد النقيدي بوصفه عالقاً بين الخطابات الثقافية التي نطق بها السكان الأصليون المستعمرُون سابقاً والتجنب النظري المعتمد للمثقفين الحواضريين في النظرية النقدية المعاصرة. لذا فإن عليه الاختيار بين خطاب الشك المُضاد الذي ينتمي إلى فترة الاستعمار ومناهضة الاستعمار وبين الخطاب الذي يتعمّد تجنب الإمبريالية في المصطلحات السائدة المعاصرة.

يظهر المنفى كموضوع على نحو متكرر في أعمال سعيد. بصفته مثقفاً فلسطينياً في المنفى، يعني سعيد من «عجز حزن الغربة»⁽⁹⁰⁾. إلا أنه يعدُّ المنفى حالة مواتية يمكن أن تزود مثقفي «رحلة إلى الداخل» بوعي نقدي. عند الحديث عن الجوانب الإيجابية لظروف المنفى، يقترح سعيد:

معظم الناس يدركون على نحو أساسي ثقافة واحدة، وضعاً واحداً، منزلاً واحداً؛ يدرك المنفيون اثنين على الأقل، وتمكنغ هذه التعددية في الرؤية زيادة الوعي بالأبعاد المتزامنة، والوعي الذي-باستعارة تعبير من الموسيقى- هو طباق [موسيقى]⁽⁹¹⁾ أو كونترابونطال⁽⁹²⁾.

وهذا يعني أن المنفيين يمكن أن يتخيلوا رؤية جديدة وبديلة للواقع لأنهم يدركون التجاور والتباين الطبقي بين الثقافات، مما يضعهم في وضع أفضل لتقليل وتقويض الافتراضات الأساسية للعقائد والمعتقدات الرسمية في الثقافات المهيمنة. بهذا، يحاول سعيد وصف المنفى على أنه «بديل للمؤسسات الجماهيرية التي تهيمن على الحياة الحديثة» بدلاً من طبقة وجودية متميزة⁽⁹³⁾.

في العالم المعاصر، وفقاً لتصنيف سعيد للمنفى واللاجئين والمهجرين كما مجتمعات النازحين الأخرى، فإن طبقات المنفيين هي مشكلات أنتجتها الاحتلالات الاستعمارية والصراعات الإمبريالية. ومع ظهور الدول المستقلة بعد حركة المقاومة المناهضة للاستعمار، ظهرت أنواع مختلفة من المنفيين المهجرين والمتوجّلين، الذين استبعدوا من البُنى الجديدة للسلطة المؤسسة. لا يشير وصف سعيد التاريخي للطبيعة الدينوية للمنفى إلى تمييز متفاصل غير نقدي للمنفى بوصفه موقعًا مميزًا لا يحترره سوى مثقفي «رحلة

89 : 1993، ص194. التوكيد مضاف.

90 : 2000، ص173. يمكن العثور على حزن سعيد الشخصي والأسى الذي تسبب به المنفى في سيرته الذاتية خارج المكان وكتابه عن فلسطين بعد السماء الأخيرة.

91 : حركة الكونترابونطال في نظرية الموسيقى هي الحركة العامة لخطين لحنين فيما يتعلق ببعضهما البعض. المُترجمة

92 : المرجع نفسه، ص186.

93 : في مكان آخر، يقدم سعيد (1993، الصفحتان xxvi-xxvii) تأملات مماثلة عن المنفى، ويصرّ على أن الانتماء إلى كلا الجانبيين من الانقسام الإمبريالي يمكنه من فهمهما بسهولة أكبر.

إلى الداخل»⁽⁹⁴⁾. يميز سعيد بوضوح بين الظروف المؤللة والمُفعجة الحقيقة للأشخاص المهجّرين والوعي الفكري المجاري الذي يضع نفسه «بين الميادين، بين الأشكال، بين المنازل، وبين اللغات». يجب على المثقف أن يتحمل مسؤولية «استخلاص ثم توضيح المأزق» التي ينطوي عليها التهجير والطرد الجفراء إلى المنفى. بعبارة أخرى، فإن كتاب ونَقاد رحلة إلى الداخل، مستفيدين من وعي المنفى كنقطة ذات أفضالية، يُطلب منهم تمثيل البؤس الذي تعاني منه تلك المجتمعات المُنفيَّة جغرافياً. يقود هذا إلى مناقشة سعيد للمثقفين، ومسؤوليتهم وشرعياتهم في التمثيل. يرى سعيد أن التمثيل لا مفرّ منه في مواقف تاريخية وثقافية محددة، كما يشرح:

على الرغم من أن الكثير من المثقفين يتظاهرون بأن تمثيلاتهم هي لأمور أعلى أو قيم مطلقة، فإن الأخلاق تبدأ بنشاطهم في عالمنا الدنيوي هذا—أين تحدث، ومصالح من تخدم، وكيف تتماهى مع الأخلاق المتسقة والعالمية، وكيف تميّز بين السلطة والعدالة، وما يكشفه من اختيارات الفرد وأولوياته⁽⁹⁵⁾.

المعنى الضمني هنا هو أن المثقف لا يستطيع أن يجد مكاناً طبواها خارج بُنى السلطة في العالم الدنيوي الذي يعمل فيه. ينتقد سعيد فكرة المثقف كنوع مثالٍ من الشخصيات التي تحاول بناء قيم لا دنيوية منفصلة عن الاهتمامات الدنيوية⁽⁹⁶⁾. لذلك فإن تمثيلات المثقف دائمًا ما تقع في ظروف مكانية-زمانية ملموسة وتدخل دائمًا في مناشدته للقيم العالمية، وعلاقته بالقوة والسلطة، ومصالح معينة في اختياراته وأولوياته. هذا المفهوم للمثقفين موجود دنيوي يعترف بشوائب النشاط الفكري في انحرافاته في القضايا الدنيوية⁽⁹⁷⁾. وببناء عليه، يعترف سعيد أيضًا بالمثقف كفرد له دورٌ عامٌ محدد يلعبه في المجتمع بدلاً من محترف متخصص يقوم بعمله اليومي المعتاد.

لكن هناك مشكلة واحدة أساسية لا تزال من دون إجابة، وهي كيف يُمنح المثقف كفرد القدرة على تمثيل الشعوب والقضايا ناقصة التمثيل والتعبير عنها؟ في الواقع، لا يتعامل سعيد مع هذه المشكلة على وجه التحديد على الرغم من إصراره على مسؤولية المثقف في إنتاج التمثيلات وتدويرها، وتحليله للطبيعة الدنيوية لهذه الأنشطة. بل يعتمد نقه للتمثيل إلى حد كبير على فكرة مُثمنة للوعي النقيدي لمثقفي «رحلة إلى الداخل»، التي تُقدم من خلال موقعهم المنفي بين ثقافتين. كما يشير بروس روبينز، فإن اهتمام سعيد غير الكافي بمصدر السلطة المضادة للمثقف «لقول الحقيقة للسلطة» ينطوي على سلسلة من المشكلات،

94 : 1993 ، الصفحات 332-333.

95 : 1994 ، ص 120.

96 : يشكل هذا التوصيف للأنشطة الدنيوية للمثقف على أنها أخلاقية نقدًا ضمنياً لمفهوم المُتعالي الكانطي لـلوكاء الأخلاقيين في نقد العقل العملي، الذي من المفترض أن يكون ممعزل عن الظروف الدنيوية المحددة لكل إنسان.

97 : يجادل بروس روبينز بأن المثقف الدنيوي عند سعيد يعني «الاستسلام لحتمية عدم انتظام دنيوي، وعدم نقاط، وأخطاء سياسية». ومع ذلك، وفقاً لـ روبينز، فإن مثل هذا المثقف الدنيوي يشكك أيضاً في اكتساب «الطاقة والسلطة من رفض الفضيلة هذا» الذي يتمثل في «قبولهم الاستراتيجي في التسلسل الهرمي المؤسسي أو المهني» (1994 ، ص 28).

مثل «لماذا قد تستمع السلطة، ما الذي قد يجعلها تستمع، ما الذي قد يجعل أي شخص يستمع». يقترح روينز أن هذه الأسئلة يمكن تفسيرها من منظور «اقتصاد السلطة» من خلال التحول إلى فهم سعيد المتعاطف إماً لمفهوم جولييان بيندال للمثقفين على أنهم «مجموعة صغيرة مرئية للغاية» أو لـ«تدخل المثقفين» الفوكوي. ربما يبدو الأمر مشبهاً بالنخبوية ولكنه مع ذلك يمنحه تخللاً أو نقصاً في المثقفين الذين يمتلكون «شرعية أخلاقية- سياسية بدلًا من شرعية الاستحقاق». ويمضي في القول بأن القوة هي التي تقرر في النهاية من هو المثقف الحقيقي لأن السلطة الفكرية تتبع دائمًا من «الانقلاب المخلص لسلطة القوة نفسها، والمعتمد عليها». هذا الانقلاب المعتمد على القوة، وفقاً لتحليل روينز اللاحق لـ«رحلة إلى الداخل» في ضوء النظرية الاجتماعية لبيير بورديو (الإنسان الأكاديمي)، يمكن أخيراً تفسيره على أنه «إعادة تكوين وكذلك إعادة توزيع لرأس المال الثقافي» المشتقة من المؤسسات القائمة، والذي ينتج «إعادة تعريف السلطة»⁽⁹⁸⁾. هنا يكون تفسير روينز لمصدر سلطة المثقفين منيراً وبصيراً، ويوفر فهماً دقيقاً لآلية عمل مثقفي «رحلة إلى الداخل» من منظور توضعهم الاجتماعي والتاريخي داخل المؤسسات الحاضرية الغربية⁽⁹⁹⁾. بناء على مناقشة روينز ولكن بطريقة مختلفة، سيركز التحليل اللاحق على تثمين سعيد للوعي النقدي باعتباره تفسيره المبرر لمصدر سلطة المثقفين، والذي يشكل مناقشاته الرئيسية للمثقفين عموماً ومثقفي «رحلة إلى الداخل» خصوصاً.

قد تشير الملاحظة التالية إلى جوهر مفهوم سعيد لأساس عمل تمثيل المثقف:

لا يُقصد بتمثيلات المثقف، وتعبيره عنها عن قضية أو فكرة للمجتمع، في المقام الأول تقوية الأنما أو الاحتفال بالمكانة. كما أنها ليست معدة أساساً للخدمة داخل بيروقراطيات قوية وأرباب عمل أسخياء. التمثيلات الفكرية هي النشاط نفسه، تعتمد على نوع من الوعي المتشكك، والمنخرط، والمكرّس بلا كل للبحث العقلاني والحكم الأخلاقي؛ وهذا يسجل الفرد ويضعه على المحك. إن معرفة كيفية استخدام اللغة جيداً ومعرفة الوقت المناسب للتدخل في اللغة هما سمتان أساسيتان لعمل المثقف⁽¹⁰⁰⁾.

من الواضح الآن أنه من خلال توصيف سعيد، فإن تمثيلات المثقفين لا تهدف إلى نيل مكاسب شخصية من خلال تقوية مكانة المرء المحتفى بها ولا الحصول على السلطة والقوة من استيلاء الحكومات والشركات والمؤسسات الأخرى المتعددة عليها. على العكس من ذلك، ما يؤكده هنا هو أن التمثيل الفكري كنشاط «بحث عقلاني وحكم أخلاقي» يعتمد على وعي متشكك ومنخرط، وهو الوعي النقدي الذي كان سعيد يُثمنه في كتاباته النظرية وأنشطته السياسية طوال الوقت. الوعي النقدي، كإحساس بأنه «ينفصل في البداية عن الثقاقة السائدة» ثم يتبنّى « موقف الخصم القائم والمسؤول لنفسه»، يتواافق تماماً مع وعي التمثيل الفكري، ومع كونه «متشككاً» كنتيجة للانفصال و«منخرطاً» كموقف لكونه قائماً، ومسؤولاً، وخاصماً.

98 : 1994 ، ص 29-32

99 : في مكان آخر، يدرس روينز (1990، 1993) أيضاً مشكلة العلاقة بين المثقف والاحتراف والقوة المؤسسية.

100 : Said 1994 ص 20

شكل الارتباطات المزدوجة للانفصال والانحراف سمتين أساسيتين متناقضتين ظاهرياً لمفهوم سعيد عن المثقفين. يُبني الانفصال على توسيع سعيد لنفي المثقفين، الذي يجعلهم دائماً في موقع هامشٍ خارج القوة السائدة، وبالتالي يظلون غير مهيئين، وغير مُتبنيين، ومقاومين.

المشكلة القومية ذات أهمية مركزية لمفهوم سعيد عن المنفي. كما ناقشنا سابقاً، يقدّم سعيد نقداً حاداً للأفكار الهوياتية مثل الأصلانية والقومية. ويتحفّف مثقفو المنفي خصوصاً من التفكير الجماعي الذي تتطوّي عليه الهوية القومية:

هل حقيقة القومية تلزم المثقف الفردي، الذي هو في طرحى هنا مركز الاهتمام، بالزواج العام لأسباب التضامن أو الولاء البدائي أو محبة الوطن؟ أم هل يمكن تقديم قضية أفضل للمثقف كخارج عن المجموعة؟ لا تضامن أبداً قبل النقد هي الإجابة المختصرة. [...] فيما يتعلق بالإجماع على المجموعة أو الهوية القومية، فإن مهمة المثقف هي إظهار كيف أن المجموعة ليست كياناً طبيعياً أو إلهياً، ولكنها كائن مبنيٌّ، ومُصنَّع، وحتى أنه في بعض الحالات مُخترع، يمكن وراءه تاريخ من الصراع والاحتلال، والذي من المهم أحياناً تمثيله⁽¹⁰¹⁾.

يشرح سعيد لاحقاً الخطر الذي قد يواجهه المثقفو في هويتهم غير النقدية مع الانتفاء القومي: «من السهل والشائع دائمًا للمثقفين أن يسقطوا في أنماط من التسويف والإصلاح الذاتي التي تعيمهم عن الشر الذي يُرتكب باسم مجتمعهم العرقي أو القومي»⁽¹⁰²⁾. يشير هذا التحذير إلى أن تمثيل المثقف يجب أن يستند إلى وعي نقدي يتجاوز المفهوم المقيد مثل التضامن الجماعي، والولاء المطلق، ومحبة الوطن. بصفته فرداً ذا عقل نقدي، يجب على المثقف اتخاذ قرارات مستقلة بدلاً من أن يصبح تابعاً ممثلاً للعقائد والقوالب النمطية الهوياتية. بعبارة أخرى، يتطلب الوعي النقدي من المثقف أن يأخذ هوية المجموعة على أنها بُنيت دنيوياً من قبل الرجال والنساء في ظروف تاريخية محددة بدلاً من عدّها كياناً أصلياً محدداً مسبقاً. إن التمسك العنيف ضيق الأفق بالهوية القومية أو الإثنية خطير في تقسيمه المعارض لـ «نحن» و«هم» وقلة الاهتمام بربط معاناة عرق وأمة بأخر.

إلى حدٍ ما، يوفر المنفي لمثقفي «رحلة إلى الداخل» موقعاً مميزاً لحفظ على الوعي النقدي في استنطاق ومقاومة مثل هذا التفكير المؤسسي حول الهوية القومية. بالإضافة إلى ذلك، يوفر المنفي إمكانية تحويل الحالة الهامشية التي تبدو منتقضة القدر إلى نتائج إيجابية: أولئك هي «متعة أن تفاجأ، لعدم ضمان أي شيء، وتعلم القيام بالفعل في ظروف عدم الاستقرار المهزّ التي من شأنها أن تربك أو ترعب معظم الناس». قد يفهم هذا على أنه الوعي النقدي الذي دائمًا ما يكون متشككاً ومتقائلاً لإيجاد البديل. توفر حالة المنفي لمثقفي «رحلة إلى الداخل» منظوراً مزدوجاً للفهم بعلاقة الطلاق [الموسيقي] بدلاً من طريقة منعزلة. النقطة الثانية هي أن المرء صمم «لرؤية الأشياء ليس كما هي فحسب، ولكن كما أصبحت عليه». بعبارة أخرى، سينظر المثقفو المنفيون إلى الحقائق والمواقف التاريخية والاجتماعية على أنها طارئة لأنها نتائج اختيارات تاريخية قام بها

101 : Said، 1994، ص33، التوكيد من وضعى.

102 : المرجع نفسه، ص45.

البشر وليس محددة مُسبقاً على نحو طبيعي وبالتالي لا أمل في تغييرها. ثالثاً، إن اقتلاع المنفى يقدّم للفرد «نوعاً من الحرية، عملية اكتشاف تقوم فيها بالأشياء وفقاً لنمطك الخاص». (103) وباختصار، فإن حالة التهميš في المنفى تزدُّد مُتّفقاً «رحلة إلى الداخل» بأفضلية للرّد «على المسافر بدلاً من الحاكم، وعلى المؤقت والمغامر بدلاً من المعتاد، وعلى الابتكار والتجربة بدلاً من الوضع الراهن السلطوي»، وعلى «جرأة الإقدام، وعلى تمثيل التغيير، والمضي قدماً، وليس الوقوف ساكناً بدلاً من «المنطق التقليدي» (104).

يمكن اعتبار هذا التوصيف لفضاء المنفى كنقطة ذات أفضلية على أنه تفسير سعيد الذي يبرر شرعية تمثيلات المثقف. ولكن هل يمكن لهذه الفرضية أن تفسّر آلية العمل الفعلية للتمثيلات في تجنب معتمد مصدرها الأساسي للسلطة والقوة؟ هل يعتبر الوضع الهاشمي مثالياً باعتباره امتيازاً حسرياً لحفنة من المثقفين المنفيين؟ إنها إشكالية، لأنها تقدّم فحصاً غير ملائم للظروف المادية والتاريخية الملموسة التي تُتّبع وتقيّد في الوقت نفسه مُتفقّي «رحلة إلى الداخل». لا يمكن تصور المنفى على أنه فئة حدّية مثالية تمنح الأفضلية لفضاءها الطوباوي في التمثيلات (105). كما يوضح سعيد بنبرة شخصية: «[...] بصفتي مثقفاً، أعرض اهتماماتي أمام جمهور أو فئة معينة، ولكن ذلك ليس مسألة كيفية التعبير عنهم فحسب، ولكن أيضاً ما أمثله أنا نفسي، بصفتي شخصاً يحاول النهوض بقضية الحرية والعدالة» (106). إن تثمين الوعي النقدي الذي يbedo شفافاً يدعم المفهوم الفكري الكامل لـ«رحلة» سعيد كسياسة مقاومة. نتيجة لذلك، فإن «رحلة إلى الداخل» تشکك في أفضلية فضاء المنفى الشفاف كموقع لإنتاج المقاومة وتجاهل المقاومة المحلية المبنية على ترسیخ الهوية الثقافية. سیضع القسم التالي تثمين سعيد لفضاء المنفى في تحليل تاریخي ومادي في ضوء تمثيله الذاتي.

نسیان الأفضلية الخاصة :

كما يُظهر التحليل أعلاه، يمكن أن تقدّم حالة المنفى كنقطة ذات أفضلية لتمثيلات مُتفقّي «رحلة إلى الداخل» وعيّاً نقدياً لإنتاج المقاومة داخل مركز الحاضرة الغربية. ولكن هل من الممكن للوعي النقدي تجاوز بُنى القوة الحواضرية من خلال أفضلية حالة المنفى كفضاءٍ بيني؟ يهدف هذا القسم إلى مساعدة الوعي النقدي كمُنْتَج لوقع المنفى الحواضري. في الواقع، يكشف نقد سعيد المستمر للاحتراف الأكاديمي موقفه المتناقض تجاه التورّط الحتمي للمثقف في الممارسات الخطابية والمؤسسية المهيمنة. في وقت مبكر من توسيعه للنقد الديني، انتقد سعيد اتجاه الاحترافية داخل أكاديمية النقد الأدبي (107). يمكن اعتبار

103 : المرجع نفسه، الصفحات 59-62. في Said (1984)، الصفحات 5-8) يأخذ سعيد إريك أورباخ كنموذج مثالى عند شرح الأفضلية التي ينطوي عليها المنفى، بحجة أن عمله العظيم محاكاة الواقع هو نتيجة «تحويل المنفى من تحدٍ أو مخاطرة، أو حتى من التخلُّف الفعال في فرديته الأوروبيَّة إلى مهمة إيجابية».

104 : المرجع نفسه، الصفحات 63-64.

105 : يقدم أندرو سميث (2004)، الصفحات 246-260) تحليلاً مشابهاً عند تقديم نقد لسلسة من المفاهيم التي جرى تثمينها في الدراسات الأدبية ما بعد الاستعمار، مثل الهجرة والتهجين والشتات.

106 : المرجع نفسه، ص12.

107 : 1984، ص25.

ذلك نقداً حاداً للنُّقاد المحترفين الذين لا يهتمون كثيراً بالعالم الخارجي بسبب اهتمامهم المتخصص حصرياً بالقضايا النَّصّية فقط لا غير. التورُط هو أن النُّقاد سجناء ضمن النقد الأدبي كمؤسسة متخصصة بسبب افتقارهم إلى الوعي النقدي. يعتقد سعيد أن التخصص يشكل ضرراً خاصاً للنشاط الفكري اليوم. ويقصد سعيد بالتخصص [أو الاحتراف المهني]:

[...] التفكير في عملك كمثقف على أنه عمل تقوم به من أجل لقمة العيش، ما بين الساعة التاسعة صباحاً والخامسة مساء كل يوم وإحدى عينيك تراقب الساعة، والأخرى تشخيص إلى ما تراه السلوك المهني المناسب - الذي لا يهزم القارب، ولا يشرد خارج النماذج أو الحدود المقبولة، وأن يجعل نفسك قابلاً للتسويق وقبل كل شيء حسن الهيئة، وبالتالي لا خلاف عليك، وغير سياسي، وموضوعياً⁽¹⁰⁸⁾.

بعد ذلك، يُحصي عدداً من الضغوط الناجمة عن الاحترافية المهنية التي تواجه المثقف: الأول هو التخصص الذي يؤدي إلى الشكليات التقنية والفشل في «رؤية المعرفة والفن كاختيارات وقرارات، والتزامات واتساقات». والثاني هو الخبرة التي تجعل المثقف مُنْتَجاً معتمدأً لبعض السلطات وفردًا محدد الموقع مُسبقاً يتحدث اللغة الصحيحة. والثالث هو «الانجراف الحتمي نحو القوة والسلطة في أتباعها، ونحو متطلبات وامتيازات القوة، ونحو التوظيف المباشر من قبلها»⁽¹⁰⁹⁾. بمعنى آخر، يجب على المثقف مقاومة الضغط لتطويعه من خلال أي قوة أو سلطة. ويقترح سعيد روح الهواية كبديل لتحدي هذه الضغوط، وهو ما يفسّره بأنه «نشاط تقدّمه الرعاية والعاطفة بدلاً من الربح والاحتراف الأناني الضيق». ويتوسّع في ذلك قائلاً:

يجب أن يكون المثقف اليوم هاوياً، شخصاً يُعدُّ مفكراً ومهتماً في مجتمع يحق للفرد فيه رفع القضايا الأخلاقية حتى في قلب النشاط الأكثر تقنية واحترافية مهنية لأن [هذا المجتمع] يتضمن بلده، وقوته، ونمط تعامله مع مواطنيه وكذلك مع المجتمعات الأخرى. بالإضافة إلى ذلك، يمكن أن تدخل روح المثقف كهاو وتحوّل الاحتراف المهني المعتاد الذي يمارسه معظمنا إلى شيء أكثر حيوية وجوهية؛ بدلاً من القيام بما يفترض فعله يمكن للمرء أن يسأل لماذا يفعله، من الذي يستفيد منه، كيف يمكنه أن يعيد الصلة بمشروع شخصي وأفكار أصلية⁽¹¹⁰⁾.

حرفيًا، يشير المثقف الهاوي إلى التغلب على التغلب على الضغوط التي جلبها الاحتراف المهني من خلال قيام المرء بعمله مع «الاهتمام والعاطفة» بدلاً من الربح والمكاسب الشخصية. من ناحية أخرى، فإنه ينطوي على وضع هامشي ذاتيٍ التقدير يفصل المثقف الهاوي عن المجال الرئيسي للاحتراف المهني. إن فضاء الهاشم يمكن أن يُزود المثقفين بالوعي النقدي لتجاوز الاحتراف المهني المعتاد في الاستنطاق الذاتي لوقعهم الخاص. يأتي الاحتراف المهني كضغوط على المثقفين من قوة الممارسات المؤسسية داخل الأكاديمية الحاضرية.

108 : 1994، ص74.

109 : المرجع نفسه، ص80.

110 : المرجع نفسه، الصفحتان 82-83.

يوجب تمثيل المثقفَة لآخرين تمثيلهَا لنفسهَا أيضًا. ويترنَّط سعيد حتماً في الأكاديمية الغربية المؤسسيَة والاحترافية على الرغم من إصراره على الحاجة إلى الحفاظ على الوعي النقي. على الرغم من أنه ملتزم سياسياً وغالباً ما يتدخل في الفضاء العام، يجب الاعتراف أن دائرة صغيرة فقط من المُطلعين أكاديمياً تهتم بكتاباته وتميل إلى عدّها احترافية مهنية تشكِّل صناعة أكاديمية سعيدية جديدة. لذا مقارنة بآصرار سبيفاك الذي لا هواة فيه على «نسيان أفضلية الفرد»، يفتقر سعيد إلى نقد دائم ومركَّز وواع ذاتياً لموقعه المتناقض داخل بُنى السلطة الخطابية والمؤسسيَة للأكاديمية الحواضرية⁽¹¹¹⁾. إن النقاش أعلاه للموقع الحواضري والموقع المتناقض لـ«رحلة إلى الداخل» مهمٌّ لفقد سياسة سعيد في المقاومة. يمكن للموقع الحواضري أن يمنحك أفضليَة محددة لإنتاج المقاومة على الرغم من أن على الكتاب والنقاد أن يعملوا ضمن الممارسات الخطابية والمؤسسيَة الحواضرية. لا توجد إمكانية لإيجاد فضاء خارجي طباوي لبدء المقاومة والحفاظ عليها. يمكن أن يصبح متقدُّم «رحلة إلى الداخل» مسؤولين، ومشاركين نشطين في إنتاج المقاومة من الداخل من خلال الحفاظ على الوعي النقي. ومع ذلك، فإن الموقع الحواضري يُنْتَج وضعاً متناقضاً يكون دائماً عرضة لخطر تعزيز وإعادة إنتاج بُنى السلطة المهيمنة مثل أهدافها الأصلية في التفكير. إن توسيع سعيد للوعي النقي الذي يبني على فضاء منفي مثالي يفشل في مناقشة مشكلة التواطؤ هذه. بالإضافة إلى ذلك، فإنه يخاطر بإعادة تجسيد المنفي كأفضليَة حصرية لعدد قليل من نخبة كتاب ونقاد ما بعد الاستعمار. يميل إهمال مشكلة الطبقية إلى اختزال تجارب ما بعد الاستعمار المختلفة إلى خطاب مثالي متاجنس للتحرر والتقدم. قد يَنْتَج في تأكيد متكرر وغير إشكالي للخطاب المضاد لما بعد الاستعمار كمقاومة، مُهملًا الظروف المادية الضرورية في كلٍّ من المصطلحات الاقتصادية والسياسية⁽¹¹²⁾.

الخلاصة

يوضح التحليل أعلاه للعناصر الهيكيلية الثلاثة لـ«رحلة إلى الداخل» أنه، كسياسة مقاومة، يجب النظر إليها على أنها وحدة متكاملة. إن فقد سياسات الهوية وتوسيع التحرر هي بمثابة شرط مُسبق لتنظير «رحلة إلى الداخل» كسياسة مقاومة. وإن تجاوز الاستراتيجية المناهضة للاستعمار باعتبارها انعكاساً مبسوطاً للعلاقة الاستعمارية هو الطريقة الوحيدة ليصبح تبني اللغة والخطاب الاستعماريَين وتكيفهما لاحقاً أمراً ممكناً. وإعادة الكتابة النصية هي الوسيلة الضرورية التي يمكن من خلالها أن يتعرَّف المستعمَر على طبيعة اللغة والخطاب الاستعماريَين اللذين شجَّعاً الاستعمار

111 : على سبيل المثال، في أكثر من مناسبة، على الرغم من الاعتراف بالجامعات كمؤسسات تابعة للقوى الدينية، يعتقد سعيد (2000، الصفحات 386-404؛ 2004، الصفحات 66-67، والصفحات 91-89) أنه بإمكانها تقديم مكان طباوي لزراعة النزاهة الفكرية والوعي النقي للأفراد من دون إجراء أي نقد على وجه التحديد لمكانته داخل المؤسسة الحواضرية. بطرق مختلفة، يدرس سبيفاك تمثيل مثقف ما بعد الاستعمار على أنه «يعتمد بشدة على موقع الفرد، وموقف الفرد» (Landry, 1996، ص210؛ Spivak, 1990، ص57؛ 1993، ص6؛ Spivak, 1999، الصفحات xii-xiii، ص249). يجادل ملي ستيبل (1997، ص113) أيضاً بأن تحليل سعيد اللامع للعلاقة بين الإمبريالية والثقافة «يستبعد قصة الإنجاز التي تجعل تحليله ممكناً».

112 : لمزيد من المناقشات، انظر Parry, 2004، الصفحات 73-74، ص80 و Ganguly, 2002، ص245.

والغزو الإمبريالي. وفي الوقت نفسه، هي أيضاً الوسيلة ذاتها لاكتساب القوة لرواية قصة المرء. لذا فإن الموقع الحواضري يشكل الموقع الرئيس للوصول إلى السلطة لإعادة كتابة النصوص الاستعمارية لجعل الغرب يعترف بالتاريخ المعموم للعالم الطريف. على النقيض من «رحلة إلى الداخل»، غالباً ما ترك نظريات المقاومة في الكتابات المبكرة ضد الاستعمار ودراسات ما بعد الاستعمار الحديثة حسرياً على مناقشة إما قضية الهوية والذاتية المستعمرة أو «إعادة الكتابة» بعد الاستعمار خطاب مُضاد، وبالتالي يفشل الموقع الحواضري لكتاب والنقاد في تقديم وضع شامل لتنظير المقاومة من جوانبها المختلفة.

يمكن النظر إلى «رحلة إلى الداخل» على أنها سياسة مقاومة، والتي توفر طريقة منهجية ضمنياً لتنظير المقاومة في دراسات ما بعد الاستعمار المعاصرة. إن تضميناتها النَّصِّية والسياسية مهمة لتنظير المقاومة. بالنسبة لسعيد، لا تكمن المقاومة في الاستراتيجية التبسيطية لبناء هوية ماهوئية حصرية ولا في العملية المستقلة للخطاب الاستعماري المتاقض والذاتية الاستعمارية المؤجلة إلى ما لا نهاية، والتي لا يمكن إصلاحها، بل تكمن في الوعي النقدي لكتاب ونقد «رحلة إلى الداخل» الذي يتجلّ في نقد سياسات الهوية، وإعادة الكتابة النَّصِّية، والتوضع المتأرجح. مع ذلك، فإن «رحلة» سعيد كسياسة مقاومة إشكالية في التمسُّك بموقع مقاوم من داخل الممارسات الخطابية والمؤسسة الحواضرية مع تثمين الوعي النقدي كموقع شفاف لإنتاج المقاومة. يجب أن تعتمد المقاومة على شعور بالوعي النقدي الذي يعترف بكل من التكوين الضروري للذاتية المستعمرة من خلال الممارسات الخطابية والمؤسسة المهيمنة والقوة الذاتية المستعمرة مقاومة مثل هذا التكوين.

المراجع

- Ahmad, Aijaz (1992). In *Theory: Classes, Nations, Literatures*. New York: Verso.
- Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Verso.
- Appiah, Kwame Anthony (1992). In *My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*. London: Methuen.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, & Helen Tiffin (1989). *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. London and New York: Routledge.
- Ashcroft, Bill (1997). Globalism, Post-Colonialism and African Studies. In Pal Ahluwalia & Paul Nursey-Bray (Ed.), *Post-*

- colonialism: Culture and Identity in Africa* (pp. 11-26). New York: Nova Science Publishers, Inc.
- Bhabha, Homi K. (1994). *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.
- Brennan, Timothy (2004). From Development to Globalization: Postcolonial Studies and Globalization Theory. In Neil Lazarus (Ed.), *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies* (pp. 120-138). Cambridge: Cambridge University Press.
- Chatterjee, Partha (1986). *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* London: Zed.
- Childs, Peter, & Patrick Williams (1997). *An Introduction to Post-Colonial Theory*. London: Prentice Hall.
- Clifford, James (1988). *The Predicament of Culture*. Cambridge, MA.: Harvard University Press.
- Dirlik, Arif (1994). The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism. *Critical Inquiry*, 20, 328-356.
- Donato, Eugenio (1976). "Here, Now"/"Always, Already": Incidental Remarks on Some Recent Characterizations of the Text. *Diacritics*, 6, 24-29.
- Fanon, Frantz (1967). *The Wretched of the Earth* (Constance Farrington, Trans.). Harmondsworth: Penguin.
- Ganguly, Keya (2002). Adorno, Authenticity, Critique. In Crystal Bartolovich & Neil Lazarus (Eds.), *Marxism, Modernity and Postcolonial Studies* (pp. 240-256). Cambridge: Cambridge University Press.
- Gilroy, Paul (1993). *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, MA.: Harvard University Press.
- Hall, Stuart (1993). Cultural Identity and Diaspora. In Patrick Williams & Laura Chrisman (Eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader* (pp. 392-403). New York: Harvester Wheatsheaf.
- Kennedy, Valerie (2000). *Edward Said: A Critical Introduction*. Cambridge: Polity Press.

Landry. Donna & Gerald MacLean (Eds.). (1996). *The Spivak Reader: Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak*. London and New York: Routledge.

Miyoshi, Masao (1993). A Borderless World? From Colonialism to Transnationalism and the Decline of the Nation-State. *Critical Inquiry*. 19. 726-751.

Parry, Benita (1994). Resistance Theory/Theorizing Resistance, or Two Cheers for Nativism. In Francis Baker et al. (Ed.), *Colonial Discourse/Postcolonial Theory* (pp. 172-196). Manchester: Manchester University Press.

Parry, Benita (2004). The Institutionalization of Postcolonial Studies. In Neil Lazarus (Ed.), *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies* (pp. 66-80). Cambridge: Cambridge University Press.

Robbins, Bruce (1990). *Intellectuals: Aesthetics, Politics, Academics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Robbins, Bruce (1993). *Secular Vocations: Intellectuals, Professionalism, Culture*. London: Verso.

Robbins, Bruce (1994a). Secularism, Elitism, Progress and Other Transgressions: On Edward Said's "voyage in." *Social Text*. 40. 25-37.

Robbins, Bruce (1994b). Upward Mobility in the Postcolonial Era: Kincaid, Mukherjee, and the Cosmopolitan *Au Pair*. *Modernism/Modernity*. 2. 133-151.

Rushdie, Salman (1982, July 3). The Empire Writes Back with a Vengeance. *Times*. 8.

Said, Edward W. (1978). *Orientalism*. New York: Vintage Books.

Said, Edward W. (1981). *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. New York: Pantheon Books.

Said, Edward W. (1984). *The World, the Text, and the Critic*. London: Faber and Faber.

Said, Edward W. (1985). *Beginnings: Intention and Method*. New

- York: Columbia University Press.
- Said, Edward W. (1989). Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors. *Critical Inquiry*, 15, 205-225.
- Said, Edward W. (1993). *Culture and Imperialism*. New York: Knopf.
- Said, Edward W. (1994). *Representations of the Intellectual*. New York: Pantheon Books.
- Said, Edward W. (2000). *Reflections on Exile and Other Essays*. Harvard: Harvard University Press.
- Sivanandan, Tamara (2004). Anticolonialism, National Liberation, and Postcolonial Nation Formation. In Neil Lazarus (Ed.), *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies* (pp. 41-65). Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, Andrew (2004). Migrancy, Hybridity, and Postcolonial Literary Studies. In Neil Lazarus (Ed.), *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies* (pp. 241-261). Cambridge: Cambridge University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1990). *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*. London and New York: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1993). *Outside in the Teaching Machine*. London and New York: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1999). *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard University Press.
- Sprinker, Michael (1993). The National Question: Said, Ahmad, Jameson. *Public Culture*, 6, 3-29.
- Sprinker, Michael (Ed.). (1992). *Edward Said: A Critical Reader*. Cambridge, Mass.: Blackwell.
- Steele, Meili (1997). *Critical Confrontations: Literary Theories in Dialogue*. Columbia: University of South Carolina Press.
- Viswanathan, Gauri (Ed.). (2004). *Power, Politics, and Culture: Interviews with Edward W. Said*. New York: Pantheon Books.
- White, Hayden (1973). *Metahistory: The Historical Imagination*

in Nineteenth-Century Europe. Baltimore and London: Johns Hopkins University Press.

White, Hayden (1987). *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore and London: Johns Hopkins University Press.

Williams, Raymond (1973). *The Country and the City*. Oxford: Oxford University Press.

Williams, Raymond (1977). *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.

Williams, Raymond (1981). *Culture*. London: Fontana.

Williams, Raymond (1989). *The Politics of Modernism: Against the New Conformists*. London: Verso.



«إدوارد سعيد والموسיקה الشعبية»

تأليف: ووتر كابيتين

• ترجمة: إيفلين محمود

ووتر كابيتين: محاضر في دراسات الموسيكا الشعبية في جامعة أمستردام وجامعة أوترخت، وطالب دكتوراه في دراسة أمستردام للتحليل الثقافي، يجري بحثاً حول أعمال إدوارد سعيد عن الموسيكا.

نبذة مختصرة:

على الرغم من أنّ إدوارد سعيد المعروف عموماً بأنه أحد مؤسسي دراسات ما بعد الكولونيالية، قد كتب باستفاضة عن الموسيكا، إلا أنه تجاهل الموسيكا الشعبية بشكل شبه كلي. مع ذلك، اللحظات القليلة التي تفكّر فيها في الموسيكا الشعبية كأشفة للغاية. في هذا المقال، أقدم نظرة عامّة شاملة وتحليلياً نقدياً لأقوال سعيد العامة في الموسيكا الشعبية، وأبيّن أنّها لا تسجم أبداً مع أعماله في سياسات ما بعد الكولونيالية ونظريتها. أناقش هنا على وجه الخصوص أنّ سعيد عبرَ من خلال آرائه حول الموسيكا الشعبية عن ادعاءات عالمية واستشرافية ونخبوية إشكالية. لذلك، ربّما يشكل مفهوم سعيد عن الموسيكا الشعبية الجانب الأكثر عدائياً في أعماله كاملة.

• مترجمة سورية .

مقدمة

في الثالث من شهر آذار عام 2004، أشادت نجلاء سعيد بوالدها في حفل تأبين إدوارد سعيد، في مؤتمر استضافته جامعة كولومبيا، حيث أحيت العائلة والأصدقاء والزملاء ذكرى وفاة إدوارد سعيد في 25 أيلول عام 2003. في منتصف حديثها تقريباً، ذكرت نجلاء الحضور أنه «على الرغم من أن والدي كان بإمكانه إخبارك أي شيء تريده معرفته عن الكثير من الأمور، إلا أنه كان ميؤوساً منه تماماً عندما يتعلق الأمر بثقافة البوب»⁽¹⁾ ذكرت، على سبيل المثال، أنه لن يمكن من تمييز ما يكل جاكسون عن الكرسي، وعرف شيئاً واحداً فقط عن مادونا، هو «أنها تظهر دائماً سرة البطن، أليس كذلك ياناج؟» لكن كشفت نجلاء أن والدها «كان يعرف، ويحب جملة مكونة من أربع أغاني شعبية، ليست بينها أي قواسم مشتركة من وجهة نظرني. هي: «التعاطف مع الشيطان» لرولينج ستونز؛ «ما علاقة الحب بذلك؟» لتينا تيرنر؛ «آيكوايكو» ولكن فقط النسخة من فيلم رجل المطر Rainman؛ و «أكسل إف» اللحن الأساسي من شرطي تلال بيفرلي». هزّت نجلاء رأسها متعجبةً، وضحكت الحضور من ذاتقة إدوارد سعيد الغريبة في الموسيقا الشعبية.

لكن فكرة إدوارد سعيد عن الموسيقا الشعبية ليست مزحة. بل على العكس، سأبين أن ازدراء سعيد للموسيقا الشعبية لا يمكن اختزاله على أنه خصوصية شخصية؛ بل إنه يُظهر تناقضاً كبيراً مع إرثه في سياسات ما بعد الكولونيالية ونظريتها. يُعد سعيد عموماً أحد مؤسسي دراسات ما بعد الكولونيالية⁽²⁾، وبصفته مفكراً عاماً تحدّث كثيراً عن النضال من أجل التحرير الفلسطيني، وحاضر أيضاً بانتظام ونشر عن الموسيقا. على الرغم من أنه ركّز في هذه المنشورات على الموسيقا الكلاسيكية الأوروبية بشكل شبه حصري⁽³⁾، لكنه أبدى رأيه من حين إلى آخر في الأشكال الشعبية للموسيقى الالسيما في المقابلات. لم تحظ ملاحظاته عن الموسيقا الشعبية باهتمام كبير من قبل النقاد في المناوشات المعاصرة، حيث تناقض دراسات حديثة عدّة استشراق سعيد فيما يتعلق بالموسيقا الشعبية العربية (أبيلز؛ دي غروت 208-13؛ فالاسوبولوس 98-194)، أو نبوغه فيما يتعلق بالثقافة الشعبية (فيذرستون 39-81؛ هارت 30-3)، لكن لا تقدّم أي منها وصفاً معمقاً لمفهومه عن الأشكال الشعبية للموسيقا بشكل أعم. لذا سأقدم في هذه المقالة نظرة عامة شاملة وتحليلاً نقدياً لمفهوم سعيد عن الموسيقا الشعبية وعلاقته بإرثه في سياسات ما بعد الكولونيالية ونظريتها.

سأوضح أن مفهوم سعيد عن الموسيقا الشعبية قد يكون الجانب الأكثر عدائياً في أعماله، لأنّه يبدو منافقاً لما خالاته في سياسات ما بعد الكولونيالية ونظريتها من جوانب ثلاثة. أولاً، يميل سعيد إلى التقليل من شأن الموسيقا الشعبية من خلال إضفاء الطابع التجاري عليها، وبذلك ينتقص من قيمة إمكانيتها التربوية سياسياً. ثانياً، يصف هذه الموسيقا في ذكرياته عن الاستماع إلى الموسيقا الشعبية العربية في طفولته مستخدماً كليشيهات استشراقية علنية. ثالثاً، على الرغم من أن سعيد يدرك أن تعريفات الأنماط الموسيقية علائقية في جوهرها - سواء أكانت «غربية» تقابلها «غير الغربية» أو «كلاسيكية» تقابلها «الشعبية» - إلا أنه يقدم ادعاءات عالمية حول ما تشكله «الموسيقا»، ويروج سمات وأيديولوجيات

الموسيقا الكلاسيكية الأوروبية على أنها معيارية. هذه ثلاث مسائل مهمة تستند إلى ملاحظات سعيد عن الموسيقا الشعبية لا يمكن تجاهلها على أنها مجرد خصائص شخصية وربما مسلية بعض الشيء؛ بل إنّ النبوية، والاستشراق، والعالمية في رؤية سعيد للموسيقا الشعبية تتطلب اهتماماً نقدياً لإثبات أنها من الممكن أن تسكّت رؤية بديلة لأشكال التعبير الثقافية المهيمن.

ظاهرة الثقافة الجماهيرية برمتها : نقد سعيد للثقافة الشعبية :

أدرك سعيد بالتأكيد الطبيعة الإشكالية لمفهوم النبوي عن الموسيقا الشعبية. مثلاً، عندما واجهه بيل أشكروفت (Bill Ashcroft) في مقابلة معه «بحقيقة أنّ الموسيقا الكلاسيكية الغريبة هي ماتهم به عموماً»، يجيب سعيد إنّ هذا بالفعل «محدودية كبيرة من ناحيتي» (11). يعترف سعيد في المحادثة نفسها أنه غير مهم «بنوع الموسيقا التي يستمع إليها أطفالى على الإطلاق؛ أنا غير مهم حقاً في موسيقى الجاز - غريب جداً. أجده ذلك مزعجاً للغاية. أشعر أنّي يجب أن أكون مهتماً» (12). وبالمثل، في مقابلة مع جينيفر ويك ومايكل سبرينكر (Jennifer Wicke and Michael Sprinker)، علق سعيد قائلاً إنه من الغريب أن موسيقا تقاليده العربية والإسلامية لا تعني له سوى القليل نسبياً، و«ينطبق الشيء نفسه تقريباً على الموسيقا الشعبية» (246). يتبع سعيد:

لاتعني الثقافة الشعبية لي شيئاً على الإطلاق سوى أنها تحيط بي. لا أقبل بالتأكيد الملاحظات الساذجة والمحدودة جميعها بصورة هائلة التي أدلى بها أدورنو حول هذا الموضوع، لكن على القول أنها لا تعني لي مثلاً تعني لك ولأطفالى. أنا محافظ جداً بهذا الشأن. (246)

والجدير بالذكر أنّ سعيد إلى جانب ربط مفهومه للموسيقا الشعبية بطفليه ودبيع (مواليد 1972) ونجلاء (1974)، يقارن نفسه بشيودور أدورنو (Theodor Adorno). يعدّ أدورنو أحد مصادر إلهام سعيد الرئيسية في مجال الموسيقا، وقد انشغل سعيد بأعمال أدورنو على نطاق واسع، لا سيما في متناليات موسيقية (1991)، وعن الأسلوب المتأخر (2006). يتجاهل علم الموسيقا من وجهة نظر سعيد كتابات أدورنو بصورة كبيرة لأنّ عمله صدم معظم القراء بوصفه «غير عصري، وربما محرج، مثل آرائه في موسيقى الجاز» (عن الأسلوب المتأخر 23). إضافة إلى ذلك، يلاحظ سعيد، في المناسبات النادرة التي يقوم فيها علم الموسيقا بدراسة كتابات أدورنو، «ميل علماء الموسيقا الآخرين [باستثناء كارل داهلهوازن] لانتقاد نقاط ضعف أدورنو بدلاً من مواجهة فرضياته، أو محاكاة روحه النظرية والنطاق السحري لأفضل أعماله» (متناليات موسيقية xvii).

على الرغم من ذلك، ينأى سعيد بنفسه عن «ملاحظات أدورنو الساذجة والمحدودة جدّاً» فيما يتعلق بالموسيقا الشعبية وموسيقى الجاز.

مع ذلك، يشبه نهج سعيد في التعامل مع الموسيقا الشعبية نهج أدورنو تشابهاً ملحوظاً. بالنسبة لأدورنو، حولت صناعة الثقافة الموسيقا الشعبية - و«الجادة» إلى حدّ ما، إلى سلعة، مما أدى إلى تعطيل الاستقلالية النسبية للموسيقا وقدرتها بوصفها نقداً اجتماعياً (أدورنو 304-295). يميل سعيد كما أدورنو، لكن بصورة أقلّ تواتراً وأقلّ تفصيلاً، إلى التأكيد على تسليعها عند التأمل في الموسيقا الشعبية. على سبيل المثال، يؤكّد سعيد في كتابه متناليات موسيقية أنّ «النّقاد الذين أبدوا اهتماماً في موسيقا البوب

- جون وينر (Jon Weiner) [هكذا وردت] وسيمون فريث (Simon Frith)، على وجه الخصوص - قد درسوا الطرق التي قامت الثقافة الجماهيرية من خلالها بالتسويق والاستحواذ على موسيقا الروك والجاز، حتى على أكثر جوانبها مقاومةً وتصلباً اجتماعياً⁽⁴⁾ (55-56). يقارن سعيد هذا الخطاب التجاري لموسيقا الروك والجاز مع «لغة متخصصة للغاية» للثقافة الموسيقية النبوية⁽⁵⁶⁾، التي ماتزال في الغالب بمنأى عن الاستيلاء السياسي والتجاري، وتميز بذلك «تأثيراتها المستمرة إلى حد كبير، وإن كانت متفاوتة ولم يتم تحديدها بعد، في المجتمع الغربي»⁽⁵⁶⁾. لذلك، حسب ما ذكر سعيد، رغم جوانبها العنيفة والمقاومة اجتماعياً، تستحوذ «الثقافة الجماهيرية» على موسيقا الروك والجاز وتسويقهما، في حين تبقى اللغة المتخصصة للثقافة الموسيقية النبوية غير متأثرة بهذه العوامل، وتملك، من ذلك الموقع المستقل الخاص، إمكانية تجريبية للتأثير في المجتمع. لم يتمكن أدورنو من إيضاح الأمر أكثر من ذلك.

أحد الجوانب في مفهوم سعيد عن الموسيقا الشعبية التي تتبادر إلى ذهننا ملحوظاً، إدراك سعيد في أحيان كثيرة، كما في إشارته إلى وينر وفريث في الاقتباس المتقدم ذكره، جوانب الموسيقا الشعبية المتعنّة والمقاومة المحتملة. في المقابلة المذكورة آنفاً مع ويك وسبرينكر، طلب من سعيد أن يشرح بمزيد من التفصيل عن إمكانية الموسيقا الشعبية السياسية. يتحدى سبرينكر (Sprinker) في محادثهما تجاهل سعيد للموسيقا الشعبية الأفريقية، بقوله إنها أكثر «عالية» من الموسيقا الكلاسيكية الأوروبية، لكنها «لاتقوى آذاناً صاغية هنا»⁽²⁴⁷⁾، هذه ملاحظات يشير بها سبرينكر ضمنياً وبصورة مستقرّة لموقف أوروبي مركزي من ناحية سعيد⁽²⁴⁷⁾. يواصل سبرينكر حديثه، «أنت شخصياً لا تستمع إلى موسيقا الريفي والروك، لكنّها الموسيقا السياسية الشعبية الرائعة في عصرنا»⁽²⁴⁷⁾. يجب سعيد أنّه لا يعرف «عن الآذان الصماء» وأنّه في الواقع «قد قرأ الكثير عنها [موسيقا الريفي والروك]»، لكنه يؤكّد «أنّها ليست ما أريد الاستماع إليه أولاً عندما أستمع إلى الموسيقا»⁽²⁴⁷⁾. إضافةً إلى ذلك، يؤكّد سعيد أنّ سبرينكر يشير بصورة صحيحة إلى التناقض بين اهتماماته السياسية واهتماماته الموسيقية، ويعترف بصورة ناقلة للذات بأنه «لن ينكر أحد على الإطلاق سيطرة ثقافة موسيقا الروك، وأنّها بطريقه أو بأخرى أكثر إثارة للاهتمام الفكري بالنسبة لشخص لديه وجهة نظرى»⁽²⁴⁷⁾. يضيف سعيد إنّه، مع ذلك، يفضل الاستماع لغلين غولد وتoscانيني (Glenn Gould and Toscanini) والكتابة عنهم. لسوء الحظ، لا يفسّر سعيد كيف «سادت» ثقافة موسيقا الروك، وكيف أنّها «أكثر إثارة للاهتمام الفكري». رغم ذلك، يمكننا العثور على بعض الإشارات لما قد جال في فكره في موضع آخر من هذه المقابلة مع ويك وسبرينكر. تبدو إشارة سعيد إلى «وجهة نظره الشخصية» في سياق هذه المحادثة المتعلقة بشغله الشاغل في العلاقات الثقافية والسياسية العالمية من ناحية، وإمكانيات المقاومة الفكرية ضد أساليب الهيمنة، من ناحية أخرى. يدعم سعيد في بداية هذه المقابلة «المنظور النظري والفكري المهم ... لما يشبهه العولمة في دراسة النصوص»⁽²⁴²⁾، ويبين أنّ المؤلفين من «اليسار» السياسي (مثل أدورنو) قد افتُتّوا بأساليب الهيمنة، لكنّهم يتجاهلون عادةً إمكانية المقاومة⁽²³⁹⁻⁴⁰⁾. يصرّ سعيد عوضاً عن ذلك على

وجود «فرص غير محدودة للتدخل» (240) في أساليب الهيمنة، وأنه يظهر مثلاً على شاشة التلفزيون ليتدخل في تمثيل وسائل الإعلام الأمريكية للنضال العالمي من أجل الاستقلال. وتحديداً فيما يتعلق بفلسطين. ينوه سعيد لاحقاً في المقابلة، انطلاقاً من هذه المنظورات المرتبطة بالعولمة في دراسة النصوص وأمكانيات التدخل، إلى أن ثقافة موسيقى الروك «سادت» و«هي أكثر إثارة للاهتمام الفكري». لكنه يؤكد، رغم إدراكه لإمكانيتها الفكرية والسياسية، أنها «ليست ما أريد الاستماع إليه أولاً عندما أستمع إلى الموسيقا».

يبيدي سعيد رأيه ثانية وبإيجاز في مقابلة أخرى، أجريت بعد حوالي العام من محادنته مع ويك وسبرينكر، في الإمكانيات الفكرية والسياسية لكتابه عن ثقافة الروك (مارانكا، روبنسون، وتشودري 38-39). في بداية هذه المقابلة، يؤكد مجدداً ازدراءه للموسيقى الشعبية، لكن بدلاً من الاعتراف بمميزاتها التخريبية المحتملة، يرفضها الآن على أنها ظاهرة ثقافية تقاد لاستحقاق التساؤل الفكري. عندما طلبت منه بوني مارانكا إبداء رأيه في كتاباته عن الأداء الموسيقي، وكيف يُنظر إليها من قبل أولئك في عالم الأدب، يجيب سعيد، معرباً عنأسفه، أن «عزل الثقافة الموسيقية عما يسمى الثقافة الأدبية يكاد يكون كلياً» (38). لكنه علق بالقول أنه يمكن استثناء الموسيقا الشعبية، التي تجذب بعض الانتباه من نقاد الأدب:

أعتقد أنه تبذل بعض الجهد المتقطعة للاهتمام بثقافة موسيقا الروك وموسيقا البوب، أي ظاهرة الثقافة الجماهيرية برمتها، من جانب مفكري الأدب. لكن العالم الذي أنا مهتم به، موسيقا الأداء الكلاسيكي والأوبرا وما يُعرف بدراما الثقافة الرفيعة التي لا تزال قائمة بصورة كبيرة منذ القرن التاسع عشر، يكاد يكون غامضاً تماماً بالنسبة إلى الأدباء. (38-39)

على الرغم من زعمه قراءة الكثير عن الأشكال الشعبية للموسيقا، ومن إدراكه في بعض الأحيان للإمكانيات التخريبية للريغي والروك والجاز، استبعد سعيد «ظاهرة الثقافة الجماهيرية برمتها» بوصفها حقلًا لا يستحق اهتمامه النقدي، مع أنه اعترف في السابق، من وجهة نظره الفكرية والسياسية، أنها «أكثر إشارة للاهتمام من الناحية الفكرية» من حقل الموسيقا الكلاسيكية الأوروبية. لذلك، ازدراؤه الموسيقا الشعبية ليس مجرد «محدودية كبيرة»، بل يُظهر التناقض الحاد بين اهتماماته الفكرية والسياسية من جهة، واهتمامه بالموسيقا من جهة أخرى. على الرغم من أن سعيد قد يصف مفهومه المزدوج عن الموسيقا الشعبية من حيث الخلاف الشخصي مع طفليه، لكن على ما يبديه أنه يتعارض تحديداً مع تدخلاته في سياسات ونظرية ما بعد الكولونيالية.

«الجوهر العربي والإسلامي»: الاستشراف في مفهوم سعيد عن الموسيقا الشعبية العربية

في حين أنتنا قد نعرو معرفته لموسيقى الروك أو الجاز أو بصورة أعم لموسيقى الأنجلو أمريكيان الشعبية لطفليه، إلا أن سعيد كان على دراية بالموسيقا الشعبية العربية منذ طفولته. لكنه استمع بشكل أساسى إلى الموسيقا الكلاسيكية الأوروبية، وعزف عزفًا كلاسيكياً على البيانو منذ سن مبكرة رغم نشأته في فلسطين ومصر. في مذكراته خارج المكان (1999)، يتذكر سعيد أحياناً هذه

الذكرى الموسيقية ويؤكد صداتها في تطوراته الشخصية والفكرية اللاحقة. على الرغم من أنَّ معظم هذه الذكريات مرتبطة بتجاربه التكوبية في عزف الموسيقا الكلاسيكية الأوروبية والاستماع إليها، يذكر أيضًا بإيجاز حفلة للمطربة المصرية المشهورة أم كلثوم (1904-1975)، حضرها عندما كان صبياً صغيراً في منتصف الأربعينيات في سينما ديانا في القاهرة.⁽⁵⁾ لكن على عكس ذكرياته العزيزة عن الموسيقا الكلاسيكية الأوروبية، يتذكر سعيد حفلة كلثوم الموسيقية بوصفها تجربة مؤلمة بعض الشيء، ويذكر بصورة خاصة نفوره الشديد من خصائص موسيقية عدّة. على سبيل المثال، كتب سعيد أنه وجد أسلوب أم كلثوم في الغناء «رتيباً» بصورة مرعبة في كابته المنسجمة اللامتناهية وحزنه اليائس، مثل آنات أبدية لشخص يعاني نوبة مغص طويلة» (99). إضافةً لذلك، لم يكن قادرًا على تمييز أي شكل منها كانت صورته في تدفقاتها، والتي شعرت أنهما مؤلمة ومملة في الوقت ذاته مع أوركسترا كبيرة تعزف معها بصوت واحد» (99). باستخدام هذه المفردات بارعة التصوير لاستعادة هذه الذكريات الحية، واصفاً الموسيقا بال بشاعة وأحادية الصوت الخالي من الشكل، لا يقدم سعيد سرداً شخصياً لذكرياته الموسيقية الأولى فحسب، بل يستخدم أيضًا مصطلحات نمطية للغاية لتمثيل هذه الأصوات العربية واستجابته العاطفية. من خلال استخدامه للغة، كتب بعد نصف قرن من ذلك الحدث «الأمسية الأليمة في سينما ديانا» (99)، حيث يشير سعيد إلى أنَّ ذكريات الطفولة هذه عن موسيقاً أم كلثوم ليست مجرد ذكريات شخصية – بل هي أيضًا، للمفارقة، استشرافية تماماً.

يتذكر سعيد أيضًا في مناسبات أخرى هذا الحفل ذاته لأم كلثوم، غالباً مع وصف مفصل لخلفية الحفل والموسيقا في ذلك المساء، بحيث يؤكد مراراً وتكراراً على أحادية الصوت وقلة الشكل الموسيقي وتطوره. أحد الأمثلة التي يصنف فيها سعيد هذه الموسيقا باستخدام مصطلحات استشرافية واضحة بصورة بارزة، مقال نعي كتبه عن الراقصة الشرقية المصرية تحية كاريوكا (1919-1999)، نُشر لأول مرة في جريدة الأهرام ويكتلي (Al-Ahram Weekly). في منتصف هذا المقال القصير، يستطرد سعيد بإيجاز في تقديره كاريوكا ويقارنها بتلك «الفنانة» المصرية العظيمة، أم كلثوم:

بُشِّرتْ أمسية الخميس لأم [كلثوم] من مسرح القاهرة في كل مكان بين المحيطين الأطلسي والهندي. كل شخص يستمتع بالموسيقا الهندية والكاريبية والعالمية» يعرف أم كلثوم ويقدّرها بإجلالٍ. بعد أن لقنتْ موسيقاها في سن مبكرة جدًا، وجدت أغانيها التي تزيد عن أربعين دقيقة لا تُطاق، ولم أحبّها أبداً كما أحبّها أطفالى الذين لا يعرفونها إلا من خلال التسجيلات. لكن بالنسبة لأولئك الذين يحبّون مثل هذه النمط الثقافي ويؤمنون به، فقد مثّلت أيضًا شيئاً عريبياً وإسلامياً في جوهره – العبارات الطويلة والواهنة المكررة، وسرعة الإيقاع البطيء، والإيقاعات المسحوبة بشكل غريب، وأحادية الصوت الثقيلة، والكلمات المسيلة للدموع أو التعبدية المخيفة، وما إلى ذلك – والتي قد أجد فيها متعةً أحياناً، ولكنني لم أقبلها تماماً. قد استعصى عليّ فهم قوتها السرية، لكن يبدو أنّي الوحيدة بين العرب من لديها هذا الشعور. («وداعاً تحية» 230).

بدراسته في ضوء مناقشة سعيد للاستشراق، يُظهر هذا الوصف المختصر لأم كلثوم ثلاثة ملامح استشرافية. أولاً، يشير سعيد إلى نوع موسيقىها الثقافية والجوهرى بوصفه «عربياً وإسلامياً في جوهره»، ويجمع بين هذا التصوير والتعميم الغريب عن «الموسيقا الهندية والكاريبية وـ«العالمية»». ثانياً، يستخدم سعيد في وصف الخصائص الموسيقية معجماً يعتمد بشدة على الكليشيهات الاستشرافية خاصةً في صفاته وظروفيه - «واهنة»، و«متكررة»، و«مسحوبة بصورة غريبة»، و«مخيفة»، و«تعبدية» - مستحضرأً شرقاً جاماً وغرياً بصورة غامضة.⁽⁶⁾ ثالثاً، يوظف سعيد الاستشراق والجوهرية الموسيقية لتمييز نفسه عن «الجوهر العربي والإسلامي». على الرّغم من أنّ مقصود سعيد من هذا الوصف مقارنة تحية كاريوكا بأم كلثوم في المقام الأول، إلا أنّه ميّز نفسه فعليّاً عن العرب (الآخرين).

بالإضافة إلى تمييز نفسه عن العرب (الآخرين) في ذكرياته عن موسيقاً أم كلثوم، يبني سعيد ثنائية جوهرية جدلية على نحو متكرر بين الصفات الثابتة للموسيقا الشعبية العربية والتقديم التطوري للموسيقا الكلاسيكية الأوروبية. فهو يقارن صراحةً بين الموسيقا العربية الثابتة والموسيقا الأوروبية المتطرفة، على سبيل المثال، في مقابلة مطولة مع تشارلز غلاس (Charles Glass) عام 2002، أصدرت بعد وفاته على قرص DVD باسم إدوارد سعيد: المقابلة الأخيرة عام 2004.

⁽⁷⁾ يوضح سعيد أنّ موسيقاً أم كلثوم «بدت لي مروعة تماماً، لأنّني لم أتمكن من تحديد شكل للموسيقا؛ كان هناك تكرار فقط، مع وجود اختلافات طفيفة في كل تكرار». بالنسبة لأذن سعيد، سمات عدم الشكل المفترضة «تناقض بصورة رهيبة مع الموسيقا الغربية - أنت تعرف موزارت وبيتهوفن وماندلسون - الذين أحببهم وعزف موسيقاهم» (ورد التوكيد في النص الأصلي). وبالمثل، في كتابه متاليات موسيقية، يصف سعيد موسيقاً أم كلثوم بأنّها «جمالية، سمتها المميزة تقشير الاختلاف، وفيها التكرار، نوع من الثبات التأملي على نمط أو نمطين صغيرين، والغياب شبه التام للجهد التطوري (بالمعنى البيتهوفيني) هما العنصران الرئيسان»⁽⁸⁾. لم يتمكّن سعيد من استيعاب هذا الغياب للجهد التطوري في المنطقة العربية، حيث يبيّن في رأي موجز في سيرته الذاتية سبب ذلك: «في ثقافتي الغربية بمعظمها (موسيقياً وأكاديمياً)، شعرت أنّني مكرس لأخلاقيات الإنتاجية والتغلب على العقبات»⁽⁹⁾. من خلال المقارنة المتكررة بين الموسيقا العربية التي تبدو ثابتة ومُعاددة وـ«أخلاقيات الإنتاجية» الغربية- وكذلك من خلال الإيحاء بأنّ هذا الاختلاف موجود في كلا المجالين الموسيقي والأكاديمي - ينبع عن سرد سعيد لتجاربه الموسيقية التكوينية ثنائية جوهرية للشرق الموسيقي والغرب، أي يعتمد فعليّاً على الخطاب الاستشرافي الذي تحدّاه في الاستشراق. على خلفية انتماءاته الأكاديمية والسياسية في نقد ما بعد الكولونيالية، ربما تكون محاولة سعيد لتمييز نفسه موسيقياً عن العرب (الآخرين)، والثنائية التي يُنشئها بين الشرق الموسيقي والغرب بما الجانبان الأكثر عدائياً في أعماله.

أدرك سعيد هذا التناقض بين ذاتيته الموسيقية وانتماءاته السياسية والأكاديمية، واعترف أنّ تجاهله للموسيقا العربية جعله يشعر «بعدم الارتياح» (أشكره 12). ربما يفسّر هذا الانزعاج

الشخصي سبب استذكار سعيد المكرر في كتاباته و مقابلاته - وربما بصورة هاجسية - ذلك الحفل الموسيقي لأم كلثوم الذي حضره وهو صبي صغير في القاهرة. ربما يفسّر أيضاً، في سنوات حياته اللاحقة، سبب إعادة سعيد النظر في حكمه الأولى على أم كلثوم وتعلّمه تقدير موسيقاها. على سبيل المثال، في مقابلة مع طارق علي (Tariq Ali)، سُجّلت عام 1994 ونشرت لأول مرة عام 2006، يعترف سعيد قائلاً: «أعتقد الآن أنّي، مع تقدّمي في السن، بدأت أميّز بعض الفن في [موسيقى أم كلثوم] تلك» (40). وبالمثل، في كتابه متاليات موسيقية، يلاحظ سعيد أنه على الرغم من أنّ «نوع الفن الذي تقدّمه أم كلثوم قد تراجعت أهميته بالنسبة لي» (98) عندما كان صبياً صغيراً، في السنوات الأخيرة «عدت إلى الاهتمام بالثقافة العربية، حيث أعددت اكتشافها من جديد، وتمكّنت من ربط ما فعلته موسيقياً مع بعض ملامح الموسيقا الكلاسيكية الغربية» (98). على الرغم من هذا التقدير المبدئي لأم كلثوم، يحافظ سعيد على مرجعية ذات إطار مركزي أوروبي، حيث يحكم على الموسيقا العربية من خلال أوجه التشابه بينها وبين سمات الموسيقا الكلاسيكية الغربية. إضافةً لذلك، يصوغ سعيد إعادة تقييمه لأم كلثوم من حيث التفضيلات الشخصية، لكنه يتوجّل المعاني الأيديولوجية المتضمنة في المصطلحات والخطابات الاستشرافية التي استخدمها لوصف الموسيقا العربية.

في مقابلة أجراها مايكل زيمان (Michael Zeeman) للتلفزيون الهولندي عام 2000، يصور سعيد مرة أخرى تقييمه لأم كلثوم من منظور سرد شخصي، دون الاعتراف كيف يعتمد حكمه بشدة على الكليشيهات الاستشرافية. عندما سأله زيمان عن نوع الموسيقا التي استمع إليها في طفولته، يتذكر سعيد مرة أخرى تلك الحفلة لأم كلثوم، وموسيقاها أحادبية الصوت، والسلبية الفكرية التي ولدتها فيه أثناء الاستماع. مع ذلك، يسعى هذه المرة إلى توسيع مصطلحاته الاستشرافية تماماً. متذكراً مجدداً بذلك المساء في سينما ديانا، يقول سعيد لزيمان:

كانت تجربة مروعة بالنسبة إلى ... وبرأيي لم يكن هناك ما يشبه الشكل أو النمط [في الموسيقا]، بدت جميعها متشابهة إلى حدٍ ما. وكانت النبرة حزينة وكئيبة. لم أفهم الكلمات. والأهم من ذلك كله، أنّ ما فاتني - أدرك الآن - ما فاتني فن مزج الألحان. إنّها موسيقا أحادية الصوت تماماً. وأعتقد أنّها مصمّمة لإدخال الناس، ليس بالضبط في غيبوبة، لكنّها تحدث نوعاً من الضباب الكثيف، الذي أحبّه الناس، وأنا وجده مزعجاً للغاية. أعني، يجعلك ذلك غير نشط فكريًا - أعتقد، ما أعنيه أنّ هذا شخصي تماماً. (8)

يؤكّد سعيد مرة أخرى على افتقار الموسيقا إلى التطور، وصوتها الأحادي الثابت، والسلبية الفكرية لل المستمع؛ لكنه يعذر نفسه هنا مبيّناً أنّ ذكرياته واستجاباته العاطفية لهذه الموسيقا «شخصية تماماً». لذلك، يبيّن سعيد بكلّ وضوح أنّ ذكرياته وتقديره لأم كلثوم تقييم شخصي، لكنّ اختزال هذه القصة لمسألة ذاتّة فردية لا يمكنه أن يخفّي التناقض بين إرثه في نقد ما بعد الكولونيالية والاستشراف الموسيقي في مفهومه عن الموسيقا الشعبية العربية.

«كيان متميّز نسبياً»: العلاقة والعالمية في مفهوم سعيد عن الموسيقى

كما يتضح من ذكرياته عن الاستماع إلى أم كلثوم، أدرك سعيد أنه دائمًا يكون تصنيف الأنماط الموسيقية عملية علائقية. يصف موسيقاها بأنّها أحادية الصوت مقارنة بفن مزج الألحان في الموسيقا الكلاسيكية الأوروبيّة، كما تبدو أنها تفتقر تماماً إلى التطوير مقارنة بموسيقا موتزارت وبيتهوفن و Mendelssohn. وبالمثل، يرى سعيد أن الثقافة الجماهيرية تستحوذ على أشكال الموسيقا الشعبية وتُسوق لها مقارنة باستقلالية الموسيقا الكلاسيكية النسبية. من المحتمل أن إدراك سعيد هذه العلاقة قد شجّعه على مناقشة الموسيقا الكلاسيكية الأوروبيّة جنباً إلى جنب مع الموسيقا غير الأوروبيّة وغير الكلاسيكية، حيث إن الاعتماد المتبادل فيما بينها من شأنه أن يجعل أيّ مناقشة منفصلة غير كافية. مع ذلك، باشتاء ملاحظاته الكاشفة عن الموسيقا الشعبية، كما نوقشت سابقاً، لا يولي سعيد على نحو مفاجئ أيّ اهتمام لأيّ موسيقا خارج نطاق المبادئ الكلاسيكية الأوروبيّة. إضافةً لذلك، لم يقتصر الأمر على تجاهل سعيد شبه التام للموسيقا الشعبية، بل تعدّاه غالباً إلى تحيّزه إلى المبادئ الأوروبيّة الكلاسيكية على أنها المعيار العالمي «للموسيقا»، لذلك روج لخصائصها وأيديولوجياتها بوصفها معيارية. لا يقارن سعيد فعلياً خصائص الموسيقا العربيّة والجاز والروك مع الموسيقا الكلاسيكية الأوروبيّة، لكنّه يرفض رفضاً كبيراً الأساليب غير الأوروبيّة وغير الكلاسيكية لأنّها لا تلتزم بالمبادئ المعيارية لفن مزج الألحان والتطور.

حدّد نيكولاس كوك (Nicholas Cook) عام 1992 التناقض بين إقرار سعيد بهذه العلاقة بين الأنماط الموسيقية وإهماله الموسيقا الشعبية. يلاحظ كوك بصورة نقدية، في مراجعته لكتاب سعيد متاليات موسيقية، أنه «في مرحلة ما يبدو أن سعيد يعرف الموسيقا الكلاسيكية بحكم التمييز بينها وبين الموسيقا غير الكلاسيكية. لكن إذا كان الأمر هكذا، يجب أن تلعب الثقافة الشعبية دوراً أساسياً في أي اعتبار للسياق الاجتماعي والأيديولوجي للموسيقا الكلاسيكية» (619). من وجهة النظر هذه، يُظهر اختيار سعيد عدم الخوض في تفاصيل الموسيقا الشعبية جهله بالثقافة الشعبية، بما في ذلك إمكاناتها السياسية المخربة، في حين يحدّد نطاق مناقشته للموسيقا الكلاسيكية الأوروبيّة لاسيما ما يتعلّق بسياقها الاجتماعي السياسي. يبرز إهمال سعيد للموسيقا الشعبية بصورة خاصة عند الأخذ بالحسبان، كما يلاحظ كوك على نحو صائب، إصرار سعيد في متاليات موسيقية على أن الموسيقا الكلاسيكية الأوروبيّة تُعرف بحكم تميّزها عن الموسيقا غير الكلاسيكية والموسيقا غير الأوروبيّة. في مقدمة هذا الكتاب، حيث يستعرض سعيد نهجه في الموسيقا من خلال مقارنته بنهج أدورنو، يكتب:

«لكن مثل أدورنو - وربّما مع بعض التبرير - أقبل وجود كيان متميّز نسبياً يُسمّى «الموسيقا الكلاسيكية الغريبة»، على الرّغم من أنّي أرغب ربّما في مناسبة لاحقة أن أبين أنّها بعيدة عن أن تكون متماسكة أو متجانسة، وأنّه حين نتحدث عنها كما لو كانت شيئاً واحداً فقط، يتم إنشاؤها مع الأخذ بالحسبان الموسيقا والثقافات غير الغريبة وغير الكلاسيكية. (xviii)

لسوء الحظ، هذه «المناسبة اللاحقة» - التي ربّما أددت إلى علم موسيقا يعادل الاستشراق، وفيها كانت الوحيدة المتصرّفة للكيانات الموسيقية، ويحلّ بصورة نقدية علائقيتها الداخلية - لم تحدث قط. كانت

ستُعدّ هكذا دراسة مساهمة مرحباً بها بالتأكيد في مناقشات علم الموسيقا، الذي يعain عادةً التقاليد الموسيقية في عزلة نسبية⁽⁹⁾. مثلما يلاحظ كوك، هذه العزلة هي بالضبط ما يمثل إشكالية في كتاب متاليات موسيقية، حيث يرکز سعيد بشكل شبه حصري على «كيان تميّز نسبياً» يُسمى «الموسيقا الكلاسيكية الغربية»، على الرغم من اقراره بعلاقة الفئات الموسيقية.

يعود سعيد إلى مسألة العلاقة في الصفحات الأخيرة من متاليات موسيقية (97-105)، بالإشارة هنا على وجه التحديد إلى استمتاعه الشخصي بالاستماع إلى الموسيقا. بيّن سعيد في تلك الصفحات أنّ أيّ تجربة استماع تعتمد دائماً على اللقاءات السابقة، الموسيقية وغير الموسيقية على حد سواء، ويذكر حفلة موسيقية معينة لألفريد بريندل (Alfred Brendel) لتوضيح هذا الجدل (79-91). لأنّ الاستماع إلى تأدية بريندل لألحان البيانو المتنوعة بقلم برامز (Brahms) قد حفّ ذكرياته الموسيقية بشدة، يوضح سعيد أن هذه التجربة كانت «متتشابكة مع موسيقى أخرى سابقة ومعاصرة، غريبة وغير غريبة على حد سواء - على سبيل المثال، غناء أم كلثوم الذي نشأت معه، وموسيقى الروك، والجاز، والترانيم، والأغاني الشعبية التي نشأت معها أيضاً، وهكذا دواليك» (97). حسب سعيد، تُبني الفئات الموسيقية معأخذ كبير بالحسبان للموسيقا والثقافات الأخرى، وتؤثر اللقاءات السابقة مع الأنماط الموسيقية الأخرى على تجربة الاستماع الشخصية إلى الموسيقا الكلاسيكية الأوروبية. مع ذلك، يتجاهل سعيد كلاً من العلاقة الداخلية للأنماط الموسيقية، وتطوره الشخصي ومتعته كمستمع، ويختار قبول الموسيقا الكلاسيكية الغربية على أنها كيان تميّز على نحو نسبي.

في حين يتعامل سعيد في كتابه متاليات موسيقية مع الموسيقا الكلاسيكية الأوروبية في عزلة نسبية إلى حد يشير إلى الإشكال، فهو يخلق أيضاً، في حالات أخرى، فروقاً هرمية قوية بين أنماط موسيقية مختلفة. وذلك من خلال تصوير الموسيقا الكلاسيكية الأوروبية على أنها المعيار العالمي لـ «الموسيقا»، على عكس الأصوات المحلية، «الأخرى»، التي لا تلتزم بهذه المعيارية. أحد الأمثلة التي تصير فيها هذه الادّعاءات العالمية صريحة بصورة محدّدة مقابلة إذاعية أجراها سcott Simon (Scott Simon) عام 2002. عندما طلب منه سايمون رأيه عمّا يمثله بيتهوفن بالنسبة له، يجيب سعيد إنّ «بيتهوفن يتجاوز في المقام الأول الزمان والمكان الذي كان جزءاً منه». يفصل سعيد بشكل أكبر: «أعني أنه الملحن النمساوي- الألماني، الذي يخاطب أيّ شخص يحبّ الموسيقا، بغض النظر عمّا إذا كان ذلك الشخص أفريقياً، أو شرق أوسطياً، أو أمريكاً، أو أوروباً» (ورد التوكيد في النص الأصلي). يؤكّد سعيد أيضاً أنّ موسيقا بيتهوفن «تعبر عن أسمى المُثل البشرية»، وأنّ هذه المُثل هي «تجارب عالمية». تتناقض هذه الادّعاءات العالمية المرتبطة بالموسيقا الكلاسيكية الأوروبية بحدّة مع مفهوم سعيد عن أشكال الموسيقا الأخرى مثل الموسيقا الشعبية العربية. على سبيل المثال، في المقابلة المذكورة آنفاً مع أش��روفت، يتذكر سعيد تلك الحفلة الموسيقية لأم كلثوم (يحتوي اسمها على خطأ إملائي غريب في نسخة أشڪروفت المكتوبة)، التي حضرها في القاهرة عندما كان صبياً صغيراً. حيث يقول:

كانت إحدى التجارب الحاسمة في طفولتي اصطحابي إلى حفلة موسيقية للمطربة العربية العظيمة إل فسوم [أم كلثوم]. لقد نفرتني من الموسيقا العربية - حيث عدتها موسيقى «عرقية» - إلى الأبد. لا أعرف لماذا، إنه شيء غريب حقاً وأناأشعر بعدم الارتياح نوعاً ما جراء ذلك. لكن بالنسبة لي، الموسيقى هي التقليد الكلاسيكي الغربي. أمّا ما يخصّ موسيقى تقاليدي [العربية]؟ أستمع إليها، وأعرف شيئاً عنها، ويمكنني التحدث عنها إذا لزم الأمر، لكنّها لا تلامسني. (11)

بالإشارة مجدداً إلى طفولته وإلى ما «يلامسه» في الموسيقا، يصف سعيد الموسيقا العربية والأوروبية من حيث الميل والتطور الشخصي. لكن بمقارنة الموسيقا الكلاسيكية الأوروبية «العالمية» بالموسيقا العربية «العرقية» - وأيضاً من خلال التأكيد على أنّ «الموسيقا» بالنسبة إليه هي «ال التقليد الكلاسيكي الغربي» - لم يقدم سعيد سرداً شخصياً لتفضيلاته الموسيقية فحسب، بل يطرح مزاعم إشكالية إلى حد ما فيما يخص المعيارية الموسيقية. مع ذلك، من الغريب أنّ سعيد يبدو غير مدرك للمعاني الضمنية السياسية لادعائه العالمي بشأن الموسيقا.

إنّ إهمال سعيد للمعاني الضمنية المحتملة لعالميته مثير للفضول، بالأخص عند الأخذ في الحسبان أنّ هذه المسائل، في سياقات أخرى، غالباً ما تكون همّه الأساسي. لنأت على ذكر مثال واحد فقط، حين استطرد سعيد في كتابه *متاليات موسيقية* بشكل موجز من دراسة الموسيقا إلى التأمل النظري حول فوكو (Foucault)، يبيّن مباشرةً عالميةً ادعاءات فوكو النظرية ومركزيتها الأوروبية الضمنية. ويلاحظ سعيد بالأخص كيف أنّ فوكويشيد على نحو مثير للجدل «بأنماط واضحة على نحو لا يمكن إنكاره في المجتمع الغربي خلال العصر الحديث ويرفعها إلى مستوى الجوهرية والعالمية. لذلك، تسمية النظريات بالأوروبية المركزية أو الإمبريالية ليست مبالغة باعتقادي» (51). لكن حاماً يعود سعيد إلى «الموسيقا» - أيّ، إلى «الموسيقا الكلاسيكية الغربية» خلال العصر الحديث - يبدو أنّه أصم أمام أصواء العالمية والمركزية الأوروبية. مع ذلك، مثل هذا التمييز الجوهرى بين المبادئ النخبوية الغربية «العالمية» والثقافة العربية «العرقية» يشبه بالتحديد الادّعاء الذي شجبه سعيد بشكل قاطع في مجالات الأدب والتاريخ والسياسة. ويعرف في الحقيقة أنه «غير مرتاح أبداً» لعدم تأثره بالموسيقا «العرقية» لتقاليده العربية، لكن لا يمكن لهذا الانزعاج الشخصي أن يحلّ التناقض بين عالميته الموسيقية وإرثه في سياسات ما بعد الكولونيالية ونظريتها.

خاتمة :

كتبت أناستاسيا فالاسوبولوس (Anastasia Valassopoulos)، في تحليلها لمفهوم سعيد عن الثقافة الشعبية، قائلةً: «إنّ سعيد لا شيء سوى أنه متوازن في تناول استهلاكه للثقافة» (201). يقول روكس دي غروت (Rokus de Groot)، في مساهمته في المجلد المحرّر نفسه، إنّ موسيقا أم كلثوم «لعبت دوراً مهماً بالنسبة لسعيد بوصفها بديلاً صوتاً نقيراً للموسيقا الكلاسيكية الغربية» (216، ورد التوكيد في النص الأصلي). لاحظ كلا المؤلفين على نحو صائب أنّ سعيد استمع بالفعل من حين لآخر إلى الموسيقا الشعبية، وقرأ عنها، وناقشها، ويمكن تفسير هذه الآراء

عن الموسيقا الشعبية على أنها صوت بديل في كتاباته الأكثر تفصيلاً عن الموسيقا الكلاسيكية. على الرغم من ذلك، في تناول سعيد للموسيقا، تكون الأشكال الشعبية أقل شأنًا بصورة ملحوظة من تلك المبادئ الكلاسيكية الأوروبية المهيمنة. فضلاً عن ذلك، لا يكون عادةً صوت الموسيقا الشعبية في أعماله صامتاً فقط، بل يخلق أيضاً، حين يصير مسماً، تناوراً قوياً لاسيما مع موضوعات ما بعد الكولونيالية الأخرى في كتاباته.

بصفته مفكراً عاماً، لم يتحدث سعيد في سياق أكاديمي فحسب، بل كتب وعلى نحو متكرر مقالات صحفية وظهر في مقابلات تلفزيونية. هكذا كان لصوته، وربما لا يزال حتى الآن، صدى كبير. مع ذلك، يبدو أن سعيد كان متربداً في الواقع في التعامل بشكل نقدي مع المعاني المتضمنة في تصريحاته العامة عن الموسيقا الشعبية؛ وبالتالي، يتم عادةً تجاهل هذه التصريحات في تناول كتاباته أكاديمياً. إلا أنه من الضروري، من وجهة نظر سعيد الفكرية والسياسية، تحدي هذه التصريحات أينما وجدت ترسّخ التمثيلات النمطية للتقاليد الموسيقية الأخرى، وتشكل فروقات ثقافية جوهرية، وتؤكّد مجدداً على هيمنة أشكال التعبير الثقافي الأوروبى النخبوى ومعياريتها. غالباً ما نستمع إلى الموسيقا إما بصفتها تسليمة ذات طابع تجاري قادرة على التكلّم بلغة صناعة الثقافة بصوت أحادي فقط، أو على أنها لغة عالمية تعبر عن المشاعر وغير قادرة على التعبير على الصعيد السياسي. من هذا المنظور، تخزل آراء سعيد بالموسيقا الشعبية إلى مسألة ذائقه شخصية، على افتراض أنّ لاعلاقة لها بتدخلاته الفكرية والسياسية. مع ذلك، بقدر ما تستمر هذه الآراء بالتداول علينا، بقدر ما تتطلب مسامينها السياسية اهتماماً نقدياً.

يناقش سعيد في مذكراته خارج المكان التعارض بين مسائل حياته المختلفة، ويخلص إلى أنه «مع الكثير من التناقضات في حياتي تعلمت فعلياً تفضيل كوني غير محق تماماً وخارج المكان» (295). وبالتالي، يبدو أن سعيد قد أدرك أن فكرته المحافظة عن الموسيقا الشعبية كانت «في غير محلها». يعترف من وجهة نظره الفكرية والسياسية بأنّ موسيقا الروك «أكثر إثارة للاهتمام» من الموسيقا الكلاسيكية الأوروبية، مع ذلك لم يكن مهتماً بما يكفي للاستماع إليها. في وقت لاحق من حياته كان بإمكانه «تمييز بعض الفن» في الموسيقا العربية، لكنه في ذكرياته المتكررة عن الاستماع إلى أم كلثوم، يستنتج تبانياً جوهرياً بين التقدم التطوري في الموسيقا الكلاسيكية الأوروبية، والموسيقا أحادية الصوت، والمتكررة إلى ما لانهاية، وغير المنتجة فكريأً للعرب (الآخرين). يدرك سعيد كيف تكون الأنماط الموسيقية علائقية بجوهرها، لكنه مع ذلك يركّز بشكل شبه حصري على «كيان متميز نسبياً» يسمى «الموسيقا الكلاسيكية الغربية». على الرغم من أن سعيد اختبر الكثير من التناقضات في حياته، إلا أن مفهومه عن الموسيقا الشعبية كان، ربما أكثر من أي أمر آخر، «خارج المكان» في أعماله، ليس فقط شخصياً، بل على الصعيد الثقافي، والفكري والنظري، وربما الأهم من ذلك، السياسي أيضاً.

هوامش :

1. يمكن مشاهدة مقطع فيديو لخطاب نجلاء سعيد على موقع جامعة كولومبيا. انظر الموقع: http://www.columbia.edu/cu/news/media/04/280_edwardSaid_memorial/ (المقطع ذو الصلة مدته 5.38 دقيقة؛ تمت زيارة الموقع في 25 شباط، 2016). نُشر خطابها أيضاً تحت عنوان «تحية لأبي».
2. على الرغم من أنّ سعيد، لا سيّما استشرافه، غالباً ما يُعدُّ أساساً بالنسبة لدراسات ما بعد الكولونيالية، إلا أنّ علاقته بهذا المجال متناضحة للغاية، وقد نأى بنفسه بصرامة عن «دراسات ما بعد الكولونيالية» (سعيد، «في الحادثة» 82). للاطلاع على موقف سعيد من دراسات ما بعد الكولونيالية، انظر مقال روبرت يونغ «إدوارد سعيد: معارض لنظرية ما بعد الكولونيالية» والمجلد المحرّر إدوارد سعيد وما بعد الكولونيالية (أشكروفت وكاظم)، لا سيّما مساهمات ديرلوك، وويليامز، وأشكروفت.
3. انظر متناليات موسيقية لسعيد: نظائر ومقارنات (مع دانيال بارنبويم)؛ عن الأسلوب المتأخر؛ وموسيقى بلا حدود. بالنسبة لكتابات سعيد حول الموسيقا الكلاسيكية الأوروبيّة، انظر على وجه الخصوص، سكوت، ودي غروت، وهوتشيون.
4. ربما كان يدور في ذهن سعيد، على سبيل المثال، مقالات جون وينر «الروك مع رون» و «استحواذ فرقة البيتلز (الخنافس)»، وبعض مقالات سيمون فريث في صحيفة الأوبزرفر، مثل «موسيقى البانك ميّة» و «ثورات لحظية».
5. في ذكرياته عن هذا الحفل بالذات، يذكر سعيد أحياناً أنه كان يبلغ من العمر اثنين عشرة سنة في ذلك الوقت (خارج المكان 99)، في حين يؤكّد في بعض المقابلات أنه كان يبلغ من العمر ثمانين أو تسع سنوات (على سبيل المثال على 40؛ زيمان: غلاس). كتب في «متناليات موسيقية»: «أول عرض موسيقى أشاهده وأنا صبي صغير (في منتصف الأربعينيات) كان ... حفلة موسيقية لأم كلثوم» (98). يذكر سعيد سينما ديانا على أنه مكان الحفلة الموسيقية، في خارج المكان (99).
6. للحصول على دراسات حول السمات المشتركة للاستشراق الموسيقي، انظر، على سبيل المثال، هيد ولوك.
7. المقابلة كاملة مع غلاس متاحة أيضاً على اليوتيوب:
<https://www.youtube.com/watch?v=6NNuczNFyZM>
(المقطع ذو الصلة مدته 23.38 دقيقة).
8. المقابلة الكاملة مع زيمان متاحة على موقع يوتيوب:
<https://www.youtube.com/watch?v=676fB7ExZys>
(المقطع ذو الصلة من 8.45 دقيقة).
9. هناك استثناءات بارزة عدّة لهذا الاتجاه العام هم غلبرت وكالرا وتيلور.
10. بُثّت هذه المقابلة على الإذاعة الوطنية العامة (NPR) ويمكن تحميلها من الموقع:
<http://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=892575>
(المقطع ذو الصلة من 5.10 دقيقة). انظر سيمون.

قائمة المراجع:

- Abels, Birgit. "Musik. Macht und der Mythos Mehrstimmigkeit." Global Sounds and Media Culture Nororient: Network for Local and nororient..nororient.com. 21 May 2014. Web. 25 Feb. 2016. (<http://www.com/stories/popular-orientalisms-3/>)
- Adorno, Theodor. "On the Fetish-Character in Music and the Regression of Listening." Essays on Music. Ed. Richard Leppert. Berkeley: U of California P. 2002. 288–317. Print
- Ali, Tariq. Conversations with Edward Said. London: Seagull Books. 2006. Print
- Ashcroft, Bill. "Conversation with Edward Said." New Literatures Review 32 (1996): 3–21. Print
- and Hussein Kadhim, eds. Edward Said and the Post-Colonial. ——. Huntington, NY: Nova Science Publishing. 2001. Print
- Barenboim, Daniel, and Edward Said. Parallels and Paradoxes. New York: Pantheon. 2002. Print. Explorations in Music and Society
- Cook, Nicholas. "Musical Elaborations by Edward W. Said." Music and Letters 73 (1992): 617–619
- Featherstone, Simon. "Postcolonialism and Popular Culture." The Oxford Handbook of Postcolonial Studies. Ed. Graham Huggan. Oxford: Oxford UP. 2013. 380–395. Print
- Frith, Simon. "Instant Revolutions." The Observer 13 Dec. 1987: 21. Print
- . "Punk Is Dead – Long Live Punk." The Observer 16 Mar. 1986: ——. 27. Print
- Gelbart, Matthew. The Invention of "Folk Music" and "Art Music": Emerging Categories from Ossian to Wagner. Cambridge: Cambridge UP. 2007. Print
- Glass, Charles. "Edward Said: The Last Interview. 2003." YouTube. 15 Dec. 2014. Web. 25 Feb. 2016
- Groot, Rokus de. "Edward Said and Polyphony." Edward Said: A Legacy of Emancipation and Representation. Ed. Adel Iskandar and Print. Hakem Rustom. Berkeley: U of California P. 2010. 204–226
- Hart, William. Edward Said and the Religious Effects of Culture. Print. Cambridge: Cambridge UP. 2004

- Head, Matthew. "Musicology on Safari: Orientalism and the Spectre of Postcolonial Theory." *Music Analysis* 22.i-ii (2003): 211-230. Print.
- Hutcheon, Linda. "Edward Said on Music: Always Comparative, Always Contrapuntal." *University of Toronto Quarterly* 83.1 (2014): 21-27. Print.
- Kalra, Virinder. *Sacred and Secular Musics: A Postcolonial Approach*. London: Bloomsbury, 2015. Print.
- Locke, Ralph. "Cutthroats and Casbah Dancers, Muezzins and Timeless Sands: Musical Images of the Middle East." *19th-Century Music* 22.1 (1998): 20-53. Print.
- Marranca, Bonnie, Marc Robinson, and Una Chaudhuri. "Criticism, Culture, and Performance: An Interview with Edward Said." *Interculturalism and Performance: Writings from PAJ*. Ed. Bonnie Marranca and Gautam Dasgupta. New York: PAJ Publications, 1991. 38-59. Print.
- Said, Edward. "Farewell to Tahia." *Colors of Enchantment: Theater, Dance, Music, and the Visual Arts of the Middle East*. Ed. Sherifa Zuhur. Cairo: The American U in Cairo P, 2001. 228-232. Print.
- . "In Conversation with Neeladri Bhattacharya, Suvir Kaul and Ania Loomba, New Delhi, 16 Dec. 1997." *Interventions* 1.1 (1998): 81-96. Print.
- . *Music at the Limits*. New York: Columbia UP, 2008. Print.
- . *Musical Elaborations*. New York: Columbia UP, 1991. Print.
- . *On Late Style: Music and Literature Against the Grain*. New York: Pantheon, 2006. Print.
- . *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul, 1978. Print.
- . *Out of Place: A Memoir*. London: Granta Books, 1999. Print.
- . "Tribute to My Father." *Alif: Journal of Comparative Poetics* 25 (2005): 21-25. Print.
- Scott, Derek. "Edward Said and the Interplay of Music, History and Ideology." *Edward Said and the Literary, Social, and Political World*. Ed. Ranjan Ghosh. New York: Routledge, 2009. 104-123. Print.
- Simon, Scott. "Barenboim and Said: 'Parallels and Paradoxes': A Unique Intellectual Collaboration Between Scholar, Musician." National Public Radio. 28 Dec. 2002. Web. 25 Feb. 2016.

- Taylor, Timothy. *Beyond Exoticism: Western Music and the World*. Durham: Duke UP, 2007. Print.
- Valassopoulos, Anastasia. “‘Long, Languorous, Repetitious Line’: Edward Said’s Critique of Arab Popular Culture.” *Edward Said: A Legacy of Emancipation and Representation*. Ed. Adel Iskandar and Hakem Rustom. Berkeley: U of California P, 2010. 191–203. Print.
- Wicke, Jennifer, and Michael Sprinker. “Interview with Edward Said.” *Edward Said: A Critical Reader*. Ed. Michael Sprinker. Oxford: Blackwell Publishers, 1992. 221–264. Print.
- Wiener, Jon. “Beatles Buy-Out.” *New Republic* 11 May 1987: 13–14. Print.
- . “Rockin’ with Ron.” *The Nation* 6 Oct. 1984: 309. Print.
- Young, Robert. “Edward Said: Opponent of Postcolonial Theory.” *Edward Said’s Translocations: Essays in Secular Criticism*. Ed. Tobias Döring and Mark Stein. New York: Routledge, 2012. 23–43. Print.
- Zeeman, Michaël. “Interview with Edward Said.” YouTube. 28 Nov. 2012. Web. 25 Feb. 2016.

المصدر:

Wouter Capitain (2017) Edward Said on Popular Music. *Popular Music and Society*, 40:1, 49–60. DOI: 10.1080/03007766.2016.1228097
The link to this article: <http://dx.doi.org/10.1080/03007766.2016.1228097>



إدوارد سعيد: نظريّة ما بعد الاستعمار وأدبيّات تصفية الاستعمار

تأليف: د. لطفي حمادي

• ترجمة: جواد ديوب

الدكتور لطفي حمادي: دكتور محاضر في الجامعة اللبنانيّة

مقدمة:

تسعى هذه الورقة البحثية إلى استكشاف نظرية ما بعد الاستعمار، التي أعقبت المرحلة الاستعماريّة الأوروبيّة للعديد من المناطق في العالم، وتأثيراتها بالعموم على مختلف القضايا الحياتية للناس المستعمرين وتجلّياتها في التراث الغربي الأدبي والفلسفي، ولاسيما خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، بالإضافة إلى تتبع نشوء أدب المعارضة والمقاومة في المستعمرات السابقة.

تهدف هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على هذه النظرية والأثر المميز الذي تركته على حقل النقد الأدبي. وسوف تركز الورقة على أفكار إدوارد سعيد باستكشاف مقالاته وكتبه الأكثر أهمية، لسبب بسيط هو أن سعيد يُعدّ أهم من وضع حجر الأساس لهذه النظرية، على الرغم من أهمية آخرين بارزين في هذا المجال أمثال (جياتري سبيفاك) و(هومي بابا). إدوارد سعيد، الأمريكي من أصل فلسطيني والمحاضر والأكاديمي المرموق، كان أستاذ الأدب المقارن في جامعة كولومبيا لوقت طويل حتى وفاته بمرض «اللوكيميَا» عام 2003. ظهر سعيد إلى الأضواء عندما نشر كتابه «الاستشراق» عام 1978 ووضع أسس نظرية ما بعد الاستعماريّة، قادحًا شرارة عاصفة من الآراء المتناقضة لم تنتهِ بموته!

• مترجم وصحافي سوري .

إن نظرية سعيد حول ما بعد الاستعمارية مبنيةً أساساً على ما يُعدُّ الصورة الخاطئة للشرق أو للمشرق التي لفّقها غربيون سواءً أكانوا من المستكشفيين، والشعراء، والروائيين، أم الفلاسفة والمنظرين السياسيين، والاقتصاديين، بالإضافة إلى الإدارات الإمبريالية، وذلك منذ احتلال نابليون مصر عام 1798. وبحسب سعيد فإن هذه الصورة أظهرت دائمًا «الشرق» بوصفه «الآخر» البدائي غير المتحضّر، كمحاولة لوضعه في تعارض مع «الغرب» المقدّم والمتمدن. في عمله المؤثر «الاستشراق» يُعدُّ سعيد أن «الاستشراق» نمطٌ من الأفكار بنىت على تمييز أبستيمولوجي وأنطولوجي بين «الشرق» و(«في معظم الأحيان») «الغرب»! يرى سعيد أن هذا الخطاب الفكري استُخدِّم إما كتحضير مسبق للحملات العسكرية والاستعمارية ضد الشرق، أو كتسويغ للاحتجالات والرعب المرافق لها. لا بل إنه يذهب أبعد من ذلك حين يجادل بأنه أمرٌ مُضلٌّ عَدُّ تلك الأهوال انتهت بانتهاء الاستعمار المباشر، بل على العكس، يظن أن نتائج المرحلة الاستعمارية استمرّت بالتمظهر بأشكال مثل: الفوضى، الانقلابات، الفساد، الحروب الأهلية وإراقة الدماء التي طالت العديد من تلك البلدان، بشكل رئيس بسبب مخلفات الاستعمار. وفي هذا الصدد، يعتقد سعيد أن المستعمرات الأقوية فرضوا لغةً وثقافةً لكنهم تجاوزوا ثقافات الشعوب المستعمرة وتاريخها وقيمها ولغتها، أو شوّهوها في محاولةٍ منهم للسيطرة على هذه الشعوب واستغلال ثرواتها باسم تزييرها أو تمدينيها أو حتى أنسنتها! لكن ما يشير غضب سعيد هو أن هذه الشعوب، ومعظمها شعوب مختلفة الثقافات تماماً، تم تمييظها من مُدعونَ بـ«المستشرقين» الذين تجاوزوا كل الفروقات والهويّات الوطنية المميزة لتلك الثقافات المتعددة. ولذلك صوّرت النصوص الاستعمارية كلاً من الهنود والمصريين والفلسطينيين والأمريكيين اللاتينيين وأخرين غيرهم كما لو أنهم جمِيعاً متشابهون. إنهم الشرق، «الآخر» في مقابل الغرب «نحن».

صحيحٌ إن إدوارد سعيد ليس أول من كتب وانتقد الاستشراق الغربي، كما أقرّ هونفسه في مقالته المعونة بـ«إعادة النظر في الاستشراق» التي نشرت في الكتاب الذي حرّرته ديانا برايدن (ما بعد الاستعمارية) (Postcolonialism) (846)، إلا أنه على أيّ حال في كتابه «الاستشراق» وبكل المقايس، أشعل ثورةً في حقل الأدب، وأسس الأرضية لنظرية ما بعد الكولونيالية. خالقاً جدالاً لم يسبق له مثيل في الأوساط الأكademية في الغرب والشرق على السواء. وبحسب صحيفة الإيكonomisti، فإن كتاب «الاستشراق» تُرجم إلى عشرات اللغات وأصبح نصاً أساساً لازدهار دراسات ما بعد الاستعمارية.

إن كتاب «الاستشراق» بالتضارف مع كتاباته الأخيرة يُقدم التزامَ سعيد الشديد بقول الحقيقة إلى الحدّ الأقصى، ويكشف الاضطهاد والضغط المُهلك الممارس ضدّ الشعوب المستعمرة من قبل الإمبريالية والخطاب الاستعماري. إنه يصف الطريقة التي كان الغرب الإمبريالي يرى فيها «الشرق» دائمًا وكيف أن هذه النظرة لم تُكتب فقط في نصوص عدّة قدّمتها مستكشفوون ورجال أعمال أوائل، إنما أيضًا في أعمال أدبية لكتّاب باززين.

ولأنه لن يكون هناك حدود للتاريخ السردي للاستشراق؛ فإن سعيد يركّز في دراسته على «التجربة الأمريكية الفرنسية الإنكليزية» مع العرب والإسلام اللذين مثلَا «الشرق» لأكثر من ألف سنة! (17) بهذا المعنى، يُعرّف سعيد الاستشراق بوصفه (نشر وعي جغرافي-سياسي ضمن الأخلاقيات والاستكشافات

الدراسية والبني اللغوية والتحليلات النفسية والتوصيفات الاجتماعية والطبيعية... حول ما نفعله «نحن» وما لا يقدر أن يفعلوه «هم») (12).

يُحاجج سعيد بأن ما كتب حول الشرق تصورات مزيفة مبنية على ما كَوَّنه الغرب من مواقف تجاه «الشرق» لا أكثر لتسويغ وتشجيع المستعمرين الأميركيان والأوروبيين والسلوك الإمبريالي تجاه العرب والمسلمين وثقافاتهم. يرى سعيد أن الاستعمار الغربي الطويل للشرق أثَّر سلبياً على الكتابات الأكثر موضوعية حوله، بل داهن ما كُتب من المستشرقين الغربيين المرموقين، فهذه الكتابات، وفقاً لسعيد، باللغة التحييز، وتصور «الشرق» على أنه «آخر» لا عقلاني، غريب، ضعيف، مؤنث... بالتضاد مع «الغرب» العقلاني، المألف، القوي، المذكور. وضَّح سعيد أن الغرب يحتاج إلى تبيان هذا الفرق ليُشرِّعَن سيطرة الغرب «المتحضّر» «المتفوّق» على الشرق «البدائي» «الوضيع»! ويخلصُ إلى أن العلاقة بين الغرب والشرق هي علاقة قوة، وسيطرة، وأشكال متنوعة من الإخضاع المعقد. (5) في كتاب (الرد بالكتابة) The Empire Writes Back يدعم كل من آشкроفت وغريفيث وتيفين فكرة سعيد حول نظرية الدونية التي طالما رأى الغرب من خلالها الشرق، ويدعمونه بتبيان حال أفريقيا والأفارقة (على سبيل المثال) عبر عيون المفكرين والكتاب الغربيين بوصفهم بدائيين وشيطانيين «بعكس ملائكة المنطق والثقافة»، بل أيضاً إلى الحد الذي جعل «هيغل يُعرف القارة الأفريقية بإعلانها خارج التاريخ» (159).

يذهب سعيد أبعد من ذلك حين يؤكّد على أن، وللأسف، القوالب الموحدة والصور التي تم تتميطها ثقافياً عن الشرق لا تزال تتغلغل في وسائل الإعلام الغربية والأوساط الأكademie، والدوائر السياسية، معززةً فكرة الشيطنة الأكademie والتخييلية لـ«الشرق الغامض» التي سادت طوال القرن التاسع عشر (Orientalism 26). باختصار، إن جهود المستشرقين لطمسم المشرقيين بوصفهم بشراً إنما هي، بحسب سعيد، أمرٌ مهمٌ جداً أكاديمياً ومعرفياً، وإن لَخَطَّوا بالملطقي أن نفصل الثقافة والأدب عن السياسي والتاريخي، وبالتالي ثمة ضرورة ملحّة لدراسة وفهم المجتمع والثقافة الأدبية معاً.

ولهذا يشير سعيد إلى أمثلة محددة من الكتب التي كُتبت من مستشرقين، ويحللها بدراسة مفصلة، مبيّناً كيف أن هذه الأعمال الفنية الماكروة عن قصد، لم تشوّه الشرق بقيمه وثقافاته وعاداته ولغاته فحسب، بل شجّعت، بشكل صريح أو مبطّن، تعزيز الحكم الإمبراطوري الغربي على الشرق. بعبارة أخرى، إن الصورة الغربية المفتركة عن الشرق كانت مقدمةً وتعزيزاً لتحكم الإمبريالية الغربية بـ«الشرق».

وتجدر بالذكر أن انتقاد سعيد لـ«الاستشراق» لم يقتصر على «الاستعمارية الغربية» و«الاستشراق الغربي»، بل هاجم، بشكل متساوٍ وواسٍ أيضاً، النخب العربية التي استدمجت أفكار المستشرقين الأميركيان والبريطانيين حول الثقافة العربية، وهذه قطعاً كانت حال النخب الأدبية في باقي المستعمرات السابقة. ففي دراستها الفريدة من نوعها «هل يستطيع التابع أن يتكلّم؟» تتعامل الكاتبة جاياتري سيفا فال مع مشكلة «كيف عُرض موضوع العالم الثالث في الخطاب الغربي» (Brydon 1427). لقد أظهرت أنه حتى الآن لا يمكن لعديمي القوة أن يعبروا عن أنفسهم، وأن تجربة هؤلاء حُرّفت بشكل حتمي من منظور النخب، مثل الأكاديميين، الذين يصفونهم. ووفقاً لها، إن «بعض النخبة الهندية هم في أحسن الأحوال

مخبرون محلّيون لمفكري العالم الأوّل المهتمين بصوت الآخر. ولكن يجب على المرء، مع ذلك، الإصرار على أن الذات التابعة المستعمرة مغايرة على نحو لا يُسترد» (1442).

بالنسبة لسعيد، إن الحاضر مرأة الماضي، ومن الخداع دراسته بتجاهل الدور الذي لعبه المستعمرون في صياغة هذا الحاضر، وبالمحصلة فإنه يؤكّد على أن تاريخ كل من المستعمر والمستعمر مرتبط بشكل لا ينفصل، ولا تمكن دراستهما من وجهة نظر واحدة. وليسوّغ ما ذهب إليه من أن نصوصاً أدبية استُخدمت كأدوات من قبل الاستعمار، وأن هذه النصوص المضللة لطالما شوّهت صورة الشرق، فإن سعيد يعود في كتابه «الاستشراق» خلفاً نحو كتاب «الفرس» لأسخيлюس، وكتاب «الباخوسيات» ليوربيدس ملقيطاً منها شواهد تدل على أن كلا العلين صوراً آسيا بوصفها «العالم الآخر المُهلك والعدائِي فيما خلف البحار» (الاستشراق 56). وهناك كُتاب آخرون درسُهم سعيد بالتفصيل مثل «سيافيسْتر دي ساسي» الذي استُخدمت كتاباته مؤخراً كمراجع في دراسة الشرق، وكذلك «إرنست رينان» الذي قادته دراسته اللغوية بالعموم، ودراسته عن «الساميين» على الخصوص، إلى استخلاص أن «النثر الأوروبي» لا يشير إلى عيوب في المناقب أو همجية أو قصور بما يخص اللغة والشعب والحضارة» (142)، مقارنة بالشرق. وكيف أن «اللغات السامية ليست لغات حية، ولا حتى الساميين هم بمخلوقات سامية» (145). في الفصل الأخير المعنون بـ«الاستشراق الآن» يقارن سعيد بين شخصية مارلو عند كونراد ولamaratin، مشيراً إلىحقيقة أن كليهما يتحدثان عن «مساحاتٍ شاغرةٍ من الأرض» (216) حيث كانت هذه المساحات الشاغرة مأهولةً بالسكان الأصليين. مثل هذه الكتابات استمرّت في القرن العشرين من قبل (ت.ه. لورانس) و(جيرتود بيل) اللذين كوننا صورةً عن «العرب» بوصفهم مثالاً للبدائية وفالة الحكماء! يُرينا سعيد كيف أن مثل هؤلاء الكُتاب كانوا، وبشكلٍ ساخرٍ كفاية، ذوي نزعاتٍ أوروبيةٍ وعنصريةٍ موجّهةٍ ضدّ المسلمين واليهود على السواء! (241).

وفي مقالة معنونة بـ«الإسلام في عيون الغرب» نُشرت في مجلة The Nation بعد سنتين من كتابه «الاستشراق» يشدد سعيد على أفكاره بشأن الصورة المشوّهة للإسلام في النصوص الغربية ووسائل الإعلام، ملقياً الضوء على النظرة إلى الإسلام كتهديد قادم من العصور الوسطى وكخطر على النظام الديمقراطي في الغرب. يسترجع سعيد في هذه المقالة فكرته التي ذكرها في كتاب «الاستشراق» عن أن الخطأ نفسه الذي ارتكبه المستشركون القدماء يُعاد الآن بشكل أعمى ومعمم على كل المسلمين بتصنيفهم، بكل بساطة، إلى مسلمين جيدين ومسلمين سيئين! ويتعجب سعيد كيف أن الأبحاث الموضوعية والتقدم العلمي في الغرب، وبشكل رئيس في الولايات المتحدة، لم تشمل الاستشراق، حيث لا يزال المستشركون مُتحازين، وأن ذلك يعود لأسباب سياسية، كما يظن.

في كتابه «الثقافة والإمبريالية»، وهو تتمّة لكتابه «الاستشراق»، يركّز سعيد الضوء على العلاقات المعقّدة بين مشروع الإمبريالية والثقافة التي تعكسه وتقوّيه. إنه يوسع دراسته للاستعمار لتشمل أجزاءً من العالم غير الشرق الأوسط، وتحديداً: الهند، البلاد الأفريقية، الجزر الكاريبي، وأستراليا، محلاًًا المزيد من الأعمال الأدبية مثل رواية كيبيلينغ «كييم»، و«حديقة مانسفيلد» لأوستن، ورواية «قلب الظلام» لكونراد،

وأوبّرا «عايدة» لفيريدي. يشدّد سعيد على العلاقة التي لا تفصل بين تاريخ الإمبريالية، والأعمال الأدبية العظيمة التي كُتِبَتْ في تلك الحقبة. بمعنى آخر، يرسم سعيد صورةً للعلاقة المداخلة بين الأدب والحياة في ذلك الزمن. في الحقيقة، إن هذه العلاقة بين الأدب والسعى الإمبريالي تم التأكيد عليها من قبل كتاب آخرين. ففي كتابها «هل يستطيع التابع أن يتكلم؟» تؤكّد سبيفاك على أن «الانتاجات المعرفية الغربية، في كثير من أشكالها، متواطئة مع المصالح الاقتصادية الغربية العالمية» (Bryden 1427). وليس بعيد عما قاله سعيد أو سبيفاك، فإن إيليك بويمير في كتابه «في الأدب الاستعماري وما بعد الاستعماري» In Colonial and Postcolonial Literature يُناقشُ كيف أن الأدب ومن بين وظائفه المختلفة يعكس بطريقة ما واقع حال المجتمع واللحظة التاريخية. يُعرّف بويمير الأدب الاستعماري بأنه ذاك الذي «كتُبَ من قبل وأجل الأوروبيين المستعمرين حول تلك الأراضي غير الأوروبية التي استعمروها... وأدب المستعمرين ألهته نظريات تهمُّ بتفوّق الثقافة الأوروبية وبمشروعية الإمبراطورية» (3).

لينجز دراسته حول الإمبراطوريات الغربية الحديثة في القرن التاسع عشر والعشرين، وليليقي المزيد من الضوء حول العلاقة بين الثقافة والإمبريالية، اختار سعيد الرواية لأنها تلعب دوراً مهمًا في «تشكيل المواقف الإمبريالية ومرجعياتها وتجاربها» وأنها أيضاً «أصبحت الطريقة التي يستخدمها المستعمرون ليؤكّدوا هويّتهم الخاصة ووجود تارихهم الخاص» (xiii). وليووضح وجهة نظره، يدرس سعيد كلاً من الأدب الاستعماري وما يُسمّيه أدب المعاشرة والمقاومة.

وفيما يتعلّق بما سبق، يشير سعيد إلى كتاب كونراد «نوستروم» مقتبساً «هولرويد» وهو مسرىٌ أميركيٌ داعمٌ لـ «شارلز غولد» البريطاني المالك لأحد المناجم في إحدى جمهوريات أمريكا الوسطى قائلاً ماتصادي في خطاب «النظام العالمي الجديد»: « علينا أن ندير العالم سواء أحب العالم ذلك أم لا» (xvii). يلاحظ سعيد أن كونراد، في رواية «نوستروم» كما في «قلب الظلام»، هو كاتب ضدّ الإمبريالية حين يكشفُ وينتقدُ «فساد الهيمنة فيما وراء البحار»، (لكنه) «يناقضُ نفسه في العمق حين يسلّم بفكرة أن أفريقيا وأميركا الجنوبية لن تتمكنَا من امتلاك ثقافة وتاريخ مستقلّين» (xviii)

بعد دراسة قيمة لرواية أوستن «حديقة مانسفيلد» يُصرُّ سعيد على أن أعمال أوستن، كما غيرها من الكتاب العظام، يجب الا تُقرأ كأعمال إبداعية لأصحاب مواهب فنية، بل وبسبب عظمتها فالمطلوب هو أن «تحلل عميقاً ومطولاً» (96)، بحيث إننا نستطيع أن نرى ما خلف «الصمت القاتل» الذي عُولّت به تجارة العبيد في رواية «حديقة مانسفيلد»، ويستخلصُ أنه «من خلال قراءتها بعناية يمكننا أن ندرك أن أفكاراً حول الأراضي والأعراق التابعة كانت مُعتقدةً من المكاتب التنفيذية الأجنبية والبيروقراطيات الاستعمارية، والاستراتيجيات العسكرية، وكذلك من قرّاء الروايات الأدبيّات الذين يثقّفون أنفسهم بأفضل ما يمكن من التقييم الأخلاقي والاتزان الأدبي واللمسات الأنثيقية» (95). وبين هذه الأمثلة التي لا تحصى التي ذكرها سعيد ليشرح فكرته، هناك رواية «أندرية جيد» المعروفة بـ «اللا أخلاقي» L'Immoraliste حيث شخصية (مايكل) الرواوى الذي يحيطُ من قدر العرب باختياره «الجزائر الفرنسية» ليرضي غرائزه المكبوتة، ناظراً إليها بوصفها «مكاناً للصحابي، وواحاتٍ بليدة، وفتیاتٍ وفتیانٍ من السكان الأصليين عابشين» (192).

وبشكل مشابه، يحلل بويمير رواية كونراد «اللورد جيم» ليصل تقريراً إلى النتيجة التي وصل إليها سعيد. فعلى الرغم من أن (جيم) كان بطل رواية مُعبّر لكنه أعطى فرصة ثانية لإثبات رجولته وبطولته على عرق أقل شأناً من المخلوقات البشرية؛ أي على السكان الأصليين في أرخبيل مالاوي. لكن إظهار الاستعمار بوصفه إشكاليةً كما في «قلب الظلام» - مشروع فاشل - لا يمنع الرواية من إظهار الصورة الحقيقية التي كونها المستعمرون حول السكان المستعمرين. يؤكد بويمير على أن الرواية هي في الحقيقة تدور حول الأوروبيين حيث إن «البيئة غير الأوروبية تلعب دوراً في السرد فقط بقدر ما تفسد» (66). ويضيف بويمير أنه «دائماً وبالإشارة إلى تفوق أوروبا التي تتسع، فإن السكان المستعمرين يمثلون بوصفهم الأدنى درجة، الأقل إنسانيةً، والأقل تحضراً، بل حتى مثل الأطفال أو المتوحشين، حيوانات، أو جسد بلا رأس» (79). وتبعاً لـ«بويمير» فإن كل من كونراد وكيللينغ «يشاركان في نظريات الاختلاف والتفوق العرقيين التي تتجلى بشكل رئيس في التسلسل الهرمي للقيادة الذي يهيمن على سرد ياتهما». فـ«مارلو» يرى في اللورد «جيم»، رغم كل إخفاقاته، نبالة داخلية ونوعاً من القيادة تميّزه عن الناس في باتوسان» (86). ومثل سعيد، يعتقد بويمير أن مثل هذه الأعمال الأدبية وضعت القيم الغربية كمعايير للنجاح، حيث يعرّف المستعمرون عن أنفسهم بأنهم متقدّمون جنباً إلى جنب بوصفهم ذكوريين مع الأخذ في الحسبان أن «الذكرية وسمّت الفعل الاستعماري» (63).

ومثل سعيد وبومير، توافق جاياتري سيفاك على أن هناك حاجة شديدة لأن نعي قراءة الأدب الأوروبي وأضعين في حسباننا أن هذا الأدب، وتحديداً أدب القرن التاسع عشر، هو انعكاس للإمبريالية التي كانت جزءاً من التمثيل الثقافي للإمبراطورية. وفي مقالتها المميزة بعنوان «نصوص ثلاثة نساء ونقد للإمبريالية» Three Women's Texts and a Critique of Imperialism تناقش في أنَّ دور الأدب في إنتاج التمثيلات الثقافية يجب ألا يتم تجاهله» (694). بتفحص رواية شارلوت بروتوني الشهيرة «جين آير» تعتقد سيفاك أنه على الرغم من أن الرواية تقدم لنا البطلة «جين» كواحدة من الأيقونات النسوية الجديدة، إلا أن دراسة الرواية في هذا السياق تُخفي محاولة الرواية لتجعل من سيطرة الغرب أمراً طبيعياً، وهكذا فإن سيفاك تعتقد أن شخصية «بيرثا» الجامايكية الأصل تؤدي دور «الآخر» الذي بجانب بطل الرواية الذي يتعاطف معه القارئ ويدعمه بلا حدود. وفي الحقيقة، إن تحليل سيفاك لرواية «جين آير» يشبه كثيراً تحليل سعيد لـ«كيم»، وبومير لـ«اللورد جيم»، وتصل إلى نتيجة أنَّ (بيرثا ماسون) هي «شخصية انتَجت بوساطة بديهيات الإمبريالية» (698).

من جانب آخر، يُقرُّ سعيد في (الثقافة والإمبريالية) بأنه، كما كان هناك دائماً، أدب استعماري، فإن أدباً معاكساً ومعارضاً للاستعمار بدأ بالظهور كانعكاس للمقاومة ضد الإمبراطورية في المركز أو مقاومة وطنية نشأت في الأطراف. يعتقد سعيد أنَّ «الثقافة هنا أيضاً تسبّبُ السياسات والتاريخ العسكري، أو العمليات الاقتصادية... كما يمكن للثقافة أن تهيئ المجتمع وتحضّره جيداً لتقبّل فكرة سيطرة الآخر القادم من وراء البحار، فالثقافة بمقدورها أيضاً أن تُحضر المجتمع ذاته ليتخلّى عن تلك الفكرة أو ليُعدّل من فكرة الهيمنة الخارجية» (200). أحد الأمثلة التي يقتبسها سعيد هنا هو عمل «فورستر»

”رحلة إلى الهند“ A Passage to India حيث نجد، وإن بشكل متواضع، مقاومة للإمبراطورية من خلال شخصية كل من (عزيز) الوطني المسلم، و(غودبول) السوريالي الهندي، وإلى حد ما فيلدينغ البريطاني. وجد سعيد أن فيلدينغ ”يمكنه على الأقل التواصل مع شخصية مثل ”عزيز“، ويخلص إلى أنه على الرغم من النظرة إلى الهند بوصفها بلداً لا يمكن فهمه“ إلا أن الكاتب لا يزال قادرًا على جعل القارئ ”يتعاطف، بل ويشعر بالألفة مع بعض الهند ومع الهند بشكل عام“ (205).

يرينا سعيد أن التعاطف مع المقاومة الوطنية يظهر بشكل صريح في أنواع من الكتابة غير الرواية، ولبيثت ذلك فإنه يشير إلى ”إدوارد تومبسون“ الذي أسيئت تقدمة موضوعه، قائلاً إن الهند ”يرون الإنكليز بشكل كامل من خلال تجربة قسوة البريطانيين خلال (تمرد) عام 1857. الإنكليز الذين، مع كل الغرور والتبرج بدم بارد للحكم البريطاني للهند في أسوأ مراحله، يرون الهند وتاريخهم بوصفهم بربرين، وغير متحضرين، ولا إنسانيين“. (206)

ذلك ما قاد سعيد لدراسة ثيمات/ موضوعات الثقافة المقاومة، مبيناً كيف أن السكان الأصليين يمكن لهم، من حين لآخر، أن يتوجوا ثقافة معارضة نشطة خاصة بهم. في هذا السياق، وفي دراسة عن إدوارد سعيد نشرت في مجلة Prospect، يظن (ديفيد هيرمان) أنه، ”ولزم من طول ماضٍ قبل العديد من النقاد في أمريكا، اكتشف (سعيد) مجموعةً من المفكرين الذين كتبوا عن الاستعمار، والعرق، والهوية، من بينهم سيريل ليونيل روبرت جيمس، طاغور، فاندون، وقد وضع رؤاهم إلى جوار أعمال الجيل التالي من كتاب «ما بعد الاستعمار» ومنظريها، بمن فيهم: هنري لويس غيت، ومجموعة دراسات التابع، سلمان رشدي، وماركيز، وتشينوا أتشينبي، ونجيب محفوظ، (2). كتاب من «الهوماش» كان يمكن لهم أن يتحددوا متحررين من قهر الإمبريالية وضغطها. لذلك يبدونه كونراد الأفغاني الذي يقود إلى حيث البدائية والفساد والإبادة في رواية «قلب الظلام» هو نفسه (هونيا) في رواية (ناغوجيواثيونغو) النهر الفاصل«، نهر الشفاء، »النهر الذي يمتلك رغبة قوية في البقاء، محترقاً أوقات الجفاف وتقلبات الطقس« (Culture & Imperialism 211). ومرة ثانية، نهر كونراد يصبح نهر النيل في رواية ”طبيب صالح“ (موسم الهجرة إلى الشمال) حيث نجد رحلة ”كورتز“ معكوسه، و ”مصطفى سعيد“، بشكل مجازي، يفتح بلاد الغرب قادماً من الريف السوداني. يوضح إدوارد سعيد أن ”كتاب ما بعد الإمبريالية في العالم الثالث يحملون ماضيهم في دواخلهم كندوب لجروح الإذلال... كتجارب قابلة للإعادة والتفسير يتحدث عبرها السكان الأصليون الصامتون سابقاً“ (212). وفيما يتعلق بهذه النقطة، وفي مقالته ”النقد ما بعد الاستعماري“ Postcolonial Criticism يؤكد ”هومي بابا“ أنه على الرغم من كل محاولات الاضطهاد فإنه من هؤلاء الذين عانوا عقوبة التاريخ من قهر، واضطهاد، وشتات، وعزل... نتعلم أكثر دروسنا المستمرة عن العيش والتفكير“ (106). فيما تشيد إدوارد سعيد على أن الأكثر أهمية يجب أن ينصب على المرجعيات التي تُشير إلى العالم الاستعماري الذي أنتج في هذه الأعمال الأدبية العظيمة. وبحسب آشکروفت في (الرّد بالكتابة)، فإن أدب ما بعد الاستعمار لهذا حصد تميزه من الحقيقة التي تعكس تأثير الاستعمار على ”أكثر من ثلاثة أربع الناس حول العالم هذه الأيام“ حيث إن هؤلاء الناس،

بشكلٍ أو بآخر، «عاشوا حيواتهم تحت تأثير تجربتهم مع الاستعمار» (1). هؤلاء الناس امتلكوا ولأول مرة فرصةً الكتابة عن أنفسهم، وأن يتحددوا عن أنفسهم خارج الإطار الذي وضعوا فيه لزمن طويل، وخارج الصورة التي أعطتَّ عنهم والتي هي ليست أكثر من تفاصيلٍ فرض عليهم من قبل الإمبراطورية القوية. وكرد فعل على الخطاب الاستعماري، أظهرَ هؤلاء الكُتابَ أنَّ السكان الأصليين امتلكوا ثقافةً ولغةً فيما قبل الاستعمار، وأنهم مثل كل المخلوقات البشرية لديهم مكامن قوتهم وصواعدهم. وخلافاً للنصوص الاستعمارية، فإنَّ هؤلاء الكتاب لم ينمُّطوا الشخصيات الغريبة في أعمالهم. فعلى سبيل المثال، في رواية أتشيببي «الأشياء تدعى» Things Fall Apart نجد شخصيَّة مبشرِين مختلفين كلِّياً: «السيد براون» المتهم غير العنيف، مقابل «السيد سميث» الملتمِّ المعصب. وبشكل مشابه تقدَّم لنا كاماً ماركدياً في روایتها (رحيق في منخل) Nectar in a Sieve شخصية (الدكتور كيني) الذي يكرس حياته لمساعدة الهندود الغارقين في فقرهم، بالتعارض مع الرجل الأبيض عديم الرحمة مالك المدبقة! وتحليل عدة كُتاب من مناطق مختلفة من «العالم الثالث» من بينهم: طاغور، أتشيببي، وحتى بيتس، يستخلاص إدوارد سعيد أن «لَا أحد اليوم ذلك النقى تماماً» وأن العرقية، والجندري، والدين أو القومية هي مجرد نقطة بداية، ومن هنا تأتي دعوته لإيقاف السيطرة وتصنيف الناس أو وضعهم في تراتبيات، و«بالنسبة للمثقف، هناك ما يكفي من القيمة للعمل من دون ما سبق» (Culture & Imperialism 336).

إن ما يؤكِّد عليه سعيد في كتابه (الثقافة والإمبريالية)، بالإضافة إلى غيره من الكتب والمقالات، ليس اتهام كُتاب مميزين مثل كونراد أو أوستن، لأنَّه يعتقد أنَّهم في المال أبناء زمنهم. كما أنه لا يكتبُ كي يلوم أولئك الذين كانوا يوماً مسؤولين عن سفك الدماء والرعب الذي سببه الاستعمار والإمبراطورية. ففي الحقيقة، إن ما يدعو إليه هوقراءة مختلفة لهذه الأعمال الأدبية بوصفها إنتاجات عظيمة للمخيلة وجزءاً من العلاقة بين الثقافة والإمبراطورية، كما يدعو إلى مزيدٍ من الفهم الواقعي للعلاقة بين المستعمر والمستعمَر، وإلى نظرية موضوعية إلى التجربة التاريخية للإمبراطورية بوصفها مشتركة لدى كل من «الهندوالبريطانيين، الجزائريين والفرنسيين، الغربيين والآسيويين الأفارقة، الأميركيين اللاتينيين، والأستراليين، على الرغم من الرعب وإراقة الدماء والمرارة التوافقة إلى الانتقام» (xxii).

باختصار، لما كانت أفكار سعيد مثيرة للجدال جداً، كما ذُكر أعلاه، فقد حصدت أنصاراً لا يُحصَّون، بل وحتى أتباعاً إلى درجة أن بول بوفيه Paul Bové في عمله (مثقفون أقوباء) Intellectuals in Power يصنف سعيد في مستوى مفكرين مثل: نيشه، فوكو، أورباخ، وغيرهم. لكن ومن جهة أخرى، إن رؤى سعيد استنادت غضبَ خصوم عديدين لم يوفروا جهداً ليطلقوا شكوكاً حوله وليها جمواً أفكاره.

في الحقيقة، انتقدَ كتاب سعيد «الاستشراق» بشكلٍ لاذع على مستويات عدَّة، وللمفارقة فإنَّ سعيد وزملاؤه في حقل «ما بعد الاستعمار» هُوَجمو من قبل نُقادِ اليسار وكذلك من نُقادِ اليمين على حد سواء. بل إنَّ كتاباً ماركسيين مثل إعجازِ أحمد، تيري إيلغتون، وسناء حقي، ذهبوا في بعض الأحيان إلى الحد الأقصى مُتهمينَ سعيد ورفاقه بأنَّهم شركاء في جرائم الإمبريالية الثقافية الأميركيَّة.

ومن جانب آخر، فإن مستشرقين أكاديميين، رأهم سعيد كناطقيين باسم الإمبراطورية، رأوا أنه من غير المنطقي أن يُهاجم سعيد الغرب بينما هو يتمتع بمزاياه، بل واتهموه بأنه يتّخذ من القضية الفلسطينية غطاءً ليقدم نفسه كضحية لم يكن لها أبداً. من بين هؤلاء، كان كل من: برنارد لويس، وألبرت حوراني، ونيكي كيدي. وذهب بعض الخصوم الآخرين بعد من ذلك باتّهامه بأنه يشجّع على الإرهاب، متّجاهلين خطابه العلماني بأكمله، ودعوته إلى مقاربة إنسانية وفهم بناءً متبادلً، وليس إلى صراع، بين ثقافات مختلفة. في مقالته الهجومية ضد سعيد، والمعنونة «كفى يا سعيد» Enough – ويا لالسخرية – يوافق ديفيد برايس جونز David Pryce-Jones على ما يدعم بوضوح توكيّدات سعيد على القيمة الأدنى للشرق التي طالما سادت في الغرب، ويقتبس مما يدعوه "الأحكام المقصولة" "لابن الوراق بأن "الغرب وحده من طور فكرة أن العالم الطبيعي هو كون عقلاني ومنظم، وأن الإنسان مخلوق عقلاني قادر على الفهم، من دون مساعدة الوحي، أو الوساطات الروحية، وإنه قادر على تفسير ذلك الكون والإمساك بالقوانين التي تحكمه". ويعلّق برايس جونز بأن "العقلانية والكونية، واستكشاف الذات هي جميعها من سمات الغرب التي نشرت الحضارة". ويسعى إلى أن يشير الشكوك حول مزاعم سعيد بأنه "فلسطيني مُضطهدٌ من قبل اليهود الصهاينة، وأنه بسبب ذلك يمثل نموذجاً مثالاً للعالم الثالث الضحية" وهكذا يصل برايس جونز أخيراً إلى نتيجة مفادها أن "سعيد وبذرية فكرة الواقع في خانة الضحية، ومن مكانه الآمن في نيويورك، يدعو الآخرين إلى أن يقتلوا ويُقتلوا" (3). كما إن "ستانلي كُرتز" بدوره، وبعد هجوم مدید على إدوارد سعيد في مقالته "The Hegemonic Impulse of Postcolonialism" في مجلة The Weekly Standard يلاحظ أن "منظري ما بعد الاستعمارية، مثلهم مثل الإرهابيين أنفسهم، يمتلكون تعاطفاً ضمنياً وراحةً عظيمةً في إلقاء اللوم على كل من السلطة الأمريكية ومجموعة من العلماء التقليديين المسؤولين عن معالجة علل العالم الإسلامي" (1).

على أي حال، وبحسب داعمييه الكثُر، ومن بينهم نيكولاوس ديرك، جايان براكاش، ورونالد إندين، يبدو أن الغرب لم يكن مستعداً كفايةً لتقبّل نظريته الثورية التي ترکز ضوءاً جديداً على الخطاب الغربي، وتتطلّب إعادة تقييم جذرية للطريقة التي قرأت بها أعمال الكتاب الكلاسيكيين في الإمبراطورية“.

وإنه مهم جداً أن نذكر هنا رؤية سعيد التي طرحتها في المحاضرة الأولى من (تمثيلات المثقف) Representations of an Intellectual من أن أحد مهمات المثقف هي قول الحقيقة في وجه السلطة، من أجل أن "يجابه الأفكار والتصورات الجامدة (بدلاً من إنتاجها)، وأن يكون شخصاً لا يعنيه استعماله الحكومات أو الشركات بسهولة، بل يكون سبب وجوده تمثيل الأشخاص وقضاياهم التي تُسيّط بالإهمال أو التهميش والإخفاء" (4). ووفقاً لداعمييه فإن سعيد لطالما كان المثقف الحقيقي الذي فعل كل ذلك. وبعد اكتشاف نجاحات سعيد وإخفاقاته، يخلص (ديفيد هيرمان) إلى أنه "من الإنفاق القول إن الإنجازات كانت له وحده، فيما الصمت والفشل كانوا من نصيب الجميع" (49).

خاتمة :

مهما يكن، وعلى الرغم من أن مقالة تشينوا أتشيببي. «صورة لأفريقيا» *An Image of Africa* التي خُصّصت لرواية جوزيف كونراد ”قلب الظلام“ وفجّرت عاصفةً من الاحتجاج والشجب ضدّ الدوائر الأدبية الغربية، إلا أنه لا يزال هناك شبهٌ إجماع على أن الرواية لن تُقرأ بعد الآن بمعزلٍ عن وجهات نظر أتشيببي. وبطريقةٍ مماثلة، يبدو أنه من المؤكّد أن قراءات نقدية للتراث الأدبي لكلٍّ من الغرب والشرق لن تكون مفهومةً من دون إرث إدوارد سعيد، هذا الإرث الذي اعترف كلٍّ من مؤيديه ومنتقديه بأثره العظيم في حقل الدراسات الإنسانية، إرثٌ سيُنطرُ إليه طويلاً بوصفه شكلاً من أشكال المقاومة الثقافية ضدّ السيطرة الإمبراطورية التي انعكست في التمثيلات الشعبية والتفسيرات الخاطئة للشرق التي انتشرت في الثقافة الغربية، وتحديداً في الولايات المتحدة الأمريكية.

المراجع :

- Ashcroft. Bill. Gareth Griffiths. and Helen Fiffin. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. London and New York: Routledge. 1989.
- Bhabha. Homi. “Postcolonial Criticism.” Ed. Bryden. Vol I. 105–133
- Boehmer. Elleke. *Colonial and Postcolonial Literature*. Oxford University Press. 2005.
- Bové. Paul A. *Intellectuals in Power: the Genealogy of Critical Humanism*. New York: Columbia University Press. 1986.
- Brydon. Diana ed. And introduction. *Postcolonialism: Critical Concepts in Literary and Cultural Studies*. 5 vols. New York: Routledge. 2006
- Herman. David. “Edward Said.” *Prospect Magazine*. <<http://www.prospectmagazine.co.uk>> 20 Nov. 2003. 11 October. 2013.
- Kurtz. Stanley. “The hegemonic impulse of post-colonialism.” *The Weekly Standard*. Vol. 7. No. 04. 10 Aug. 2001. 23 July. 2012
<<http://www.weeklystandard.com/Content/Public/Articles>>
- Price-Jones. David. “Enough Said”. *The New Criterion*. Vol. P 60.
<<http://www.newcriterion.com/articles.cfm/enough-said-3743>>. 26 January 2008. 5 April. 2013.
- Edward Said *Culture and Imperialism*. New York: Vintage. 1994. “Islam Through Western Eyes.” *The Nation*. ed. April 26 1980. 488–492
<<http://www.thenation.com>> 1 Jan. 1998. 10 May. 2012
- Orientalism. New York: Pantheon Books. 1978.
- “Orientalism Reconsidered.” Ed. Brydon. Vol III. 2001. 846–861
- “Orientalism 25 Years Later: Worldly Humanism vs. the Empire Builders.” Counterpunch . <<http://www.counterpunch.org/said08052003.html>> 5 August. 2003. 6 January. 2012. Representations of an Intellectual.
<http://downloads.bbc.co.uk/rmhttp/radio4/transcripts/1993_reith1.pdf> June. 1993. 3 May. 2012.
- Spivak. Gayatri. “Can the Subaltern Speak?” Ed. Bryden. Vol IV. 1427–1618
- Three Women’s Texts and a Critique of Imperialism”. Ed. Bryden. Vol II. 694–713
- The Economist. “Edward Said” <<http://www.economist.com>> 2 Oct.. 2003. 6 Jan 2012



إدوارد سعيد والأنتروبولوجيا

تأليف: نيكولاوس ديركس

• ترجمة: وسيم سيفو

نيكولاوس ديركس: أكاديمي أمريكي ولد في إلينوي (1950)، أستاذ

كرسي فرانز بوا Franz Boas للأنتروبولوجيا والتاريخ بجامعة كولومبيا. مؤلف كتاب: Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India (Princeton, 2001), The Hollow Crown: Ethnoshistory of an Indian Kingdom (Cambridge, 1987), Colonialism and Culture (Ann Arbor, 1993), In Near Ruins: Cultural Theory at the End of the Century (Minneapolis, 1999).

يقوم حالياً باكمال كتاب بعنوان **فضيحة الإمبراطورية**.

منذ أن نُشر كتاب الاستشراق Orientalism في عام 1978، كان من المستحيل فعلياً دراسة العالم الاستعماري من دون الإشارة الضمنية إلى الاتهام الذي ساقه إدوارد سعيد بأن المصادر والتصنيفات الأساسية وافتراضات كل من علماء الأنثروبولوجيا ومؤرخي العالم الاستعماري والقراء في الدراسات وأخرين تم تشكيلها من قبل الحكم الاستعماري. يرسم هذا المقال تأثير سعيد في الأنثروبولوجيا، ويتبع كل من تفاعل الأنثروبولوجيا مع الاستعمار والاستجابات المتناقضة (وأحياناً الداعية) المطروحة في الميدان لنقد سعيد. تنظر المقالة أيضاً في المجال الأكبر لانحراف سعيد في هذا المجال، بدءاً من اهتمامه بشأن تحوله «الأدبي» في الثمانينيات إلى دعوته للأنتروبولوجيا الأمريكية لمواجهة الظروف الإمبرiale.

• مترجم سوري .

بشكل صريح، ليس فقط فيما يتعلق بميراث الإمبريالية الموري في ولكن أيضاً فيما يتعلق بوضعها الحالي. على الرغم من أن كتابات سعيد المباشرة في حقل الأنثروبولوجيا كانت محدودة، إلا أن المقال يخلص إلى أن الأنثروبولوجيا لم تكتسب فقط قدرًا كبيراً من نقد سعيد، بل أصبحت واحدة من أهم موقع التطوير والاستكشاف المشرأ لفكاره.

على الرغم من ذلك، أو بسبب التأثير الهائل الذي أحدثه إدوارد سعيد في حقل علم الأنثروبولوجيا، لم يُرحب به دائمًا كناقد ودود. بالنسبة إلى بعض علماء الأنثروبولوجيا، أصبح سعيد مرادفاً للاتهام الذي ساقه هو نفسه بأن هذا المجال سيظل ملوثاً إلى الأبد بأصوله الاستعمارية. لم يكن سعيد أول من دعا إلى الإشارة إلى الأصول الاستعمارية للأنثروبولوجيا -وما يتربّى على ذلك من استمرار في طرح الموضوع- ولكن كان هناك شيء ما في التحدي الذي طرحته جعل العديد من علماء الأنثروبولوجيا غير مرتاحين وداعيين ويقومون بردود أفعال. وهكذا، عندما دعى إدوارد سعيد إلى الاجتماعات السنوية للجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية (AAA) بوصفه محاوراً أنثروبولوجياً في تشرين الثاني (نوفمبر) 1987، لم تقبل أفكاره النقدية المنصبة جيداً على انعكاسات الإمبريالية الأمريكية على مجال الأنثروبولوجيا، واستمرار الصور الاستعمارية للمعرفة، وال الحاجة إلى المشاركة السياسية الصربيحة. وفقاً لأحد المراقبين الأنثروبولوجيين، «أشار المستجيبون بقلق وبقوه إلى الخطوط الواسعة والتاريخ السياسي الشخصي الذي يتعارض مع رؤية سعيد...»¹ لم يكن هذا المحاور موضع ترحيب البطل الذي كان يتوقعه المرء نظراً للأهمية الحاسمة للاستشراق في المشروع الأنثروبولوجي.

نطاق النقد الاستشراقي:

عندما نشر إدوارد سعيد كتابه الرائد «الاستشراق» في عام 1978، وجّه نقداً جدياً أكثر إقتناعاً للتضمين الحاصل للخطابات العلمية في الأفكار والموروثات الاستعمارية التي أجريت حتى الآن. بعد هذا العمل، بدا من المستحيل الانحراف في دراسة العالم الاستعماري من دون إشارة صريحة أو ضمنية إلى اتهامه بأن مصادrnنا وتصنيفاتنا الأساسية وافتراضاتنا (علماء أنثروبولوجيا ومؤرخين للعالم الاستعماري وخبراء في دراسات المنطقة، إلخ) جاءت من خلال الحكم الاستعماري. أوضح سعيد أن الشرق، بصفته شرقاً، قد تشكّل نتيجة لتعاون السلطة والمعرفة في الغرب، وهو التعاون الذي جعل المستعمر ممكناً بشكل كبير. عندما استخدم سعيد مصطلح الاستشراق، كان يقصد به عدداً من المعاني المتراوطة. وشمل ذلك الاتجاه العام للتفكير، الموجود في أنحاء المؤسسة الاستعمارية جميعها، إذ تم جعل الشرق هو الآخر لأوروبا، أرض كائنات غريبة وثروات قابلة للاستغلال كانت موجودة في المقام الأول لخدمة اقتصاد الغرب وخياله. يشير الاستشراق أيضاً إلى مجموعة أكثر تعقيداً من الدراسات، تتجسد في ممارسات مثل فقه اللغة، وعلم الآثار، والتاريخ، والأنثروبولوجيا، وكلها تمجد الحضارات الكلاسيكية في الشرق (في الوقت الذي كانوا يمجّدون فيه أكثر المساعي العلمية للغرب التي جعلت من الممكن استرجاع تلك الحضارات ودراساتها)، ولكنها تشير إلى أن التاريخ المتدفق منذ العصر الكلاسيكي كان يسم بالتدحر والانحطاط والانحلال. الاستشراق، سواء كان تحت ستار ثقافات المعتقدات الاستعمارية، أو ثقافات فرعية أكثر تخصّصاً

للمعرفة، فإنه شارك في المبادئ الأساسية حول الشرق التي عملت على تشويه سمعة الحاضر، وإنكار التاريخ، وقمع أي حساسية فيما يتعلق بالاستقلال السياسي أو الاجتماعي أو الثقافي المعاصر والمحتملة في العالم المستعمر. والنتيجة كانت استشراقاً بلا هواة للشرق، وتكراراً مستمراً لاستعاراته التي تمنج الشرق الدونية والتبغية.

لم يفقد نقد سعيد أهميته بالنسبة إلى الأنثروبولوجيين، فقد كانوا مدركون حقاً للسياق الاستعماري لكثير من المعرفة الأنثروبولوجية المبكرة، ناهيك عن المدى الذي استمر فيه الكثير من العمل الأنثروبولوجي في تفضيل الأفكار الغرائزية والغيرية والبدائية. ومع ذلك، عندما دُعي سعيد إلى اجتماعات جمعية التحكيم الأمريكية عام 1987، كان هناك تناقض واضح حول تداعيات نقد الاستشراق ونطاقه. في تلك المناسبة بالذات، كان أعضاء اللجنة مهتمين بالتأكيد بمسائل الاستعمار والإمبريالية، لكن ردودهم تشير إلى وجود مقاومة متبقية لنوع النقد الإبستمولوجي الشامل الذي قدمه سعيد، حتى عندما كان بعض المستجيبين قلقين بشأن بُعد سعيد عن النقد الماركسي للإمبريالية ضمن مجال الأنثروبولوجيا. إذ كان يُنظر إلى موقف سعيد على أنه مثقل بشكل كبير بالاهتمامات الإبستمولوجية والسياسية عوضاً عن الاهتمامات الاقتصادية أو المادية، فإن مفارقة واحدة على الأقل تمثل في أن بعض تعليقاته (انتقاداته) القوية كانت مرتبطة بالطرق التي تحولت بها الأزمات السياسية للممارسة الأنثروبولوجية والمعرفية إلى المجالات الأدبية والفلسفية. كان سعيد، وهو أستاذ اللغة الإنجليزية والأدب المقارن، منزعجاً بوجه خاص لرؤية القضايا التاريخية والسياسية تُعامل على أنها أسئلة القراءة والكتابة. في الواقع، كانت الثمانينيات عبارة عن عقد أفسح فيه الانحراف السياسي في حقبة فيتنام المجال لمخاوف في النظرية الأدبية وطريقة السرد. وكان سعيد محقاً، وإن كان مؤذياً من الناحية الخطابية، عندما لاحظ أن «القليل من العلماء الذين أسهموا في مثل هذه المجموعات مثل كتابة الثقافة أو الأنثروبولوجيا كنقد ثقافي - إذا ذكرنا كتابين حديثين وأضحين للغاية - دعوا صراحة إلى وضع حد لأنثروبولوجيا، على سبيل المثال، أوصى عدد من علماء الأدب بالفعل بمفهوم الأدب²». في تصوير للمدى الذي أصبحت فيه أزمة التمثيل (representation) والضغط القوي الذي باتت تشكله الكتابات الأنثروبولوجية الحديثة - لقد نُشر كلا الكتابين اللذين ذكرهما في عام 1986 - وكان سعيد في وضع جيد بوجه خاص ليشكو من التحول الأدبي. لقد لاحظ أن «القليل من علماء الأنثروبولوجيا الذين يقرؤون خارج الأنثروبولوجيا يؤكدون حقيقة أنهم يرغبون في أن تكون الأنثروبولوجيا والنصوص الأنثروبولوجية أكثر أدبية أو أدبية من حيث الأسلوب والوعي، أو أن علماء الأنثروبولوجيا يجب أن يقضوا وقتاً أطول في التفكير في النص وأقل في أصله، أو أن القضايا المتعلقة بالشعرية الثقافية تأخذ دوراً مركزاً في أبحاثهم أكثر من قضايا التنظيم القبلي والاقتصاد الزراعي والتصنيف البدائي»³. لا بد أن سعيد قد شعر بالرعب عندما أدرك أن التأثير الأكبر للاستشراق في العديد من علماء الأنثروبولوجيا كان تشجيع الاهتمام بشعرية الاستعمار أكثر من الاهتمام بسياسة الأنثروبولوجيا.

مع ذلك، ما أثار قلق أعضاء اللجنة في اجتماعات AAA لعام 1987 هو نقد النظرية الأدبية بقدر ما كانت علاقة الاستعمار بالأنثروبولوجيا، سواء من حيث دستورها الاختصاصي أو العلاقة الإضافية بين

الاستعمار والرأسمالية. في توجيهه للاتهام المتمثل في أن «العمل الأخير للعلماء الماركسيين والمناهضين للإمبريالية وما بعد الأنثروبولوجيا ... لا يكشف أبداً عن قلق حقيقي بشأن الوضع الاجتماعي والسياسي للأنسنثروبولوجيا ككل». ⁴ يبدو أنه يتحفّظ حدود التفكير الاختصاصي، فقد شعر بأنه مضطر إلى توجيه دعوة عاطفية لأهمية الأنثروبولوجيا كاختصاص. فكيف في وقت يتسم «بالاستفاد الفكري» الواضح أصبحت العبارة المطلقة في النهاية وكأنها تخيم على الاهتمام بقدرة الأنثروبولوجيا على البقاء؟ ⁵ أشار سعيد أيضاً إلى أن العمل الأصلي والمهم لعلماء الأنثروبولوجيا مثل مارشال ساهلينز Marshall Sahlins وإريك وولف Eric Wolf يفتقر إلى التأمل الذاتي النقدي (وضمنياً من خلال، المشاركة النقدية المهمة مع المصادر الاستعمارية في كثير من أعمالهم التاريخية) حتى أثناء تجاهلهم سياسات التمثيل المعاصرة («من يتكلم؟ إلى ماذا ولمن؟»). ⁶ قد يتراجع علماء الأنثروبولوجيا إلى النص، أو قد يمارسون أنواعاً مختلفة من الاقتصاد السياسي الماركسي، لكن في كلتا الحالتين بدا أنهم يتهرّبون من الأسباب التاريخية والسياسية التي جعلت مجال ما بعد الاستعمار غير مضياف بشكل متزايد للأشكال القديمة من العمل الميداني الإثنوغرافي (وصف الأعراق البشرية). وفي احتجاجهم على أهمية نقاوتهم، بدوا في الوقت نفسه وكأنهم يخونون المخاوف التي كان سعيد يمتلكها والتي تتعلق بالسياسة التأسيسية للأنسنثروبولوجيا نفسها. وسواء قصد سعيد المبالغة في تقدير القضية أم لا، فإن ردود زملائه المتحدثين أوضحت أنه قد شَخّص شيئاً مهماً، وأن الأنثروبولوجيا، على الرغم من كل مزاياها المعاصرة في مجموعة العلوم الاجتماعية الأمريكية، ما زالت تواجه صعوبة في الانخراط في علم الأنساب بسبب عبء أصولها الاستعمارية. في هذا المقال، سأفكّر في كلٍّ من تأثير سعيد على الأنثروبولوجيا وإرثه، لكنني سأفعل ذلك في السياق الأكبر للتذكير بعمق واستمرار القلق الاختصاصي الذي ظهر حول «الاستشراق».

الاستشراق والأنثروبولوجيا :

في الواقع، لم يُولِّ الاستشراق قدرًا كبيراً من الاهتمام لتاريخ الأنثروبولوجيا. كان الجدل التاريخي الذي أطلقه سعيد موجّهاً في المقام الأول ضد التعاون البنوي والخطابي القائم إلى حدّ كبير بين التقاليد الأكاديمية للدراسة النصية والفيلولوجية philological (علم اللغة المقارن) والحضارية من ناحية والآليات السياسية وال المؤسسة الرسمية للحكم الاستعماري من ناحية أخرى. ذُكرت الأنثروبولوجيا إما كجزء من دراسة أو كأحد التخصصات العلمية الاجتماعية، جنبًا إلى جنب مع التاريخ والعلوم السياسية، التي كانت حاسمة في التخطيطات الأكاديمية لمناطق العالم بعد الحرب والتي تركت سابقاً إما للعلماء النصيين أو الإداريين الاستعماريين. صحيح أنه ان ked the الثقافة القائمة على اختزال الأنثروبولوجيا بعض المفكرين أمثال كلود ليفي شتراوس Claude Levi-Strauss وأل كروبر A.L.Kroeber وذلك لأن علماء الاستشراق المؤثرين - مثل جوزتاف فون جرونبياوم Gustav von Grunebaum ⁷ - قاموا باستخدامها على نحو مختلف، لكن كليفورد غيرتز Clifford Geertz كان أحد العلماء القلائل الذين أشاد بهم سعيد ويزروا من جده. أشاد سعيد بمعرفة غيرتز كمثال للعمل الذي تجاوز مجال الاستشراق «المحدود إما قانونياً أو إمبريالياً أو جغرافياً». ⁸ كما تابع في ملاحظاته، «أنثروبولوجيا كليفورد غيرتز...».

تقديرية وملمودة بما يكفي لتحرّكها المجتمعات والمشكلات المحددة التي يدرسها وليس الطقوس والمفاهيم ومذاهب الاستشراق». في مقالته اللاحقة، «إعادة النظر في الاستشراق»، عندما كان ينتقد غيرتز بشدة حول «بريراته الاختصاصية المعاصرة وكليسيهات التهئة الذاتية حول الدوائر التأويلية»⁹، لم يكن يتراجع عن تعليقاته السابقة بقدر ما أعطى تفاصيلًا عن إحساسه الأكثر إثارة للقلق المتمثل في أن علماء الأنثروبولوجيا كانوا يكررون الأوهام السياسية للنظريات وال Shawagl الفلسفية والأدبية التي تؤكد المعنى والتفسير بدلاً من التركيز على المطالب الصارخة للسياسة والتاريخ. وقد حرص على استخدام هذا القلق كخلفية ل مدحه الخاص لكتاب يوهانس فابيان، «الزمن والآخر: كيف تشكّل الأنثروبولوجيا موضوعها».¹⁰ استخدم سعيد انتقاده للدوائر التأويلية للنظر في «جهد فابيان الجاد لإعادة توجيه انتباه علماء الأنثروبولوجيا إلى التناقضات في الوقت والقوة والتطور بين الإثنوغرافي وموضوعه المكون [باعتباره] أكثر من رائع».¹¹

على الرغم من المكانة الضئيلة للأنتروبولوجيا في كتاباته قبل اجتماعات AAA في عام 1987، لم يكن على سعيد أن يعلّق بشكل مباشر أو مكثّف على التواصل الاختصاصي الذي يجب إجراؤه بين الاهتمامات المركزية لكتابه والمقتضيات التاريخية وكذلك النظرية الأنثروبولوجية في كل من التاريخ الاستعماري والاستشراق ك المجال (وتقليل) للمعرفة. إلى جانب ذلك، فإن نقد سعيد لدراسات المنطقة (الشرق) قد جعل الاهتمام منصبًا عليها، حيث لعبت الأنثروبولوجيا دوراً مهمًا في تطوير وتحسين العديد من الأنشطة المركزية لدراسات المنطقة كحقل عام للدراسة ونشاط مؤسسي منفصل موجود في المعاهد أو المراكز الجامعية. في الواقع، كان من المفهوم على نطاق واسع أن أنثروبولوجيا ما بعد الحرب قد توسيّع إلى حد كبير بسبب الاعتراف السياسي والأكاديمي بدورها الحاسم في دراسة «الشرق» ما بعد الاستعمار. بالطبع من الصعب عدّ سعيد أول ناقد قد أشار إلى الحاجة إلى استجواب سياسي وتاريخي لاختصاص الأنثروبولوجيا، أو ربطه بالاستشراق، لكنه، كما ذُكر أعلاه، ضرب على الوتر. لم يكن من غير المألوف بالنسبة للمراجعين الأنثروبولوجيين قبول أهمية انتقادات سعيد، ولكن بعد ذلك يواجهون التهمة القائلة إنّ سعيد جعل الاستشراق أساسياً بقدر ما جعل الشرق أساسياً على حد سواء، وإنه لم يترك أي دور لواقعية الشرق أيضاً للظهور في أي تفسير أو لل رد. وهكذا، في العديد من المراجعات والتعليقات، تعرض سعيد لهجوم مضاد بسبب الخطايا نفسها التي اتهم بها هو نفسه الغرب الإمبراطوري وتقاليدي الدراسات الاستشرافية.¹²

بالنسبة لمنتقديه، كان سعيد كما كان حال نيته أشاء ما بعد الحادثة والجدل السياسي، كلتا الحالتين تتميزان بالإفراط والتناقض والتجاهل القاسي للحقائق. إلا أن هذه الاتهامات التي تم توجيهها بشكل مطرّد خلال الخمسة وعشرين عاماً منذ نشر الكتاب تكشف شيئاً أكثر جوهرياً: لم يكن الاستشراق مجرد تدخل مهم، بل كان أحد أهم الكتب لإعادة فهم الأنثروبولوجيا في النصف الثاني من القرن العشرين.

الأنثروبولوجيا قبل الاستشراق:

إذا كانت الحجج المركزية لسعيد قد توقّعها آخرون، بما في ذلك ربما أكثرهم انتقاداً أنور عبد الملك¹³، إلا أن واحداً من أهم توقعاته الأنثروبولوجية يمكن العثور عليها في مجلد «الأنثروبولوجيا والواجهة الاستعمارية» (Anthropology and the Colonial Encounter)، الذي حررّه طلال أسد ونشر في عام 1973.¹⁴ بدأ أسد، الذي جمع المجلد على أساس مؤتمر عقده في جامعة هال في عام 1972، مقدمته بالإشارة إلى أن موضوع الاستعمار، وخاصة علاقاته مع الأنثروبولوجيا، قد تم تجاهله إلى حد كبير في الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية. وردّاً على الإصرار الأنثروبولوجي على أن أصول اختصاص الأنثروبولوجيا جاء من «أفكار ومُثل التنوير»، كتب أسد أن «الأنثروبولوجيا متजذرة أيضاً في مواجهة غير متكافئة للقوة بين الغرب والعالم الثالث، التي تعود إلى ظهور أوروبا البرجوازية، وهي لقاء يكون فيه الاستعمار مجرد لحظة تاريخية واحدة. إن هذا اللقاء هو الذي يمنح الغرب إمكانية الوصول إلى المعلومات الثقافية والتاريخية حول المجتمعات التي سيطر عليها تدريجياً، وبالتالي لا يولد نوعاً معيناً من الفهم العالمي فحسب، بل يعيد أيضاً فرض عدم المساواة في الإمكانيات بين الأوروبيين وغير الأوروبيين». هنا كانت بذرة النقد الشاملة، التي أصبحت أكثر إلحاحاً من خلال ملاحظته اللاحقة أنه على الرغم من أن علماء الأنثروبولوجيا يدعون بشكل شرعي أنهم يقومون بالتسجيل المتعاطف لأشكال الحياة الأصلية التي من شأنها أن تضيّع في الأجيال القادمة... إلا أنهم أسهموا، أحياناً على نحو غير مباشر، في الحفاظ على بنية القوة التي يمثلها النظام الاستعماري».¹⁵ أخذ أسد في مقالته هذه الحجة إلى أبعد من ذلك، واقتصر على وجه التحديد العلاقة التكميلية بين الدراسات الاستشرافية والكتابة الأنثروبولوجية. كما أشار، «من أجل بناء المستشرق، من خلال التركيز على صورة معينة من التقليد الإسلامي والأنثروبولوجي، ومن خلال التركيز على صورة معينة من التقليد الأفريقي، ساعد كلاهما على تسويغ الهيمنة الاستعمارية في لحظات معينة في مواجهة القوة بين الغرب والعالم الثالث... من خلال رفض مناقشة الطريقة التي فرضت بها أوروبا البرجوازية سلطتها ومفهومها الخاص للنظام السياسي العادل على الشعوب الأفريقية والإسلامية، كان كلا الاختصاصين (الاستشراق والأنثروبولوجيا) مطمئنين أساساً للطبقات الحاكمة الاستعمارية».¹⁶

على الرغم من العناية التي قدم بها أسد حجته، فقد تم تقسيم نقطته المركزية في كثير من الأحيان على أنها تهمة لعلماء الأنثروبولوجيا بأنهم كانوا في خدمة الحكم الاستعماري. كان من المفهوم أن تدخلات علماء الأنثروبولوجيا مثل ديل هايمز (Del Hymes) وروبرت شولت (Robert Scholte) تردد التهمة نفسها. علماء الأنثروبولوجيا الذين أخذوا المسؤولية المشار إليها إليهم على محمل الجد – فقد دافع علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيون على وجه الخصوص – عن أنفسهم من خلال تقديمهم لتاريخهم الشخصي والمؤسسي الذي كان من المفترض أن يؤدي إلى التراجع، أو على الأقل الإعفاء من التهم الموجهة إليهم. ما يبدو مهماً أن أسد لم يقترح في الواقع أن التعاون بينهم وبين الاستعمار كان تعاوناً مباشراً ومتعمّداً، ولم يكن مهتماً في المقام الأول بإلقاء اللوم. استند نقهde للاستعمار إلى تحليل أوسع لـ «ديالكتيك

القوة العالمية». في رأيه، «من الخطأ النظر إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية في الحقبة الاستعمارية على أنها مساعدة في المقام الأول للإدارة الاستعمارية، أو انكماش بسيط للأيديولوجية الاستعمارية. أقول هذا ليس لأنني أؤيد وجهة النظر المريحة للمؤسسة الأنثروبولوجية عن نفسها، ولكن لأن الوعي البرجوازي، الذي تعدد الأنثروبولوجيا الاجتماعية مجرد جزء واحد منه، احتوى دائمًا في حد ذاته على تناقضات عميقة وغموض، وبالتالي إمكانات تجاوز نفسه». ¹⁸ على أي حال، كان اهتمام أسد الأساسي يتعلق بأثار الاستعمار على المعرفة الأنثروبولوجية: «إن مثل هذه المساهمات لم تكن في الحسبان الأخير حاسمة للإمبراطورية الشاسعة التي تلقت المعرفة وقدمت الرعاية، إلا أن هذا لا يعني أنها لم تكن حاسمة بالنسبة للتخصص الصغير (الأنثروبولوجيا) الذي قدم المعرفة وحصل على تلك الرعاية». لم تحظ هذه النقطة الأكثر دقة إلا بالقليل من الاهتمام المباشر حتى وقت لاحق. ¹⁹ علاوة على ذلك، لم ينتقل أسد إلى نقد معرفي أكثر بنائية لأنه، في هذا المجلد المحدد على الأقل، لم يمنح نوعاً من القوة للمعرفة التي أصر عليها شخص مثل إدوارد سعيد، تبعاً لفوكو ونيتشه أيضًا.

اتهام أسد بأن علماء الأنثروبولوجيا قد أعادوا تشكيل الصور الاستعمارية للمجتمعات المستعمرة لم يكن أبداً أقل حدة (من نقد سعيد) وكان سابقاً لعصره. كان الاستثناء الوحيد في هذا الصدد هو المؤرخ الأنثروبولوجي برنارد كون (Bernard Cohn)، الذي كان يكتب مقالات قوية من أواخر الخمسينيات من القرن الماضي حول التداعيات السياسية لما أسماه علم الاجتماع المعرفة الاستعماري بالإضافة إلى استنساخ أعماله في الفترة المعاصرة في عمل علماء أنثروبولوجيا ما بعد الاستعمار. في مقالاته التاريخية المبكرة، أظهر كون بطرق متعددة كيف أن ترتيبات الإيرادات والتأجير، والقوانين والمؤسسات القانونية، وغيرها من التعبيرات لما نسميه الآن «الحكومة الاستعمارية» كانت أساسية للفزو الاستعماري للهند وحكمها من قبل بريطانيا. ²⁰ كما أوضح أن العديد من هذه المفاهيم والسياسات الاستعمارية قد أصبحت تقليدية ومتجانسة كحقائق أساسية عن الهند عبر طابعها الزمانى الغابر الذي يمثل كامل حضارتها. في توقع ميكر لبعض حجاج سعيد حول طبيعة المعرفة الاستعمارية كتكوين خطابي، كتب كون في عام 1968 أن «المستشرقين والمبشرين كانوا متافقين في تقييمهم للثقافة والمجتمع الهندي، ولكنهم كانوا متلقين مع المبادئ والمؤسسات المركزية للمجتمع. واتفقوا على أنه مجتمع ترتكز فيه الأفكار والممارسات الدينية على البنى الاجتماعية جميعها. لقد اتفقوا في أسسية البراهمان (Brahman) بوصفه حافظاً على التقليد المقدس، من خلال سيطرته على معرفة النصوص المقدسة ... كانت هناك محاولة قليلة من جانب إما لواءمة حقائق التنظيم السياسي أو حيازة الأرضي أو الأداء الفعلي للنظام القانوني أو البنية التجارية في صورة المجتمع المستمدّة من النصوص». ²¹ أظهر كون كذلك الطبيعة المثمرة لهذا الفهم (الخاطئ). في حالة الطائفة، على سبيل المثال، اقترح أن التعداد الاستعماري العشري للهند، في يد العلماء الإداريين مثل (H. H. Risley)، لم يؤيد فكرة الهند بوصفها أساساً أرضاً للطائفة فحسب، بل جعلها أيضاً مؤسسة أكثر أهمية لتطوير الحركات الاجتماعية المحلية والتعبئة السياسية. ²² تابع كون كتابة مقالات مهمة حول مجموعة متنوعة من القضايا المتعلقة بأشكال المعرفة الاستعمارية، من الأهمية التوليدية

للقواعد الاستعمارية المبكرة إلى الاقتصادات الرمزية المفروضة في وظائف الدولة المذهلة، التي تهدف إلى تمثيل السلطة البريطانية وهيمنتها على النخب الهندية. أدرك كون أن الأشكال الاستعمارية للمعرفة كانت حاسمة في تأسيس وإضفاء الشرعية على الحكم الاستعماري، وأن هذه الأشكال نفسها من المعرفة لم تنجح في السياقات الأكademية المعاصرة فحسب، بل أنتجت أيضاً مجموعة متنوعة من التأثيرات الثقافية في أوضاع ما بعد الاستعمار. على وجه الخصوص، كان كون ينتقد بشدة الطرق التي استمرت بها فئتا «التقاليد» و«الحداثة» في حمل آثار الحكم الاستعماري. كان إحساسه الراسخ بالحاجة إلى أن تصبح الأنثروبولوجيا تاريخية شاملة في جزء كبير منه ثمرة اعترافه بأن الأنثروبولوجيا في الهند قد تشكلت بشكل كبير من خلال المواجهة الاستعمارية²⁴.

التاريخ والأنثروبولوجيا

إذا كانت طلاقة كون في الحديث عن مؤرخي الاستعمار عميقاً، ولا سيما بالنسبة إلى العمل الذي أُنجز في تاريخ الاستعمار البريطاني في الهند، ثمة مغزى في أن علماء الأنثروبولوجيا الآخرين أصبحوا معروفيين على نحو أفضل لدعائهم عن التاريخ. على سبيل المثال، اعتنق زميل كون في شيكاغو، مارشال ساهلينز (Marshall Sahlins)، التاريخ في سلسلة من الكتب التي نشأت عن عمله في هاواي وبولينيزيا (Polynesia)، لكنه فعل ذلك بطريقة لم تحافظ فقط على البنية كإطار توجيهي والثقافة كفكرة أساسية، بل أهللت أيضاً دور الاستعمار، باستثناء تأثيره المشوه للرأسمالية على الفهم الصحيح «للسكان الأصليين» و«الآخرين». ²⁵ بالنسبة إلى ساهلينز، كان التاريخ في المقام الأول يدور حول إعادة إنتاج البنية نفسها، في حين كان التغيير نتيجة ظرفية للمواجهات الثقافية التي تحول البنية الأساسية من خلال منطق مدفوع بالثقافة الرأسمالية. في الأسطورة التأسيسية للأنثروبولوجيا التاريخية الخاصة به. روى ساهلينز قصة كيف أبحر الكابتن كوك عن غير قصد إلى التوبوس الأسطوري لـ«الله هاواي لونو» (Lono)، فقط ليجد نفسه الضحية المادية للتضحية الطقسية في حدث أدى إلى انتقام إمبراطوري وفي النهاية استعمار الجزيرة. أخذ العديد من علماء الأنثروبولوجيا تحليل ساهلينز الأساسي لهذه اللحظة التاريخية كإشارة لتغيير النفور الأنثروبولوجي التقليدي من الزمن والتاريخ، لكن النقد اللاحق من قبل كاناناثا أوبيسيكيري (Gananath Obeyesekere)، على الرغم من استنتاجاته التاريخية المؤقتة، أوضح أنه لم يكن ثمة شيء جيد في ميدان الأنثروبولوجيا التاريخية.²⁶ على الرغم من أن النقاش على مستوى ما كان بمثابة بروفة للنقاش بين الثقافة والعقل العملي، ومن ناحية أخرى تبادل لاذع حول المعرفة «الأصلية» مقابل المعرفة «الأنثروبولوجية»، إلا أن الأمر ربما كان يتعلق بشكل أكثر جوهرياً بالعلاقة بين القوة الاستعمارية والمعرفة الاستعمارية - وهي المصطلحات نفسها التي بدا أنه لا مفر منها بعد نشر الاستشراق.

جادل أوبيسيكيري بأن ساهلينز قرأ المصادر التاريخية حرفيًا، وأنه على الرغم من إتقانه للمواد الأرشيفية، لم يقرأ النصوص الاستعمارية «من كثب»²⁷ فيما يتعلق بالمصالح المنهجية - المادية والأيديولوجية - للسلطة الاستعمارية. علاوة على ذلك، اتهم أوبيسيكيري ساهلينز بشراء أسطورة غربية عامة عن الرجل الأوروبي على أنه «إله» في عيون «السكان الأصليين». التضمين الأكثر عمومية لهذا النقد،

بالطبع، هو أن الفهم الأنثروبولوجي المعاصر للثقافة - مهما كانت نقدية ومنفتحة فإنها ربما - تعيد إنتاج المفاهيم الاستعمارية القديمة التي تم تداولها كقوالب نمطية حول ثقافات الشعوب المستعمرة. استخدم أوبسيكيري عمله الخاص ومعرفته الشخصية بسريلانكا لإثبات شكوكه، متسبباً في أكثر ردود ساهلينز الجدلية عدوانية.²⁸ لكن النقطة الأكثر أهمية كانت استجوابه لافتقار ساهلينز الجوهرى للشك حول روایات المستكشفيين والتجار والمبشرين والإداريين الاستعماريين. في الواقع، كما أوضح سعيد، كان الأرشيف التاريخي بحد ذاته يعبر عن روابط لتاريخ المؤسسات والأفكار والاستثمارات فلا يمكن استخدام هذا الأرشيف من دون إشكالية للمصادقة على مشاريع ما بعد الاستعمار الأنثروبولوجية للتحليل الثقافي. وإذا كان هذا الأرشيف ناتجاً جزئياً عن مشروع إضفاء الشرعية على الاستعمار، ساهلينز، الذي سخر في مقال حديث مفاده أن الأنثروبولوجيا ستكون أفضل حالاً إذا غادرها سعيد، كان شديد الحساسية لفكرة أن الأنثروبولوجيا قد تأثرت بشكل كبير بماضيها الاستعماري وكراهه بشكل خاص الاتهام القائل بأنه يجب استجواب الأرضية الأبوستمولوجية لأنثروبولوجيا فيما يتعلق بأشكال المعرفة الاستعمارية.

رُد فعل ساهلينز على تأثير سعيد مشابه بشكل مثير للفضول لردود أفعال علماء الأنثروبولوجيا الآخرين الذين لا يشترون في بنية ساهلينز ولا التزامه بالفكرة التأسيسية للثقافة. ليس بعيداً عن النقطة التي كتب فيها سعيد الاستشراق، جزئياً على الأقل، كعالم أدبي يستمد علمه النظري من منظور فوكو وحتى دريدا، على الرغم من أنه أوضح مدحونيته العميقه لجرائمها ورأى نفسه في علاقة أنساب جادة مع فيكو (Giambattista Vico) (كما يفعل ساهلينز). ينتمي «الاستشراق» في بعض النواحي لفوكو بعمق، ومن المهم أن نذكر أن فوكو كان لا يزال قوة جديدة وغير مهضومة في الأنثروبولوجيا عندما نشر «الاستشراق» في عام 1978. بحلول ذلك الوقت، كان بول رابينوف (Paul Rabinow) قد بدأ الكتابة عن فوكو، لكن الآثار المتربعة على تاريخ فوكو النقيدي للتخصصات، وإحساسه المعقّد بالخطاب، وإصراره على العلاقة المثمرة التي لا تنفصّم بين المعرفة والسلطة، لم تتعكس إلا قليلاً في السجل المنثور للفكر الاختصاصي. في مقال نُشر في عام «الاستشراق» نفسه، كتب سعيد تعليقاً رائعاً على إستراتيجيات القراءة لدى دريدا وفوكو، موضحاً أوجه التشابه والاختلاف بينهما، وتقييم مناهجهما في دراسة النصوص، وفي النهاية أوضح سبب كون فوكو أكثر فائدة بكثير لمشروعه من دريدا.²⁹ كان اهتمام سعيد الأساسي بفوكو هو افتقاره إلى أي نظرية للتغيير التاريخي، وفشلـه في بناء فهم غرامشي للهيمنة في نموذجه الخطابي. في الوقت نفسه، فتح عمل فوكو طرقاً جديدة لتصوّر الشخصية المنهجية للكتابة التي جسدت مسارات وتواريخ ونوايا مختلفة، حتى أشاء المشاركـة بشكل كبير في المشروع الاستعماري وتحديده. كما كتب سعيد في «الاستشراق» نفسه، «لقد وجدت أنه من المفيد هنا توظيف فكرة ميشيل فوكو عن الخطاب، كما وصفه في كتاب «أركيولوجيا المعرفة» وفي كتاب «المراقبة والمعاقبة»، لتحديد الاستشراق. رأيـه هو أنه من دون دراسة الاستشراق كخطاب لا يمكن للمرء أن يفهم النظام المنهجي الهائل الذي تمكّنت من خلاله الثقافة الأوروبيـة من إدارة - بل وحتى إنتاج - الشرق سياسياً واجتماعياً وعسكرياً وإيديولوجياً وعلمياً وخيارياً خلال فترة ما بعد التوبيـر». لكن في الوقت نفسه، لم يستطع سعيد الاستغناء عن التزامـه بأهمية ونتائج

ال فعل الفردي، سواء في السياسة أو في الكتابة. وهكذا، على الرغم من نشره لفكرة فوكو عن الخطاب، إلا أنه أكد في الوقت نفسه إيمانه بـ «تحديد بصمة الكتاب الفرديين على المجموعة الجماعية المجهولة من النصوص التي تشكل شكلاً خطابياً مثل الاستشراق». ³¹ في النهاية، ربما كان فهمه التاريخي للنصوص هو الأكثر أهمية؛ كانت نقطة سعيد أن «وحدة المجموعة الكبيرة من النصوص التي أحللها ترجع جزئياً إلى حقيقة أن بعضها يشير إلى بعض في كثير من الأحيان: الاستشراق هو في النهاية نظام للاستشهاد بالأعمال والمؤلفين». ³² باختصار، لم يكن خطاب سعيد تخلياً نظرياً ولا اختزالاً بسيطاً يهدف لأخذ بعض الأمثلة وتعيمها، بل كان ظاهرة تاريخية للواقعية المذهبة.

التمثيل والمشروع الثقافي:

من الانتقادات الموجهة إلى سعيد أنه يدعو إلى إستراتيجيات متعارضة لتمثيل الحقائق الوحشية للحياة الشرقية، ليبدو أنه يتتجاهل مهمة إيجاد طرق أكثر ملاءمة لتقديم اعتبارات عن الشرق ولصالحه. وينتقد التمثيل ليقول فقط إن التمثيل نفسه لا يمكن أبداً أن يرتقي إلى الشروط الحقيقة؛ إذا كان كل التمثيل محكماً عليه بالفشل، فلماذا نتعب أنفسنا؟

تعلق التهمة بتأملات سعيد غير العادية حول حياة لويس ماسينيون (Louis Massignon) وعمله، الذي كان يحظى بإعجاب كبير. وأشاد سعيد بمارسينيون لأنه «أعاد بناء الإسلام ودافع عنه ضد أوروبا من جهة وضد معتقدات الإسلام الأنثوذكسيّة من جهة أخرى. هذا التدخل – لأنّه كان كذلك – في الشرق سببه أن ماسينيون كان رساماً وبطلًا يرمي إلى قبوله لاختلاف الشرق، فضلاً عن جهوده لتغيير الشرق إلى ما يريد». ³³ يتسامح سعيد بشكل يدعوه للفضول مع «إرادة معرفة الشرق» لدى ماسينيون شبه البطولية. وهو يدافع عنه ضد اتهام بعض علماء المسلمين الذين يرون أنه (يحرّف الإسلام في الوقت الذي هو مجرد مسلم «عادي» أو «عام» ربما التزم بالدين)، ³⁴ باختصار الشخص الذي تعامل مع «موضوع» العلم كتقليد حيوى وحيي حيث تمت إزالة الرهانات السياسية بشكل جيد من وجهات النظر المعتادة للعامل أو النظرة الاستعمارية. الأكثر فضولاً هو أن دفاع سعيد عن ماسينيون يعارض فكره الخاص المتمثل في استحالة التمثيل المطلق: (القضية الحقيقة هي ما إذا كان يمكن بالفعل أن يكون هناك تمثيل حقيقي لأي شيء، أو ما إذا كانت أي تمثيلات وكلها، لأنها تمثيلات، مضمنة أولاً في اللغة ثم في الثقافة والمؤسسات والأجواء السياسية للممثل... يجب أن تكون مستعدين لقبول حقيقة أن العرض التقديمي متضمن، ومتشابك، ومدمج، ومتمازج مع أشياء أخرى كثيرة إلى جانب «الحقيقة»، التي هي في حد ذاتها تمثيل). ³⁵ هذه الانعكاسات تدفع سعيد إلى التعليق على نحو أعم على الإطار النظري لحجته العامة. «إن وجهة نظرى الكاملة حول هذه المنظومة هي أنها ليست تحريراً لجزء من جوهر الشرق - الذي لا أؤمن به للحظة - ولكنها تعمل كما تعمل التمثيلات، لغرض ما، وفق اتجاه ما، في سياق تاريخي وفكري وحتى اقتصادي محدد. بعبارة أخرى، التمثيلات لها أغراض، فهي فعالة في معظم الأوقات، وتتجزء مهمتها واحدة أو أكثر». ثم يشرح أن العلاقة بين الإرادة الفردية أو النية والبنية أو التأثير المؤسسي معقدة ومحفوظة بالمخاطر،

وأن المثل الأعلى للمعرفة النقية مستحيل، إذ إن إرادة المعرفة معطلة تعوقها إلى الأبد طوارئ السلطة السياسية وأغراضها. لكن بالنسبة إلى سعيد، فإن هذا الاعتراف لا يحرم الأفراد من مسؤوليتهم أو أهميتهم، وهو يصرُّ على أنه لا يقصد «تجريد ماسينيون من إنسانيته ... ولا اختزاله ليصبح خاضعاً للحتمية المبتدلة».³⁷

من بين المراجعين الأوائل لسعيد، ربما كان جيمس كليفورد (James Clifford) هو الأكثر إدراكاً ونعاظفاً، إذ أدرك قوة قراءة سعيد لمسينيون. في مقاله الدقيق، تتبع كليفورد تناقضات سعيد - حول التمثيل والحقيقة والبنية والفاعلية والمجتمع والفرد وما بعد البنوية والإنسانية، من بين أمور أخرى - مقدراً لحظات التوتر الذي كشف عنه النص.³⁸ لقد عمل من خلال إدراكه أن إنسانية سعيد مصرة مثل إصراره التاريخي على الطابع الخطابي والتأثير السياسي للدراسات الاستشرافية الفرنسية والبريطانية. وعلى الرغم من أنه أكد أن أعمال سعيد قامت على «منهجية كاثوليكية» بهدف طمس تحليله، إلا أنه لم يرفض قوة الحجة (أو الحجج) ولا أهميتها بالنسبة للأنثروبولوجيا. في الوقت نفسه، لم يكن كليفورد مرتاحاً لما بدا أنه بقي من الفكرة الأنثروبولوجية للثقافة. في مواجهة هجوم سعيد على الفروق المعارضة، شعر كليفورد بالحاجة إلى التأكيد على أنه (ليست هناك حاجة للقيام بشكل نظري بنبذ مفاهيم الاختلاف «الثقافية» جميعها، ولا سيما عندما يُنظر إلى هذا الاختلاف على أنه لم يتم تاقيه ببساطة من التقاليد أو اللغة أو البيئة ولكن أيضاً تمت صياغته في الظروف السياسية والثقافية الجديدة للعلاقة العالمية ... ومع ذلك تم تجاوز مفهوم الثقافة أخيراً، أعتقد أنه يجب استبداله بمجموعة من العلاقات التي تحافظ على وظائف المفهوم التفاضلية والنسبية التي تتجنب فرضية الجوهر العالمي والتوازن المشتركة بين البشر).³⁹ تمت مناقشة تناقض كليفورد وإساءة استعماله الخاص لمفهوم الثقافة، أو على الأقل إحساسه النقدي بظهورها، في الكتابات الأنثروبولوجية المحترفة، كما تمت مناقشتها بقوة في مقالات أخرى مؤثرة. لكن هنا نرى التزامه المتبقى بالمفهوم نفسه، سواء في التعبير عن الاختلاف أو في مطالبه بنظرة نسبية للعالم. ومن الجدير باللاحظة أن كليفورد ابتعد عن سعيد في قوله حول التداعيات الشاملة لنقد الاستشراف، وإشكالية عالمية النزعة الإنسانية لسعيد.

يتضح من قراءة مراجعة كليفورد كما هو واضح من إعادة قراءة النصوص ذات الصلة التي ذهب سعيد بطريقة ما إلى ما هو أبعد من الانتقادات السابقة لأسد وكون وغيرهما من النقاد الأنثروبولوجيين لدور الاستعمار في اختصاصهم. كان هذا جزئياً لأن سعيد جاء من خارج الاختصاص، وجزئياً لأن سعيد، قام برفع أزمة التمثيل إلى مستوى جديد، ونسب القدرة الإنتاجية إلى المعرفة نفسها. ومع ذلك، ولأسبابها، كان رد فعل العديد ممن عدوا أنفسهم رفقاء سعيد من حيث انتقاداتهم السياسية للسياسة الخارجية الأمريكية، أحياناً بكراهية ملحوظة، ضد امتيازات سعيد الإستropolوجية. جادل ميكائيلا دي ليوناردو (Micaela di Leonardo)، على سبيل المثال، بأن مشكلة سعيد تكمن في معاداته للماركسية⁴⁰ وما يترتب على ذلك من إخفاقه في تقدير القضايا الأكبر للرأسمالية وعلاقات الإنتاج والطبقة. يتهم دي ليوناردو سعيد بـ«العمى المعتمد» عن «الطوفان العالمي الحقيقي للعمل الماركسي على الإمبريالية»،

معترضاً بشكل خاص على فشله في تقدير قوة عمل إريك وولف (Eric Wolf's). لكن دي ليوناردو ليس لديه موجز لمفهوم الثقافة، ولا سيما أنه تم تجديده في عمل شخص مثل كليفورد. وتشير إلى أن تعريف كليفورد «المتاغم لكن الغامض» للجتماع الإثنوغرافية «يخطئ وصف الروابط المؤسسة بين كل من الخبرين وعلماء الإثنوغرافيا، وصولاً إلى مستوى التمييز العنصري والاجتماعي (بحسب الطبقة والعرق والجنس) بالنسبة إلى المواطنين»⁴¹. لذا، وصفة القول، سعيد هو ما بعد بنوي جدأً بالنسبة لدى ليوناردو، وإنسي جدأً بالنسبة إلى كليفورد، وبالنسبة للعديد من علماء الأنثروبولوجيا، سعيد قلق جداً بشأن الموروثات المعرفية للاستعمار على الأنثروبولوجيا كاختصاص.

نحو أنثروبولوجيا ما بعد استعمارية :

على الرغم من انفجار العمل النقدي حول الاستعمار والمعرفة الاستعمارية وسياسة الأنثروبولوجيا خلال الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، استمر الجدل حول سعيد. لقد كان مؤثراً دائماً بقدر ما كان مقلقاً. لقد تم اتهامه من العديد من النقاد وعلماء الأنثروبولوجيا وغيرهم، بسبب التناقضات الداخلية في نصه. فمن ناحية، من الواضح أنه إنساني علماني، ومن ناحية أخرى هو مدين لما بعد بنوية فوكو، فقد تم الترحيب به، كما رحب بفوكو من قبل، من قبل أبواق النقد النيشية. إنه ناقد بلغ للتوجهات الجوهرية للخطاب الاستشرافي، ولكن يُنظر إليه على أنه لا يقتصر فقط على الخطاب نفسه، بل على الشرق والغرب معاً. إنه متعاطف مع تطلعات ونوايا بعض المستشرقين، لكنه في نهاية المطاف يسلمهم إلى طغيان لحظتهم التاريخية. هو يقترح أن الخطاب الاستشرافي قد سعى إلى «تشريع الشرق»، لكنه لم يقدم أي اقتراحات على الاطلاق حول كيفية تحقيق ذلك.

في الواقع، يكشف الاطلاع على المجالات الأنثروبولوجية أنه وصولاً حتى لحظة وفاته، كان سعيد يولد انتقادات وردود وتأملات حول قدرة المشروع الأنثروبولوجي على النجاة من الاستشراف. في أغسطس 1990، نشرت الأنثروبولوجيا اليوم «Anthropology Today» مقالاً نقدياً عن سعيد بقلم مايكل ريتشاردسون (Michael Richardson)، بعنوان: «كفى سعيد» (Enough Said)، حيث أكد المؤلف أن مثالية سعيد والنحية المفرطة صرفاً عن تقدير الأهمية الواضحة للانخراط المسؤول مع واقع الشرق. بشكل مثير للإعجاب، اقتبس ريتشاردسون تعليق الروائي سيمون ليز (Simon Leys) بأن «الاستشراف من الواضح أنه لم يكتبه إلا عالم فلسطيني يحمل عبئاً كبيراً على كتفه وفهمها ضعيفاً جداً للتقاليد الأكademie الأوروبية».⁴² وبخ نيكولاوس توماس (Nicholas Thomas) ريتشاردسون في المجلة نفسها لأنه أخطأ في قراءة نقد سعيد وفشل في قبول المدى الذي وصل إليه اختصاص الأنثروبولوجيا والمؤسس على أسبقية الأفكار الغرائبية والغيرية والمسافة اللانهائية بين الذات وموضوع المعرفة. عدّ توماس بشكل مميز ضرورةأخذ دعوة سعيد بجدية لنوع مختلف من الأنثروبولوجيا النقدية «التي تهتم بتكوين المعرفة الأنثروبولوجية في سياق التواريخ الاستعمارية والإمبريالية المعاصرة».⁴³ كان توماس أقل اهتماماً بمحاولة تطبيق نقد سعيد حرفياً على الأنثروبولوجيا بقدر ما كان يفكر في هذا النقد، على سبيل المثال، من خلال التشكيك في الطريقة التي تتبعها الأنثروبولوجيا الإنسانية والنقدية للذات (إذ استمر مفهوم الثقافة في كونه الروح

الحركة وراء الوصف الاجتماعي) عادةً ما يتم إخضاع (حياة وثقافات ومجتمعات [الأشخاص الموصوفين] إلى أهداف الخطاب الحضري: إن الاهتمامات بالشك الصحي أو النقد الثقافي النسبي في نطاقنا المحلي تجعل الآخر مقبولاً في المقام الأول كتصحيح لبعض جوانب «فكرنا».)⁴⁴ وفي مقال نشر بعد بضعة أشهر في كتاب «الأنثروبولوجيا الثقافية»، أنتج توماس أحد أكثر الانتقادات حدة وقوه للأهمية المستمرة لمفاهيم الاختلاف الثقافي، والغرائية، والتغير، وأفكار الآخر. في كتابته ضد الإثنوغرافيا، أظهر توماس بحدة كلاً من السياسات غير المقبولة للكثير من الخطاب السائد حول المهمة المميزة للأنثروبولوجيا، ومدى تناول تحدي سعيد من قبل علماء الأنثروبولوجيا التاريخية وغيرهم ممن بدؤوا في تقديم عروض تجريبية متقاربة للحاجة بشكل جذري إلى أساس نظري جديد للاختصاص .⁴⁵

ارتبط اسم سعيد على نحو متزايد بالمجال العام لدراسات ما بعد الاستعمار،⁴⁶ ومن المفارقات أنه غالباً ما كان يفترض أنه كان يدعى فقط إلى إنشاء شكل من أشكال سياسات الهوية التي يمكن أن تمثل فيها «الذات» فقط «الذات». ⁴⁷ ومع ذلك، بينما رحب سعيد (حتى عندما كان مصدراً للإلهام) بالتحولات الضخمة في الأكاديمية الأمريكية التي عملت بقدر أي نقد نظري لتغيير مصطلحات «الذات» و«الآخر» الذي تتبأ بالكثير من المشروع الأنثروبولوجي، فهو لم يكن نصيراً لسياسات الهوية التي غالباً ما رافقته. في الواقع، كان سعيد مذعوراً عندما استخدمت سياسات الهوية باسمه لاختزال الأسئلة التاريخية والسياسية والنظرية والمعرفية إلى تأكيدات بسيطة للأنطولوجيا. ربما يكون الأمر متناقضاً بالنسبة إلى بعض النقاد، لكن إنسانية سعيد بالتحديد هي التي جعلته متشككاً من الجودة المتزايدة لادعاءات الهوية في الأكاديمية. وقد كانت حساسيته النقدية الدائمة على وجه التحديد هي التي جعلته يتعلم من كتاب مثل كونراد (Conrad)، ويبدي ردة فعل ضد خلفاء كونراد «الأصلين» مثل نايبول (Naipaul). في الواقع، غالباً ما استند سعيد إلى جملة أدورنو (Adorno) الرائعة التي مفادها أنه يجب على المرء أن يكون غارقاً في التراث لكي يكرهه بشكل صحيح، وكان دائماً يفضل «كره» الكلاسيكيات بدلاً من إيجاد البديل التي فشلت في جلب المتعة الجمالية له.

الثقافة والإمبريالية : ما وراء الاستشراق؟

ما أثار استياء سعيد الشخصي أن الاستشراق كان عملاً هائلاً إلى درجة أنه طفى على الكثير من كتاباته الأكاديمية اللاحقة، ولا سيما كتابه «الثقافة والإمبريالية» (Culture and Imperialism)، الذي نُشر عام 1993.⁴⁸ كان هذا الكتاب متراخي الأطراف تكميلاً للاستشراق ومشروعًا مختلفاً تماماً. لطالما شعر سعيد بالقلق عندما ادعى الآخرون أنهم تجاوزوا «الاستشراق» - مما يعني أنه لم يتجاوزه. في كتابه «الثقافة والإمبريالية»، كتب سعيد عن التعبيرات المختلفة لمقاومة الإمبريالية، وأظهر قوة عبارة فانون الشهيرة، «أوروبا هي حرفيًا نتاج العالم الثالث». من ناحية، تعامل مع عدد لا يحصى من كتاب المستعمرات وكتاب ما بعد الاستعمار الذين «كتبوا مرة أخرى» ويُعتقدون ويقاومون ويتحولون وبهجنون قوة الهيمنة الخطابية للاستشراق. بالطبع، فعل ذلك في الوقت نفسه الذي صور بدقة فيه ما تواجهه أي مقاومة، وقدمَ مرة أخرى تقييمه النقدي لوقف أمريكا في العالم، مع إشارة خاصة إلى حرب الخليج

الأخيرة في ذلك الوقت وصعود نظام عالمي جديد غير متنازع عليه - بسبب سقوط الاتحاد السوفيتي - «النظام العالمي الجديد». بالنظر إلى هذه الهيمنة على أنها إمبريالية بوضوح في مداها وطموحها، كان مقنعاً وبصيراً كما كان دائماً بشأن الطريقة التي تم بها إنشاء الأشكال الإمبراطورية الأمريكية وأضفاء الشرعية عليها مع طموحات عسكرية وسياسية واقتصادية غير مسبوقة في كثير من الأحيان. من ناحية أخرى، طور حجة غير عادية لفت الانتباه إلى مركزية الإمبراطورية في تشكيل «أوروبا». باستخدام قراءات أوستن (Austen) وثاكييري (Thackeray) (Dickens)، من بين أمور أخرى، أظهر سعيد أن الإمبراطورية كانت إلى حد كبير شرطاً مؤاتياً لظهور الروايات البريطانية كما كان شرطاً مؤاتياً لصعود الدولة البريطانية واقتصادها. من خلال تحويله المميز للعبارة، كتب أنه «دون إمبراطورية، سأذهب إلى حد القول، لا توجد رواية أوروبية كما نعرفها». لكن هذه لم تكن مجرد عبارة جدلية، فقد أظهر أن القصة التقليدية للتطور الثقافي المستقل لبريطانيا / أوروبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لم تكن مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالثروة والحياة الإمبراطورية فحسب، ولكن هذا الاختفاء العام (للإشارة لتأثير الإمبراطورية) نتج عن المدى التي كان يُعدُّ به تأثير الإمبراطورية في الثقافة الأوروبية في ذلك الوقت أمراً مفروغاً منه للدرجة التي لم يشار به إلى هذا التأثير في الكتابات وأشكال التعبير الثقافية.

إذا كان سعيد قد جادل في كتاب «الاستشراق» بأن الشرق قد جرى إنتاجه حرفياً كموضوع أو جوهر ثقافي وسياسي، فقد جادل في الثقافة والإمبريالية بأن الغرب، على خلاف ذلك، لم يتمكن من إنتاج نفسه إلا من خلال أدوات التاريخ الإمبراطوري. كان المعنى الضمني هنا هو أنه كان على الغرب أن يجعل من الشرق «آخر» و يجعله مختلفاً تماماً حتى يجعل مساهمة الشرق في الحداثة والثقافة الأوروبية غير واردة بطريقة ما. في هذه المصطلحات، كان الكتابان وجهين لعملة واحدة، وكلاهما بذل جهوداً متواصلة للتخلص من التأثير الغريب للإمبريالية - لجعل الإمبريالية طبيعية وحميدة ومقبولة - وغير مرئية في الوقت نفسه. عد الكثيرون هذه الحجة بمنزلة الهجوم الأخير على القانون الأدبي - حتى النساء البيض القاتل مثل جين أوستن كن إمبرياليات - وكان سعيد متهمًا بشكل متكرر بقراءة الإمبراطورية في كل مكان (وهي تهمة اعترف بها بسعادة، على الرغم من أنه رأى ذلك نتيجة ل بتاريخ العالم وليس تحيزاً شخصياً). ومع ذلك، فقد أجبر أولئك الذين قرأوا الكتاب بالفعل على إدراك أن سعيد كان مستثمراً بعمق في الأعمال الفنية العظيمة التي تشكلت في القانون الأدبي. بينما كان أحد أكبر المدافعين عن توسيع نطاق الأدب المقارن إلى الحد الذي أصبح فيه عالمياً وليس أوروبياً فقط، فقد كان أيضاً قارئاً شغوفاً وحساساً للتصوّص التقليدي. ربما في بعض الدوائر جعل هذا تدخلاته أكثر خطورة وصعوبة.

بعيداً عن الدراسات الأدبية، بدأ مفترحات سعيد في كتاب «الثقافة والإمبريالية» أقل ثورية إلى حد ما، حيث بدأ عدد من الباحثين في التاريخ والأنثروبولوجيا في إثبات الطرق المختلفة التي شكل بها العالم الاستعماري «مختبراً للحداثة». كان هؤلاء العلماء يجادلون بأن المواجهة الاستعمارية تتكون من مجموعة من التواريخ التي لم تنتج فقط العديد من السلع المهمة جداً للعالم الحديث، بل أيضاً الأفكار الأساسية

للمواطنة والحقوق السياسية والثقافة والعرق والجنس والصحة والمدن والتخطيط الحضري وتنظيم الدولة. من الغريب أنه ربما كان من الأسهل لعلماء الأنثروبولوجيا إعادة كتابة الإمبراطورية بالرجوع إلى المناطق الحضرية الكبرى أكثر مما كانت عليه الحال بالنسبة إلى معظم علماء الأدب أو التاريخ، الذين لا يزالون ينظرون إلى إنجازات أوروبا الثقافية والسياسية على أنها فريدة من نوعها بشكل أساسي، فكرة أوروبا لا تزال مقدسة.

ومع ذلك، فإن بعض مقتراحات سعيد المبكرة تستمر في إثارة القلق داخل علم الأنثروبولوجيا، وهو أمر أنا متأكد من أنه سيسعده. ومع ذلك، يمكن رؤية تأثير عمل سعيد في أنحاء العالم الأنثروبولوجي المعاصر جميه، ولا سيما في أكاديمية الولايات المتحدة، إذ أصبحت الأنثروبولوجيا تأخذ طابعاً دولياً بشكل متزايد، ولا سيما في هيئة طلاب الدراسات العليا فيها. أصحاب علماء الأنثروبولوجيا - ولم يذكر في هذا المقال سوى أسماء عدد قليل - بشكل مهم في فهمنا للتأثيرات الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وموروثات التاريخ الاستعماري. في الواقع، يُقبل الاستعمار بوصفه موضوعاً رئيساً للبحث الأنثروبولوجي، حتى مع الاعتراف على نطاق واسع بأن الأشكال الاستعمارية للمعرفة لا تزال شيطانية حتى في أغلب الجدل القائم في مرحلة ما بعد الاستعمار حول الأسئلة المتعلقة بالاختلاف الثقافي، أو النسبية الأخلاقية، أو الهوية، أو في هذا الصدد أهمية العولمة. لا يمكن أن يُنسب كل هذا إلى تأثير إدوارد سعيد و«الاستشراف» بالطبع. ولكن ليس هناك شك في أن سعيد صنع فرقاً مهماً ومنتجاً بشكل كبير - وإن كان مقلقاً أيضاً في كثير من الأحيان - في هذا المجال، ولهذا وحده، فإن الأنثروبولوجيا، من وجهة نظرى المتداخلة على الأقل،⁵⁰ مدينة له إلى الأبد.⁵¹

المواضيع:

- 1- Micaela di Leonardo. *Exotics at Home: Anthropologies, Others. American Modernity* (Chicago: The University of Chicago Press, 1998). p.47.
- 2-Edward Said. "Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors." *Critical Inquiry* 15 (Winter 1989). p.208.
- 3- Ibid.
- 4- Ibid.
- 5- Ibid..209 .
- 6- Ibid..212 .
- 7- Edward Said. *Orientalism* (New York: Random House, 1997). pp.296-98.
- 8- Ibid..326 .
- 9- Edward Said. "Orientalism Reconsidered." *Race and Class* 27, no. (1985). p.5.

10- Johannes Fabian. *Time and the Other: How Anthropology Constitutes its Object* (New York: Columbia University Press, 1983).

11- Ibid., p.5.

12- See, just as one of many such examples, Michael Richardson. "Enough Said: Reflections on Orientalism." *Anthropology Today* 6, no.4 (August 1990), pp.16–19.

13- Anwar Abdel-Malek. "Orientalism in Crisis." *Diogenes* 44 (Winter 1963).

14- Talal Asad, ed., *Anthropology and the Colonial Encounter* (London: Ithaca Press, 1973).

15- Ibid., 16.

16- Ibid., 17.

17- Ibid., 118. ("تصوريين أوربيين للحكم غير الأوروبي").

18- Ibid., 17.

19- Ibid., 17.

20- Bernard S. Cohn. *An Anthropologist among the Historians and Other Essays* (Delhi: Oxford University Press, 1987).

21- Ibid., 146. ("ملاحظات حول تاريخ المجتمع والتقاليف الهندية").

كان يُنظر إلى الهند على أنها مجموعة من الطوائف؛ كانت هذه الصورة المحددة تختلف - 22 بحسب الزمان والمكان، لكن الهند كانت عبارة عن مجموعة أجزاءها وكانت الأجزاء عبارة عن طبقات .
Ibid., 147

23- Ibid., 224–54. ("احصاء رسمي للسكان، هيكلية البنية الاجتماعية جنوب آسيا")

24- إن جزءاً كبيراً من السبب كان يعود إلى تأثير برنارد كون، أستاذ في جامعة شيكاغو، رغم أنني قرأت الاستشراق لأول مرة مع إدراك المعنى، وهو أمر أساسي لإعادة تصور القصة الأكبر للتخصصات - والمعرفة الاستشرافية وتأسيس دراسات المنطقة - من خلال حجة سعيد الأكثروفة وشموليته. كان سعيد دائماً أكثر انخراطاً في الجدل السياسي العام من كون، رغم أن أسلوبه في التدخل الأكاديمي كان أكثر حماسة وتتاغماً من الناحية النظرية. لكن كون هو الذي أوضح لي أن القصة التي كان سعيد يرويها عن الاستشراق والاستعمار ودراسات الشرق الأوسط كانت قصة أكثر عمومية، وتنتهي مع تداعيات كبيرة على تخصصات التاريخ والأنثروبولوجيا وكذلك دراسات النصوص الأدبية.

25- Marshall Sahlins. *Islands of History* (Chicago: University of Chicago Press, 1985).

26- Gananath Obeyesekere. *The Apotheosis of Captain Cook: European Myth making in Pacific* (Princeton: Princeton University Press, 1992).

27- المصطلح، بالطبع، خاص بـ سعيد، لكنه يطبق مشروع أوبيسيكيري الجدلية الخاص في مواجهة ساهلينز في هذه الحالة.

28- Marshall Sahlins. *How Natives Think: About Captain Cook for Example* (Chicago: University of Chicago Press, 1995).

29- Edward Said. "The Problem of Textuality: Two Exemplary Positions." *Critical Inquiry* 4, no.4 (Summer 1978), pp. 673–714.

30- Said. *Orientalism*. p.3.

31- Ibid..23.

32- Ibid.

33- Ibid..272.

34- Ibid.

35- Ibid.

36- Ibid..273.

37- Ibid..274.

38- James Clifford. "On Orientalism." in *The Predicament of Culture: Twentieth- Century Ethnography, Literature, and Art* (Cambridge: Harvard University Press, 1988). First published in *History and Theory*, as a review, in 1980.

39- Ibid., pp.274–75.

للحصول على أمثلة من خارج المجال للانتقادات الموجهة لسعيد لعاداته الظاهرية للماركسية- 40 انظر Sumit Sarkar. "Orientalism Revisited: Saidian Frame works in the Writing of Modern Indian History." *Oxford Literary Review* 16 (1994). and Aijaz Ahmad. In *Theory: Classes, Nations, Literatures* (London: Verso, 1992).

41- di Leonardo. *Exotics at Home*. p. 56–57.

42- Richardson. "Enough Said." p.18.

43- Nicholas Thomas. "Anthropology and Orientalism." *Anthropology Today* 7, no. 2 (April 1991). p.7.

44- Ibid.

45- Nicholas Thomas. "Against Ethnography." *Cultural Anthropology* 6, no. 3(August 1991). pp.306–22. على سبيل المثال.

· James G. Carrier. "Occidentalism: The World Turned Upside Down." in *American Ethnologist* 19, no.2(May 1992). pp.192–212; Fernando Coronil. "Beyond Occidentalism: Toward Non imperial Geohistorical Categories." *Cultural Anthropology* 11, no.1(February 1996).pp.51–87; Peter Pels. "The Anthropology of Colonialism: Culture, History,

and the Emergence of Western Governmentality.” Annual Review of Anthropology 26 (1997). pp. 163–83.

46- See, for example, Sarkar, “Orientalism Revisited,” and Ahmad, In Theory.

47- في عام 1999، لإعطاء مثال أكثر تعقيداً حول كيفية النظر في هذه القضية، نشر فاسوس أرجيرو Vassos Argyrou مقالاً بعنوان «التماثل والإرادة الإثنولوجية في المعنى» Sameness “And the Ethnological Will to Meaning” في الأنثروبولوجيا الحالية، حيث اتخذ نقد سعيد نقطة انطلاق، ولكن بعد ذلك جادل بأن الجهد الإثنولوجي لإيجاد “التشابه” أدى إلى الاختلاف بدلاً من ذلك، إعادة إنتاج التزامها الراسخ بالتمايز النمطي والتحليلي الذي أصبح من بعض النواحي تناقضًا واضحاً فقط عندما ينظر إليه على أنه “مواطن” (من عليه أن لا يثق بنفس الشيء والاختلاف مثل تطلعاته عند الانحراف في العمل الإثنولوجي في النطاق المحلي). في الواقع، جادل أرجيرو بأن التمثيل كان ابستمولوجيّاً بشكل أقل من كونه أزمة وجودية، تم إبرازه عندما يواجه أحد “الآخرين” مجموعة متنوعة من الافتراضات التي لا تزال منتشرة ولكن غير مصري بها حول العلاقة بين الهوية والمعرفة الأنثروبولوجية. أظن أن سعيد كان سيوافق على قوة الحجّة، لكنه شكك في المقدمات المنطقية.

48- Edward W. Said, Culture And Imperialism (New York: Alfred Knopf, 1993).

49- Ibid., 69.

50- لقد تدرّبت كمؤرخ لجنوب آسيا في جامعة شيكاغو في السبعينيات، لكنني تدرّبت، كما ذكر في الملاحظة السابقة، من قبل برنارد كون، الذي اعتقد أنه تم تعيينه قبل عقد من الزمن لرئاسة برنامج تاريخ جنوب آسيا، كان هو نفسه عالماً أنثروبولوجياً من خلال التدريب المبكر والخبرة المهنية الأساسية، وكان كون هو الذي عرّفني على فكرة أن التاريخ الاجتماعي والثقافي يمكن أن يتعلم من الأنثروبولوجيا، بطريقة لإعادة تصور الأرشيف التاريخي نفسه ومخزون نظري يمكن الاستفادة منه. كان بطلاً مبكراً للاختصاصات المتعددة، وكان معروفاً أيضاً أنه ساخر من أنه لا يهتم بما كان عليه اختصاصك، طالما كنت تتجول منه، وكان ينتقد بشدة اختصاصه لمواصلة تسجيل الافتراضات والفتات الاستعمارية في الطريقة التي تناولت بها الأسئلة العامة حول العلاقات بين الغرب والشرق.

51- من الناحية الشخصية، ارتبطت علاقتي الخاصة بالأنثروبولوجيا ارتباطاً وثيقاً بإدوارد سعيد، على الرغم من أن برنارد كون كان الوساطة في هذه العلاقة في الأصل، الذي توفي أيضاً (بعد شهرين بالضبط من اليوم التالي لوفاة إدوارد). عندما أتيحت لي الفرصة أن ألعب دوراً مهمًا في إعادة بناء أقدم قسم للأثرنوبولوجيا في أمريكا، بعد أن أمضيت المهنة الأكاديمية في أقسام التاريخ في المقام الأول، فعلت ذلك بمبادرة عالم الأنثروبولوجيا الذي كان مستشاراً للخريجين وبتشجيع نشط ودعم زميلي إدوارد سعيد. قدم كل من كون وسعيد الإلهام ليس فقط في الحفاظ على علاقة نقدية مع التخصصات، ولكن لإعادة تصور كيف يمكن تشكيلاً في عالم إمبريالي جديد، وإن كان أيضاً إمبراطورياً متجمداً. في إطار تكريم ذكرى إدوارد سعيد وأهميته فيما يتعلق بتأثيره وأهميته في عالم الأنثروبولوجيا، يجب أن أحفي اثنين من المعلمين والزملاء المهمين: وأنا أفعل ذلك بشعور من الامتياز الهائل، وكذلك الآن بشعور الخسارة العميق.



أشكال عنف المعرفة «إدوارد سعيد، وعلم الاجتماع، وانعكاسية ما بعد الاستشراق»⁽¹⁾

تأليف: جيفري غوين وجوناثان ويرتن

ترجمة: فاديأ جادو العوام

جيفري غوين: أستاذ مساعد في علم الاجتماع في جامعة كاليفورنيا - لوس أنجلوس، وهو مدير قسم الفكر الاجتماعي، وعضو هيئة تدريسية، ومنتب إلى برنامج الدراسات الإسلامية ومركز دراسة الدين. ويدرس دورات في الإسلام وعلم اجتماع الدين وعلم اجتماع التربية والنظرية الاجتماعية. وله كتاب (وكلاه الله: الحدود والسلطة في المدارس الإسلامية والمسيحية)، إذ يقدم هذا الكتاب مساهمة أصلية في علم الاجتماع والدراسات الدينية والتعليم.

جوناثان ويرتن: أستاذ مشارك في علم الاجتماع والتاريخ والشؤون الدولية بجامعة ييل. وهو مؤلف كتاب (صنع المغرب: التدخل الاستعماري وسياسة الهوية)، والحائز على جائزة رئيس جمعية تاريخ العلوم الاجتماعية لعام 2016. ومشروع كتابه الثاني (صنع العالم في الحرب العظمى الطويلة: كيف شكلت الصراعات المحلية والاستعمارية الشرق الأوسط الحديث).

• مترجمة سورية .

ملخص

أثّر إدوارد سعيد بعمق في كثير من التخصصات بوصفه رائداً في دراسات ما بعد الاستعمار. وهذا الفصل يقدم جواباً عن سؤال لماذا يجب على علماء الاجتماع (إعادة) قراءة إدوارد سعيد، وإيلاء اهتمام خاص بشأن تحذيره من تفاعلات العنف التي لا مفر منها بين المعرفة والسلطة في السياقات التاريخية والسيارات الإمبريالية الحالية. نقترح، استناداً إلى كتابات سعيد وغيره من منظري ما بعد الاستعمار، تصنيفًا ثلاثياً للعنف المحتمل المرتبط بإنتاج المعرفة:

أولاً: عنف إضفاء الطابع الجوهري، ثانياً: العنف الإيبستمي، ثالثاً: عنف الفهم. وبما أن نظرية ما بعد الاستعمار والكتابة الاجتماعية والأنثروبولوجية عن الانعكاسية قد أبرزت الخطرين السابقين، فإننا نحثّ علماء الاجتماع على أن يبقوا أيضاً حذرين من الخطر الأخير. ندرس تشكّل هيكل المعرفة الموثوقة في عهد الإمبريالية الفرنسية في شمال إفريقيا، والإمبريالية البريطانية في الهند، والتدخلات الأمريكية في العراق وأفغانستان في أثناء «الحرب العالمية على الإرهاب»، مع اهتماماً الشديد بالحالات المتزامنة لسيرورتي الفهم (الإدراك الدقيق إلى حد ما للآخر أو الاعتراف بالآخر) وإضفاء الطابع الجوهري وكيف تتفاعلان في إنتاج العنف الإيبستمي وعنف إضفاء الطابع الجوهري غير المتزامنين. ونختتم بالدعوة إلى شكل ما بعد-استشرافي للانعكاسية، بحيث يبقى علماء الاجتماع تحديداً، سواء شاركوا بصفتهم مثقفين عاميين أم لا، مستشعرين لحقيقة أن إنتاج المعرفة الاجتماعية واستهلاكها داخل إطار إمبريالي لا يزال ملماوساً يجعل أشكال العنف الثلاثة ممكنة، أو حتى راجحة.

قد تكون أهم مهمة على الإطلاق هي إجراء دراسات في البداول المعاصرة للاستشراق، والتساؤل كيف يمكن للمرء دراسة الثقافات والشعوب الأخرى من منظور تحرّري، أو غير قمعي وغير مناور. إنما، سيتعين بعد ذلك على المرء أن يعيد التفكير في المشكلة المركبة لالمعرفة والسلطة» (Said. 1994. p. 23).

لماذا يجب على علماء الاجتماع إعادة قراءة إدوارد سعيد؟

لقد أثّرت كتب قليلة في العديد من المجالات على نحو كبير مثل كتاب «الاستشراق» لإدوارد سعيد، الذي نُشر للمرة الأولى عام 1978، وتعقيباً على تأثير الكتاب في الدراسة العلمانية للإسلام، كتب ريتشارد سِن. مارتِن إن «كتاباً واحداً غير المناقشات الخطابية بشأن ما كان فعله وما يجب أن نفعله» (p. 2010, 903). ووافق عالم الأنثروبولوجيا نيكولاوس ب. ديركسن، على تسمية «الاستشراق» بأنه «أحد أكثر الكتب أهمية لإعادة صياغة مفاهيم الأنثروبولوجيا في النصف الثاني من القرن العشرين» (2004, p. 23). لقد غير الكتاب أيضاً طريقة نقاش العلماء عن منطقة لم تعد تسمى الشرق (Martin. 2010, p. 903) ما ساعد الباحثين في المناطق الأخرى على الخروج من منظور مركزي أوروبي وترسيخ نظرية ما بعد الاستعمار التي «يقال إن [سعيد] استحدثها» (Brennan. 2000, p.583; see also Gandhi. 1998.). ومن المحتمل أنه نتيجة لموقع سعيد التخصصي، نشأ مزيد من نظريات ما بعد الاستعمار التي أثّرت على نحو كبير في الدراسة الأكاديمية للأدب في الولايات المتحدة، مع أن سعيد كان يأمل لا يطغى

التركيز على النظرية على الالتزام بالنزعنة الإنسانية، وهي موضوعة عاد إليها مراراً في سنواته الأخيرة (Said. 2000). وفي مواجهة النقد السياسي البارز من الماركسيين (Ahmad. 1992; Nigam. 1999; Lockman. 2004) والمحافظين الجدد (O'Hanlon & Washbrook. 1992 Lewis. 1998; Richardson. 1990; Varisco. 2004) إلى جانب انتقادات علماء الأنثروبولوجيا (Irwin. 2006; Lewis. 1982 Rice. 2000)، فإن الكتاب يستمر في أن يكون له تأثير كبير في تخصصات عديدة.

لكن تأثير الكتاب يكاد يكون غير محسوس في أقسام علم الاجتماع. ومع وجود بعض الاستثناءات (Bhambra. 2007; McLennan. 2003; Salvatore. 1996; Steinmetz. 2007; Turner. 1974.) (1978)، أولى علماء الاجتماع اهتماماً بـ «الاستشراق» أقل بكثير من زملائهم الأكاديميين في العلوم الإنسانية ودراسات المناطق والأنتروبولوجيا. لذا، فإننا نرى أربعة أسباب رئيسة قد تجعل علم الاجتماع - سواء بوصفه تخصصاً أم في عمله النوعي مع الثقافات «الأجنبية» - يستفيد من تحقيق أعمق في أعمال إدوارد سعيد الكاملة: أولاً، لأن سعيد يحذر علماء الاجتماع من التفاعلات العنيفة الحتمية بين المعرفة والسلطة. ثانياً، مثل العديد من علماء الاجتماع المترسّين ثقافياً (e.g., Adams. 2005; Gorski. 2003; Steinmetz. 2007)، يدرك سعيد قيمة انتقادات ما بعد البنية عن الأمل في المطالبات التمثيلية. ثالثاً، يقدم سعيد مثالاً قوياً عن الدراسة العامة للانعكاسية المستمدّة من انتقادات ما بعد البنية. رابعاً، نعتقد أنه، بالاستعانة بسعيد، يمكن أن يكون علم الاجتماع العام الانعكاسي شريكاً قيماً لنظرية ما بعد الاستعمار نفسها التي غالباً ما تستخدم بيانات وطرائق ونظريات علم الاجتماع.

في المناقشة التالية، نعيد بداية النظر بقراءة سعيد بغية تطوير تصنّيف ثلاثي لأشكال العنف المحتملة - عنف إضفاء الطابع الجوهرى، والعنف الإبستمي، وعنف الفهم - المنخرطة في إنتاج المعرفة. وتنقل بعد ذلك إلى الحالات التجريبية للبحث العلمي الاجتماعي التي أجريت في إطار الإمبريالية الفرنسية والبريطانية والأمريكية لتحليل العمليات التي تتفاعل عبرها أشكال عنف المعرفة هذه بمرور الزمن لإنتاج بنى معرفية موثوقة على شاكلة نظام المعرفة الاستشرافي الذي استهدفه سعيد. وبعد الانحراف في تحذيرات سعيد وتوسيع نطاقها بشأن تداخل المعرفة والسلطة، نتوصل لاقتراح انعكاسية ما بعد-استشرافية، أولاً، تدرك تماماً المخاطر المحتملة لإنتاج المعرفة في مجال معين من السلطة، وثانياً، تسعى جاهدة لحفظ على درجة نسبية من الاستقلالية في أثناء إنتاج معرفة بشأن الآخرين ذوي الأهمية الكبيرة لصانعي السياسات.

أشكال عنف المعرفة

تمثل إحدى مساهمات سعيد الرئيسية في إصراره على العلاقة الأساسية بين المعرفة والسلطة وتفسيرها، وتحديداً تداخل المعرفة مع الإمبريالية. وحتى تحليلات سعيد «للأعمال الفنية والتعليمية الجديرة بالتقدير والإعجاب» في كتابه «الثقافة والإمبريالية»، ترتبط في الوقت نفسه «بالعملية الإمبريالية التي كانت جزءاً منها على نحو واضح وغير خفي» (1993, p. xiv). وإذا كان الأمر كذلك لدى روائين

مثل ديكنر وأوستن، فهو بالتأكيد أكثر صحة لدى أولئك، بمن في ذلك علماء الاجتماع، الذين يدرسون صراحة «الشرق» أو أي شعوب أخرى يمكن السيطرة عليها. كان القصد من كتاب «الاستشراق» لسعيد أن يكون تقريراً مباشراً للإجماع الليبرالي العام على أن المعرفة «الحقيقية» غير سياسية في الأساس (وفي المقابل، على أن المعرفة السياسية الصريحة ليست معرفة «حقيقية») الذي يؤدي إلى تعطيم الظروف السياسية باللغة التنظيم التي تُتَّجَّح هذه المعرفة في ظلها مهما يكن ذلك التنظيم خفياً» (Said. 1994. p. 10 [1978]). لذلك، أن تكون «أوروبياً أو أمريكاً» تدرس الشرق «عنى يعني أن تكون مدركاً، مهما كان إدراكك خافتاً، أنك تتعمى إلى سلطة لها مصالح محددة في الشرق» (*ibid.*, p. 11).

يستمد سعيد استخدام الكلمة السلطة، في لحظات مختلفة، من مفهوم غرامشي للهيمنة الثقافية وفهم فوكو للسلطة المتجذرة في الخطاب. يوضح كل من غرامشي وفوكو بافتخار كيف أن السلطة في الأساس تتعلق بالعنف، ولا سيما إذا كان العنف يُفهم على أنه إكراه للجسد والعقل. ركز كثيراً سعيد وغيره من منظري ما بعد الاستعمار اهتمامهم على العنف الأخير، ما يشير إليه بورديو «بالعنف الرمزي الذي لا يعني ماهيته» (1991 [1982]. pp. 51–52). يكشف عمل سعيد عن المستويين الجوهرى والمعرفي للعنف الرمزي المتضمن في إنتاج المعرفة في علاقة إمبريالية بين المراقب والمراقب. وهذه ترتبط بالضرورة بمشروع حضاري غالباً ما ينفذ صراحةً داخل البيئات التعليمية التي ميزت إنكلترا، وفرنسا، وألمانيا، وهولندا كخزائن نائية للكلمة (Said. 1993, p. 223) تحتوي الحقيقة الموضوعية ليس بشأن العالم كله فحسب، بل بشأن ذوات المستعمرين أنفسهم. ويقتبس سعيد مقوله فرانز فانون: «إن الموضوعية لدى المواطن الأصلي ضده دائمًا» (*ibid.*, p. 258). لقد طورت مقاربة نيتشه للحقيقة على نحو أكثر اكتمالاً في «الاستشراق»، إذ كتب سعيد «كان الاستشراق... نظاماً للحقائق... بالمعنى النيتشوي للكلمة... وبرأيي إن الاستشراق هو في الأساس عقيدة سياسية فرضت على الشرق فرضاً لأن الشرق كان أضعف من الغرب، وأنه تجاهل اختلاف الشرق العائد إلى ضعفه» (Said. 1994 [1978], p. 204).

صاغت غایاتري سبيفاك مصطلح «العنف الإيبستمي» للإشارة إلى تشكيل المعرفة-السلطة المُعبر عنه في «الاستشراق»، ومشيرةً إلى أن «أوضح مثال ممكن [عنه] هو مشروع منظم عن بعد، واسع الانتشار، وغير متجلانس لإنشاء التابع المستعمر بوصفه آخر. هذا المشروع هو أيضاً ذلك الطمس غير المتكافئ لأثر ذلك الآخر في ذاتيه الخاضعة المتداعية» (Spivak. 1998, pp. 280–281). ومثالها المحدد على ذلك هو «سردية تدوين القوانين» بوساطة «شرعة البنية متعددة الأشكال للأداء القانوني، غير المتسقة داخلياً والمفتوحة من كلا الطرفين، عبر رؤية ثانية» (*ibid.*, p. 280). تُظهر سبيفاك كيف أن «الدراسة البريطانية للتاريخ واللغات الهندية أدت إلى تثبيت وتدوين القانون الهندوسي» (*ibid.*, p. 282) الأمر الذي، عبر التأسيس البريطاني لفئة وسيطة من السكان الأصليين المتعلمين باللغة الإنجليزية، أتاح «تفسيرًا وسرداً للواقع [ليكون] راسخاً بوصفه المعيار الوحيد» (*ibid.*, p. 281). ثم تستخدم سبيفاك هذا المفهوم لإظهار كيف أن التابع — بالنظر إلى الحالة المحددة للنساء اللواتي كن يحرقن أنفسهن في محارق جنائزات أزواجهن — لا يستطيع الكلام» (*ibid.*, p. 308). ولا يمكنه التحدث ليس بسبب غيابه الواضح عن النخبة الأكاديمية التي

كتب أفرادها عنه (مع أن ذلك وثيق الصلة بالتأكيد) ولكن لأن وسائله في التحدث وفهم العالم قد غيرها على نحو لا رجعة فيه من هم في السلطة. وحتى مقاومة طقس السوسي (التي تشير سبيفاك إلى أنه لا يعني في الواقع حرق العروس، على الرغم من حدوث ذلك) متّصفة حتماً بالطابع الاستعماري والعودة المرغوبة إلى «تقليد» ظهر فقط نتيجةً للمعرفة الاستعمارية. إن حالة السوسي كنموذج للمرأة في سياق الإمبريالية سوف تتحدى وتفكك التعارض بين الذات (القانون) وموضوع المعرفة (القمع) وستميز مكانة الاختفاء بشيء آخر غير الصمت وعدم الوجود، وهو شكلٌ عنيف يتّأرجح بين منزلتي الذات والموضوع (*ibid.*, p. 306).

بما أن الاهتمام الكبير في الأدبيات ما بعد الاستعمارية المعتمدة قد ركز على عنف إضفاء الطابع الجوهرى والعنف الإيبيستمي المرتبطين بإنتاج المعرفة، فإنه يجدر التأكيد على أن كثيراً من العنف المتضمن في المواجهة الاستعمارية كان (ولا يزال) أكثر من «رمزي»؛ إذ لم يكن العنف الاستعماري في أي حال من الأحوال في رؤوسهم. وأصرّ سعيد شخصياً مراراً على أن المعرفة المنتجة عن الآخر تستخدّم بعد ذلك من أجل إخضاع الأجسام المادية وأراضي الشعوب المستعمّرة والسيطرة عليها. إن استخدام المعرفة لسننٍ وممارسة العنف الجسدي - وليس النفسي فحسب - هو ثغرة يمكن التفاصي عنها بسهولة عبر التأكيد على العمليات طويلة المدى للعنف الإيبيستمي. إن تأثير الواقع الاجتماعي للأخر في مفاهيم ومقولات يتضمن سلسلة مركبة من الحقائق الرمزية والمادية.

نستخلص من تحذيرات سعيد وغيره من منظري ما بعد الاستعمار، أن ثلاثة أشكال متداخلة من العنف تكون موضع رهان وخطر في إنتاج المعرفة في مجال إمبريالي للسلطة. ومن المهم أن نلاحظ أن كل نوع من أنواع العنف هذه يأتي من أشكال المعرفة التي قد تكون أو لا تكون عنيفة في حد ذاتها، ولكنها تتطوّر جماعياً على تمكين أعمال العنف.

1. الشكل الأول الذي نسميه عنف إضفاء الطابع الجوهرى، ينطوي على سوء إدراك إذ يستخدم التصنيفات والتسميات الجوهرية وغير التاريخية لتصنيف الآخر ومن ثم لإحداث العنف الجسدي والنفسي عليه. إن عنف إضفاء الطابع الجوهرى هو محور مناقشة إدوارد سعيد في «الاستشراق»، الذي يركّز أساساً على العنف التمثيلي المترابط داخل «الأرشيف الثقافي» الغربي الذي يبني ويعزّز سوء الإدراك «وويرى في الشرق مجرد شرقيته التي أضفت إليها الطابع الجوهرى» (*Said, 1994*, [1978], p. 255).

2. الخطر الثاني المرتبط به هو ما تشير إليه سبيفاك بـ«العنف الإيبيستمي» (*1998*, pp. 282-283) في إشارة إلى عملية تعوق فيها الأشكال الغربية للمعرفة، بما في ذلك المفاهيم والمقولات العلمية الاجتماعية، أشكال المعرفة المحلية أو تدميرها. يتم إسكات صوت التابع مسبقاً لأن وسائل تحدّثه استبدلت.

3. نضيف نوعاً ثالثاً من العنف، نادرًا ما نركّز عليه في نظرية ما بعد الاستعمار وهو عنف الفهم. ويُطبق على البحث الذي يتجنب مخاطر الثنائية أو التعميم الملازمين لعنف إضفاء الطابع الجوهرى والعنف الإيبيستمي. ونحذر من أنه حتى الفهم الأكثر أو أقل دقة (أو امتلاك المعرفة) للأخر عبر بحثٍ حذرٍ ودقيق يحتفظ بعنف محتمل. ويظلّ من الممكن استخدامه على نحو مباشر وغير مباشر لتوطيد السلطة وممارسة عنف جسدي ورمزي على الآخر.

الزمن وأشكال عنف المعرفة

هناك تمييز حاسم بين أشكال عنف المعرفة الثلاثة يتمثل في البعد الزمني. إن العنف الإبيستمي المُعْبَر عنه في بنية المعرفة الموثوقة التي وصفها فانون، وسبيفاك، وسعيد، وبورديو، وأخرون ينطوي بالضرورة على عملية غير متزامنة، مع تصنifications وتقسيمات وهويّات تصبح مطبّعة وداخلية مع مرور الزمن. وبخلاف ذلك، يمكن أن يحدث عنف إضفاء الطابع الجوهري على نحو متزامن في حالة واحدة؛ كما أنه يعمل بشكل غير متزامن، إذ تؤدي سلسلة من عمليات الضرورات المتكررة إلى قوالب نمطية ثابتة. وعادة ما يحدث عنف الفهم أيضًا على نحو متزامن، مع اكتساب معرفة دقيقة نوعاً ما للآخر بزيادات متحفظة. وما أُضيف إلى بنية المعرفة الموثوقة، فإنه يساهم حتماً على المدى الطويل في العنف الإبيستمي. يعتمد عنف إضفاء الطابع الجوهري الذي وصفه سعيد بالضرورة على تطور غير متزامن لأشكال المعرفة بالأخر الشرقي، ولكن يمكن أن يستلزم أيضاً حالات متزامنة من العنف، إذ تُقْدِّم الفئات والأنماط الأساسية في اتخاذ القرار وصنع السياسات بطرائق حقيقة تؤدي إلى أعمال عنف ملموسة. إن البنية المسيطرة لدى سعيد المكونة من المعرفة الموثوقة - ما يسميه فوكو بالمعرفة ويسميه سعيد بالاستشراق - هي قوّة ذات سلطة سبية، وإحدى نتائجها نمط طول الأمد وغير متزامن من العنف الإبيستمي، والعنف الذي أنشأ وخلق لحظات متزامنة من عنف إضفاء الطابع الجوهري. وهذا الجوهر عنيد بالضرورة بسبب طبيعة العنف لسوء الإدراك نفسه (Fanon, 1963 [2004]). ويسهم في نمط من العنف الإبيستمي لا ينفصل عن هيئات الاضطهاد طويلة الأمد. بالتلازم مع ذلك، يؤثر عنف إضفاء الطابع الجوهري والعنف الإبيستمي في كل من المراقب والمراقب، والمهيمن والمهيمن عليه، وفي السياق الذي لا يزال حقيقةً جداً للإمبريالية، والمستعمر والمستعمر (King, Nandy, 1990; 2010).

لقد كان سعيد وغيره من علماء ما بعد الاستعمار مهتمين بحق بشأن ما نسميه بنية المعرفة الموثوقة، لكنهم لم ينظروا صراحة للعملية التي تنتج الإبيستمي (نظام الفكر) النظام الاستشراقي. وعن طريق الاهتمام بالتفاعل بين أشكال عنف المعرفة الثلاثة عبر الزمن، نستطيع تفسير ممكّنات المعرفة ومخاطرها حول الآخر بدقة أكبر. من أين تأتي صيغ إضفاء الطابع الجوهري والمقولات الثنائية التي تشكل اللعبات الأساسية لل والاستشراق؟ إننا نجادل بأن النقد ما بعد الاستعماري للعنف الإبيستمي وعنف إضفاء الطابع الجوهري، قلل من التنظير حول المخاطر الرمزية والمادية الحقيقة لما وصفناه بعنف الفهم. وبما أن صيغ إضفاء الطابع الجوهري في المعرفة قد تكون أكاذيب صريحة، فيبدو من الممكن أن بعضها استند إلى ما كان في البداية أوصافاً دقيقة إلى حد ما، أقله لبعض أعضاء المجتمع الممثلين. وحينما نتحدث عن معرفة دقيقة إلى حد ما، تلك التي ينطوي عليها عنف الفهم، فإننا لا نعني تصوّراً وضعياً قبل تفسيري للطريقة التي تكون بها الأشياء حقيقةً، بقدر ما نعني التقرير الحذر والدقيق لحياة اجتماعية غير متجانسة مستمد من حقل معرفي دقيق أو أعمال مؤرشفة. وتعني الدقة التقريرية دقة الوصول إلى «الحقيقة»؛ تعني تماماً أنها أفضل من أنواع الشائعات الرائفة التي يمكن للمرء أن يصطنعها من دون دراية بالواقع.

تُعد نظرية المعرفة المتقائلة هذه أساسية في النقد ما بعد الاستعماري: إن صيغ إضفاء الطابع الجوهرى إشكالية لأنها غير صحيحة (وإن كان هذا الافتراض غالباً غير معترف به إلى حد ما، إذ تتوافق منه رائحة الوضعية). تدافع سبيفاك عن نفسها في مقالتها ضد مثل هذه الاتهامات، وتحاجج بأن نيتها «ليست وصف الطريقة التي كانت عليها الأمور حقاً» (1998, p. 281) على الرغم من أنها تفعل ذلك بالضبط، أو في أقل تقدير، وصفت كيف أن بعض السردية التاريجية لم تكن أحداثها كما هي في الواقع، وقد يكون هذا أفضل ما يمكن أن ينجزه الباحث التفككى. لكن إدوارد سعيد أقلأسفاً بشأن تصحيح السجل التاريجي، إذ كرس كتابيه الآخرين من «ثلاثية الاستشراف» - القضية الفلسطينية (1979) وتقطيبة الإسلام (1981) - لإظهار مدى فداحة خطأ الإعلام الغربي والمتقين الغربيين بشأن فلسطين والشرق الأوسط والإسلام.

في كتابات لاحقة، يقرّ سعيد أن النقد الاستشرافي المستند إلى وجود دافع سلطوي مباشر، من قبيل إن أوروبا تريد الهيمنة على الشرق وتتتج أي شكل من أشكال المعرفة الالزمة لتحقيق هذا الهدف، هو ببساطة ساذج للغاية. وهو يقر بأنه «حتى المشروعات الضخمة في عصرنا التي درست جوهريات مثل الإسلام أو الغرب أو الشرق أو اليابان وأوروبا، تسلّم بنمط خاص من المعرفة وبني المواقف والمرجعية، وهذا ما يتطلب الحيطة واليقظة، تحليلاً وبحثاً» (Said. 1993, p. 52). لا ينكر سعيد أن البحث الاستشرافي يمكن أن ينتج «قدراً معقولاً من المعرفة الوضعية الدقيقة عن الشرق» (Said. 1994 [1978], p. 52).

ولم تكن المشكلة في أن كل المعرفة كانت مغلوبة، بل في المعرفة «الدقيقة» التي استُخدمت لإنجازها على نحو متزامن وما أدرجت فيه على نحو متعاقب. ففي لحظات متتحقق، سيستخدم من هم في السلطة قدرًا من المعرفة الدقيقة كأدلة لتنفيذ أعمال العنف بكفاءة أكبر. وإن عزف الفهم هذا حين يدرج في بنيات أكبر متعاقبة سوف يؤدي على نحو شبه حتمي إلى العنف الإيديستمي وعنف إضفاء الطابع الجوهرى. إن تحذيرنا من عنف الفهم لا يفترض تمثيلاً وضعياً للحياة الاجتماعية. يظهر جلياً أن التفسير ضروري، ومع ذلك، من الواضح أن بعض التفسيرات أقوى من غيرها، وما يحكم على قوتها جمع القليل أو الكثير من البيانات الدقيقة لإسناد الدعاوى التفسيرية (Reed. 2011).

نحن مهتمون، على وجه التحديد، بالطريقة التي تساعد بها اللحظات المتزامنة القليلة في جمع البيانات الإمبريالية على تعزيز السلطة المعرفية وترسيخ تفسيرات مؤكدة. والمثال الجيد لهذا النوع من جمع البيانات هو ما يوثقه فوكو في كتبه، ولا سيما كتابي «المراقبة والعقاب» ([1977] 1995) و«تاريخ الجنسانية» ([1976] 1990). وإن التركيز على الإجراءات الصفيرة للسجناء والمعترين يومياً هي بالضبط نوع المعرفة الدقيقة التي تُغذى بعد ذلك في المعرفة الأكبر، التي تسهم في عنف إضفاء الطابع الجوهرى والعنف الإيديستمي كليهما. وبطريقة مماثلة، قد يجمع علماء الاجتماع معارف بشأن النساء المسلمات في الحركة الدينية المصرية (Mahmood. 2005)، أو بشأن الطلاب الأميركيكان من أصل أفريقي في مدرسة ثانوية حضرية (Fordham. 1996)، أو بشأن العلاقة بين نشطاء مقاومة الإيدز والباحثات الطبيبة (Epstein. 2006): ففي كل حالة من هذه الحالات، تجمع أدلة من أجل تقديم حجة

تفسيرية مؤكدة، ويمكن استخدام كلتا اللحظات المتزامنة في حد ذاتها والحجج الأكبر التي تشملها من طرف الدولة أو غيرها من المؤسسات الكبيرة لتعزيز السلطة ولممارسة العنف الجسدي أيضاً. ولا يقتصر خطر عنف الفهم هذا على إنتاج المعرفة العلمية الاجتماعية داخل الإمبريالية التاريخية؛ إذ لا يزال يشكل تهديداً في التشكّلات الضمنية والصريحة للسلطة الإمبريالية اليوم.

الإمبريالية والمعرفة الاجتماعية

في كتابه الأخير، «الثقافة والإمبريالية» (1993)، يضع سعيد إستراتيجية للرد على هيكلية المعرفة الموثقة وعنف إضفاء الطابع الجوهري والإبيستمي التي حددتها في الاستشراق. وباستخدام استعارة من الموسيقا الكلاسيكية الغربية، يقترح سعيد إعادة قراءة طباقية للأرشيف الثقافي الغربي، وهو نهج مقارن يُظهر «وعياً متزامناً بكل من التاريخ الحضري الذي سُرد وبتلك السجلات الأخرى التي يعمل ضدها و(معها أيضاً) الخطاب المهيمن» (1993, p. 51). وبدلًا من ممارسة تفكيرية بحثة أو «نزع استعماري» للأرشيف الثقافي، فإن هدف سعيد هو تتبع كل من العمليات الإمبريالية والمقاومات للوصول إلى مرحلة «تبثق فيها سردية بديلة أو جديدة، وتصبح كيانات مؤسساتية أو مستقرة خطابياً» (المراجع نفسه). وفي إعادة القراءة هذه للنصوص المعتمدة، من الممكن استكشاف هويات، أو من أجل أغراضنا، «مقولات»، ليس بوصفها «صيغ جوهانية... بل بوصفها مجموعات طباقية» (المراجع نفسه, p. 52).

لقد حقق هذا النوع من مشروعات ما بعد الاستشراق نجاحات في تخصصات أخرى، لكن إعادة القراءة الطباقية للأرشيف العلوم الاجتماعية لم يحاول فيها سوى عدد قليل من الباحثين. وأحد الأمثلة، وإن لم يكن بالضرورة مستوى من سعيد، هو تحقيق لكونيل (1997) Connell مفاده كيف أن إنشاء المدونة المعتمدة في «النظرية الكلاسيكية» المختصة بالمركزية الحضورية في علم الاجتماع الأمريكي في منتصف القرن العشرين اخترع سردية تأسيسية أخذت السياق العريض جداً للتوجه الإمبريالي والاستعمار اللذين ألهما التطور المبكر للتخصص في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين في كلا علمي الاجتماع الأوروبي والأمريكي، وعزز التخصص في المشكلات الحضورية للتصنيع والعلمنة والديمقراطية والتحضر. وفي العقد الماضي، بدأ باحثون آخرون في وضع الإمبريالية والاستعمار تحت مجهر علم الاجتماع (Adams, 2005; Barkey, 2008; Charrad, 2001; Go, 2008; Goh, 2007; Mawani, 2009; Steinmetz, 2007). ولكن كما لاحظ كيمبل ومواني (2009, p. 239) Kemple and Mawani فقد كان «لهذه الأديبيات تأثير محدود في (إعادة) تشكيل حدود التخصص وفي الكشف عن كيف أن روابطها الأنطولوجية ومقولاتها وأنماط تحليلها في الواقع كانت مؤطرة بالمساعي الإمبريالية، وتشكلت داخل ثقافات الاستعمار».

إن هذا المشروع الناشئ، الممثل في هذا العدد الخاص من المجلة، الساعي إلى استكشاف وكشف «اللاؤعي الإمبريالي» (Go, 2011) و«ظلال الإمبريالية» (Kemple & Mawani, 2009) في علم الاجتماع يتواافق إلى حد كبير مع الطريقة الطباقية السعیدية، وقراءة المدونة المعتمدة في علم الاجتماع الغربي بالإصغاء إلى الموضوعات المضادة، والمقاومة، والصمت المرتبطين بنشوء التخصص داخل البيئة التاريخية لتوسيع الإمبريالية. وفي إطار أنواع العنف الثلاثة الموضحة أعلاه، يهتم هذا النهج بكشف سيرورة

العنف الإيسيستمي غير المتزامن في بناء الطابع المهني وإسهامه على تراث نظري لا يكون توظيفه لمقولات المعرفة الكلية على دراية بالعوامل التاريخية، غالباً ما يكون مرتبطاً بالسياق الإمبريالي، الذي أدى إلى ظهور هذه البنية للمعرفة السلطوية. تمثل هذه المحاولات في التفكير التخصصي ما بعد الاستعماري استجابة اجتماعية متأخرة جداً (حين مقارنتها بالخصوصيات الشقيقة مثل الأنثروبولوجيا والتاريخ للنقد الاستشرافي).

من أجل «إضفاء الطابع الإقليمي على علم الاجتماع» (Burawoy. 2005a. p. 20) بوساطة الكشف الواضح عن أشكال العنف الإيسيستمي المجسدة في التخصص، فإن الخطوة الأولى المهمة هي التحليل الاجتماعي لطريقة تفاعل أنواع عنف المعرفة الثلاثة (واستمرارها) في التفاعل عبر الزمن في سياق الإمبريالية لإنتاج بنية المعرفة السلطوية الموثوقة. فمنذ أوائل القرن التاسع عشر، كانت المناهج الاجتماعية بمنزلة «خادمة» للقوى الإمبريالية الأوروبية المخترطة في عملية قهر وحكم الأجانب للسكان المحليين. ومن بداية البعثة العلمية التي رافقت حملة نابليون إلى مصر (1798-1801)، تطورت العلوم الاجتماعية، في فرنسا وفي المراكز الاستعمارية الأخرى، وتدخلت مع التوسع الإمبريالي، وتورطت بشكل ضمني وصريح في عنف الفهم، وعنف إضفاء الطابع الجوهري، ومن ثم في العنف الإيسيستمي بمروor الزمن (El Shakry. 1978 [1994] 1988; Said. 1994 [1978] Mitchell. 2007). وعلى الرغم من أخفقت استراتيجية وسياسيًا، إلا أن مغامرة نابليون في مصر أثمرت ثماراً طويلاً المدى في النشر، الذي بدأ عام 1802 بثلاثة وعشرين مجلداً موسوعة بعنوان (وصف مصر)، التي عرضت أعمال مئة وسبعة وستين باحثاً وعالماً ومهندساً وفناناً تابعين لسلك الحملة الفرنسية الذين أكملوا جرد الآثار والنباتات والحيوانات والزراعة وأنظمة الري في مصر وأجروا مسوحات إثنوغرافية وجغرافية. وبالإضافة إلى إرساء الأساس لعلم المصريات، شكلت الرحلة الاستكشافية سابقة لمسح علمي شامل تكرر في الجزائر بعد ثلاثة عقود مع كتاب الاستكشاف العلمي للجزائر (1867-1844).

كان علم الاجتماع الاستعماري الفرنسي في الجزائر (تمايزت الأنثروبولوجيا كتخصص منفصل بعد ذلك بكثير)، قد وصل إلى مرحلة الازدهار، ففي أعقاب الاستعمار الذي بدأ عام 1830 عُيّنت في البلد هيئة من ضباط الجيش المتأثرين بشدة بالنظريات الاجتماعية عند سان سيمون في مدرسة البوليتكنيك. وفي عام 1844، الحاكم العام بييجو، الذي انخرط في عمليات وحشية لإحلال التهدئة الشاملة في الأراضي الجزائرية والقضاء على إمارة عبد القادر الداخلية، نصب أوجين دوماس رئيساً لمديرية الشؤون العربية. وفي عهد دوماس، وضع نظام إداري، وهو المكاتب العربية، إذ كان لضباط الشؤون المحلية النخبة مجالاً واسعاً، كما أوضح أسامة أبو مرشد، في تطبيق أفكار سان سيمون حول النظام الاجتماعي التي من الواضح أنهم كانوا ينونون استخدامها في نهاية المطاف ثانيةً في المركز الاستعماري: «منذ بداية مشروعهم الاستعماري في ثلاثينيات القرن التاسع عشر، كان يفترض بالحداثة البديلة السيمونية في الجزائر —بأساليبها الخاصة لترشيد وتنظيم المجتمع المستعمر، وفهمها الخاص للتطور والتغير، والثقافة، والعرق، والجنوسية — أن تعكس مسار التطور والتقدم التاريخي ليُشرق من الجزائر العاصمة نموذج تهتم به باريس» (8. p. 2010).

في إطار جهودهم لمعرفة السكان الخاضعين لهم بغية حكمهم على نحو أفضل، أنتج العديد من ضباط المكتب العربي وأحفادهم المؤسسين في الجيش الفرنسي لاحقاً في الجزائر والمغرب دراسات ذات جودة عالية عن المجتمع المحلي والعادات والدين (Burke, 2008). ويصف جيلانر العمل الاجتماعي والإثنوغرافي الفرنسي أنه «نوع من الاستطلاع العميق، وخدم للحكومة» (1976, p. 139). لقد استلزم إنتاج المعرفة التي احتاجها الفرنسيون لتهيئة شمال إفريقيا وإدارتها بناءً بنية تحتية مؤسسية كبيرة مخصصة للدراسات اللغوية والإثنوغرافية والاجتماعية والتاريخية بما في ذلك مدرسة الجزائر ومعهد الدراسات العليا المغربية في الرباط (Burke, 2007). ووجه السبر الاجتماعي الاستعماري، بدايةً في الجزائر لاحقاً في المغرب، إلى الإسلام الريفي (خاصة الشبكات الصوفية التي حشدت مقاومة شديدة ضد الغزو العسكري) ، والبنية القبلية، والإسلام، ومجتمع البربر، والعلاقة بين القبائل والحكومة المركزية (Burke, 2008; Montagne, 1930) . أنتجت هذه الجهود أرشيفاً اجتماعياً وإثنوغرافياً واسعاً بات متاحاً لكل من الإمبريالية والمركز الاستعماري، بما في ذلك استخدام ديفيد دوركهايم للعمل المنجز في منطقة القبائل الجزائرية في ثمانينيات القرن التاسع عشر لدعم تنظيره حول التضامن الميكانيكي.

توفر الحالة الفرنسية، التي تُقدّر فيها مشروع اجتماعي ملموس لدراسة الآخر في شمال إفريقيا على مدار أكثر من قرن، نظرة ثاقبة حول كيفية تفاعل أنواع العنف الموضحة أعلاه وتطورها في عملية الغزو الإمبريالي والإدارة الاستعمارية اللاحقة. وفي دراسته لأسئلة مشابهة تتعلق بالإمبريالية الألمانية، يؤكّد شتاينميتس (Steinmetz, 2007) أن سهم السببية ينطلق من التمثيلات الإثنوغرافية (الخطأة) قبل الاستعمارية (ما أسميناه عنف إضفاء الطابع الجوهري) بشأن السكان الأصليين المختلفين ويتوجه نحو التنوع في السياسات المحلية التي تتفّذها الدول الاستعمارية المختلفة. ومع ذلك، فإن الأدلة في الحالة الفرنسية (التي جاءت إلى اللعبة الاستعمارية قبل ذلك بكثير، وكان لديها، في الجزائر، أرشيف إثنوغرافي استشرافي أقل تطويراً بكثير قبل بناء الدولة الاستعمارية) تكشف عن تفاعل أكثر تعقيداً بكثير بين إنتاج المعرفة الخاصة بمجموعات السكان الأصليين وممارسة السلطة عليهم. وعلى الرغم من أن ضباط المستعمرون الفرنسي والأكاديميين المدربين تدريباً مهنياً من شاركوا في البحث الاجتماعي والإثنوغرافي في شمال إفريقيا قد تأثروا بلا شك ببعض المفاهيم التصورات المسبقة التي أضفيت عليها الطابع الاستشرافي، إلا أنهم ظلوا منفتحين على نحو ملحوظ على البيانات الجديدة في كثير من النواحي، ولا سيما بسبب أهمية امتلاك هذا القدر أو ذلك من المعرفة الدقيقة وسط الحملات العسكرية. وفي الواقع، يقدم بيركبيرك ملحوظة مهمة مفادها أنه يبدو، إجمالاً، أن عمل الجيل الأول من علم الاجتماع الاستعماري هو الأفضل: «يبدو أنه كلما ابتعد المرء عن العنف العسكري الحاصل بالحوادث، كانت الإثنوغرافيا أقل صلة بالموضوع وأقل مصداقية» (2008, p. 160).

يبدو أن السلسلة السببية الأهم والأكثر شيوعاً تتدفق مما وصفناه أنه عنف الفهم نحو عنف إضفاء الطابع الجوهري. تظل هذه القراءة حساسة للحالات المتزامنة في جمع بيانات دقيقة نوعاً ما لتطورها غير المتزامن، بسبب تأثير الاعتبارات السياسية، تجاه عنف إضفاء الطابع الجوهري والعنف الإيديولوجي.

وأن تبلور ما يسميه بيرك (1973، 2008) «الفولغيت المغربي Moroccan Vulgate» [المعرفة العامة الشائعة عن المغرب] في العقود الأولى من الحكم الفرنسي في السلطة يبرز هذه السিرونة. فعلى الرغم من أن فرنسا كانت على أرض الجزائر منذ عام 1830، إلا أن المغرب، المجاور لها من جهة الغرب، ظل غير مستعمر حتى نهاية القرن التاسع عشر بسبب توازن المصالح الدبلوماسية المتعلقة باهتمام بريطانيا الاستراتيجي بمضيق جبل طارق والطريق إلى الهند. كما بقي المغرب غير معروف نسبياً لأوروبا (خارج المقاطعات الساحلية التي كان التجار الأوروبيون والوكلاء дипломаты يعملون فيها)، وفي عام 1900، بدأت فرنسا في إرسال بعثات علمية لدراسة المجتمع والسياسة والثقافة المغربية، ووضع الأساس لتدخل مستقبلي. لقد أجرى الباحثون انطلاقاً من طنجة، مسوحات مكثفة في شمال المغرب ووسطها، وجمعوا معلومات عن البنية القبلية، والحكومة المغربية (المخزن)، والتقاليد الدينية، والزراعية، والمعلومات الاقتصادية، «استعداداً لنبذ المثاليات الدارجة في الفولغيت الاستعماري للوصول إلى صورة أكثر افتتاحاً وتعقيداً ودقة للمجتمع المغربي» (Burke, 2008, p. 167). وبعد الوفاق الودي عام 1904 الذي اعترف فيه فرنسا وبريطانيا بمصالحهما الخاصة في مصر والمغرب، كان لفرنسا مصلحة سياسية راسخة في تشكيل حكومة وصاية في نهاية المطاف للارتباط الاستعماري بالحكومة المغربية، وكان لهذا تأثير في تحفيز قراءة معينة للمجتمع المغربي وسياسته، أي أن الدولة المغربية لم تكن تاريخياً قادرة على ممارسة سلطتها على نحو فعال في الداخل المتمرّد، وبالتالي فإن الفرنسيين بحاجة إلى «شريك» في تهدئة البلاد وتطوير أجهزتها الحكومية واقتصادها.

بسبب تأثره بمجموعة من الاعتبارات السياسية الإمبريالية، اختزل هذا «الفولغيت» على نحو مبسط تعقيداتُ السياق المغربي (انعكس بشكل أو بآخر في البحوث المبكرة) في مجموعة من الثنائيات المترابطة القائمة على الانقسام السياسي الأساسي بين «أرض الحكومة» وأرض التمرد» — التي وضعَتُ عليها انقسامات إثنية (العرب مقابل البربر)، وجغرافية (السهول والسواحل مقابل الجبال، والمدن مقابل الريف)، ودينية (المسلمون مقابل العلمانيون بدرجة أكبر) التي شوّهت على نحو فادح الرؤية الاجتماعية للدولة. وهذا، فإن الحساسية إزاء الهجننة والمعرفة المحلية التي عبر عنها في العمل السابق قد بُسطَت إلى صيغة جوهريّة مختزلة يمكن أن تستخدِمها الدولة الاستعمارية كـ«ترى» مجتمع شمال إفريقيا (Scott, 1998). باختصار، أثَرت الظروف الطارئة للمصالح الإمبريالية، التي تمليها مجموعة معينة من الاعتبارات الدبلوماسية، في البناء اللاحق للمعرفة الاجتماعية بشأن المغرب وبذور مجموعة معينة من التفسيرات، مجسدةً ما وصفناه بـ«عنف إضفاء الطابع الجوهرى» ونوعاً من «العنف الإيسيستمي».

يصف ديركس (Dirks, 2001) تداخلاً مشابهاً بين عنف الفهم وعنف إضفاء الطابع الجوهرى في دراسته لصعود «دولة إشتوغرافية» في الهند البريطانية بعد الانتفاضة العظيمة (التمرد السيبوي Sepoy Mutiny) عام 1857. ففي شرحه للتحول من نمط الكتابة التاريخية إلى النمط الإشتوغرافي، يوضح ديركس أن الاعتبار الأساسي للدولة الاستعمارية بعد عام 1857 كان تحديد من هو الموالي للدولة، الأمر الذي استلزم معرفة شاملة متزايدة بالمجتمع الهندي من أجل تعزيز المصالح البريطانية لحفظها على

الحكم. كانت نقطة النهاية المنطقية للمشروع الوضعي هي المسح الإثنوغرافي الذي أُجري بالتزامن مع الإحصاء السكاني لعام 1901 تحت إشراف هيربرت هوب ريسلي. يكتب ديركس: «شهد النصف الأخير من القرن التاسع عشر تطوير نوع جديد من حب الاستطلاع والمعرفة في العالم الاجتماعي الهندي، الذي عُرض أولاً في كتب ومعاجم بدأت في تسجيل المعرفة المحلية الرسمية، ثم في المواد التي تطورت متأثرة بالإحصاء السكاني، ما أدى إلى ظهور طموح ريسلي الكبير لإجراء مسح إثنوغرافي لكل سكان الهند» (Dirks, 2001, p. 41). هذا النوع من علم الاجتماع التجريبي الإمبريالي للهند الساعي إلى تنقيح مقولات نظام الطبقات المغلق caste نجح فقط في الكشف عن مستويات أخرى من التداخل والتعقيد، لكن، ولأن الدولة الاستعمارية احتاجت إلى هذا النوع من المعرفة لجعل المجتمع الهندي «مقوءاً» (Scott, 1998)، فقد شجع ببساطة مزيداً من الاستجابة التجريبية التي أدت بمرور الوقت إلى معرفة إثنولوجية مفتوحة وموحدة على نحو متزايد. يشكل العنف الإيبستمي الناتج عن حاجة الدولة الاستعمارية لترجمة المعرفة الاجتماعية إلى سياسة أو قانون السياق الذي تناقضه سيفاك (1998) في «هل يستطيع التابع أن يتكلم؟»

ثمة بُعد آخر ذو صلة تُدمج فيه العملية المترامية لعنف الفهم مع عنف إضفاء الطابع الجوهري، ويظهر في محاولات الدولة الاستعمارية لتأكيد وترميز وإعادة إنتاج مجال تقليدي أصيل و حقيقي. ومن الواضح أن عملية الغزو العسكري تتطلب اكتساباً متراماً لمعرفة دقيقة موثقة حول الظروف المحلية، لكن الدول الاستعمارية، في كثير من الحالات، واصلت بذل جهود هائلة في جمع البيانات بشأن الثقافة المحلية والدين والعلاقات بين الجنسين والحرف اليدوية والقانون، والتقاليد، وما إلى ذلك بعد اكتمال التهدئة. إن الغرض العام من هذا المشروع هو الحفاظ على مقولهٔ أصلية مستقلة، أو مقولاتٍ أصلية متعددة تُحدد وفقاً لمعايير الأصالة الثقافية، وإدامة ما يسميه تشاترجي (1993) «القاعدة الأساسية للاختلاف الاستعماري». وفي هذا الصدد، من المحتمل أن يكون إنتاج المعرفة المتعلقة بالثقافة المحلية والمجتمع أو الدين في كثير من الأحيان غير دقيق تماماً. يحدث عنف الفهم، لأن هذه المعرفة تُستخدم بعد ذلك لإنتاج واسمات الهوية الأصلية، والغرض منها هو تعزيز التراتبية بين المستعمر الأوروبي والمستعمر الأصلي. وبمرور الزمن، أدى عنف الفهم، الذي تُرجم إلى سياسة استعمارية للحفاظ على مقولات ثابتة للهوية الأصلية، إلى عنف إضفاء الطابع الجوهري والعنف الإيبستمي.

إن التفاعل المركب بين أنواع العنف الثلاثة للمعرفة قابل للتطبيق ليس على الحالات التاريخية للإمبريالية فحسب، بل إنه أيضاً، كما يصرّ سعيد في أجزاء كتابه جميعها، وثيق الصلة بسياقنا المعاصر. لدى النظر في الأبعاد المترامية وغير المترامية لبناء المعرفة عن الإسلام، والمجتمعات الإسلامية، والبناء الجغرافي في مثل «الشرق الأوسط» داخل الأكاديمية الأمريكية على مدى العقود الأخيرة، يصبح من الواضح أن السياق الإمبريالي يستمر في شبِك العنف الإيبستمي وعنف إضفاء الطابع الجوهري وعنف الفهم. وعلى الرغم من أنه كان له صدى عبر تخصصات متعددة، إلا أن نقد سعيد المباشر في الاستشراق كان موجهاً مباشرةً إلى مجال دراسات الشرق الأوسط التي تطورت في الولايات المتحدة في أثناء الحرب

الباردة. وكما هو الحال مع مجالات دراسات المناطق الأخرى، دمجت دراسات الشرق الأوسط العلوم الإنسانية والاجتماعية من أجل إنتاج المعرفة بشأن منطقة ليست غربية وذات أهمية استراتيجية كبرى. أثر نقد سعيد جذرياً في هذا المجال، وولد في الوقت نفسه رد فعل عدائٍ من الحرس القديم ظهر بوضوح في الخلاف طويل الأمد بين سعيد وبيرنارد لويس، وتأملات معمقة في الذات أدت إلى تحول واسع في الأنماذج paradigm (Lockman. 2004). وبعد ثلاثة عقود من صدور كتاب «الاستشراق»، ظلت دراسات الشرق الأوسط تستقطب مستويات متعددة، لعل أهمها الصراع الإسرائيلي الفلسطيني، ومؤخراً السياق الإمبريالي الجديد الواضح لدراسة العالم الإسلامي في أعقاب هجمات الحادي عشر من أيلول وما تلاه من غزو واحتلال أفغانستان والعراق وشن «الحرب العالمية على الإرهاب» من قبل حكومة الولايات المتحدة.

في سياق التهديد الإرهابي والإسقاطات الإمبريالية الملموسة للقوة الأمريكية فيما يسمى «الشرق الأوسط الكبير» (المتد من المغرب إلى أفغانستان)، كان ثمة سجالات كثيفة بشأن العلاقة بين تمويل واستهلاك البحث عن المنطقة. فإلى حد كبير، مولت معظم الأبحاث التي أجريت في جامعات الولايات المتحدة بشأن الشرق الأوسط، مثل المناطق الأخرى غير الغربية في العالم، فيدراليًا بوساطة الباب السادس من قانون تعليم الدفاع الوطني (NDEA) لعام 1958، الذي أنشئ مع برنامج فولبرايت هايز Fulbright-Hays «لتطوير خبراء في كتلة عدم الانحياز، وهذه الخبرة عُدّت ضرورية للأمن القومي في أثناء الحرب الباردة. وفي عام 1965، دمج الباب السادس في قانون التعليم العالي مع تحول في التركيز من الأمن القومي إلى تقدير الدراسات الدولية في التعليم العالي (Department of Education). وبعد هجمات الحادي عشر من أيلول، أقر الكونغرس أول زيادات ضخمة في تمويل هذه البرامج منذ السبعينيات. وفي حزيران 2003، عقدت لجنة فرعية تابعة للكونغرس جلسات استماع بشأن «البرامج الدولية في التعليم العالي ومسائل التحيز»، إذ انتقد ستانلي كورتز، وهو كاتب عمود في مجلة National Review، مراكز دراسات المنطقة المملوكة في الباب السادس لكونها خاضعة لسيطرة «الأنماذج الفكري الحاكم» ما بعد الاستعماري الذي أسسه إدوارد سعيد، وكان الافتراض الأساسي هو «أنه أمر غير أخلاقي للعالم أن يضع معرفته باللغات والثقافات الأجنبية في خدمة القوة الأمريكية» (Kurtz. 2003). تساؤل كورتز مع زملائه من نقاد دراسات الشرق الأوسط الجامعية دانييل بايبس ومارتن كرامر Daniel Pipes and Martin Kramer (2001) عن مقدار «القيمة مقابل المال» الذي تحصل عليها حكومة الولايات المتحدة من استثمارها في إنتاج معلومات عن المنطقة. بعد ذلك بوقت قصير، أقر مجلس النواب مشروع الموارد البشرية (HR 3077) الذي كان من شأنه أن ينشئ «مجلساً استشارياً للتعليم الدولي» لتقديم المشورة للكونغرس «بشأن برامج الباب السادس فيما يتعلق بالاحتياجات الوطنية وفيما يخص الأمن الداخلي والتعليم الدولي، والشؤون الدولية، والتدريب على اللغة الأجنبية» (Govtrack. 2003).

وعلى الرغم من أن المشروع لم يصل إلى الأعضاء في مجلس الشيوخ، إلا أنه يمثل توبراً لم يُحل بشأن التمويل الفيدرالي لأبحاث دراسات المنطقة التي تتأرجح بين أولاً، الأهداف الواضحة للأمن القومي

وردود الفعل المباشرة في الدفاع والاستخبارات والأمن الداخلي للدولة، وثانياً الفوائد غير المباشرة لتعزيز المعرفة والفهم المتزايد للعالم داخل الجمهور الأمريكي الواسع عبر نظام التعليم العالي.

إلى جانب الاهتمام المتعدد في الكونغرس بنتائج التمويل الذي يخصصه لأبحاث دراسات المنطقة (التي أصبحت مهددة الآن بخفض نفقات الميزانية)، بذلت وزارة الدفاع أيضاً جهوداً مباشرة للحصول على أبحاث في العلوم الاجتماعية، مع الاهتمام بالشرق الأوسط والعالم الإسلامي الواسع. وفي عام 2008، أعلن وزير الدفاع آنذاك، روبرت غيتس، عن برنامج جديد يستهدف تخصيص سبعين مليون دولار من أموال وزارة الدفاع في العلوم الاجتماعية، وهو «مبادرة مينيرفا»، الذي سمي بذلك على اسم آلهة الحكمة وال الحرب اليونانية. إن الهدف المعلن لمبادرة مينيرفا هو «إلى جانب الاعتماد على المعرفة والأفكار والإبداع في جامعات الأمة، تهدف وزارة [الدفاع] إلى تعزيز جيل جديد بالدراسة المرتبطة بالعلوم الاجتماعية التي تسعى إلى مواجهة تحديات القرن الحادي والعشرين» (United States Department of Defense, 2011).

وفي خطاب ألقاه أمام اتحاد الجامعات الأمريكية، حدد غيتس، وهو رئيس سابق لجامعة تكساس A&M، المجالات المحتملة التي ستدعها المبادرة، وتشمل الدراسات العسكرية والتكنولوجية الصينية، ومشروع وجهات نظر حول العراق والإرهاب (حيث استولى الجيش الأمريكي على المصادر الأولية التي وفرها للباحثين)، والدراسات الدينية والأيديولوجية التي أوضح أنها يمكن أن تركز على «الصراع ضد التطرف الجهادي» و«المناخ الأيديولوجي العام داخل عالم الإسلام» الذي من شأنها تطوير «الأساس الفكري الذي نبني عليه استراتيجية وطنية في السنوات والعقود القادمة». وبهدف المجال الرابع، مشروع التخصصات الجديدة، إلى إشراك تخصصات إضافية بما في ذلك التاريخ والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس التطوري (United States Department of Defense, 2008). ومن الواضح أن الهدف هنا هو بناء ما قد يرقى إلى مجتمع عسكري أكاديمي أكثر وضوحاً وانسيابية.

بطبيعة الحال، فإن التأرجح نحو تسخير الإنتاج العلمي الاجتماعي للمعرفة، وبفاءة أكبر نحو الأغراض العسكرية والاستراتيجية لم يمرّ من دون نقد، مع معارضه صاحبة ضد مشروع الموارد البشرية (HR 3077) ضد مبادرة مينيرفا للأكاديميين المهتمين بالحرية الفكرية، والتحيز في الانتخابات، ومزيداً من عسكرة النظام الجامعي (AAA Calls for Alternate Management of Minerva, Beinin, Lockman, 2004; Beinin, 2004; Lockman, 2004). وأضافت الرابطة الأمريكية للأنثروبولوجيا والشبكة المستقلة لعلماء الأنثروبولوجيا المهتمين (NCA) انتقادات شديدة تخص تطوير الجيش الأمريكي لنظام التضاريس البشرية (HTS) الذي يتضمن توظيف علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع الآخرين في الوحدات القتالية المنخرطة في عمليات مكافحة التمرد في العراق وأفغانستان لتوفير «البحث والتحليل الاجتماعي والثقافي التجاري لسد فجوة هائلة في عملية دعم صنع القرار» (U.S. Army, 2011). وفي عام 2009، نشرت شبكة علماء الأنثروبولوجيا المهتمين «دليل مكافحة التمرد» (Network of Concerned Anthropologists, 2009) لفضح الصراعات الأخلاقية والفكرية بشأن استخدام الپنتاغون لفرق تعمل في نظام التضاريس البشرية التي ستكون متورطة مباشرة في عنف الفهم وعنف إضفاء الطابع

الجوهري اللذين وصفناهما. وكما يشير العنوان، فقد استهدفوا هيكل مصداقية المعرفة العسكرية الذي يشير إليه دليل مكافحة التمرد للجيش الأمريكي لعام 2006 (Sewall, Nagl, Petraeus, & Amos, 2006)، الذي كتبه فريق تحت إشراف الجنرال ديفيد بتراءوس لتجمیع الدروس المكتسبة منذ غزو العراق عام 2003، ووضع عقيدة جديدة للجيش الأمريكي بشأن عمليات مكافحة التمرد. وبالترادف بين الإشارة إلى عدم الدقة والانتحال والمفاهيم المغلوطة التي تشوّه الدليل، فإن الشاغل الأساسي لمؤلفي «دليل مكافحة التمرد» يتمثّل في الارتباط الملحوظ بين العنف الإيبيستمي والعنف الجسدي، ذلك أن رغبة الجيش في استيعاب المعرفة الأنثروبولوجية والاجتماعية والتاريخية والاقتصادية والسياسية لتحسين الاستخبارات البشرية (HUMINT) تتطلّق من فرضية أنها ضرورية لشن عمليات مكافحة التمرد بنجاح. وفي الآونة الأخيرة، ركّزت منظمة مماثلة، وهي رابطة علماء أفريقيا المهتمين (التي تأسست في السبعينيات)، طاقاتها على مقاومة إضفاء الطابع العسكري والأمني على المعرفة عن القارة مع تنامي دور القيادة العسكرية الأميركيّة في إفريقيا أفريكوم (AFRICOM) وانتشار الحرب العالمية ضد الإرهاب.

وحتى بالنسبة إلى أعمال العلماء الاجتماعيين غير المرتبطين مباشرة بأي من هذه المبادرات الرسمية، تظل وزارات الخارجية والتعليم والدفاع ووكالات الاستخبارات مهتمة بكل ما هو إسلامي. فمهما تكن مثل هذه الأعمال خالية من عنف إضفاء الطابع الجوهرى والعنف الإيبيستمي الموصوفين أعلاه، فإنها تحافظ بإمكانية تقدّم العمليات غير المتزامنة أو إلهام القرارات تزامنًا من تلك المتعلقة بممارسة القوة الإمبريالية وتوسيعها. ولعل أكثر الأمثلة المؤثرة تلك الدراسات التي تخص العلاقة بين الإسلام والسياسة. فمنذ أحداث الحادي عشر من أيلول، في عهدي بوش وأوباما، لم تكن الحكومة الأمريكية مهتمة، بوضوح، بنشاط مكافحة «المسلمين السيئين» فحسب، بل في تشجيع «المسلمين الطيبين» (Mamdani, 2004). وهكذا، بخلاف عنف إضفاء الطابع الجوهرى، الذي من شأنه أن يتعامل مع مقولتي الإسلام والمجتمع الإسلامي بطريقة مبسطة، فإن الحكومة الأمريكية لديها اهتمام واضح بإجراء تمایز حذر يتدرج من التيارات الخطرة والراديكالية إلى المجموعات الأكثر أماناً والمعتدلة. تتطلّب هذه السياسة الحتمية قدرًا من المعرفة الدقيقة، والفهم الدقيق للطبيعة غير المتجانسة لختلف المجتمعات الإسلامية والسياسات السياسية، تتجنب ادعاءات تقادى الثنائيات البسيطة (في سبيل المثال، المسلمين سيئون، وغير المسلمين جيدون) حتى لو كانت تُنشئ عن غير قصد ثنايات جديدة (في سبيل المثال، هؤلاء المسلمين سيئون، إنما أولاء المسلمون طيبون). ونتيجة لذلك، فإن أكثر الأعمال الواقعية ذاتياً والبعيدة عن عنف إضفاء الطابع الجوهرى التي تتناول مسائل الحركات والأحزاب الاجتماعية الإسلامية (e.g., Schwedler, 2006; e.g., Bayat, 2007; Esposito & Wiktorowicz, 2001)، أو التوافق بين الإسلام والديمقراطية (Voll, 1996; Abu-Lughod, 1998; Badran, 2009)، أو النساء والإسلام (e.g., Chafic, 2005)، الذي يفكك القوالب النمطية في ردود النساء المسلمات على النهضة الإسلامية في صياغة سياسة الولايات المتحدة. ففي سبيل المثال، تشكوصبا محمود حقيقة أن قوة الولايات المتحدة مرتبطة بتشكيل النوع «الصحيح» من المسلمين (2006)، ومع ذلك وعلى نحو ساخر، فإن كتابها التاريخي «سياسة التقوى» (2005)، الذي يفكك القوالب النمطية في ردود النساء المسلمات على النهضة الإسلامية

في مصر، يمكن أن تستخدمه، بسهولة، السلطات الحكومية بوضوح لإعادة ضبط قائمتها المرجعية لما يشكله المسلمون الجيدون والسيئون وتعزيز سلطتها على نحو أكبر.

وهكذا، فإن الانحراف الذي أعقب أحداث الحادي عشر من أيلول في شن حرب عالمية ضد الإرهاب وبناء دول شبه-استعمارية في العراق وأفغانستان يشبه إلى حد كبير الأمثلة الإمبريالية الفرنسية والبريطانية في القرنين التاسع عشر والعشرين الموصوفين أعلاه، إذ يتطلب توسيع القوة الإمبريالية وعملياتها إنتاج أو اكتساب المعرفة العلمية الاجتماعية التي يحتاجونها عن السكان من أجل السيطرة عليهم أو إدارتهم. ومثلكما حدث مع تلك الحالات الأوروبية السابقة، كما أكد سعيد، فإن الإمبريالية الأمريكية الجديدة ترتكز أيضاً على نحو كبير على المجتمعات المسلمة من شمال أفريقيا إلى جنوب آسيا، وإن المعرفة التي تنتجها الدولة مباشرة أو تصلها من مصادر أخرى، بما في ذلك الأوساط الأكاديمية، وتخص المنطقة، تكون على قدر كبير من الأهمية. في كل من الحالات التاريخية والمعاصرة التي قدمناها، يمكن إنتاج هذه المعرفة تزامنياً — كرسم الخرائط القبلية في أفغانستان بوساطة عالم أنثروبولوجيا ملحق — وعلى نحو غير متزامن — مثل تبلور عقيدة مكافحة التمرد في الجيش الأمريكي — لفرض شكل واحد أو أكثر من أشكال العنف الثلاثة، عنف الفهم أو عنف إضفاء الطابع الجوهري أو العنف الإبستمي، سواء بأساليب مادية أو لامادية. ونظرًا للمخاطر الكامنة في أنه حتى الفهم الدقيق للآخر يمكن استخدامه كوسيلة لمارسة عنف مادي أو تشويه هذا الفهم وتحويله إلى نوع من عنف إضفاء الطابع الجوهري في سياق عملية دمجه في بنية فكرية تُستخدم لتوجيه سياسة الدولة، ماذا يجب أن نفعل كوننا علماء اجتماع؟

نحو علم اجتماع انعكاسي ما- بعد استشرافي

تتمثل إحدى طرق الخروج من هذا المأزق، وهو المسار الذي دعا إليه سعيد، في المطالبة بأن تكون للثقافة «استقلالية نسبية عن المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية» (1993, p. xii) و«أنها مفهوم يتضمن عنصر تشذيب وترقي، وذخيرة لكل مجتمع من أفضل ما عرفه وفكّر به، كما قال ما�يو أرنولد...» (1993, p. xiii). لا تشير الثقافة هنا إلى «الأشكال الجمالية» فحسب، بل تشير إلى «كل تلك الممارسات، مثل فنون الوصف والتواصل والتمثيل» التي «تضمنت... كلاً من مخزون الخبرة الشعبي بشأن الأتجاه البعيدة من العالم، ومعرفة المتخصصة التي تتيحها تخصصات مثل الإثنوغرافيا، والتاريخ، وعلم اللغة، وعلم الاجتماع، وتاريخ الأدب» (1994, p. xii). قد يبدو الأمر مزعجاً بعض الشيء حينما نرى سعيد يدعو إلى موقف قوامه التفاؤل الثقافي في ضوء تشاوئ نيتشوي أحياناً مثبتاً في كتابه الاستشراف. لكن حتى في الاستشراف — كما هو واضح من العبارات المقتبسة في هذا الفصل — كان سعيد منفتحاً على إمكان المعرفة المستقلة نسبياً. ففي الكتاب، يرى المرء توترة بناءً بين فوكو، الذي يجاج بأنه لا مفرّ من بنية السلطة المرجعية، وغرامشي الأكثر تفاؤلاً بشأن الاستخدامات الممكنة للمعرفة الوضعية. إن غرامشي، وكذلك قراءة سعيد له، ليسا ساذجين: لا يمكن إنكار وجود الهيمنة أو أن بنيات السلطة تحكم فيما يُقال وما يُفكّر فيه. يقرّ سعيد أن مفاهيم الثقافة التي يحددها هي إشكالية لأنها يمكن أن ترتبط بضيق أفق معاد للأجانب (وهي نفسها ترتبط أحياناً بـ«الأصولية الدينية والقومية») و«بالتفكير في

[الثقافة] على أنها منفصلة بطريقة ما، بسبب طابعها المتعالي، تفكير عن عالم الحياة اليومية «(1994، p. xiii). في أنموذج فوكو، تدرج الثقافة من أي نوع في ماكينة صناعة بناءات السلطة، وهذا ما يسمح بترسيخ السلطة على نحو أعمق. وفي أنموذج سعيد وغرامشي، لا تزال الماكينة قائمة، ويمكن للثقافة المساهمة فيها، لكن لا ينبغي لها القيام بذلك. فالاستقلالية النسبية ممكنة، إنما كيف يستطيع عالم الاجتماع أن يسعى إلى تحقيقها؟

كانت الأنثروبولوجيا الثقافية أقرب فرع إلى علم الاجتماع تعين عليه أن يصارع هذه المعضلة، فقد كافحت منذ أواخر الخمسينيات من أجل التصالح مع علاقتها السابقة بالقوى الاستعمارية وما تلاها من انتقادات ما بعد الاستعمارية واليسار الجديد للفرع، وقد كان سعيد واحداً من أبرز الرواد في هذا السياق. حاج جيمس كليفورد أن «الاتجاهات الحديثة» في الأنثروبولوجيا - بما في ذلك المناقشات التي ولّدها كتاب «الاستشراف» — قد أفلت بظلال من الشك الجذري على الإجراءات التي يمكن من خلالها تمثيل الجماعات البشرية الغربية [الغرباء]، وتشير هذه الدراسات إلى أنه في حين أن الكتابة الإثنوغرافية لا يمكن أن تنجو تماماً من الاستخدام الاختزالي للثانيات والجواهر، إلا أنها تستطيع أله أن تكافح بوعي ذاتي لتجنب رسم صورة مجردة غير تاريخية للأخرين» (1983، p. 119). ويستطرد قائلاً: لا يمكن عدّ تجربة الباحث العلمي أو نشاطه التفسيري بريئاً (1983، p. 133)، وأنه يجب فهم الإثنوغرافيا على أنها «مفاوضات بناءة تشمل اثنين، وعادة أكثر، من الدوائر الواقعية والمهمة سياسياً وليس مجرد شخص واحد يكتب عن آخر» (1983، p. 133).

إذاً ما العمل؟ هل لا تزال المعرفة الوضعية ممكنة؟ كتب كليفورد إن «أنموذجات التجربة والتفسير تتراجع أمام أنموذجات الخطاب وال الحوار وتعدد الأصوات» (1983، p. 133). التي سيُحتفى بها في الكتاب Writing Culture (p.) اللامع الذي شارك في تحريره مع جورج إيمانويل ماركوس، «ثقافة الكتابة». (p.) 133. لاحقاً، تأمل ماركوس عميقاً في أنه على الرغم من الضربات الحقيقة التي تلقتها الأنثروبولوجيا، إلا أنها لم تخل تماماً عن «الترجمة الثقافية، وهو ما تعنيه الإثنوغرافيا» (1998، p. 186). حتى طلال أسد، عالم الأنثروبولوجيا الذي سبق سعيد في الإشارة إلى تداخل الأنثروبولوجيا مع الإمبريالية، والذي عرفت أعماله اللاحقة بالتأثر بجينالوجيا فوكو وبمقاربة مفاهيمية مناهضة للنزعتين التقديمية والإنسانية (Scott. 2006, p. 139)، فإنه مع ذلك عرضة للتاريخ التي «تبعد حركة فكرة أو مؤسسة أو تجربة من الماضي إلى الحاضر» (Scott. 2006, p. 138) وللإثنوغرافيا نفسها، التي اعتقد أسد أنه لا يزال من الممكن إصلاحها:

«أعتقد أنه من الخطأ النظر إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية في الحقبة الاستعمارية على أنها في المقام الأول مساعدة للإدارة الاستعمارية، أو أنها انعكاس بسيط للأيديولوجيا الاستعمارية. أقول هذا ليس لأنني أؤيد وجهة نظر المؤسسة الأنثروبولوجية المريحة إلى نفسها، بل لأن الوعي البرجوازي، الذي تشكل الأنثروبولوجيا الاجتماعية مجرد جزء واحد منه، احتوى دائمًا داخله على تناقضات عميقة وغموض— وبالتالي القدرة على تجاوز نفسه. ومن أجل فهم هذه التناقضات على نحو كافٍ، من الضروري الرجوع إلى

علاقة القوة التاريخية بين الغرب والعالم الثالث وفحص الطرائق التي ارتبطت بها دياناتيكيًا بالظروف العملية، والافتراضات الفاعلة، والمنتج الفكري للتخصصات جميعها التي تمثل الفهم الأوروبي للإنسانية غير الأوروبيّة». (Asad, 1973, pp. 18–19)

إن الاستقلالية النسبية لعلماء الأنثروبولوجيا ممكنة إنما عليهم توخي الحذر، وهذا الحذر توفره الانعكاسية. بما أن علماء الأنثروبولوجيا لديهم مشروع مختلف إلى حد ما عن علماء الاجتماع، فإننا نأخذ على محمل الجد الحاجة إلى الانعكاسية والتذكير بأن مثل هذه الانعكاسية يجب أولاً أن تكون على دراية بموضع الباحث والأساليب المعقّدة التي يمكن من خلالها استخدام معرفته، وثانياً أن تكون متواضعة فيما يتعلق بأهمية دقة وتمثيلية المعرفة التي تحصلها، وكذلك إمكان دحضها لاحقاً.

ما يشير الاهتمام بشأن هذه الانتقادات للطريقة الإثنوغرافية هو أنها على الرغم من الدين المعترف به لعمل إدوارد سعيد في تطوير الأنثروبولوجيا الانعكاسية، فإن هذه الانعكاسية تدور عموماً حول مخاطر ممارسة عنف إضفاء الطابع الجوهرى والمساهمة في العنف الإيبستمي. من الواضح أن هذه المخاوف صحيحة، ولكن، نشعر بالقلق، مرة أخرى، من أن مثل هذا التركيز الحصري يتوجه إمكانيان ما نطلق عليه عنف الفهم. وقد تكون هذه التغيرة نتيجة الموقف التاريخي لتلك الانتقادات: لقد كتب هذا النقد الذاتي التخصصي للإثنوغرافيا ما بين أوائل السبعينيات إلى منتصف وأواخر التسعينيات، بين لحظتين رئيسيتين من إمبريالية الولايات المتحدة الصريحة، وهو ما قد يفسر لمَ كان القلق أقل بشأن قدرة من هم في السلطة على استخدام معرفة أكاديمية دقيقة بهذا الشكل أو ذاك لترسيخ السلطة على نحو أفضل. في الآونة الأخيرة، أصبح علماء الأنثروبولوجيا أكثر وعيًا بالمخاطر المحتملة لعنف الفهم، فكما اتضحت من المناقشة أعلاه بشأن الرابطة الأمريكية للأنثروبولوجيا، وشبكات علماء الأنثروبولوجيا الأخرى، فإن القلق والنقد يتناول محاولات تسخير الطرائق والمعرفة الأنثروبولوجية للمساعدة في مكافحة التمرد وبناء الدولة بقيادة الجيش. ومع ذلك، وفيما يخص الاتجاه المنهجي السائد، يظل عنف إضفاء الطابع الجوهرى والعنف الإيبستمي يشيران أكبر المخاوف في هذا التخصص.

تؤشر بقعة عمياً مماثلة في المنعطف الانعكاسي داخل علم الاجتماع، ربما أكثر من أي منظر اجتماعي آخر، كان بورديو، الذي بدأ حياته المهنية بالتدريس في جامعة الجزائر في أواخر الخمسينيات من القرن الماضي في خضم الحرب الفرنسية الجزائرية وأجرى دراسات ميدانية في منطقة القبائل، يدرك ويوفّر إطاراً حاذقاً لدراسة العلاقة بين المعرفة والسلطة، وهو ما أثار قلق إدوارد سعيد وغيره من منظري ما بعد الاستعمار. انقد سعيد بورديو لفشلـه في معالجة العلاقة بين الإمبريالية والمعرفة صراحة، ففي خطاب جدير باللحظة أمام جمعية الأنثروبولوجيا الأمريكية، يجاج سعيد: «هل من المستبعد إجراء مقارنة بين كامو وبورديو في كتابه «مخطط نظرية الممارسة»، على فرض أنه النص النظري الأكثر تأثيراً في الأنثروبولوجيا اليوم، الذي لا يذكر الاستعمار والجزائر وما إلى ذلك، على الرغم من أنه يكتب عن الجزائر في مكان آخر؟ إن استبعاد الجزائر من التنظير والتفكير الإثنوغرافي عند بورديو هو الجدير باللحظة» (1989, p. 223). وإذا كان سعيد مخطئاً من حيث الواقع في هذا البيان (إذ يحتوي كتاب

«المخطط» على مقاطع متعددة وعشرات من الحواشي السفلية التي تشير إلى الجزائر)، فإن تنظير بورديو للعلاقة بين المعرفة والسلطة صحيح الذي تطور إلى حد كبير بعد عودته إلى فرنسا - تصنيفه لأشكال رأس المال، وتحليله العنف الرمزي، ثم تنظيره لاحقاً «احتكار الدولة للعنف الرمزي المشروع» (Bourdieu, 1992, p. 112). ظلّ مقيداً بأفق المركز الاستعماري.

ضمن تصنيف أنواع العنف التي حددناها، تُركّز دعوة بورديو إلى علم اجتماع انعكاسي في الغالب على احتمالية عنف إضفاء الطابع الجوهرى والعنف الإيسمى. غير أن هذا الاعتبار لا يتعلّق بموضوع الدراسة بقدر ما يتعلّق بالكيفية التي قد تؤدي بها هذه التحيزات إلى إفساد إنتاج المعرفة الموضوعية. إن الهدف الصريح المتمثل في ممارسة «انعكاسية إيبيستمية» شاملة (Bourdieu & Wacquant, 1992) هو إثبات المعرفة التي أكّدها في أعماله المبكرة بيتفي المزيد من إضفاء الطابع العلمي الدقيق على مشروع علم الاجتماع. وكما يلاحظ ماركوس، «إن الانعكاسية الذاتية لدى بورديو هي شكل متعدد وأكثر قوّة من المشروع القديم لعلم اجتماع المعرفة، ولكن هذه المرة متكامل تماماً كونه بعدها من أبعاد منهج علم الاجتماع» (1998, p. 195).

إن بورديو حريص في المقام الأول على صوابية الفهم في علم الاجتماع.

لكي تكون منصفين مع بورديو، من المهم أن ندرك كيف أدرج على نحو غير مباشر مسألة الإمبريالية، ولاسيما لاحقاً في مرحلته الانعكاسية الأكثر شفافية. ففي كتابته عن عمله الميداني المبكر في الجزائر، أوضح بورديو أنه بخصوص تأييب الضمير لكونه «مراقباً مشاركاً في هذه الحرب المرّّة» كان رده هو «اعمل شيئاً ما بوصفك عالماً». وفي إشارة إلى السياق السياسي للحرب الجزائرية في أواخر الخمسينيات من القرن الماضي، قال: «في وضع تاريخي هو في كل لحظة، وفي كل بيان سياسي، وكل مناقشة، وكل عريضة، الواقع برمته على المحك، من الضروري للغاية أن تكون في قلب الحدث لتكون رأيك، مهما كان احتمال الخطر - وقد كان خطيراً بالفعل». (Kocyba, Schwibs, & Honneth, 1986, p. 39). كان بورديو مدركاً تماماً للمعضلات الأخلاقية التي يشيرها موقفه في حرب مرّة ضد الاستعمار كونه عالم اجتماع أكاديمي تموّله الدولة الفرنسية. وكان رده، الأكثر تطوراً في تنظيره الأخير للانعكاسية، هو إنتاج معرفة أكثر دقة وموضوعية عن المجتمع الجزائري (والمجتمع الاستعماري الفرنسي). ذكر لاحقاً أن عمله الإثنوغرافي في الجزائر قد جعله حسّاساً إزاء «المركزية-الإيبيستمية» المرتبطة بوجهة النظر البحثية، لكن الاعتبار المنشق من ذلك ركّز على «الافتراضات المسبقة والتحيزات المرتبطة بوجهة النظر المحلية، أو التي أضفي عليها الطابع المحلي، للباحث الذي يُنشئ فضاء وجهات النظر» (Bourdieu & Wacquant, 1992, p. 254). إن تركيز بورديو على «الانعكاسية الإيبيستمية»، التي أرجع أصولها إلى عمله الميداني الإثنوغرافي في منطقة القبائل، يتميز بنوع المسائلة الذي ندعو إليه، لكنه يغطي جزئياً فقط أشكال العنف المرتبطة بإنتاج المعرفة ضمن تضاريس إمبريالية للسلطة. يتسم علم اجتماع الانعكاسي لدى بورديو بحساسية شديدة تجاه عنف إضفاء الطابع الجوهرى والبني العميق للعنف الإيبيستمي، ولكن من وجهة نظره، فإن هذه المخاوف هي في الغالب مشكلات معرفية. تهدف مقاربته الانعكاسية إلى

ضمان إنتاج معرفة أكثر موضوعية ودقة في علم الاجتماع، ولكن في سياق إنجاز هذا الأمر يظلّ الباب مفتوحاً أمام عنف الفهم.

تواجه دعوة مايكل بوراوي الشهيرة إلى علم اجتماع انعكاسي مشكلات مماثلة، لأنها تركز في المقام الأول على قيم وأهداف العمل الاجتماعي وجماهيريته بدلاً من احتمالية العنف التي نظر لها في هذا الفصل. في كتاباته العديدة بشأن علم الاجتماع العام، أصرَّ على الدوام على الأسئلة المركزية التي يجب أن يسألها علماء الاجتماع لأنفسهم وهي من ومن أجل ماذا يمارسون علم الاجتماع (Burawoy, 2005a, p. 12)، ويحدّد القيم التي تحرّك عمله بأنها «الانخراط فيما أسماه ماكس ويبير مناقشة القيمة مما يؤدي إلى ما سأشير إليه بالمعرفة الانعكاسية» (2004, 1606, p.). إنه يسأل عما إذا كان ينبغي لعلماء الاجتماع «أن يهتموا صراحة بالأهداف التي يمكن أن تجذب أبحاثنا من أجلها» (2004, 1606, p.) ويشير، في بعض كتاباته عن علم اجتماع السياسات إلى ما فيه من ميل إلى «شرعنة الحلول التي توصل إليها بالفعل» (2005a, p. 9). ومع ذلك، فقد ركزت الغالبية العظمى من كتابات بوراوي بشأن علم الاجتماع العام على «ارتباط علم الاجتماع بالمجتمع المدني، أي علم الاجتماع العام، ليمثل مصالح الإنسانية- مصالح البقاء بعيداً عن استبداد الدولة وطغيان السوق كليهما» (2005a, p. 24). بعبارة أخرى، تتناول انعكاسية بوراوي الحاجة إلى فعل الخير، وليس الحاجة إلى تجنب العنف. يقرّ بوراوي بطريقة غير مباشرة بأنّ نوع العنف التي تلاقينا هنا بإصراره على أن علماء الاجتماع «يضفون الطابع المناطيقي» على علم الاجتماع في الولايات المتحدة (2005a, p. 22). لكنّ هذا الرأي يشير إلى العنف الإيديستمي وعنف إضفاء الطابع الجوهري ولا يزال يغيب عنه عنف الفهم.

لا يعني هذا تشويه سمعة دعوة بوراوي، التي تشبه الأعمال اللاحقة لبيير بورديو والنزعة الإنسانية الانعكاسية لإدوارد سعيد. إننا نجد الثلاثة ملهمين بصفة شخصية ونموذجًا مناسباً لعمل علم الاجتماع. ومع ذلك، فتحن ندرك أنه ليس كل علماء الاجتماع يجدون علم الاجتماع العام جذاباً جداً أو يمكن الدفاع عنه فكريًا (Hadas, 2007; Holmwood, 2007). ففي حين يقول بوراوي إن أسئلته هي «من ولماذا» تُنتج المعرفة الاجتماعية، يبدو أنه يسأل بالفعل من ومن أجل ماذا، فمثلاً، ما القيم التي تقود إلى الأهداف النهائية لبحثنا؟ ومن أجل أغراض هذا الفصل، يمكننا أن نتحلى بالحياد نسبياً بشأن سؤال-القيم هذا، إذ إن أكثر اهتماماتنا إلحاحاً تتعلق بـ«ماذا» الذي غالباً ما يتجلّه بوراوي، في سبيل المثال، الإمكانية الحقيقة لأن تجعل معرفتنا أحد أشكال العنف الثلاثة ممكناً. بمعنى آخر، سواء اتخذ علماء الاجتماع أم لم يتخدوا موقفاً ضد الحرب في العراق أو أفغانستان بوصفهم علماء اجتماع أو حتى كونهم مواطنين، سواء كانوا يوجهون عملهم لإنهاء الحرب أو تسويفها أم لا، فإنّ أبحاثهم عن العراق أو أفغانستان سيستخدمها من هم في السلطة.

بما أننا نؤكد على الآثار المترتبة جراء دراسة الشرق الأوسط والإسلام، فمن المهم أن نتذكر أن الحساسية لكيفية استخدام المعرفة الاجتماعية أمر حيوي في حقول هذا التخصص جميعها. إن إجراء أبحاث عن سكان المدينة-الداخلية، وعن الجريمة ونظام العدالة، والعمالة المهاجرة، والأقليات الدينية،

وعن «الإرهاب اليميني»، في سبيل المثال لا الحصر، من المرجح أن يستخدمه من هم في السلطة. كما ناقشنا فيما يتعلق بالسياسات الإمبريالية الفرنسية والأمريكية، ت يريد الدول أو الشركات الكبرى الحصول على معرفة «قابلة للتحقق» يمكن استخدامها لتنفيذ السياسات. قد يكون القول المشهور «إنَّ أهل السياسة يقرؤون فقرة واحدة فقط» وصفاً غير منصف للطموحات الفكرية للمسؤولين، غير أنه يوضح جيداً المشكلة الأساسية المتمثلة في أن المعرفة المتقدمة والمفصلة والدقيقة إلى حد ما ستُحوَّل حتماً إلى معرفة فجّة يُضفي عليها الطابع الجوهري وتُستخدم لرسم السياسات والاستراتيجيات لدى الحكومات والشركات.

كما أوضح المنعطف الأخير في الأنثروبولوجيا، فإن كل التمثيل يتحمل أن يكون عنيفاً: حتى إن أكثر علماء الإثنوغرافيا حرصاً يفتقدون شيئاً ما في كتابة ملاحظاتهم الميدانية، ثم يفتقدونه أكثر حينما تُحوَّل تلك الملاحظات الميدانية إلى مقالات وكتب. وفي حين أنه يمكن أن تكون ثمة استراتيجيات معينة -من بينها ضرورة مختلفة من الانعكاسية- للاعتراف بما هو مفقود، فإن هذه الاستراتيجيات ببساطة يستحيل تفزيذها على نطاق واسع. ويجب أن يكون علماء الاجتماع الذين يدرسون أي مجموعات مهمّة داخل أي مجتمع حساسين على نحو خاص لكيفية استخدام المعرفة التي ينتجونها —مهما كانت حساسة في جمعها وتقديمها- من قبل من هم في السلطة، ومع ذلك يجب على علماء الاجتماع أيضاً أن يدركون أن أي بيانات ينتجونها -مهما كانت المعلومات التي جمعت غامضة، وبغض النظر عن مدى حماية السكان الذين أجريت الدراسة عليهم- يمكن استخدامها جيداً لتوظيد السلطة. نقترح أنه بالإضافة إلى القلق بشأن ما إذا كان عملنا بصفتنا علماء اجتماع «يحدث فرقاً» أم لا، يجب أن نقلق بشأن نوع الفرق الذي يحدثه عملنا.

الخلاصة: لماذا يهمّنا إدوارد سعيد

يبدو أنه يوجد استراتيجيات للتعامل مع هذه المخاوف بشأن المضامين العنيفة المحتملة لمعرفتنا: الأولى هي تجنب المشكلة عبر عدم إنتاج المعرفة الوضعية، والثانية هي ضمن استخدام معرفتنا بالطريقة التي تريدها، يعني، بأكبر قدر ممكن من اللاعنف. لا يتتجاهل سعيد المخاطر المتضمنة هنا، محذراً من أن «قراءة النصوص وكتابتها ليست فاعليات محابية أبداً: فثمة مصالح وسلطة وعواطف وملذات مفروضة على العمل بصرف النظر عن كونه جميلاً أو ممتعاً» (1993، p. 318). هذه الرهانات =، ولا سيما حين الكتابة عن الآخرين، على شاكلة ما يصف سعيد الطريقة التي يجب على علماء الأنثروبولوجيا أن يحلوا بها «التناقض شبه المستعصي بين واقع سياسي قائم على القوة، ورغبة علمية وإنسانية في فهم الآخر تأويلياً وعاطفياً في أنماط لا تتأثر بالقوة» (p. 56). والمشكلة، كما كنا نصرّ في هذا الفصل، ليست فقط مشكلة تعيق المعرفة الدقيقة سواء على نحو غير متزامن أو متزامن، بل هي أيضاً السلطة التي تستخدم معرفة حساسة دقيقة نوعاً ما من أجل غاياتها الخاصة.

في خطاب موجه إلى علماء الأنثروبولوجيا الأميركيين، حذر سعيد من أن السياسة الخارجية للولايات المتحدة «تعتمد اعتماداً كبيراً على الخطاب الثقافي، وعلى صناعة المعرفة، وعلى إنتاج النصوص والنصّية والترويج لها، باختصار، لا تعتمد على الثقافة كمفهوم أنثروبولوجي عام، تلك التي تناوش وتحلل روتينياً

في الدراسات الشعرية الثقافية والتأليف النصي، بل تعتمد على ثقافتنا تحديداً» (1989, p. 215). والأهم من ذلك، يسأل سعيد علماء الأنثروبولوجيا عن «الترويج الفكري، وتجريد العمل التخصصي الأكاديمي أو الفردي عن المجال الخاص نسبياً للباحث وتأثيره المهني البحثية ودفعه نحو مجال صنع السياسات وممارستها، وإعادة تداول التمثيلات الإثنوغرافية الصارمة، التي لا تقل أهمية، بوصفها صوراً في الوسائل الإعلامية العامة تعزّز السياسات» (1989, p. 218). كما ذكرنا أعلاه، فإن مثل هذه التمثيلات الإثنوغرافية تخاطر بعنف محتمل لأنها يمكن أن تؤدي إلى إدراكات ذات طابع جوهري للأخر أو يمكن أن تُتَجَّع عنـاً إِبْسِتَمِيَاً يقوّض المقولات والمعرفة المحلية. ومع ذلك، فإن هذه التمثيلات تحمل أيضاً إمكانية العنف حتى لو كانت دقيقة إلى هذا الحد أو ذاك؛ يعطي سعيد مثلاً عن كتاب جيمس سكوت *Weapons of the Weak* (أسلحة الضعفاء)، «إنه وصف تجريبي ونظري لامع للمقاومة اليومية للهيمنة يقوّض المقاومة ذاتها التي تعجب [سكوت] ويحترمها عبر الكشف عن أسرار قوتها» (1989, p. 220). إن الثقافة والمعرفة التي ينتجها العلماء الاجتماعيون يمكن أن يستخدمها، في كثير من الأحيان، من هم في السلطة. ماذا سنفعل؟

كانت إجابة سعيد عن هذا السؤال في نهاية خطابه الموجه إلى علماء الأنثروبولوجيا غير مرضية بعض الشيء، إذ أصرّ إصراراً غامضاً على رؤية «الآخرين ليس كما هم أنطولوجيا بل كما شُكّلوا تاريخياً» (1989, p. 225) وهذا الأمر لا يحلُّ، في الواقع، مشكلة احتمالات أشكال العنف الثلاثة التي حددناها هنا. ومع ذلك، في الخطاب نفسه، يحدّر سعيد من «أن النظام الإمبريالي الذي يغطي شبكة ضخمة من الدول الراعية والعميلة، بالإضافة إلى أجهزة الاستخبارات وصنع السياسات الممتدة بالثروات والنفوذ على حد سواء، لا يغطي كل شيء في المجتمع الأميركي» (1989, p. 215). وهذه الاحتمالية للوقوف خارج السلطة هي التي توفر الأمل لسعيد ومن يتبعونه، وهي احتمالية يمكن الدفاع عنها عبر اصطدامه في النهاية مع الجانب الغرامشي بدلاً من الجانب الفوكوي في «الاستشراق». وفي مقابلة مع سعيد، قال إنه في أثناء تأليفه الكتاب، «كان مدركاً بالفعل للمشكلات التي تشيرها حتمية فوكو... إذ أن كل شيء يمكن تمثّله وتثاقفه دائماً... إن مفهوم المعرفة غير القسرية، الذي توصلت إليه في نهاية الكتاب، كان منهاضاً لفوكو عمداً» (Said & Viswanathan, 2001, p. 80). في مجموعة من المقالات يُسْتَشَهِد بها كثيراً، يأسف سعيد على أن «ما يفتقده المرء في فوكو هو شيء يشبه تحليلات غرامشي للهيمنة، والكتلة التاريخية، ومجموعات العلاقات التي تكونت من منظور فاعل سياسي ملتزم لا يعدّ الوصف المذهل للسلطة الممارسة بالنسبة إليه بديلاً عن السعي إلى تغيير علاقات السلطة داخل المجتمع» (Said, 1983, p. 222).

إن وصف غرامشي لهذا يمكن أن يصفه سعيد بالسهولة نفسها، ويجد سعيد لدى غرامشي توازناً بين

نظرة ماشيو أرنولد الوضعية للثقافة وشكوك فوكو في علاقة الثقافة بالسلطة:

«... كما حرص غرامشي دوماً على التنبؤ، فإن النشاط الثقافي ليس موحداً ولا متجانساً دون مسوّغ. ويكمّن العمق الحقيقي لقوة الدولة الغربية الحديثة في قوّة ثقافتها وعمقها، وقوّة الثقافة في تنوّعها، وتعدديتها غير المتجانسة... لم يغفل [Gramsci] لا عن الحقائق المركزية الكبرى للسلطة، ولا عن طريقة

تدفقها عبر شبكة كاملة من الفاعليات التي تعمل بالموافقة العقلانية، ولا عن التفاصيل - المنشورة، والعادلة، وغير المنتظمة، والكثيفة - التي تستمد منها السلطة حتماً مصدر قوتها... أدرك غرامشي قبل فوكو بمدة طويلة فكرة أن الثقافة تخدم السلطة، والدولة القومية في المال، ليس لأنها تcum وتكره، بل لأنها توكيدية ووضعية ومُقنعة». (Said. 1983, p. 171).

وبسبب إلهام غرامشي، أصبح سعيد قادرًا على حث زملائه النقاد على «رؤية الثقافة كقوة تاريخية لها تشكلاتها الخاصة التي تتدخل مع التشكيلات الموجودة في المجال الاجتماعي-الاقتصادي، وفي النهاية تؤثر في الدولة بوصفها دولة» (1983, 171, p.). كان سعيد قلقاً لأن مثل هذا الارتباط لا يحدث، أقله في مجال تخصصه، أي الأدب المقارن. وبدلاً من ذلك، ظهرت «الأخلاقيات المهنية» (1983, 4, p.)، التي تستغرقها مشكلات تقنية صغيرة وتجعل من المستحيل ظهور «المثقف الذي يعمل مستقلاً» (1996, 1994, p. 67) الذي «يجب أن يكون هاويًا» (1994, 82, p.). ومثل هذا الهاوي، أي ذاك الذي لا يخشى الانحراف حتى «في النشاط الأكثر فنية واحترافية» على الرغم من الافتقار إلى تخصص مناسب، ضروري لأن هذه المناقشات مهمة للمواطنين جميعهم وليس للمتخصصين فقط (1994, 1996, 82). يأسف سعيد، على غرار تعليقات بوراوي على علم الاجتماع، لأن تخصصه - الذي كان يوماً ما في طليعة النقاشات بما يتعلق بالمجتمع — قد منح الأذعار لنفسه في الوقت الحالي بشكل أو آخر، فالأفضل تخصيص الوقت والحيز للمناقشات ذات الطابع التقني الكثيف (Said. 1982). وبخلاف بوراوي، لا يدعم سعيد التقسيم الأكاديمي للعمل؛ فهو يود أن يكون الباحثون جميعهم باحثين عامين.

ومع ذلك، فإن إحدى المشكلات التي نجدها مع «المثقفين الهواة» هي أنهم غير قادرين على توفير ذلك النوع من التصحيح والضبط والمساءلة الذي يوفره التخصص. وفي حين أنها نشارة سعيد حذرها بشأن مجموعات الباحثين الذين عزلوا تماماً عن العالم، فإننا نشير إلى انعكاسية ماركوس وبورديو وبوراوي على أنها تقدم أمثلة عن الدراسة التي ترکز على الجمهور، ولكنها بارعة أيضاً في أحد ابتكارات النظرية والمنهجية في مجال الدراسة وقابلة لتصحيح محتواها التجريبي ونهجها النظري. وهذا النوع من الانعكاسية سيعزّز أهداف سعيد الكبرى. فعلى سبيل المثال، في «الاستشراق» وفي غيره، يقدّم سعيد بتميز مناقشات سببية بالاستناد إلى علم الاجتماع تتناول المؤسسات والخطابات والثقافة، وفي أعماله جميعها، يستشهد بعلماء الاجتماع والأنثروبولوجيا. ومع ذلك، كان الضعف النسبي في مناقشات سعيد السببية أحد الانتقادات الرئيسية لكتاب الاستشراق، وكان من الممكن أن يؤدي علم اجتماع أفضل إلى كتاب أفضل. إن كتاب «مخطوطة الشيطان» لشتاينميتز (2007)، من بين أمور أخرى، يمثل تماماً هذا التصحيح والإضافة إلى المناقشات المتضمنة في «الاستشراق». وإذا كان منظرو ما بعد الاستعمار سيقدّمون مناقشات سببية تخص الثقافة والمؤسسات، فقد يتعلّمون أيضاً من علماء الاجتماع كيفية تقديم دعاوى ادعاءات اجتماعية. فكما يجادل ماكلينان، إن «التداخل» الرئيس بين نظرية ما بعد الاستعمار وعلم الاجتماع هو «الضرورة المستمرة لعلم الاجتماع» بالمعنى العام، إن لم يكن بالضرورة بالمعنى التخصصي، علم اجتماع أولي ومعقول للاتجاهات والتطورات الحالية، نوع من التعبير عن «منطق الاجتماعي» (2003, p. 83).

في الاتجاه الآخر، يجب على علماء الاجتماع أن يتعلموا من منظري ما بعد الاستعمار كيف يكونوا أكثر حرساً وتأملاً في العلاقة بين المعرفة التي ينشئونها والسلطات التي يدعمونها (غالباً عن غير قصد) أو يخضعون لها. وفي حين إن الانفتاح على التصحيح والوعي بكيفية تأثير موقعنا فيما تتجه هما شكلان حيويان من الانعكاسية التي كان سعيد يدركها جيداً، وكنا نؤكد نوعاً آخر أصرّ عليه سعيد أيضاً. لا بد أن يكون الباحثون على دراية بما تفعله معرفتهم، ويجب أن يجدوا مكاناً ينتجون منه، وثم يلاحظون تلك المعرفة في استقلالية نسبية عمن هم في السلطة. وإذا كان ثمة، كما يدعى سعيد، ما يُسمى بالاستقلال النسبي للثقافة، وإذا كانت الثقافة قادرة على الوقوف في وجه الدولة ولا تضاف فحسب إلى سلطتها، فثمة احتمالية في الحصول على معرفة دقيقة بهذا الشكل أو ذاك لا تساهم على الفور في أنواع العنف الثلاثة التي نصفها في بحثنا هذا.

نحن لا نريد المراوغة: خلافاً هو أن المعرفة التي تُنتج عن المجموعات باللغة الأهمية ستستخدم من قبل السلطات الحكومية. ومع ذلك، ثمة احتمال أيضاً أن تغير معرفتنا العقول وتحسن السياسة بطريقة لا تعزز سلطة الدولة، إنما تعمل داخل المجتمع المدني لتقليل المعاناة وزيادة الحرية وجعل الحياة أكثر معنى. وإنجاز ذلك لا يتطلب قدرًا ضئيلاً منأمل غرامشي في مواجهة الخلاف الكبير، بل يتطلب أيضاً التزاماً من قبل المثقفين - وعلماء الاجتماع - بأن يهتموا بما تفعله معرفتهم ومن يستفيد منها. في خطابه الموجه إلى علماء الأنثروبولوجيا، يقول سعيد إنه في أثناء كتابته «الاستشراق»: «لم أشعر أنتي أستطيع أن أسلم نفسي لوجهة النظر القائلة إن النقطة الأرخميديسية موجودة خارج السياقات التي وصفتها، أو من المرجح أنه بإمكانني أن أبتكر وأنشر منهاجية تفسيرية شاملة بعيدة تماماً عن الظروف التاريخية الملؤمة التي اشتقت منها الاستشراق واستمدّ منها مادته» (p. 211). إن الاستقلالية النسبية ليست استقلالية كاملة، ونحن علماء الاجتماع مسؤولون عما تتجه.

(1) -Postcolonial Sociology

Political Power and Social Theory, Volume 24, 231–262
 Copyright r 2013 by Emerald Group Publishing Limited
 All rights of reproduction in any form reserved
 ISSN: 0198-8719/doi:10.1108/S0198-8719(2013)0000024015

Abi-Mershed, O (2010). Apostles of modernity: Saint-Simonians and the civilizing mission in Algeria. Stanford, CA: Stanford University Press.

Abu-Lughod, L. (Ed.). (1998). Remaking women: Feminism and modernity in the Middle East. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Ahmad, A (1992). Orientalism and after: Ambivalence and cosmopolitan location in the work of Edward Said. Economic and Political Weekly, 27, 98–116.

Adams, J (2005). The familial state. Ithaca, NY: Cornell University Press.

- Asad. T. (1973). Introduction. In T. Asad (Ed.). Anthropology and the colonial encounter (pp. 9–24). London. SE1: Ithaca Press.
- Badran. M. (2009). Feminism in Islam: Secular and religious convergences. Oxford: One world.
- Barkey. K (2008). Empire of difference: The Ottomans in comparative perspective. New York. NY: Cambridge University Press.
- Bayat. A (2007). Making Islam democratic: Social movements and the post-Islamist turn. Stanford. CA: Stanford University Press.
- Bhabha. G. K. (2007). Sociology and postcolonialism: Another ‘missing’ revolution? *Sociology*, 41, 871–884.
- Bourdieu. P. (1999). Rethinking the state: Genesis and structure of the bureaucratic field. In G. Steinmetz (Ed.). State/culture: State-formation after the cultural turn. Ithaca. NY: Cornell University Press.
- Bourdieu. P. 1991 [1982]. Language and symbolic power (J. B Thompson. Trans.). Boston. MA: Harvard University Press.
- Bourdieu. P., & Wacquant. L. J. D. (1992). An invitation to reflexive sociology. Chicago. IL: University of Chicago Press.
- Brennan. T (2000). The illusion of a future: ‘Orientalism’ as traveling theory. *Critical Inquiry*, 26, 558–583.
- Burawoy. M. (2004). Public sociologies: Contradictions, dilemmas, and possibilities. *Social Forces*, 82, 1603–1618.
- Burawoy. M. (2005a). 2004 ASA presidential address: For public sociology. *American Sociological Review*, 70, 4–28.
- Burke. E. (1973). The image of Morocco in French Colonial scholarship. In E. Gellner & C. Micaud (Eds.). Arabs and Berbers: From the tribe to nation in North Africa (pp. 175–199). Lexington. MA: Lexington Books. 1972.
- Burke. E. (2007). The creation of the Moroccan Colonial archive, 1880–1830. *History and Anthropology*, 18, 1–9.
- Burke. E. (2008). The sociology of Islam: The French tradition. In E. B. Burke & D. Prochaska (Eds.). Genealogies of orientalism: History, theory, politics (pp. 154–173). Lincoln. NE: University of Nebraska Press.
- Charrad. M. (2001). States and women’s rights: The making of postcolonial Tunisia, Algeria, and Morocco. Berkeley. CA: University of California Press.
- Chatterjee. P (1993). The nation and its fragments: Colonial and postcolonial histories. Princeton. NJ: Princeton University Press.

- Clifford, J. (1983). On ethnographic authority. *Representations*, 12, 118–146.
- Connell, R. W. (1997). Why is classical theory classical? *American Journal of Sociology*, 102(5), 1511–1557.
- Department of Education. Office of Postsecondary Education. 2011. The history of Title VI and Fulbright-Hays. Retrieved from <http://www2.ed.gov/about/offices/list/ope/iegps/history.html>. Accessed on August 2, 2011.
- Dirks, N. B. (2001). *Castes of mind: Colonialism and the making of modern India*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Dirks, N. B. (2004). Edward Said and anthropology. *Journal of Palestine Studies*, 33, 38–54.
- El Shakry, O. S. (2007). *The great social laboratory: Subjects of knowledge in colonial and postcolonial Egypt*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Epstein, S. (2006). *Impure science: AIDS, activism, and the politics of knowledge*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Esposito, J. L. & Voll, J. (1996). *Islam and democracy*. New York, NY: Oxford University Press.
- Fanon, F. 2004 [1963]. *The wretched of the earth* (R. Philcox, Trans.). New York, NY: Grove Press.
- Fordham, S. (1996). *Blacked out: Dilemmas of race, identity, and success at capital high*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Foucault, M. 1990 [1976]. *The history of sexuality, Volume I: An introduction* (R. Hurley, Trans.). New York, NY: Vintage.
- Foucault, M. 1995 [1977]. *Discipline and punish* (2nd ed., A. Sheridan, Trans.). New York, NY: Vintage.
- Gandhi, L. (1998). *Postcolonial theory*. New York, NY: Columbia University Press.
- Gellner, E. (1976). The sociology of Robert Montagne (1893–1954). *Daedalus*, 105(1), 137–150.
- Go, J. (2008). *American empire and the politics of meaning: Elite political cultures in the Philippines and Puerto Rico during U.S. colonialism*. Durham, NC: Duke University Press.
- Go, J. (2011). *Sociology's imperial unconscious: Early American sociology in a global context*. In G. Steinmetz (Ed.), *Sociology and empire*. Durham, NC: Duke University Press.

- Goh, D. P. S. (2007). States of ethnography: Colonialism, resistance, and cultural transcription in Malaya and the Philippines, 1890–1930s. *Comparative Studies in Society and History*, 49, 109–142.
- Gorski, P. S. (2003). The disciplinary revolution: Calvinism and the rise of the state in early modern Europe. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Govtrack. 2003. H.R. 3077: International studies in Higher Education Act of 2003. Retrieved from <http://www.govtrack.us/congress/bill.xpd?bill=h1083077&tab=summary>. Accessed on August 4, 2011.
- Hadas, M. (2007). Much ado about nothing? Remarks on Michael Burawoy's presidential address. *The American Sociologist*, 38, 309–322. Accessed on July 13, 2011.
- Holmwood, J. (2007). Sociology as public discourse and professional practice: A critique of michael burawoy. *Sociological Theory*, 25, 46–66.
- Irwin, R. (2006). Dangerous knowledge: Orientalism and its discontents. Woodstock, NY: Overlook Press.
- King, M. L. (1990). *A testament of hope: The essential writings and speeches of Martin Luther King, Jr.* New York, NY: HarperOne.
- Kocyba, H., Schwibs, B., & Honneth, A. (1986). The struggle for symbolic order an interview with Pierre Bourdieu. *Theory, Culture & Society*, 3, 35–51.
- Kramer, M. S. (2001). Ivory towers on sand: The failure of Middle Eastern studies in America. Washington, DC: Washington Institute for Near East Policy.
- Kurtz, S. 2003. Studying Title VI: Criticisms of Middle East studies get a congressional hearing. National Review Online. Retrieved from <http://www.nationalreview.com/articles/207236/studying-title-vi/stanley-kurtz>. Accessed on July 13, 2011.
- Lewis, B. 1982. The question of orientalism. *The New York Review of Books*, June 24. Retrieved from <http://www.nybooks.com/archives/1982/jun/24/the-question-of-orientalism/>. Accessed on July 14, 2011.
- Lewis, H. S. (1998). The misrepresentation of anthropology and its consequences. *American Anthropologist*, 100, 716–731.
- Lockman, Z. (2004). Contending visions of the Middle East: the history and politics of orientalism. Cambridge: Cambridge University Press.

- Mahmood. S. (2005). Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject. Princeton. NJ: Princeton University Press.
- Mahmood. S. (2006). Secularism, hermeneutics, and empire: The politics of Islamic reformation. *Public Culture*. 18. 323–347.
- Mamdani. M. (2004). Good Muslim, bad Muslim: America, the cold war, and the roots of terror. New York. NY: Pantheon Books.
- Marcus. G. E. (1998). Ethnography through thick and thin. Princeton. NJ: Princeton University Press.
- Martin. R. C. (2010). Islamic studies in the American Academy: A personal reflection. *Journal of the American Academy of Religion*. 78. 896–920.
- Mawani. R. (2009). Colonial proximities crossracial encounters and juridical truths in British Columbia, 1871–1921. Vancouver: UBC Press.
- McLennan. G. (2003). Sociology, eurocentrism and postcolonial theory. *European Journal of Social Theory*. 6. 69–86.
- Mitchell. T. (1988). Colonising Egypt. Cambridge: Cambridge University Press.
- Montagne. R. (1930). *Les Berbes et le Makhzen dans le Sud du Maroc*. Paris: F. Alcan.
- Nandy. A. (2010). The intimate enemy: Loss and recovery of self under colonialism. New York. NY: Oxford University Press.
- Network of Concerned Anthropologists. (2009). The counter counterinsurgency manual. Chicago. IL: Prickly Paradigm Press.
- Nigam. A. (1999). Marxism and the postcolonial world: Footnotes to a long march. *Economic and Political Weekly*. 34. 33–43.
- O'Hanlon. R., & Washbrook. D. (1992). After orientalism: Culture, criticism, and politics in the third world. *Comparative Studies in Society and History*. 34. 141–167.
- Reed. I. A. (2011). Interpretation and social knowledge: On the use of theory in the human sciences. Chicago. IL: Chicago University Press.
- Rice. J. P. (2000). In the wake of orientalism. *Comparative Literature Studies*. 37. 223–238.
- Richardson. M. (1990). Enough said: Reflections on orientalism. *Anthropology Today*. 6. 16–19. Accessed on July 16, 2011.
- Said. E. W. (1994 [1978]). Orientalism. New York. NY: Vintage.

- Said, E. W. (1979). *The question of Palestine*. New York, NY: Times Books.
- Said, E. W. (1981). *Covering Islam: How the media and the experts determine how we see the rest of the world*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Said, E. W. (1982). Opponents, audiences, constituencies, and community. *Critical Inquiry*, 9, 1–26.
- Said, E. W. (1983). *The world, the text, and the critic*. Boston, MA: Harvard University Press.
- Said, E. W. (1989). Representing the colonized: Anthropology's interlocutors. *Critical inquiry*, 15, 205–225.
- Said, E. W. (1993). *Culture and imperialism*. New York, NY: Knopf.
- Said, E. W. (1996 [1994]). *Representations of the intellectual: The 1993 Reith lectures*. New York, NY: Vintage Books.
- Said, E. W. (2000). Presidential address 1999: Humanism and heroism. *Publications of the Modern Language Association of America*, 115(3), 285–291.
- Said, E. W., & Viswanathan, G. (2001). Power, politics, and culture: Interviews with Edward W. Said. New York, NY: Pantheon Books.
- Salvatore, A. (1996). Beyond orientalism? Max Weber and the displacements of 'essentialism' in the study of Islam. *Arabica*, 43, 457–485.
- Schwedler, J. (2006). *Faith in moderation: Islamist parties in Jordan and Yemen*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scott, J. C. (1998). *Seeing like a state: How certain schemes to improve the human condition have failed*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Scott, D. (2006). The tragic sensibility of Talal Asad. In D. Scott & C. Hirschkind (Eds.), *Powers of the secular modern: Talal Asad and his interlocutors* (pp. 134–153). Palo Alto, CA: Stanford University Press.
- Sewall, S., Nagl, J. A., Petraeus, D. H., & Amos, J. F. (2007). *The U.S. Army/Marine corps counterinsurgency field manual*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Spivak, G. (1998). Can the subaltern speak? In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 271–316). Urbana, IL: University of Illinois Press.
- Steinmetz, G. (2007). *The devil's handwriting: Precoloniality and*

the German colonial state in Qingdao, Samoa, and Southwest Africa. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Toussaint, S. (1999). Honoring our predecessors: A response to Herbert Lewis's essay on 'The misrepresentation of anthropology and its consequences'. *American Anthropologist*, 101, 605–609.

Turner, B. S. (1974). Weber and Islam: A critical study. London: Routledge & Kegan Paul.

Turner, B. S. (1978). Marx and the end of orientalism. London: Allen & Unwin. United States Army. 2011. Welcome to the HTS Home Page. The human terrain system. Retrieved from

<http://humanterrainsystem.army.mil/>. Accessed on August 4, 2011.

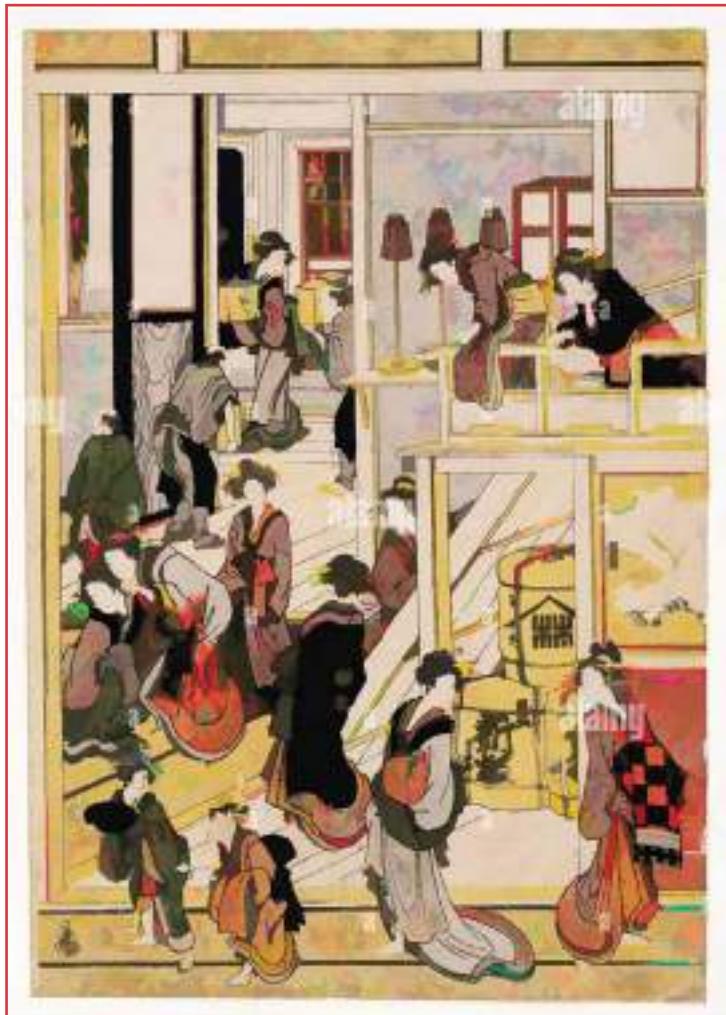
United States. Department of Defense. 2011. The Minerva initiative. Retrieved from <http://minerva.dtic.mil/>. Accessed on August 4, 2011. United States. Department of Defense. 2008. Association of American Universities (Washington, DC): As delivered by Secretary of Defense Robert M. Gates, Washington, DC. Retrieved from <http://www.defense.gov/speeches/speech.aspx?speechid=1228>. Accessed on August 4, 2011.

Varisco, D. M. (2004). Reading against culture in Edward Said's culture and imperialism. *Culture, Theory & Critique*, 45, 93–112.

Wiktorowicz, Q. (Ed.). (2001). The management of Islamic activism: Salafis, the Muslim Brotherhood, and state power in Jordan. Albany, NY: State University of New York Pres.

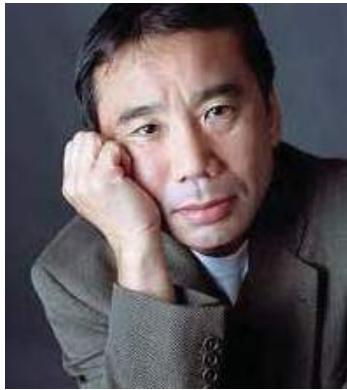


جسور الثقافة



new year s days of the teahouse ogi ya-1812

الروائي مترجم



هاروكي موراكامي

• ترجمة: د. نايف الياسين

إن لم تخنني الذاكرة، كنت في أواخر الثلاثين من عمري عندما بدأت أقول للناس إنني سأترجم رواية **غاتسبي العظيم** (*The Great Gatsby*) عندما أصل إلى سنّ الستين. وبعد أن أطلقت ذلك التصريح، أدرت شؤوني اليومية كما لو أنني أتحرّك نحو تلك النقطة الثابتة، بحيث أن جزءاً كبيراً مما كنت أفعله كان مدفوعاً بشيء من الحسابات العكسية باتجاه ذلك الوقت. كنت قد وضعت رواية **غاتسبي**، مجازياً، بشكل آمن على الكاميدانا (*kamidana*)⁽¹⁾، وهي الرف الأعلى الذي يشكل معبداً منزلياً لآلهة الشنتو، ومن ثم عشت حياتي أرمقها بين الحين والآخر.

لكن لسبب غريب بات انتظار عيد ميلادي الستين أصعب فأصعب. وكانت عيناي تتطلعان إلى الكتاب في المعبد بشكل أكثر تكراراً إلى أن كان علىّ أن أستسلم. هكذا، وقبل ثلاثة سنوات من الموعد المحدد، جلست وبدأت العمل على هذه الترجمة. في البداية قلت لنفسي إنني سأعمل على الرواية في أوقات فراغي، لكن حالما بدأت العمل وجدت أنني لا أستطيع التوقف، وأنهيت الترجمة كاملة بسرعة غير متوقعة، وبفورة واحدة من الطاقة. كنت كطفل نرق لا يستطيع انتظار عيد ميلاده لفتح هداياه. ويبدو أن نزعة التسرّع هذه لم تتغير مهما كبرت.

• أستاذ دكتور في قسم الأدب الإنجليزي - جامعة دمشق .

1 - مكان في المنزل الياباني مكون من رفوف مخصصة لحفظ مواد تتعلق بطقوس العبادة الشنتوية.

أولاً، كنت أتصور (أو آمل) أنني عند تلك السن سأكون قد تحسّنت بحيث أتمكن من القيام بالعمل على نحو مناسب، وبالنظر إلى أهمية غاتسبي بالنسبة لي، أردت أن تكون ترجمتي للكتاب دقيقة ومتأنية قدر الإمكان بحيث لا أندم على شيء. سبب آخر كان أن هناك ترجمات عدّة سابقة، أي أنه لم يكن هناك حاجة للدفع بترجمة جديدة إلى المطبعة، خصوصاً وأن هناك عدداً كبيراً من الروايات المعاصرة التي تتعين ترجمتها بأسرع وقت ممكن. وأخيراً، كانت هناك الصورة التي كنت قد بنيتها عن نفسي عندما أصل إلى سنّ الستين. واعتقدت أنه عند تلك المرحلة، سيصبح لدى المزيد من وقت الفراغ، ويمكنني أن أتمتنع باللعب مع غاتسبي بالطريقة نفسها التي يتمتع بها الرجال المسنون بالتسكع والتکاسل والاحتفاظ بشجيرات البونساي (bonsai)⁽²⁾ على شرفاتهم. عندما كنت في الثلاثين، كان عالم الستين يبدو بعيداً بشكل خرايفي. لكن حالما أطلّت مشكلات واحتمالات تلك السن وأصبحت واضحة، بدأت أعي بشكل حاد أن "شجيرة البونساي على الشرفة" لن تتطابق مع وضعها على الإطلاق. وعندما توفرت لتفكير بذلك، وجدت أنني لا أرى حدوث تغيير مفاجئ أو حاسم عندما أصل إلى الستين. وسواء كان ذلك أفضل أو أسوأ، فإني سأكون الرجل نفسه المستمر في عيش حياة ليس فيها الكثير من الأحداث المثيرة. والحال هذه، أعدت النظر بموقفي وقررت أن ما من داع للانتظار. علاوة على ذلك، ورغم مخاطرة أن أبدو متغطرساً، كنت قد اكتسبت درجة لا يأس بها - لا يأس بها وحسب - من الثقة بنفسي كمترجم. وأدركت أن الأولان قد آن كي أشرع في ترجمة غاتسبي. كان بوسعي أنأشعر بذلك في عظامي.

وكان هناك سبب آخر أيضاً، وهو سبب ربما كان له علاقة بعمري، حيث إن عدد الأعمال المعاصرة التي شعرت بحاجة ملحة إلى ترجمتها كان يتقلص تدريجياً. فمعظم الكتب المهمة التي كتبها كتاب محوريون بالنسبة إلى جيلي كانت متوفّرة أصلاً باليابانية. أما بالنسبة للجيل الجديد من الروائيين الأصغر سنّاً، فيمكنني أن أترك أعمالهم لمجموعة جديدة من المترجمين الشباب المتحمسين. من شأن تلك الخطوة أن تسمح لي بترف الخروج قليلاً خارج تيار الزمن لترجمة أعمال كنت قد حلمت منذ وقت طويل بمحاولة ترجمتها. وهذا لن يعني أنني سأتخلّ عن الأدب المعاصر بشكل كامل. في الواقع، فإني توقعت تماماً - أو على الأقل أملت - بظهور أعمال جديدة أشعر بالرغبة بترجمتها. لكن ما سيتغير بالتأكيد هو النسبة بين القديم والجديد، بالنظر إلى أن الأعمال الكلاسيكية وشبه الكلاسيكية ستكون الجزء الأكبر من مخزوني. وكانت تلك النصوص التي أقيمتها قريبة مني على مدى السنوات، هي الكتب التي أحببتها. ومعظمها بالطبع كانت موجودة في ترجمات معتمدة؛ لكن إذا كان بوسعي أن أجدها - "أغسلها لتعود جديدة" ، كما نقول - ولو بشكل طفيف، فإن ذلك العمل سيستحق العناء.

تشكل ترجمتي لرواية جي. دي. سالينجر (J. D. Salinger)، *الحارس في حقل الشوفان* (*The Catcher in the Rye*)، التي نشرتها قبل سنوات عدّة، جزءاً من هذه السلسلة "التي أعيد غسلها"، وكذلك، بالطبع، هذه النسخة من غاتسبي العظيم. لا رغبة عندي بانتقاد ترجمات أسلامي، فجميعها متميزة على طريقتها. في الواقع، إذا طلب قارئ كان قد ارتبط بالرواية عبر واحدة من

2 - نوع من شجر الزينة يمنع اصطناعياً من الوصول إلى حجمه الطبيعي.

تلك الترجمات معرفة سبب بذلي كل هذا العناء لإنتاج نسخة أخرى، فإني سأجد صعوبة في توسيع ما أقوم به. إلا أنني مقتنع، كما كتبت عندما ظهرت نسختي من الحارس في حقل الشوفان، بأن كل ترجمة لها ”تاريخ صلاحية“. فعلى الرغم من وجود أعمال رديئة كثيرة يمكن أن توصف بأنها ”لا عمر لها“، فإن ما من ترجمة تدخل في ذلك التصنيف. فالترجمة، في المحصلة، مسألة تقنية لغوية، وتصبح قديمة بطبيعة الحال مع تغير السمات المحددة للغة من اللغات. وبالتالي، وفي حين أن هناك أعمالاً لا تموت، فمن حيث المبدأ لا يمكن أن يكون هناك ترجمات لا تموت. فكما تصبح القواميس في النهاية قديمة، فإن كل ترجمة تصبح قديمة، إلى حدٍ ما، (بما في ذلك ترجمتي بالطبع) يعفو عليها الزمن بمرور الوقت. ويمكن أن أمضي حتى إلى حد القول إنه عندما تتطبع ترجمة محددة بعمق أكبر مما ينبغي في عقول قرائها لوقت أطول مما ينبغي، فإنها تخاطر بالاحق الضرر بالعمل الأصلي. ولذلك من الواجب ظهور طبعات جديدة بشكل دوري بالطريقة نفسها التي يتم فيها تحديث برامج الكمبيوتر بشكل منتظم. على الأقل، فإن هذا يوفر طيفاً أوسع من الخيارات التي لا يمكن إلا أن تعود بالفائدة على القراء المحتملين.

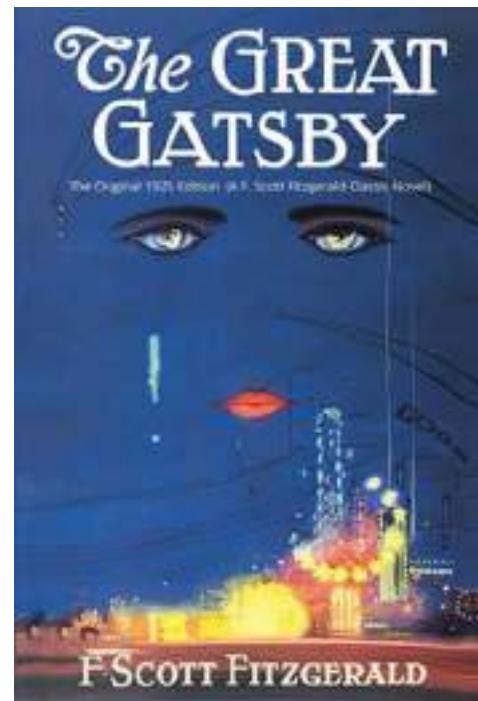
في حالة **غاتسبي العظيم**، وجدت أنّياً من الترجمات التي قرأتها لم ترضني، بصرف النظر عن جودتها. وكان لا بد أنأشعر أن هذه الترجمة مختلفة قليلاً (أو كثيراً) عن رواية **غاتسبي العظيم** التي أعرفها. ولا بد أن أسارع إلى القول إن رد الفعل هذا كان شخصياً، وقائماً على الصورة التي حملتها في ذهني ولا علاقة له على الإطلاق بتقييم نceği موضوعي – أو أكاديمي – للأعمال المعنية، بالنظر إلى أن مثل تلك التقييمات تتجاوز قدراتي في كل الأحوال. وكان كل ما يسعني فعله هو التعجب من مدى اتساع الفجوة بين ”**غاتسبي** التي أعرفها“ والانطباع الذي تكون لدى من قراءة الترجمات – وهذا مرة أخرى من منظور ذاتي صرف. أنا لا أناقش عادة ردود فعل على أعمال الآخرين بصرامة. لكننا نتحدث هنا عن **غاتسبي العظيم**، ولذلك فأنا مستعد للمخاطرة بالإلقاء بدلوى.

عبارة أخرى، فإني ترجمت **غاتسبي العظيم** لسبب شخصي للغاية. أردت أن أجعل الصورة المترسخة بذهني عن **غاتسبي** واضحة وملموسة، بحيث يمكن للقراء أن يتصوروا الألوان والخطوط المميزة للرواية وأن يشعروا ببنيتها. ولفعل ذلك، سعيت لإزالة أي شيء غامض ولو قليلاً أو يمكن أن يترك القراء وهم يشعرون بأن ثمة شيئاً لم يلحظوه.

لقد شعرت دائماً أن الترجمة هي أساساً فعل من أفعال اللطف والحنان. لا يكفي أن نجد كلمات مطابقة للنص الأصلي؛ فإذا كانت الصور في النص المترجم غير واضحة، فإن ذلك يضيّع أفكار الكاتب ومشاعره. وفي هذه الحالة المحددة، حاولت جاهداً أن أكون ألطف وأحن ما يمكن أن أكون عليه كمترجم. ومع عملي على النص، فقرة بعد فقرة، حاولت أن أوضح معنى كل منها باللغة اليابانية على أفضل نحو استطيعه. رغم ذلك، وكما هو الحال في كل شيء، كان هناك حدود. وكل ما أستطيع قوله هو إني حاولت أن أقدم أفضل ما عندي. لقد كتبت عن الأهمية القصوى التي تمثلها رواية **غاتسبي العظيم** بالنسبة لي. ولذلك يتعين علي، كمترجم مسؤول، أن أحاول شرح تلك الأهمية بطريقة محسوسة أكثر.

عندما يسألني أحدهم: "ما هي الكتب الثلاثة التي عننت لك أكثر من غيرها؟"، يمكنني أن أجيب من دون أن أفكّر: رواية **غاتسبي العظيم**، ورواية دوستوفيفسكي، الأخوة كارامازوف، ورواية ريموند شاندلر، الوداع الطويل. لقد كانت هذه الروايات الثلاث جميعها لا غنى عنها بالنسبة لي (كتقarıي وكانت على حد سواء)؛ لكن إذا أجبرت على اختيار واحدة فقط، فإني لن أتردد باختيار **غاتسبي**. فلولا رواية فيتزجيرالد، لما كنت أكتب الأدب الذي أكتبه اليوم (وحقًّا، ربما ما كنت لأكتب على الإطلاق، رغم أن هذا بعد ذاته ليس مهمًا).

مهما يكن من أمر، يمكن أن تشعروا بمستوى ولهمي **غاتسبي العظيم**. لقد علمتني الكثير وشجعني بشكل كبير في حياتي. ورغم قصرها كعمل متكامل، فإنها كونَت معيارًا ونقطة ثابتة، ومحورًا تمكّنت من أن أنظم حوله الكثير من الإحداثيات التي تكون عالم الرواية. قرأت **غاتسبي** مرة بعد مرة، ونقبت في كل طياتها وزواياها،



حتى إني حفظت مقاطع كاملة منها عن ظهر قلب.

لا بد وأن تسهم ملاحظات كهذه في نفوس عدد ليس قليلاً من القراء. سيقولون: "يا موراكامي ، لقد قرأت الرواية ولا أفهم فعلاً لماذا تعتقد أنها عظيمة إلى هذا الحد؟" وسيكون أول دافع يراودني هو أن أتحداهم مباشرة، وأأشعر برغبة شديدة بأن أقول لهم وأنا أقترب منهم مستقراً: "يا أنتم، إذا لم تكن رواية **غاتسبي العظيم** عظيمة، فأي رواية عظيمة بحقكم؟" لكن في الوقت نفسه لا يسعني إلا أن أتعاطف مع وجهة نظرهم قليلاً. رواية **غاتسبي** رواية محبوكة بدقة وعناية، مشاهدها مجسدة بشكل كامل، واستحضارها للعواطف رقيق للغاية، ولغتها متعددة الطبقات - بحيث يتربّط على المرء أن يدرسها سطراً سطراً باللغة الإنكليزية كي يتمكن من تقدير قيمتها الحقيقة. لقد كان فيتزجيرالد معلّماً في الأسلوبية، وعندما كتب **غاتسبي** في سن الثامنة والعشرين كان في أوج مهاراته الحرافية. وقد كان طبيعياً أن تتعثر الترجمات اليابانية ببعض النقاط الدقيقة في روايته، في حين حذفت نقاط أخرى بشكل كامل. وكما يقولون، فإن الخمرة الحساسة لا تحمل النقل والترحال بشكل جيد. فمهما حاولت، فإنها ستفقد على الأقل جزءاً من عبقيها، وسلامتها، وبنيتها على الطريق.

وأعتقد أن الجواب يتمثل في قراءة عمل مثل **غاتسبي** بلغته الأصلية؛ لكن قول ذلك أسهل من فعله. إذ يمكن جمال النثر اللدن المناسب الذي يكتبه فيتزجيرالد في قدرته على تغيير النغمة، والصيغة، والإيقاع لإحداث تحولات باللغة الدقة في جو الرواية. بصراحة مطلقة، فإن عملاً يحقق هذا المستوى الأسلوبي يصعب فهمه من شخص يمتلك كفاءة محدودة باللغة الإنكليزية. وحده قارئ ذو مستوى متقدم فعلاً في تلك اللغة يستطيع أن يفهم ما يرمي إليه الكاتب.

ولهذا، إذا سُمح لي بالبالغة بطريقة ثقيلة الوطأة إلى حد ما، يمكنني القول إن انطباعي هو أن القراء اليابانيين لم يقدّروا رواية غاتسبي العظيم حق قدرها على الإطلاق. في الحد الأدنى، وبالحكم من خلال ردود فعل أولئك الذين تبادلت وجهات النظر معهم (ومعظمهم، إلى حد ما على الأقل مرتبطون مهنياً بعالم الأدب)، لا بد لي إلا أن أكون متشارقاً بشأن تلقي غاتسبي في اليابان. وما يقف وراء هذا التشاوؤم هو الحاجز الضخم لعملية الترجمة نفسها. لا أستطيع أن أكون من الغرور بحيث أدعى بأن ترجمتي لرواية غاتسبي تزييل ذلك الحاجز بشكل كامل. فلا أحد يعي أكثر مني جسامته المهمة التي تمثلها ترجمة غاتسبي، ولذلك فإنني لا أتصنع التواضع عندما أقر بأن جهدي أيضاً لا بد أن تعرّيه بعض العيوب. إذ أخشى أن كل من ينظر بعناية كافية قد يستطيع التعرف على عدد من الأماكن التي أخفقت فيها. لكن هل من سبيل لنقل عمل بمثيل هذا الجمال والاكتمال باللغة الإنكليزية إلى لغة أخرى من دون الوقوع في القصور هنا أو هناك؟

إلى أن قمت بترجمة غاتسبي، كنت قد حاولت دائماً أن أبقي حقيقة أنني كاتب بعيدة عن ذهني عندما أترجم. كنت أسعى لجعل نفسي غير مرئي، كحال محرك الدمى الملتحف بالسواد على مسرح بونراكو (Bunraku).⁽³⁾ كنت أعتقد أن المهم هو الأمانة للنص الأصلي. صحيح أن كوني كاتباً كان سيؤثر إلى درجة معينة، بالنظر إلى أن ذلك يكون جزءاً من السياق الذي نقلت إليه العمل، لكن ذلك كان شيئاً نشا بشكل طبيعي، من دون أيّ نية واعية مني. أما غاتسبي فكان حكاية مختلفة. من البداية، تطلعت إلى الاستفادة من تجربتي في الكتابة الروائية إلى أقصى درجة ممكنة. لم يكن هذا يعني أنني ترجمت بشكل غير وثيق أو استبدلت عبارات النص الأصلي بعباراتي الخاصة. بل عنى أنه في لحظات استراتيجية، استخدمت قوائي التخييلية كروائي في الترجمة. ونقطت في الأجزاءزلقة في رواية فيتزجيرالد واحدة واحدة، تلك الأماكن المنتشرة التي تبين أنها مراوغة، وسألت نفسي: "لو كنت الكاتب، كيف كنت سأكتب هذا؟" وتفحّصت بعناية باللغة جذع غاتسبي وفروعها وشراحت أوراقها الجميلة. لكن عند الضرورة، تراجعت خطوة إلى الوراء لأحظى برأوية أوسع، متخلّياً عن منهجية كلمة مقابل كلمة. لو عملت على ترجمة غاتسبي بأي طريقة أخرى، لما تمكنّت من نقل القوّة التي يتمتع بها نشر فيتزجيرالد. فللامساك بجوهر نصّه بشكل كامل، تعين على الغوص إلى قلب النص. عندها، وعندها فقط، تفتحت بramaum الكتابة وأينعت. بعبارة متطرفة قليلاً، حولت غاتسبي العظيم إلى هدف النهائي من نوع ما. فمن خلال التركيز على الرواية، تمكنّت من إكمال إحدى مراحل رحلتي كمترجم. وبهذا المعنى، في حين شكلت رواية غاتسبي نهاية شيء ما، اكتمالاً وختاماً، فإنها كانت أيضاً خطوة إلى الأمام إلى عالم جديد أوسع. وهذه بالطبع مسألة شخصية صرفة، مهمة وضفتها لنفسي، لا علاقة مباشرة لها بالقراء الذين يمكن أن يقرأوا الكتاب.

كنت قد وضعت أهدافاً عدّة عندما بدأت العمل على "نسخة موراكامي" من غاتسبي العظيم، ما يمكن أن يسمى المبادئ الأساسية لهذه الترجمة.

تمثل المبدأ الأول في جعل غاتسبي حكاية حديثة. فالرواية كتبت عام 1924، وتدور أحداثها في عام 1922، وبالتالي فإن أكثر من 80 عاماً كانت قد انقضت في الوقت الذي بدأت العمل على ترجمتها. بعبارة

3 - بونراكو شكل من الأشكال التقليدية لمسرح الدمى الياباني.

أخرى، فإن هذا الوقت كان طويلاً بما يكفي لتعذر الرواية جزءاً من التاريخ القديم. لكنني لم أرغب في أن تُصنف مع الأعمال الكلاسيكية الأخرى. ومهما كانت العوامل الأخرى، كان ينبغي للقصة أن تعيش في الوقت الحاضر. وبالتالي، أبقيت فقط على تلك العبارات التقليدية القديمة والأوصاف المستمدّة من تلك الفترة الزمنية التي عدتها جوهريّة وحذفت ما تبقى، أو على الأقل خففت من حدة ألوانها. كان يتبعن على نِك، وغاتسبي، وديزي، وجورдан وتوم أن يوجدوا جميعاً كما لو أنهم يقفون إلى جانبنا، ويتنفسون الهواء نفسه الذي نتنفسه. كان يتبعن أن يكونوا أقاربنا وأصدقاءنا، وعمرانا وجيراننا، الأمر الذي كان يعني أن أحاديثهم ينبغي أن تضج بالحياة. أحد الأمور التي كنت قد استوعبتها على مدى السنين كان تقدير مدى أهمية الحوار في صياغة الرواية وتشكيلها، وهو درس كنت قد تعلّمته أصلاً من رواية غاتسبي نفسها.

وكما سيرى القراء، فإن كلاً من شخصيات هذه الرواية مكتمل التشكيل، وله طريقة متميزة في الحديث. لكن هذا لا يعني أنها ثابتة وغير متحولة. وفي حين أن كل شخصية تتصرف في إطار متسلق، فإن مشاعرها وأفكارها تتغير - كما يحدث لمشاعرنا وأفكارنا أنت وأنا - عندما تغير بيئتها وظروفها، وذلك بدوره يغير الطريقة التي تتحدث بها. نعم، لا ينبغي لكلمات هذه الشخصيات أن تكون حية وحسب، بل ينبغي لكل نفس من أنفاسها أن يحمل نوعاً من المعنى.

وكان هدفي الآخر التمكّن من إيقاع فيتزجيرالد. إذ ينساب نثر فيتزجيرالد كقطعة موسيقية أنيقة، وتمتّطي جمله هذا الإيقاع، إنها أشبه بسوق البازلاء في حكايات الجنينيات، حيث تصعد إلى ما لا نهاية في الهواء، وتحمل القارئ معها. وكل كلمة تولد الكلمة التي تليها في تيار تصاعدي واحد. وفي بحثها عن فضاء تتموّفه، فإنها تنتشر إلى أن تغطّي السماء. إنه مشهد جميل. مبادئ مثل المنطق والاتساق لا تحكم هنا؛ بل إنها يمكن أن تُستبعد بشكل كامل. وعندما يحدث ذلك، يتم امتصاص الكلمات إلى أعلى مع أوجه غموضها ومعانيها المتعددة من دون أن يُمسّ بها، بحيث تنتفع وتكتسب بمضامينها واحتمالاتها. وهذا بدوره يدفعني، كمترجم مسؤول، إلى هزّ رأسِي تعجباً وتساؤلاً عن سبب ظهور الكلمة معينة وكأنها خرجت من لا مكان على الإطلاق. لكن القراء الذين يجرفهم هذا السيل لا يشعرون بأي عدم ارتياح على الإطلاق، بل يدركون بشكل طبيعي ما يفعله فيتزجيرالد، حيث تتسم الكتابة بجمال منقطع النظير، ولا يترك صدى لفته شيئاً دون أن يُقال. وهذا، على ما أعتقد، هو كنه العبرية الأدبية. أما بالنسبة للمترجم، فإن تحويل هذا النثر إلى عامية يابانية مستحيل فعلياً.

في مواجهة هذا المأزق، قررت التركيز على الإيقاع الموسيقي الكامن في جوهر أسلوب فيتزجيرالد. إذا تمكنت بشكل ما من إعادة خلق ذلك الإيقاع باللغة اليابانية، فإن اللحن والكلمات ستتساب معاً. كان هذا التشبيه الموسيقي منطقياً وطبعياً عندما يتعلق الأمر بالاقتراب من فيتزجيرالد. ووجدت نفسي أحياناً أقرأ فقرات من الرواية بصوت عالٍ وأنا أترجمها، أحياناً بالأصل الإنكليزي وأحياناً باللغة اليابانية. لست متأكداً من مدى فعالية ذلك. لكن ينبغي أن تعرفوا أنني استخدمت هذه التقنية في إنجاز هذه الترجمة، وأنها تعكس مقاربتي الجوهرية لفنّه. ما يجعل نثر فيتزجيرالد متميزاً هو ذلك الإيقاع، الذي حالما يترسخ، يساعد الكلمات على التدفق بشكل طبيعي. وهذا جمال أسلوب فيتزجيرالد كما أراه.

أخشى أنني استطردت أكثر مما ينبغي في الحديث عن علاقتي برواية غاتسبي العظيم، وما تطلّبه ترجمتها. وما يزال من الممكن قول المزيد، إلا أن ذلك يمكن أن يأخذنا إلى ما لا نهاية، ولذلك فإنني سأتحمّل جانباً وأتحوّل

إلى أحد واجباتي الأخرى كمترجم، أي عرض السياق التاريخي لرواية فيتزجيرالد والظروف التي أحاطت بكتابتها. وبحكم الضرورة، فإن ذلك سيكون سرداً بسيطاً وتقربياً، أي رحلة سريعة في مشهد شديد التفصيل. خطرت فكرة كتابة خاتمة فيتزجيرالد أولاً عام 1923. وبدأ يعمل بجدية على الرواية في الربيع التالي في فرنسا، حيث كان هو وزوجته، زيلدا، قد ذهبا للعيش، وأكملها مع نهاية ذلك العام، ومن ثم نشرها في الولايات المتحدة في نيسان 1925.

كان فيتزجيرالد قد أصبح الصبي الذهبي للعالم الأدبي بعد روايته الأولى عام 1920، وكان قد نشر بعد ذلك روايتين طويلتين. هذان الجانب من الجنة (*This Side of Paradise*) (روايتها الأولى) والجميلة والملعون (*The Beautiful and the Damned*)، إضافة إلى مجموعتين من القصص القصيرة، *Tales of the Jazz Age* (Flappers and Philosophers) وحكايات عصر الجاز (*Flappers and Philosophers*). كان الأميركيون مزهوين بالفورة الاقتصادية غير المسبوقة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى، وكانتوا يبحثون عن بطل يجسد الثقافة الجديدة المزدهرة. وجسد فيتزجيرالد تحديداً، الشاب الوسيم الجريء، تلك الأيقونة الأدبية التي كانوا يتطلعون إليها، صوتاً أنيقاً وشهماً يستطيع التحدث نيابة عن الجيل الجديد. في هذه الأثناء، بسطت زيلدا، زوجته الجميلة الشابة، سلطتها أميرة على الفتيات اللاهيات، حيث وقفت في طليعة صيحات الموضة وأظهرت تحرراً من الأخلاق التقليدية، وانخرطت بقدر ما اشتهرت في حياة استهلاكية صاحبة.

حتى مع انخراط فيتزجيرالد في أسلوب الحياة المبهrg هذا، فإنه كان يجني الكثير من المال من كتابة قصة قصيرة وراء أخرى للمجلات الشعبية. وكان معظمها قصصاً بسيطة بريئة بنهايات سعيدة، مصمّمة للتسلية وحسب، لكنها شملت في هذا المزيج قصصاً تخطف الأنفاس فعلاً. أما كيف لشاب قليل الخبرة مثل فيتزجيرالد أن يتمكّن من كتابة مثل تلك التحف الأدبية رغم جهله بالعالم، وافتقاره العام إلى الاستقرار والانضباط الذاتي، فيبقى سرّاً غامضاً. ما لم يلغا المرء – كما يفعل في حالة موزارت، وشوبرت ورفاقهما – إلى تلك الكلمة المفردة وهي العبرية.

رغم الفوضى الصاخبة في حياته، فإن فيتزجيرالد كان يحمل في روحه طموحاً لا حدود له – لكتابه رواية تصنع عصرأً. من المؤكد أن القصص القصيرة التي استمر في حبكتها جعلته يتجاوز الحاجة إلى المال. في حين أن الروايات تجبر المرء على الانتظار علىأمل أن تبدأ حصته من الأرباح بالتدفق إلى حسابه، فإن المجلات الكبرى كانت تقدم معدلات أجور خيالية مقابل القصص التي تكلّفه بكتابتها، وكانت تلك المجلات تدفع مباشرة. ولذلك فإن القصص القصيرة كانت من الناحية المادية الخيار الأفضل. أما مهنياً، فإن فيتزجيرالد كان يعرف أنه لن يُعد كاتباً من الطراز الأول إلى أن يهب رواية متماسكة من الوزن الثقيل للأجيال القادمة. كان هذا منهج عالم الأدب حينذاك – ومع استثناءات نادرة، ما يزال كذلك. وكان فيتزجيرالد مقتنعاً أنه لم يكن من ذوي الوزن الخفيف؛ وأنه إذا تمكّن من توفير الظروف المناسبة، فإنه قادر على كتابة رواية يمكن أن تصبح رواية كلاسيكية لا يتجاوزها الزمان. لم تكن روايتي هذا الجانب من الجنة، والجميلة والملعون جهوداً سيئة، وحظيتا باستقبال نقديجيد بشكل معقول. وحققتا مبيعات مرتفعة. إلا أن صوته الداخلي كان يُلجه أنه كان قادراً على كتابة رواية تحتوي قدرًا أكبر بكثير من العمق. ورأى أن النجاح كان في متناوله.

وَحَالَّا خَفْتَ ضُوَّادِ النَّشَاطِ الْمُحِيطِ بِعَمَلِهِ الْأَدْبَرِ الْأَوَّلِ وَبِزَوْاجِهِ، هَرَبَ فِيْتْزِجِيرَالْدُّ مِنْ ضَجِيجِ نِيُويُورُكَ مَعَ زَيْلَدَا مَتْجَهِيْنَ إِلَى مَجَمِعٍ 'غَرِيتْ نَكْ' (Great Neck) الْمَسَالِمِ فِي ضَوَاحِي لَوْنَجْ آيَلَانْدِ. فِي عَامِ 1922 كَانَ قَدْ بَلَغَ السَّادِسَةِ وَالْعَشْرِينَ، وَكَانَ مُلْتَزِمًا بِالْاسْتِقْرَارِ هُنَاكَ لِلْقِيَامِ بِعَمَلِ كَتَابِيِّ جَدِّيِّ. لَكِنَّ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مِنْ سَبِيلِ لَجْعَلِ زَيْلَدَا الْمُفْرَطَةِ فِي النَّشَاطِ وَالْمُحِبَّةِ لِلْبَهْرَجَةِ وَالظَّهُورِ تَسْلِمَ لِأَسْلُوبِ حَيَاةِ هَادِئِ فِي الضَّوَاحِيِّ، وَبِالْتَّالِي اسْتَوْنَفَتِ الْحَفَلَاتِ الصَّاحِبَةِ، لَكِنَّ سَيْكُونَ مِنَ الْخَطَأِ عَدًّا مِثْلَ تَلْكَ الْحَفَلَاتِ غَيْرِ مُفَيِّدَةِ، حِيثُ كَانَ لِلْجُولَاتِ الَّتِي لَا نَهَايَةَ لَهَا مِنَ الصَّبَّ وَالْمَرْحِ الَّذِينَ تَمْتَعُ بِهِمَا فِي 'غَرِيتْ نَكْ' أَثْرَ إِيجَابِيِّ لَاحِقًا عَنْدَمَا حَانَ الْوَقْتُ كَيْ يَصْمِمَ فِيْتْزِجِيرَالْدُّ الْمَشَاهِدَ الَّتِي نَجَدَهَا فِي غَاتِسِبِيِّ الْعَظِيمِ.

كَانَ فِيْتْزِجِيرَالْدُّ ذَلِكَ النَّوْعَ مِنَ الرَّوَايَيْنِ الَّذِي لَا يَمْكُنُهُ الْكَتَابَةِ إِلَّا عَمَّا عَرَفَهُ وَخَبَرَهُ وَرَأَهُ فَعْلِيًّا وَحَسْبَ، وَلَذِلِكَ كَانَ يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ الْعِيشُ قَرْبَ عَيْنِ الْعَاصِفَةِ الْمُتَمَثَّلَةِ فِي زَوْجَتِهِ زَيْلَدَا. وَلَذِلِكَ يَمْكُنُ أَنْ نَفْتَرَضَ أَنَّهُ لَوْلَا لِيَالِيهِمَا الصَّاحِبَةِ فِي 'غَرِيتْ نَكْ'، فَإِنَّ تَحْفَةَ غَاتِسِبِيِّ مَا كَانَ لَهَا أَنْ تُكْتَبَ، أَوْ عَلَى الْأَقْلِ كَانَ يَمْكُنُ أَنْ تَأْخُذَ اتِّجَاهًا مُخْتَلِفًا جَدًّا. مِنَ الْمُؤْكَدِ أَنَّ فِيْتْزِجِيرَالْدُّ مَا كَانَ لَهُ أَنْ يَصْفِ الْحَفَلَاتِ فِي الْكِتَابِ بِطَرِيقَةِ طَازِجَةٍ وَحَيْوِيَّةٍ لَوْلَا ذَلِكَ. كَانَتْ وَاحِدَةٌ مِنْ نَقَاطِ ضَعْفِ فِيْتْزِجِيرَالْدُّ الصَّعُوبَةِ الَّتِي يَوَاجِهُهَا فِي تَحْقِيقِ التَّوازنِ بَيْنَ مَدَخَلَاتِهِ وَمَخْرَجَاتِهِ. فَعَنْدَمَا كَانَتْ مَدَخَلَاتُهُ تَجَاوزُ مَسْتَوِيِّ مَعِينٍ، فَإِنَّ الطَّاقَةَ الْمُفْرَطَةَ كَانَتْ تَقْلِصُ مَخْرَجَاتِهِ (وَهَذِهِ حَكَايَةُ النَّصْفِ الْأَوَّلِ مِنْ مَسِيرَتِهِ الْمَهْنِيَّةِ). وَبِالْمَقَابِلِ، فَإِنَّ تَقْلِصَ مَدَخَلَاتِهِ أَفْقَدَهُ الْمَادَةَ الَّتِي كَانَ بِحَاجَتِهِ لِلْكِتَابَةِ (وَهَذِهِ حَكَايَةُ النَّصْفِ الْثَّانِيِّ). فِي حَالَةِ غَاتِسِبِيِّ، تَمَثَّلَتِ الْمَعْجزَةُ فِي أَنَّ فِيْتْزِجِيرَالْدُّ كَانَ قَادِرًا عَلَى جَمْعِ هَذِينِ الْجَانِبَيْنِ فِي تَوازنٍ جَمِيلٍ وَإِنْ يَكُنْ تَوازِنًا قَلِيقًا. إِلَّا أَنْ مِثْلَ ذَلِكَ التَّوازنِ الْمُثَالِيِّ لَنْ يَحْدُثَ مَرَةً أُخْرَى فِي حَيَاةِهِ.

فِيْ عَامِ 1924، وَسَعِيًّا مِنْهُ إِلَى بَقْعَةِ أَكْثَرِ هَدْوَهُ أَيْسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَرْخِيَ فِيهَا أَكْثَرَ وَتَسْمِحَ لَهُ بِالْتَّرْكِيزِ عَلَى رَوَايَتِهِ وَتَمْكِنُهُمَا مِنْ تَخْفِيْضِ نَفَقَاتِهِمَا الْمُتَزاِدَةِ (وَهُوَ هَدْفُ عَبْثِيِّهِمَا حَاوِلَا الْاِنْتِقَالِ)، قَامَ فِيْتْزِجِيرَالْدُّ وَزَوْجَتِهِ بِتَغْيِيرِ مَكَانِ سُكْنَاهُمَا مَرَةً أُخْرَى. وَضَعَا 'غَرِيتْ نَكْ' خَلْفَهُمَا وَعَبَرَا الْأَطْلَسِيِّ إِلَى بَيْتِهِمَا الْجَدِيدِ عَلَى الْرِيفِيْرَا الْفَرَنْسِيَّةِ. وَبِدَا أَنَّ مِنَ الْمَقْدِرِ لِلزَّوْجِيْنِ أَنْ يَقْضِيَا حَيَاتِهِمَا غَيْرَ مُسْتَقْرِيْنِ يَنْتَقِلُانِ مِنْ مَسْكَنٍ مَوْقِتٍ إِلَى آخر (بِالْمَنَاسِبَةِ، لَسْتَ أَنَا مِنْ يَحْقُّ لَهُ الْكَلَامُ هُنَا). لَقَدْ كَانَ الْاِسْتِقْرَارُ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ أَمْرًا يَتَجاوزُ قَدْرَهُمَا. وَتَرْيَاجَةً لَذَلِكَ، فَعَلَى مَدِيِّ حَيَاةِهِ، لَمْ يَمْتَلِكْ فِيْتْزِجِيرَالْدُ مَنْزَلًا خَاصًا بِهِ، وَاخْتَارَ دَائِمًا إِسْتِئْجَارَ الْمَنَازِلِ. كَمَا أَنَّهُ لَمْ يَحَاوِلْ تَأْسِيسَ أَيِّ نَوْعٍ مِنَ الْضَّمَانَةِ الْمَالِيَّةِ. وَيُمْكِنُ لِلْمَرْءِ أَنْ يَرَى أَنَّ هَذِهِ الْخِيَاراتِ تَعْكِسُ نَوْعًا مِنَ النَّقَاءِ، كَمَا أَفْتَرَضَ، لَكِنَّ النَّتْيُوجَةَ تَمَثَّلَتِ فِي أَنَّ حَيَاةَ فِيْتْزِجِيرَالْدُ كَانَتْ تَفَقَّرَ إِلَى وَجْهَ أَيِّ شَكَلٍ مِنْ أَشْكَالِ الْاِسْتِقْرَارِ، سَوَاءً فِي حَيَاةِهِ الْمَنْزِلِيَّةِ أَوْ فِي وَضْعِهِ الْمَالِيِّ.

عَلَى كُلِّ حَالٍ، فَإِنَّهُ عَزَلَ نَفْسَهُ فِي جَنُوبِ فَرَنْسَا ذِي الْجَمَالِ الْأَسْطُوْرِيِّ – فِيمَا كَانَ أَمْرًا نَادِرًا بِالنَّسْبَةِ لَهُ – وَانْخَرَطَ بِكُلِّيَّتِهِ فِي عَمَلِهِ. بِالنَّسْبَةِ لِزَيْلَدَا، لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ أَمْرًا مُمْتَعًا عَلَى الإِطْلَاقِ. فَتَرَكَهَا وَحْدَهَا لِفَرَتَاتِ طَوِيلَةِ مِنَ الزَّمْنِ رَفْعَ مَسْتَوَيَاتِ مَلَلِهَا بِشَكْلِ صَارُوخِيِّ. وَكَانَتْ تَسْتَأْمِنُ دَائِمًا وَتَشْكُو وَتَتَذَمَّرُ: مَلَأَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَعْمَلَ كَالْحَصَانِ عَلَى رَوَايَتِهِ الْعَيْنَةِ؟ لَوْ عَادَ إِلَى كَتَابَةِ قَصَصِهِ الْقَصِيرَةِ خَلَالَ لَحْظَاتِ فِرَاغَهِ فَإِنَّ ذَلِكَ كَانَ سِيْحَرَرِهِ وَيُمْكِنُهُ مِنَ الْخُروْجِ وَالْمَشارِكَةِ فِي الْحَفَلَاتِ. لَمْ يَكُنْ مِنَ الْمُمْكِنِ أَنْ يَسْتَمْتَعَا بِتَلْكَ الطَّرِيقَةِ وَبَعْدَ كُلِّ مَا بَذَلَهُ مِنْ

جهد للعثور على بقعة ساحرة كتلك. ... ومع قيام سكوت بإفراغ قلبه وروحه في كتابته، دخلت زيلدا، بسبب الملل والرغبة في الانتقام، في علاقة غرامية مع شاب فرنسي جريء ومغامر. وكان هذا في صيف تلك السنة. كانت علاقة زيلدا الغرامية تكراراً لكثير من المداعبات الغرامية التي كانت قد استمتعت بها كفتاة مع ضباط شباب - بمن فيهم سكوت - كانوا في معسكر قرب سكنها في مونتغمري، ألاباما. بصرف النظر عن تقديرها لذلك، فإنها كانت ذلك النوع من الفتيات اللاتي كن بحاجة دائمة إلى إعجاب الرجال الموجودين حولها. وكان سكوت قد تعلم قبول حقيقة أن الرجال كانوا مجنونين بزيلدا ووضع ثقته بقوة العلاقة التي تربطهما، إلى درجة أنه كان عندما تخرج مع رجال آخرين يرحب بذلك على أنه إزالة مصدر رئيسي لتشتيت ذهنه عن عمله. لكن رد فعله الإيجابي تحول إلى صدمة عندما أدرك مدى جدية علاقتها بصديقها الجديد. افترض المحظوظون بزيلدا أن علاقتها مع الشاب كانت جنسية، رغم أن من المستحيل، بالنظر من منظور اليوم، معرفة ذلك على وجه اليقين. لذا أن تخيل وحسب أن ثمة احتمالاً كبيراً أنهم كانوا محقّين.

على أي حال، عندما سمع سكوت الشائعات، سأله زيلدا بحدّة عما يجري. اعترف زيلدا بأنها كانت قد وقعت في غرام الشاب وطرحت احتمال الطلاق. وكانت تلك ضربة مدمّرة لسكوت. وكما يمكن للمرء أن يتوقع، فإنه توقف عن الكتابة ووجه للاثنين إنذاراً أخيراً (كما فعل توم مع ديزى وغاتسبي في الرواية). تلت ذلك سلسلة من التبادلات الهستيرية، تقرّر في نهايتها أن زيلدا وصديقها الفرنسي سيضعان حدّاً لعلاقة بهما الصيفية القصيرة. وعندما منحت زيلدا الوقت الكافي للتفكير في الوضع، قررت (كما فعلت ديزى) أن تخليها عن الحياة التي تشاوّرها مع سكوت سيكون خطأً وحمافة. رغم ذلك، فإن الجراح التي عانى منها الزوجان جراء تلك العلاقة كانت عميقـة.

بعد الزوج المهووس بالعمل والزوجة الباحثة عن المتعة في مكان آخر شخصيات مألوفة إلى درجة يمكن أن تتجاهلها بكلمة موجزة والانتقال إلى أمر آخر، إلا أن أثر هذه الأحداث على سكوت كان عظيماً. فبضربة واحدة، كانت قدرته على كتابة روايته بسلام وثقته التي لا يرقى إليها الشك بزوجته قد تحطمتا. ولقياً رسـدة فعلـه، علينا أن ننظر فقط إلى تصويره لدـيزـى، التي تشكـلتـ في ذهـنهـ على الأرجـح جـراءـ أـلمـهـ وإـحبـاطـهـ. أوـ، علىـ مـسـتـوىـ أـعمـقـ، كـيفـ أنـ الرـوـائـيـ دـاخـلـهـ اـسـتـفـادـ بشـكـلـ لـاـ شـعـورـيـ مـنـ الـاضـطـرـابـ العـاطـفيـ الذي ولـدـتهـ العـلاـقةـ ليـسـتـمـدـ مـنـهاـ "ـغـذـاءـ"ـ إـبـادـعـياـ كـانـ بـحـاجـتـهـ لـكتـابـةـ غـاتـسـبيـ.

في كل الأحوال، تمكّن سكوت بطريقة ما من تصحيح أوضاعه، وفي أواخر تشرين الأول/أكتوبر من ذلك العام أرسل المخطوط الكامل للرواية إلى الناشر. محرر كتبه، ماكسويل بيركنز، رد برسالة مليئة بالمدح كان فحواها باختصار أن الرواية رائعة! ابتهج فيتزجيرالد لذلك، وتوقع مبيعات على نطاق غير مسبوق. إلا أن الكتاب لم يبيع. ورغم أن فيتزجيرالد كان قد أمل بأن تباع مئـةـ ألفـ نـسـخـةـ منـ الروـاـيةـ (ما يـضـمنـ لهـ أـمـناـ مـالـيـاـ كـانـ بـحـاجـتـهـ)، لم يـبـعـ أـكـثـرـ منـ عـشـرـينـ ألفـ نـسـخـةـ، رغمـ أنـ مـرـاجـعـاتـ الروـاـيةـ كـانـتـ مـمـتـازـةـ. وكانت نتيجة هذا الأداء الضعيف أنه بعد حسم الدفعة المقدمة من الحساب، فإن فيتزجيرالد لم يحصل فعلياً على شيء. لكن لماذا كانت المبيعات منخفضة؟ قد يكون السبب أن القراء الشباب الذين كانوا قد عززوا شعبية فيتزجيرالد حتى ذلك الحين وجدوا محتوى غاتسبي أعمق قليلاً مما ينبغي، وأن الرواية بمجملها كانت

أكثر صعوبة مما ينبغي. ما كانوا يريدونه منه هي روايات حضرية مشرفة وتساير الموضة، وحزينة قليلاً. بطريقة ما، كان فيتزجيرالد قد تجاوز جمهوره نضجاً. لقد فعل ذلك فكريًا وبشكل مفاجئ. ولم تحظَ رواية **غاتسبي العظيم** بمرتبة "التحفة الروائية" إلى ما بعد وفاة فيتزجيرالد حيث أصبحت جزءاً من مناهج القراءة في المدارس الثانوية، وبيعت منها مئاتآلاف النسخ سنوياً. كان سكوت قد حقق هدفه بوضع رواية خالدة، رغم أنه للأسف لم يكن موجوداً للاستمتاع بالمشهد. في الواقع، فقد تم تجاهله لسنوات عدة، وترك هو، "الكاتب الذي كان ذا شعبية يوماً ما" ليقع على هامش التاريخ المظلمة. لقد تحمل وحده أعباء إدمانه على الكحول، وأمراض زيلدا العقلية والجسدية، ورعاية ابنتهما الوحيدة، وكل ذلك وهو يعيش في ظروف ذات صعوبة مزمنة. لكن رغم ذلك لم يفقد طموحه أو ضميره الأدبي، ودفع نفسه للاستمرار في كتابة الروايات والقصص (التي ما زالت تستحق القراءة، رغم أنها أصبحت تفتقر إلى البريق الذي ميز أعماله وهو في أوج عطائه) إلى أن أضنه نفسه أخيراً وتضاءل إلى لا شيء تقريباً، وتوفي وهو شاب نسبياً في عمر الرابعة والأربعين. قرب نهاية حياته، كان فيتزجيرالد يقارن في كثير من الأحيان بين مسيرته المهنية ومسيرة همنغواي، وكان يتذمّر من أن همنغواي كان عملاً على ساحة الأدب الحديث، بينما لم يرق مستواه هو إلى أكثر من معلم في التقنية، أو نوعاً من العاهرة الأدبية. بمعنى ما، كان فيتزجيرالد يعتقد ذلك فعلاً. ورأى كثيرون في ذلك مثالاً على ما اتسم به من انهزامية، لكن من يمكن أن يلومه، بالنظر إلى طريقة تكشف الأحداث؟ كان هناك وقت في أواخر ثلاثينيات القرن العشرين عندما نفت طبعات **غاتسبي العظيم** من السوق، وفي أحد الأعوام لم تتجاوز عائدات فيتزجيرالد من بيع الرواية ثلاثة وثلاثين دولاراً. في هذه الأثناء، كان همنغواي قد أصبح بطلاً ثقافياً لزمنه، يعبده الشباب ويحتفى به في سائر أنحاء العالم.

لكن بعد الحرب العالمية الثانية، تراجعت سمعة همنغواي الأدبية بشكل مستمر (أو، يمكن للمرء القول، عادت إلى مستواها غير المبالغ به) في حين أن سمعة فيتزجيرالد، وبدفع من جهود حفنة من النقاد، صعدت بشكل دراميكي، بحيث باتت سمعته الآن مؤكدة. في الواقع فإنني أصدّم اليوم عندما أعيد قراءة روايات همنغواي وأرى السرعة التي شاخت بها، في حين أن رواية **غاتسبي** تمكنت من توسيع سمعة فيتزجيرالد. إنها صامدة لا تشوبها شائبة، عمل فني لا يضاهى، أرفع مستوى من الشمس تشرق أيضاً، أفضل روايات همنغواي في اعتقادي. ثمة مقوله شائعة هي أن المرأة لا يستطيع أن يقيّم حياة إلى أن يتم إغلاق غطاء الكفن على صاحبها؛ وتُظهر حالة فيتزجيرالد كم من الوقت يمكن أن يمر بعد إغلاق الكفن دون التوصل إلى تقييم حقيقي له.

في كل الأحوال، فإن أمراً واحداً مؤكّد هو أنه، لو لا **غاتسبي العظيم**، فإن إعادة تقييم أعمال فيتزجيرالد – إذا كان لها أن تحدث على الإطلاق – كانت ستكون أقل دراماتيكية. إلى هذا الحد تُعد **غاتسبي** محورية في إرث فيتزجيرالد. من بين أعماله الأخرى، *إن الليالي الحالم* (*Tender is the Night*)، إحدى رواياتي المفضلة، رواية مؤثرة وجميلة بشكل لا ينسى؛ ورغم ذلك لا يمكن الالتفاف على حقيقة أنه، على عكس **غاتسبي**، ثمة عدد من الواقع فيها لا تترابط بشكل مقنع. وكان فيتزجيرالد نفسه يعي هذا الوضع. فعندما استعاد مسيرته المهنية في عام 1934، قال إن المرأة الوحيدة التي تمكّن فيها من الاحتفاظ بحالة نقية من الضمير الفني كانت خلال الأشهر التي كتب فيها **غاتسبي العظيم**. لماذا يمكن مثل ذلك الإنجاز

ممكناً في أوقات أخرى؟ من الواضح أن الأسباب معقدة. همنغواي، الذي كان صديقاً مقرراً لسكتوت لمدة من الزمن، كان واضحاً كعادته حيال هذه القضية. فقد قال إنه يجد صعوبة في فهم سبب إضاعة رجل قادر على كتابة شيء بجودة غاتسبي العظيم وقته في اللعب واللهو. ثم قابل زيلدا فاتضح كل شيء. فيرأي همنغواي، كانت زيلدا تحسد سكتوت على موهبته الهائلة وكانت تستمد رضى كبيراً من منعه من القيام بأي عمل جدي. في رسالة إلى ماكسويل بيركنز، كتب همنغواي: "ثمة طريقتان يمكن بهما إنقاذ سكتوت. فإما أن تموت زيلدا، أو تصبح معدته من السوء بحيث لا يستطيع شرب قطرة واحدة أخرى." كما حذر همنغواي سكتوت من أن زيلدا مجونة وأن عليه أن يتركها (ومن غير المفاجئ أن سكتوت تجاهله).

أصاب همنغواي الحقيقة من زاوية، لكن من زاوية أخرى أعتقد أنه أخطأ هدفه تماماً. فقد كان سكتوت بحاجة جوهرية إلى القوة النارية التي تمثلت في زيلدا، وكانت هي بطبعتها بحاجة إلى الحرارة التي كان يولدها هو. هذا التبادل ولد طاقة حيوية، كثفت إلهامه وأبقته طازجاً. برؤية الأمور من هذا المنظور، فإن اختيار كل منهما لشريك حياته بالكاد يبدو خاطئاً. رغم ذلك، فإن شدة الحرارة المتولدة تجاوزت الحدود الطبيعية بحيث أصبح من المستحيل المحافظة على التوازن الذي يسمح لهما بمساعدة بعضهما بعضاً. وما جعل الأمور أسوأ هو أن أيّاً منهما لم يكن يمتلك بأي منطق عملي عندما يتعلق الأمر بإدارة حياتهما، ويفيد أن فكرة أن يتمكن أحدهما من التغلط على نواقص الآخر لم تخطر لهما. لكن حتى لو حدث ذلك، فإنهما كانا يفتران بشكل قاتل إلى القوة والصبر لتحويل هذا الوعي إلى فعل. ومهما كان الشكل الذي كان يمكن لعلاقتهما أن تتخذه، فإن انهيارها كان محتملاً. لكن لم يكن بوسع أحد أن يتباين بالتدور المبكر والمأساوي لحالة زيلدا إلى المرض العقلي. في كل الأحوال، يمكننا أن نستمتع بشمرة هذه الديناميكية النادرة (التي تحدث مرة واحدة في الحياة) التي تمثلت في سكتوت وزيلدا في تلك الرواية التي لا تشوبها شائبة تكريباً (وكلمة "تكريباً" بلاغية صرفة هنا)، وهي غاتسبي العظيم. وفي هذه الحالة يمكننا أن نبتهج وحسب، رغم أن قلوبنا قد تتألم عندما نفك بالتقديرات الغريبة الكبيرة والحزينة جداً للقدر، التي كان عليهما احتمالها. نعم، حتى ونحن نشعر بذلك الألم.

عندما أخبرت الأميركيين أنني أترجم غاتسبي، فإن سؤالهم الأول كان دائماً: "كيف ستترجم عبارة غاتسبي، "old sport"؟". وأعتقد أن هذا كان طبيعياً جداً. لو كنت أميركيًّا، لكنت ربما طرحت السؤال نفسه. أجبت: "أخطط لترك العبارة كما هي." أجابوا بشيء من الحيرة: "لكن لا ينبغي أن تحاول العثور على تعبير مناسب باللغة اليابانية؟" كان سيسعدني، بالطبع، استخدام "تعبير ياباني مناسب"، لو كان مثل ذلك التعبير موجوداً. لكنني لم أعتبر على شيء من ذلك القبيل. أرجو أن تفهموني عندما أقول إنني أشارك مع مشكلة "أولد سبورت" منذ أكثر من عشرين عاماً، محاولاً أن أصل إلى شيء ما. رغم ذلك، عندما حان وقت وضع ما لدى على الورق. لم يكن بوسعي سوى استخدام الأصل الإنجليزي. لم تكن المسألة مسألة كسل أو جبن. لكن بعد كل تلك السنوات، وصلت إلى استنتاج مفاده أنه لا يمكن أن يكون هناك حل آخر. ينبغي ترك "old sport" كما هي. ليس هناك أي بدائل. هذه وجهة نظر في المسألة. أو، إذا شئنا استخدام تعبير أكثر إطناباً، هذا هو المسار الذي اختerte. لو صادف استعمال الكلمة مرة واحدة في وضع محدد، وكان هناك عدد من الخيارات. كان ذلك سيشكل مشكلة تقنية وحسب. أما وأنها كلمة مفتوحة تستعمل في كل النص، فإن الخيار الوحيد كان تركها كما هي.

ربما كان تعبير "old sport" تعبيراً بريطانياً حينذاك، وهو شبيه بتعبير "old chap" اليوم. لم يعد الأميركيون يستخدمون أبداً من هذين التعبيرين. إذا بحثت عن تعبير مكافئ بالإنكليزية الأميركيّة، من المرجح أن تجد شيئاً من قبيل "old friend". لابد أن غاتسبي التقط تعبير "old sport" خلال الوقت الذي سجل فيه في جامعة أوكسفورد ومن ثم تحول ذلك إلى عادة بعد عودته، كنوع من التكاليف والتصنيع الشخصي. تمكّن فيتزجيرالد من التلميح إلى النزعة المسرحية الداخلية لدى غاتسبي، وهي مشبوهة وساذجة في آن، من خلال هذا النوع من الخطاب. مثل هذا التوق المبذر - الذي يتجلّى أيضاً في أشياء مثل بدلات غاتسبي الزهرية وسيارته الرياضية الصفراء - هي ما يستفزُّ أعصاب توم بوكانان، السليل الأصيل للطبقة العليا. من الواضح أن "old sport" تعمل ضمن هذا السياق، لكنني مهما حاولت، فإنني لم أُعثر على كلمة يابانية لها التداعيات والارتباطات نفسها. حتى بعد نحو عشرين عاماً! كما أني أجهدت دماغي أيضاً بالعمل على الفقرات الافتتاحية والختامية في الرواية. لماذا؟ للسبب نفسه الذي يجعل هذه الفقرات موضع إشادة بوصفها أمثلة على الكتابة الفاخرة. حتى بعد عدد لا يحصى من القراءات، فإنها ما تزال تدهشني وتذهلني. فكل كلمة مليئة بالمعنى والمحظى، ومفعمة بالتداعيات، ورغم ذلك فهي خفيفة كالأشير. وعندما تحاول الإمساك بأحدّها، فإنها تنزلق من خلال أصابعك. عليّ أن أعترف بأن عدم ثقتي بقدرتني على معالجة هذه الفقرات هو ما دفعني إلى تأجيل ترجمة غاتسبي العظيم لعديين من الزمن. بدلاً من ذلك، وضعت الرواية على الكاميدانا وتركتها هناك. بصراحة (وعليّ أن أهمس بهذا، أو أن أطلب من الناشر أن يطبعها بخط أصغر)، ما أزال غير واثق بشكل كامل. كل ما أستطيع قوله، مرة أخرى، هو أني بذلك أقصى جهدي.

لدي رغبة صادقة في أن تستمتعوا بقراءة غاتسبي العظيم، الحكاية الحزينة الجميلة التي تعطي صيفاً واحداً، بأي طريقة تجدونها مناسبة. وستفهمون لماذا أحببت هذه الرواية لأكثر من أربعين عاماً. إذا تمكنت من إيصال ولو جزء من تلك المشاعر، وتمكنت من مشاطري حبي لرواية فيتزجيرالد، سأكون سعيداً. هذه أمنيتي الوحيدة. لقد كتبت كثيراً هنا، لكن في النهاية يبدو أن هذا كل ما ينبغي قوله. ◻

المصدر:

The Translator's Afterword": "As Translator, as Novelist
HARUKI MURAKAMI
TRANSLATED BY TED GOOSSE
In the book
In Translation: Translators on their Work
Edited by Esther Allen and Susan Bernofsky
New York: Colombia University Press, 2013



تعريف التفكير النقدي^(*)

تأليف: جاك بوافير

• ترجمة: د. محمد عرب صاصيلا

جاك بوافير (Jacques Boisvert)، أستاذ متلاعِد من كلية التعليم العام والمهني في

كيبيك، كندا.

في إطار هذا العدد المخصص للنشاط الفكري، نتصدى لمفهوم التفكير. كيف نعرّف التفكير النقدي؟ عن هذا السؤال ننوي الإجابة في هذا المقالة النظرية.
بهدف تعريف التفكير النقدي (La pensée critique/ Critical Thinking) نعرض هذا المفهوم من زوايا عدة مكملة ببعضها بعضًا.

محاولة تعريف

للحاجة تمييز حدود ما يعنيه مؤلفون مختلفون بتعبير «التفكير النقدي». للقيام بذلك، نعرض أولاً^(*) الخصائص المهمة للتفكير النقدي. ثم نشرح مفهومين للتفكير النقدي، مفهوم روبير أنيس (Robert Ennis)، ومفهوم ريتشارد بول (Richard Paul).

(*) هذا المقال قسم أول من بحث نُشر في العدد 17 من مجلة Revue Québécoise de psychologie PENSÉE CRITIQUE: DÉFINITION. ILLUSTRATION ET APPLICATIONS. 33-3. بعنوان: (Thinking: Definition. Illustration and Applications).

• أستاذ جامعي، ومتّرجم سوري.

خصائص التفكير الناقد، الفكر الناقد (L'esprit critique)، الطبيعة، والعقبات

في نصٌّ تأملي في طبيعة التفكير الناقد وشكله، يجمع ديبيان (Desbiens) (1999) بين الفكر الناقد والحكم التقييمي؛ ويرى فيه مسعى متعلقاً بقيمة فكرة أو شيء، ويميزه عن الوصف أو الشرح. كما يميّز الفكر الناقد عن نزعة الشك والارتياط.

بالإضافة إلى ذلك، يحدّد ديبيان طبيعة الفكر الناقد في هذه العبارات: الفكر الناقد هو الطفل الطبيعي للحرية، من جهة أولى، وللذقة الفكرية، من جهة أخرى.

- الحرية في الشك، والتساؤل، والتعبير عن الرأي.

- الذقة الفكرية التي تحترم المسعى الطبيعي للعقل، وتتبّق من المعروف المتحقق منه، وتتجه نحو المجهول القادر، وتبني المنهج الخاص بكل فرع علمي (ص. 7).

وبين العقبات أمام تشكّل التفكير الناقد وممارسته، يشير – علاوة على التسرّع، والكسل الفكري، والدناءة، بشكل خاص – إلى روح النظام، والامتثالية الأيديولوجية التي يُعرّفها بالخضوع إلى العقلية السائدّة في عصر ما، كالعلمانية، والتزعة الاقتصادية.

الشك والبحث في العمق:

في كتابه الصادر بعنوان «كيف نفكّر» (Comment nous pensons) (2004)، يقترح جون ديوي (John Dewey) (1859-1952)، الفيلسوف الأمريكي المشهور في ميدان التربية، المتخصص في علم النفس التطبيقي، وعلم التربية، تأملاً في فعل التفكير، وطريقة تشجيعه. يُعرّف ديوي كما يلي التفكير التأملي (La pensée réfléchie)، وهو تعبيرٌ نقدّر أنه ذو ملامح مشتركة مع التفكير الناقد: «التفكير التأملي هو نتيجة البحث الصارم، الممتد، والدقيق في معتقد ما، أو في شكل مفترض لمعارف، بحث أجري في ضوء حجج تدعم هذه المعارف، ونتائج توصل إليها» (ص. 15). يقدم هذا التعريف فرصةً لإبراز خصائص آخر للمفكّر الناقد، الذي يشعر، أمام حالة الشك، والحيرة، والتردد التي هو عليها، بالحاجة إلى الخروج من هذه الحالة. هذه الغاية تعطي توجّهاً إلى تفكيره. فبدلاً من توجّهه إلى السهولة، يسعى المفكّر التأملي جاهداً إلى تجنب ما هو سطحي، وينشط ذهنياً ويرجئ حكمه. الأمر الذي يصل بدبيوي (2004) إلى تلخيص فكرته بالطريقة التالية: «المشكلة تحدّد هدف التفكير، وهدف التفكير يسيطر على سياق عمل التفكير» (ص. 22).

وكما يشير ديوي (2004) إلى ذلك، فإن ما يميّز التفكير التأملي، أساساً، هو واقع الشك، ورفض الاستنتاج بطريقة متسرّعة، ومواصلة البحث بطريقة منهجية. إن التفكير التأملي يفترض إرجاء الحكم: إن موقف «النتيجة المرجأة» هذا، المترافق مع السيطرة على مختلف مناهج البحث، يُشكّل، في رأيه، العامل الأكثر أهمية في عادات التفكير. وهذه الطريقة في التفكير تتطلب التأمل بعمق، وبذل الجهد لتفحّص مسألة أو مشكلة بحكمة ونظام، بدلاً من التسرّع والارتباك.

في نظرة إجمالية إلى تاريخ تيار التفكير الناقد في هذه السنوات الأخيرة، الذي يحدّد ليeman (Lipman) (2011) بدايته، في الجانب الأميركي، في ثمانينيات القرن العشرين، يشير إلى جون ديوي، الذي ظهر كتابه «كيف نفكّر» (How We Think)، للمرة الأولى، عام 1903، كرائد لهذه الحركة، ويقترح التمييز بين التفكير العادي والتفكير التأملي.

ويعرف ليeman بالإسهام الأساسي لدبوسي في هذه الكلمات: «في نظر كثير من أنصار تيار التفكير النقدي الحالي، كان تركيز دبوسي على التفكير التأملي هو الذي مهدّ، حقاً، للتفكير النقدي» (ص.47).

سمات المفکر الفعال

ما الصورة التي ترسم شخص يتبني طريقة التفكير النقدي؟ يقدم غلاتهورن (Glatthorn) وبارون (Baron) (1985) الخصائص الرئيسية لمفکر فعال - نسميه نحن مفكراً نقدياً. وفي رأيهما، فإن هذا الشخص يتميّز عن الآخرين بالسمات الآتية:

منفتح على الأوضاع الإشكالية، ومتسامح مع الغموض.

- يلجأ إلى النقد الذاتي، ينظر في الإمكانيات المختلفة التي تعرض نفسها عليه، ويبحث عن براهين ثبت المظاهرين المتناقضين لوضع ما.

- يتأنّل، يتدالو، ويقوم ببحث متقدّم، حين يكون ذلك ضرورياً.

- يعطي قيمة للعقلانية، ويؤمن بفعالية التفكير.

- يحدّد أهدافه بطريقة معتمدة، مع احتمال تعديلها، حين الحاجة.

- يقدم براهين تضع موضع التساؤل الخيارات التي نفذتها غالبية الأفراد.

السياق

تكمن طريقة أخرى في تحديد التفكير النقدي في التصدي له بصفته سياقاً (بروكفيلد (Brookfield، 1987؛ هالونين (Halonen)، 1986؛ زيخمستر (Zechmeister وجونسون (Johnson)، 1992). لنترى الطريقة التي يصف فيها كلّ من: زيخمستر وجونسون (1992) سياق التفكير النقدي. تظهر، في البداية، مشكلة ناجمة، على سبيل المثال، عن مسألة صعبة أو حالة شّك تترك الفرد في حيرة من أمره. فيما بعد، وكى يتوصّل هذا الفرد إلى التفكير بطريقة نقدية، يُطلق مواقف مناسبة مثل الانفتاح العقلي والنزاهة الفكرية، ومهارات ملائمة مثل الاستدلال والتقصي المنطقي. وأخيراً، فإن واقع حشده لهذه المواقف والمهارات المرتبطة بالتفكير النقدي يخلق الشروط الضرورية لتفعيل تفكير تأملي موجّه نحو حل مشكلة ما. لنسجل ضرورة وجود موقف مُمهد لهذا السياق، بحسب هذين المؤففين: وجوب أن يكون الفرد مستعداً، في البداية، للانشغال بنشاط وبطريقة تأمّلية في مشكلات تظهر في حياته. على سبيل المثال، يمكن أن يتمثل رد فعل مالكي مشروع يواجهون مشكلة إفلاس وشيك الواقع في تبني مواقف ومهارات التفكير النقدي المناسبة، كتلك التالية: تجنب المجاملة والتقييد العقلي، فحص كل عناصر المشكلة بعمق، وكشف العلاقات بين العناصر المُحلّلة. وقد تكمّن نهاية السياق، على سبيل المثال، في إعداد خطة تصحيح مالي ملائمة.

في الإجمال، يتميّز التفكير النقدي، خصوصاً، بالشك، والدقة الفكرية، والبحث المعمق، والتأمل، ويُفهم، أيضاً، كسياق. لنتطرق الآن إلى مفهومين للتفكير النقدي.

مفهوم التفكير النقدي

ملاحظات تمهيدية :

قبل عرض مفهومي التفكير النقدي، ها كم بعض الملاحظات التمهيدية. في مُصطلح مهارات التفكير، يؤكّد بيير (Beyer) (1988) أن مصطلح "التعبير النقدي" يطابق أحد أكثر التعبارات خداعاً، ولا سيّما

لأن التفكير النقدي لا يعادل إحدى عمليات التفكير، كعملية اتخاذ القرار، أو من جهة أخرى المهارات المستمدّة من مُصَنَّف عمليات بلوم (Bloom 1956) الفكرية. وهو يرى أن التفكير النقدي يستتبع التحليل الموضوعي لأي أمر مؤكّد، أو مصدر، أو معتقد بغية تقييم دقتها، وصلاحيتها، أو قيمتها. ويشير جيلبير (Guilbert 1990)، من جهته، إلى التنوّع الكبير في تعريفات التفكير النقدي، والعدد القليل منها الذي يمكن أن يصبح عملياتياً. أما والترز (1994) فيُخبر عن واقع أن النماذج الشائعة للتفكير النقدي، التي تُستخدم كمصدر إلهام للتطبيقات التربوية في أمريكا، تقتصر في أغلب الأحيان على تطوير الاستدلال المنطقى، وتحليل الحجج لدى الطلاب.

وبغية الإحاطة بشكل أفضل بمفهوم "التفكير النقدي" أجرى جونسون تحليلاً نقدياً لخمسة مؤلفين - أنيس، ليبيان، ماك بيك (McPeck)، بول، سياغل (Siegel) - احتوت مفاهيمهم بياناً دقيقاً للافكار، والمبادئ والحجج التي تدعم تعريف كل منهم للتفكير النقدي. واستخلص هذا المؤلف ثلاثة نقاط التقاء رئيسية بين هذه المفاهيم الخمسة. أن التفكير النقدي يستدعي، أولاً، مهارات عدّة في التفكير. ويتطلب، ثانياً، كي يظهر، الحصول على معلومات ومعارف عن موضوع البحث. وينطوي، أخيراً، على بعدٍ عاطفي. **المفهومان المُحتفظ بهما :**

يشير همنغ (Hemming 2000) إلى أن التفكير النقدي يبقى، غالباً، مفهوماً مُعرّفاً بشكل مُبِّهم، وأنه ينبغي، في النتيجة، التقدّم بتوضيحات كي يكون مفهوماً بشكل جيد. ومن بين المفاهيم الخمسة المشار إليها أعلاه، احتفظنا بمفهومي روبيروبيك وريتشارد بول للأسباب الآتية: إن كلاً من هذين المفهومين يستند إلى مبادئ وحجج تدعم تعريف التفكير النقدي الذي ترتبط به، ويرجع، في آن معًا، إلى قدرات وموافق، ويقدم لائحة متصلة من القدرات والمواصفات الخاصة بالتفكير النقدي.

مفهوم روبيروبيك

تعريف مقتراح :

يُعرف أنيس (1985) التفكير النقدي كما يلي: «إنه تفكير معقول وتأمّلي موجّه نحو قرارٍ متعلّقٍ بما يجب الاعتقاد به أو فعله».

ويشرح نورييس (Norris) وأنيس (1989) هذا التعريف بالطريقة التالية: تستند فكرة "التفكير المعقول" إلى تفكير يقوم على أسباب مقبولة ليصل إلى نتائج منطقية في المعتقدات أو الأفعال. أما فكرة "التفكير التأملي" فترجع إلى الشعور الظاهري في البحث واستعمال أسباب مقبولة. ويطرح تعبير "موجّه" الوصفي فكرة وجود نشاط موجّه بوعي نحو هدف ما، بمعنى أنه لا يحدث بالمصادفة، أو من دون سبب. وأخيراً، فإن صيغة "نحو قرارٍ متعلّقٍ بما يجب الاعتقاد به أو فعله" تشير إلى أن التفكير النقدي يمكنه تقييم نصوص (ما نعتقد) وأفعال (ما نقوم به من أعمال).

يتذرّع نورييس (Norris) وأنيس (1989)، أيضاً، ببعض الحجج لدعم هذا التعريف. فهما يريا أن ثمة إجماعاً بين المُربّين على النظر إلى التفكير النقدي من جانب مزدوج، جانب المعتقد والعمل، ليُدرجَا فيه، في آن معًا، مواقف وقدرات. وللشرح، يقول إن التفكير النقدي يُطبّق على الأفكار، كما يُطبّق على السلوك، وإنّه يستلزم بالضرورة مواقف وقدرات، بالمقدار نفسه، كي يظهر. ويعتقد هذان المؤلّفان أن التعريف يصف

المثال الأعلى لشخص مُثقَّف، ولا سيما الخصائص التالية: شخص قادر على إثبات استقلالية في القرارات المهمة، وإظهار الاحترام للآخرين، وفهم ظروف الحياة. علاوة على ذلك، فإن التعريف لا يقتصر على التقييم وحده، ولا يطابق النقد المأخذ في معناه المُحَقَّر، الذي قد يكون واقع شخصٍ يجد مطعماً في كل شيء.

لائحة القدرات والموافق:

اللائحة المُفصَّلة المتضمنة 12 قدرة و14 موقفاً (أنيس، 1987)، كما نُقلَّت في الجدول رقم 1، تبدو مفيدة للتعليم، ولتطوير البرامج والتقييم. ويبرز أنيس (1987) واقع أن هذا المفهوم يقدم توجهاً عاماً، إلا أنه لا يشير، بالتأكيد، إلى ماذا نعلم، ولا كيف، ومتى.

وبطريقة تؤدي إلى استخلاص جوهر تعريف روبير أنيس، نقترح الصيغة الجديدة الآتية: مجموعة قدرات وموافق متراقبة وموجَّهة نحو تقييم الأفكار والأفعال.

مفهوم ريتشارد بول

تعريف مقتَرَّ:

يقول بول (1992) إن "التفكير النقدي" "تفكير منظم" (pensée disciplinée) يقود نفسه بنفسه، ويمثل كمال التفكير الملائم لطريقة أو ميدان تفكير ما". إن كمال التفكير يتضمن معايير تفكير مُنْجز - مثل الموضوع، الدقة، الملاءمة، المنطق، العمق، والتطابق مع الهدف -. وهي معايير تطبق في أي ميدان أو فرع علمي يجري البحث فيه، على سبيل المثال، بهدف توضيح المفاهيم الجوهرية والنظريات الأساسية، والمدارس الفكرية في علم النفس.

فيما يتعلّق بمفهوم التفكير المنظم الذي يقود نفسه بنفسه، فهو يستند إلى القدرة على السيطرة على عناصر التفكير، بأفضل قدر ممكن، وذلك بهدف تجنب الشوائب. وتتضمن عناصر التفكير هذه الفهم والقدرة على صياغة الأبعاد وتحليلها وتقييمها، مثل المشكلة المطروحة، والإطار المرجعي، والفرضيات المُسَبِّقة المقدَّمة، وكذلك الآثار والنتائج الناجمة عنها.

يقترح بول وبينكر (Binker) ومارتان (Martin) وأدامسون (Adamson) (1989) لائحة استراتيجيات (انظر الجدول رقم 2) تضم 35 بُعداً للتفكير النقدي موزعة في ثلاثة فئات: الاستراتيجيات العاطفية (1 إلى 9)، الاستراتيجيات الإدراكية (10 إلى 35) التي تضم القدرات الكلية (les macrocapacités) (10 إلى 26)، والاستراتيجيات الإدراكية التي ترجع إلى المهارات الجزئية (les microhabiletés) (27 إلى 35).

الجدول رقم 1

القدرات والموافق الخاصة بالتفكير النقدي بحسب أنيس (1987)

القدرات الخاصة بالتفكير النقدي

- التركيز على مسألة.
- تحليل الحجج.
- صياغة أسئلة للتوضيح أو الرفض، وحلّها.
- تقييم مصداقية المصدر.

- 5- مراقبة تقارير المراقبة، وتقييمها.
- 6- إعداد الاستنتاجات، وتقييمها.
- 7- إعداد الاستقراءات، وتقييمها.
- 8- صياغة أحكام قيمة، وتقييمها.
- 9- تعريف الألفاظ وتقييم التعريفات.
- 10- الاعتراف بالفرضيات المُسبقة.
- 11- احترام مراحل السياق التقريري لعمل ما.
- 12- التفاعل مع الأشخاص الآخرين (عرض البرهنة على آشخاص آخرين، شفهياً أو كتابياً، على سبيل المثال).

المواقف المُميزة للتفكير النبدي

- 1- الاهتمام بعرض المشكلة أو الوضع بوضوح.
- 2- الاتجاه إلى البحث عن أسباب الظاهرات.
- 3- ميل (الباحث) لبذل جهد مستمر ليكون مطلعاً بشكل جيد على المعلومات.
- 4- استعمال مصادر ذات مصداقية، والإشارة إليها.
- 5-أخذ الوضع الاجتماعي في الحسبان.
- 6- إبقاء الانتباه على الموضوع الرئيس.
- 7- الاهتمام بإبقاء الانشغال الأولى حاضراً في الذهن.
- 8- فحص مختلف الآفاق المعروضة.
- 9- التعبير عن افتتاح فكري.
- 10- الاتجاه إلى تبني موقف حين تُسْوَغُه الواقع (أو إلى تعديله)، أو حين تكون ثمة أدلة كافية لفعل ذلك.
- 11- البحث عن توضيحات بالمقدار الذي يسمح به الموضوع.
- 12- تبني مسعى منظم حين تعالج أجزاء من مجموع معقد.
- 13- الاتجاه إلى وضع قدرات التفكير النبدي موضع التطبيق.
- 14- أخذ مشاعر الآخرين، ومعرفتهم، ودرجة مستوى نضجهم الفكري في الحسبان.

الجدول رقم 2

لائحة بـ 35 استراتيجية للتفكير النبدي (بول، بينكر، مارتان وأدامسون، 1989)

الاستراتيجيات العاطفية

- 1- التفكير بطريقة مستقلة.
- 2- اعتراف (الباحث) بأناه المركزية، وبعقليته العشائرية.
- 3- إظهار الحياد.
- 4- استكشاف الأفكار الكامنة تحت المشاعر والمشاعر الكامنة تحت الأفكار.
- 5- إظهار التواضع الفكري وإرجاء الحكم.

6- إظهار الشجاعة الفكرية.

7- إظهار الصدق الفكري أو النزاهة.

8- إظهار الدأب الفكري.

9- الإيمان بالعقل.

الاستراتيجيات الإدراكية: القدرات الكلية

10- تعزيز التعميمات، وتجنب التبسيطات المبالغ فيها.

11- مقارنة الأوضاع المشابهة: نقل ما أصبح مفهوماً إلى سياقات أخرى.

12- تطوير وجهة النظر الشخصية: إعداد معتقدات، وحجج، ونظريات، وفحصها.

13- توضيح المشكلات، والنتائج والمعتقدات.

14- توضيح دلالات الكلمات والجمل، وتحليلها.

15- إعداد معايير بهدف التقييم: توضيح القيم والمعايير.

16- تقييم مصداقية مصادر المعلومة.

17- توجيه الأسئلة بشكل معمق: إثارة قضايا أساسية أو ذات دلالات، وتعميقها.

18- تحليل الحجج، والتفسيرات، والأراء والنظريات، وتقييمها.

19- اكتشاف حلول وتقييمها.

20- تحليل الأفعال والسياسات، وتقييمها.

21- القيام بقراءة نقدية: توضيح النصوص وتحليلها.

22- الإصغاء بطريقة نقدية: التحكم بالإصغاء الفعال.

23- إقامة صلات بين مختلف الفروع العلمية.

24- تطبيق النقاش السocraticي: توضيح الآراء والنظريات ووجهات النظر، وإعادة وضعها موضع تساؤل.

25- التفكير بطريقة مقارنة: مقارنة الأفكار والتفسيرات والنظريات.

26- التفكير بطريقة جدلية: تقييم المواقف والتفسيرات والنظريات.

الاستراتيجيات الإدراكية: المهارات الجزئية

27- مقارنة المثل العليا والواقع، وجعلهما مقابل بعضهما بعضاً.

28- التأمل في الفكرة بدقة: اللجوء إلى مصطلح مناسب.

29- تسجيل التشابهات والاختلافات ذات الدلالة.

30- فحص الفرضيات المسبقة وتقييمها.

31- تمييز الواقع وثيقة الصلة بالموضوع عن تلك التي ليست وثيقة الصلة به.

32- صياغة استدلالات وتتبؤات وتفسيرات محتملة.

33- تقييم الواقع المثبتة والواقع المفترضة.

34- الكشف عن التناقضات.

35- فحص النتائج والآثار المترتبة عليها.

الاستراتيجيات العاطفية

توافق الاستراتيجيات العاطفية مع سمات الطَّبع والاستعدادات للتفكير بطريقة نقدية؛ وهي، إلى حدٍ ما، التي تدفع الفرد إلى تبني طريقة التفكير النبدي هذه. فإظهار التواضع الفكري، على سبيل المثال، يتضمن أن يكون واعياً حدود معارفه الخاصة، وأن يكون حساساً تجاه الآراء والأحكام المُسبقة التي تحملها وجهة نظره الخاصة. ويكمِّن إظهار الدَّأْب الفكري في إرادة البحث عن الحقائق، والحدس الفكري، وتعزيزهما، على الرغم من الصعوبات، والعقبات، ومظاهر الكبت الناجمة عن ذلك. ويعتقد بول (1992)، من جهة أخرى، بأن من الضروري تطوير سبع سمات للطَّبع متراقبة بعضها مع بعض، على الأقل، كي يكون بإمكان الشخص أن يصبح مفكراً نبدياً حقيقياً، وهي: التواضع الفكري، الشجاعة الفكرية، التعاطف الفكري، النزاهة الفكرية، الدَّأْب الفكري، الإيمان بالعقل والإحساس الفكري بالعدل. وهو يرى أن سمات الطَّبع هذه تطبق في ميادين وطرق المعرفة كلها، وأنها تتموّعاً بشكل أفضل. وتتطلّب رغبة الشخص في أن يصبح واعياً لحدود معارفه الشجاعة الفكرية للقبول بجهله وبأحكامه المُسبقة. كما يتطلب اكتشاف أحکامه المُسبقة التطابق الفكري مع الغير، بطريقة تمكّنه من التفكير في إطار وجهات نظر مختلفة عن وجهات نظره. ويستلزم تحقيق ما سبق بالضرورة دأباً فكريًا، لا يمكنه تسويقه إلا إذا كان لديه ثقة في العقل.

لنلاحظ بأن بول يميز بين شكلين من التفكير النبدي. الشكل الذي يصفه بالقوى، وهو يطابق التفكير النبدي العادل، الذي يأخذ في الحسبان مصالح عدد متنوع من الأشخاص والمجموعات، ويدمج قيم الحقيقة والعلقانية والاستقلال. والتفكير النبدي بالمعنى الضعيف، الذي يقال عنه أنه سفسطائي. وهو يخدم مصالح فرد أو مجموعة خاصة، ويستبعد أشخاصاً آخرين مهمين، أو مجموعات أخرى مهمة.

الاستراتيجيات الإدراكية

فيما يتعلق بالاستراتيجيات الإدراكية، يميّز المؤلفون بين مستويين. المهارات الجزئية التي تحتوي المهارات الأولى للتفكير النبدي، كتسجيل التشابهات والاختلافات ذات الدلالة، فحص الفرضيات المُسبقة وتقديرها، وتمييز الواقع وثيقة الصلة بالموضوع عن تلك التي ليست وثيقة الصلة به. والمهارات الكلية التي ترجع بالأحرى إلى سياقات إدراكية تستلزم بالضرورة توافق المهارات الجزئية، مثل تقدير مصداقية مصادر المعلومة، تحليل الحجج، والتفسيرات، والآراء والنظريات، وتقديرها، إقامة صلات بين مختلف الفروع العلمية. ويمكن القول إن هذين المستويين من الاستراتيجيات الإدراكية ينشطان بشكل متراقب، وإن الاستراتيجيات العاطفية تدعم تنفيذهما.

إننا نعرض إعادة الصياغة التالية لتحليل الجوانب المختلفة لتعريف التفكير النبدي الذي اقترحه ريتشارد بول: التفكير النبدي تفكير مُتقن، إجمالاً وفي كلّ عنصر من عناصره، ملائم لميدان تفكير ما، ومحَّرِّز بسمات طَبِّعَتْ مستقلة واستراتيجيات إدراكية. ●



التفكير النقدي؟ والذهن النقدي؟ وقليل من النظرية

تأليف: دينيس كارو-تيجي

• ترجمة: د. غسان بديم السيد

دينيس كارو-تيجي: أستاذ في جامعة إكس مرسيليا. دكتور في الفلسفة، وباحث مشارك في مركز جيل غاستون غرانجيه في جامعة إكس مرسيليا في موضوع التفكير النقدي. له أبحاث كثيرة في مجال التفكير النقدي في التعليم.

سأحاول، في هذا النص، تقديم بعض الجوانب النظرية عن مفهوم نتحدث عنه غالباً في هذا الموضع، وهو الذهن النقدي. أود أن أضيف بعض الأفكار عن أهمية تطوير هذا الذهن النقدي في فصول العلوم. من المؤكّد أنه نصّ بارد جداً، ولكن بدا لي من المفيد التذكير بأنّ كثيراً من الباحثين درسوا هذه المسائل. ما هي نتيجة هذا كلّه؟ قليل من الأدوات التي وضعّت في تصرّفنا، مع أساس نظري يمكنه تقديم أفكار أو، في أي حال، يسمح بمعرفة ما نتحدّث عنه...

لنببدأ، في البداية، ببعض التوضيحات عن التعبيرات التي ستتم معاً لاحقاً:

- الموقف: أقصد بالموقف مجموعة من الاستعدادات والأوضاع الأخلاقية، أو أيضاً المهارات الشخصية التي تمثل، بالنسبة إلى الفرد، الميل إلى التصرّف في مواجهة محفزات خارجية.

- القدرة (أو أيضاً المهارة وحسن التصرف): يعني الاستعداد المكتسب أو الذي يكتسب للتفكير أو الفعل.

- الكفاءة: مجموعة من المعارف، والقدرات، والآراء، والآراء الخاصة بسياق معين.

• أستاذ دكتور في جامعة دمشق.

ما المقصود بالذهن النبدي؟

تشكل تعبير «الذهن النبدي» من كلمتي الذهن ونقدي. يشمل تعبير «ذهن» مجموعة واسعة من التعريفات، لكنه يعني، في معناه الأكثر شيوعاً، مجموعة من القدرات العقلية لكاين مفكراً، الروح أو أيضاً الوعي. أما بخصوص تعبير «النقدي» (من اليوناني Kritikos القدرة على التمييز) من «نقد»، فإنه يمكن أن نجد هذا التعريف له: نقد، فعل متعدد.

1 - النقد فحص عقلاني وموضوعي يعمل على استخراج الخصائص والعيوب، ويؤدي إلى حكم قيمي.

2 - الاستخدام المجرد. استخدام العقل للتمييز بين الصح والخطأ، وبين الجيد والسيئ، وبين العدل والظلم، من أجل تقدير قيمة الكائن أو الشيء الذي تخضع لهدا الفحص. هكذا سيكون الذهن النبدي، إذا أخذناه كلمة، مجموعة من الملكات العقلية التي تجمعها القدرة على إخضاع المسألة المطروحة للعقل.

لكن يجب علينا الذهاب إلى مدى أبعد. في الحقيقة، ما الذي يوجد خلف هذه «الملكات العقلية»؟ من أجل هذا، علينا العودة إلى عالم الاجتماع جاك بوازفير Jacques Boisvert، الذي يُعدّ الموضوع المطروح هنا من أحد اهتماماته.

التفكير النبدي أو الذهن النبدي:

استُخدم تعبير «التفكير النبدي» أيضاً بوصفه مرادفاً غالباً للذهن النبدي. مع ذلك، يشير بوازفير إلى التمييز الأول بين هذين التعبيرين:

«يمثل الذهن النبدي، أو الموقف النبدي، العنصر الأول من التفكير النبدي. كي يصبح التلميذ مفكراً ناقداً، لا يكفي أن يكون قادراً على تقويم الأسباب (حتى وإن كان ذلك ضرورياً). في الواقع، يجب أن يُظهر الشخص عدداً من المواقف، والمهارات، وعادات التفكير، والسمات التي يمكن جمعها تحت شعار «الموقف النبدي» أو «الذهن النبدي». هنا يعني، بشكل عام، أن على المفكّر الناقد ألا يكون قادراً فقط على تقويم الأسباب بالشكل المناسب، وإنما عليه أيضاً أن تكون لديه الرغبة لفعل ذلك، وأن يكون مستعداً لذلك.» (بوازفير، 1999، ص. 27).

يبدو لي أن هذا المقطع واضح إلى حدٍ ما، لكن لنطور المسألة أكثر قليلاً. يبدو، من وجهة نظر بوازفير، أن التفكير النبدي مركب من عنصرين سيعملان أحدهما الذهن النبدي، المعرف بوصفه موقفاً، أو أنه، بشكل أدق، مجموعة من المواقف التي تدفع الفرد إلى أن يكون لديه ميل ليصبح ناقداً.

سيكون الذهن النبدي، بشكل من الأشكال، الوضع العقلي، والحالة الذهنية التي يجب على المفكّر الناقد أن يتبنّاها دائماً حينما يواجه مصدرًا جديداً للمعلومات، أو مشكلة لا تطرح نفسها، في النهاية،

بشكل إجباري⁽¹⁾. مثلاً، إذا سمعنا في المذيع أن «جزيء الإيمان» كان قد حُدد⁽²⁾، فإن الموقف المنتظر سيكون طرح الحد الأدنى من الأسئلة عن هذه المعلومة – التي هي، في الحد الأدنى، مفاجئة – وذلك للبحث عن أسباب تصديقها. هنا يمكن الاختلاف بين من يمتلك الذهن النقدي ومن لا يمتلكه: امتلاك الميل إلى استخدام «الأداة النقدية».

يجب أن يكون لدى المفكر الناقد ميل إلى النقد. لكن يجب أن يكون قادراً أيضاً على أن يقوم به بطريقة صحيحة: يمكنه أن يتصرف، ويقوم بالمعلومات، وبطريق أحکاماً على أساس الأسباب. هذا هو إذن العنصر الثاني الذي يشير إليه بوازفير بوصفه «مجموعة من القدرات المساعدة على تقويم الأسباب».

يذكر بوازفير أيضاً الأعمال الرائدة لعالم نفس أنكلو-سكسون، وهو روبرت H. إينيس Ennis. وبفضل دراسته أخذ مفهوم التفكير النقدي الجانب المزدوج للموقف والقدرة. يعرف إينيس التفكير النقدي بوصفه «تفكيراً عقلانياً وتأملياً موجهاً نحو قرار بما يجب الإيمان به أو اتخاذه». على الرغم من أن الملكات تساعده في إطلاق حكم متئور وعقلاني، مشكلة بذلك الجانب التقني من التفكير النقدي، فإن إينيس لم يقتصر عليها، وإنما أضاف أيضاً المواقف المختلفة الخاصة بالتفكير الناقد، أي الميل إلى أن يكون ناقداً.

نستطيع إذن تعريف التفكير النقدي بوصفه توسيعه من الاستعداد، والميل، وباختصار المواقف التي يجب اتخاذها باستمرار (= الذهن النقدي)، بالإضافة إلى مجموعة من المهارات التي تشكل أدلة يجب على الإنسان أن يكون قادراً على استخدامها:

التفكير النقدي = الذهن النقدي + مجموعة من القدرات

سنجد قائمة (ليست شاملة) لمختلف المواقف والقدرات التي حدّدها إينيس، بالإضافة إلى أخرى في الجدول الآتي:

الموقف المميز للتفكير النقدي	القدرات الخاصة بالتفكير النقدي
الاهتمام بالتعبير الواضح عن مشكلة أو موقف	التركيز على مسألة معينة
الميل إلى البحث عن أسباب الظواهر	تحليل البراهين
النزوع إلىبذل جهد دائم للبقاء على تواصل مع الموضوع	صوغ أسئلة التوضيح أو الاعتراض عليها وتحليلها
استخدام المصادر الموثوقة وذكراها	تقويم مصداقية المصدر
أخذ الوضع العام في الحسبان	مراقبة تقارير المتابعة وتقويمها
إبقاء الانتباه على الموضوع الرئيس	جمع الاستنتاجات وتقويمها

1 - هكذا، لن يكون بالإمكان امتلاك موقف نقدي إذا كانت الأشياء التي يجب دراستها معلنة: «ملاحظة: يجب وضع موضع تساؤل». أحد أهم الاستعدادات التي يجب على المفكر الناقد أن يبرهن عنها هو أن يكون قادراً على تطبيق شكله على المشكلات التي لم تحدّد بالضرورة ومعرفتها كما هي.

2 - لماذا الإله لا يختفي بشكل نهائي، علم وحياة، رقم 1055، شهر آب عام 2005.

الاهتمام بالاحتفاظ بالمشروع الأولى في الذهن	تكوين الاستقراءات وتقويمها
فحص مختلف المنظورات المقدمة	صوغ حكم القيمة وتقويمه
التعبير عن افتتاح الذهن	تعريف التعبيرات وتقويم التعريفات
الميل إلى تبني موقف (وتعديلها) حينما توسيع المعطيات ذلك، أو يكون لدينا ما يكفي من الأسباب لفعل ذلك	معرفة الفرضيات المسبقة
البحث عن توضيحات حينما يسمح الموضوع بذلك	احترام مراحل مسار القرار الخاص بأمر معين
التفاعل مع الآخرين (مثلاً، تقديم موقف تبني مسار منظم حينما تعالج أجزاءً من مجموع معقد بمساعدة برهنة شفهية أو مكتوبة).	
الميل إلى وضع قدرات التفكير النقدي موضع التطبيق	
أخذ مشاعر الآخرين، ومستوى معرفتهم، ودرجة نضجهم العقلي، في الحساب.	

دور المعرف: الكفاءة النقدية :

يوجد بعد مهم لم يجر الحديث عنه في هذه القوائم: وهو بعد المعرف الانضباطية الضرورية لمارسة التفكير النقدي. في الحقيقة، يمكن الاعتقاد بأنه، مهما كان المجال، توجد أبعاد خاصة بالتفكير النقدي، ويمكن اكتسابها وتطبيقاتها على شكل قدرات واستعدادات، مهما كان الموضوع المدروس. يشير بوازفير إلى أن هذه الفكرة عن مجموعة القدرات العامة والقابلة للانتقال تشير جداً. هكذا، يمكن تخيل أن التفكير النقدي يختلف بين مجال وأخر، وهو لا يشكل كتلة واحدة من القدرات العامة والقابلة للانتقال. يمكن، معأخذ هذه الملاحظة الأخيرة في الحساب، الحصول، دون شك، على مقاربة أكثر كمالاً عن التفكير النقدي، متضمنة دور المعرف في موضوع خاص. في الواقع، إن تحليل الدليل، وتعريف التعبيرات، وتقويم التعريفات، هذا كله مثل بين أمثلة أخرى عن القدرات التي جدولتها إينيس، التي تتطلب معرفة مناسبة في المجال الذي يطبق عليه التفكير النقدي. تشكل أهمية هذه القدرات في المجال المدروس جزءاً من مما نقصده بالتفكير النقدي. لتأخذ مثلاً ملمساً، إذا قرأنا في مجلة ما أن الفيزياء الكوانтиة تسمح بتفسير التخاطر فإنه يكون من العبث السيطرة على تحليل البراهين والتعريفات، أو تقويم مصداقية المصادر، لأن جهلنا بالفيزياء الكوانтиة سيكون مانعاً مهماً أمام هذا المشروع لتحليل المعلومات.

يمكن الاعتراض بشيءين على هذا. الشيء الأول، أنه يكفي اللجوء إلى مختص في هذه المسألة، مما يساعد على الاقتراب من الحقيقة (بمعنى الحقيقة المادية وليس الأخلاقية). هذا صحيح بشكل كامل، وهذه، من وجهة نظرية، قدرة مهمة في معرفة البحث عن رأي خارجي موثوق. سيكون الشيء الثاني استعادة بعض الدراسات الاجتماعية⁽³⁾ التي جرت منذ سنوات عدة: إن مستوى الاعتقاد بما هو «غير طبيعي» ليس، بالعكس، ملازماً لنوع معين من المعرف. لكن إذا كان هذا المعيار ليس وحده المسؤول عن

3 - بوي دانييل (2002)، الفرنسيون وأشباه العلوم: عشرون عاماً من القياس. المجلة الفرنسية لعلم الاجتماع، 43 (1)، ص. 35 - 45.

فقدان الحس النقدي لدى الجمهور المستطاع رأيه، فإنه بالتأكيد يشكل أحد أسباب ذلك، ولا سيما بتعبيرات المعرف العلمية. يضاف إلى ذلك أنه إذا كان التفكير، بشكل مستقل، هو إحدى سمات المفكّر الناقد، فإن البحث الدائم عن رأي خارجي يمكن، بالعكس، أن يقف عائقاً أمام مشروعنا. مادا يمكن القول إذن في التفكير النقدي؟ سأقترح تعريفاً ثلاثياً المدخل «استعدادات - قدرات - معارف»، والذي يمكن تحديده بالكفاءة (مثلاً عرّفت سابقاً) : الكفاءة النقدية. تجمع الكفاءة النقدية مجموعة من القدرات والاستعدادات النقدية العامة، وتحتطلب مستوى الحد الأدنى من المعرف المرتبطة بالمشكلة أو المعلومة موضوع الدرس. ومن باب التبسيط، تعودنا على عدم الحديث عن الذهن النقدي، لكن يجب ألا ننسى أن هذا التعبير ليس ثلاثي المصاريع، ويُدخل عدداً معيناً من المفهومات الأخرى.

لماذا تطوير التفكير النقدي؟

لماذا توجد إرادة لتطوير التفكير النقدي بأي ثمن؟ أحب التفكير بأنه لا يمكن تأسيس معارفنا على معلومات غير مؤكدة كثيراً، أو غير مؤكدة بالطلاق. أشار ف. Bacon إلى ذلك في زمانه. تبيه حواسنا ومحاكمتنا باستمرار، وتخدع وتدفع إلى ارتكاب الأخطاء. يجب تجنب كثير من الأصنام - مثلاً سماها - من أجل الوصول إلى المعرفة. نحن نواجه كثيراً من وسائل الإعلام، والمعطيات التي تعود دماغنا، مع مضي الزمن، على الثقة بأكثريتها على الرغم من أنها تعتمد كثيراً على مصادر نعدها موثوقة كثيراً. لكن ما هو المصدر الموثوق؟ هل هو أخبار الساعة الواحدة بعد الظهر على محطة التلفزيون الفرنسية الثانية؟ هل هو صحفة النوفيل أو بزفاتور؟ أم مجلة شارل هيدو Charle Hebdo؟ أم صحيفة اللوموند؟ أم مقالة جاري؟ أم موسوعة الوكيبيدي؟ يعيينا هذا التحديد الصعب، بل المستحيل، إلى المهمة الأولى للمفكّر الناقد: التتحقق من مصدر المعلومة. لكن حينما يكون عدد الأخبار، والسبق الصحفي، والدراسات، قد وصل إلى عتبة حاسمة، فإن الزمن الذي يجب تكريسه لفحص كل شيء يتجاوز كثيراً عمر الكون. لهذا السبب يكون التحليل أقل، وأقل جودة، ويحتل الانطباع مكان الحكم المستثير، ويدفع الفرد إما إلى خيار إكراهي (هل يكون لديه الخيار إذا لم يستطع الحكم؟) بين احتمالات لا يمكن التأكّد من صحتها، وإما إلى نوع من التردد المزمن. في هذه الحالة كما في غيرها، إن عدم اليقين والخوف من الأحداث القادمة يقودان إلى وضع غير مريح. من أجل الاطمئنان، وُضِعَت إستراتيجيات مختلفة، بشكل واع أو غير واع، لإيصالنا إلى الواقع مريح. إن هذه اللحظات التي لا نسيطر فيها على مستقبلنا هي المصدر الأساس للتشاؤم. سبينوزا كتب ذلك من قبل:

لو كان البشر قد استطاعوا تسوية شؤونهم كلها وفق خطة ثابتة، أو لو كانت الشروء مناسبة لهم دائماً، لما أصبحوا قط أسرى التشاوُم. لكنهم يوضّعون غالباً في موقف صعب إلى حد أنهم لا يعودون يعرفون كيف يخرجون منه، ويُدانون، بسبب رغبتهم التي لا حدود لها في الحصول على فوائد غير مؤكدة من الشروء، بالانتقال الدائم ومن دون راحة بين الأمل والخوف. من الطبيعي أن تميل أرواحهم إلى السذاجة المطلقة، وينتابها الشك حينها، والإغراء يجعلها تميل في هذا الاتجاه أو في الاتجاهات الأخرى، ويزداد تقلّبها أيضاً حينما تكون معلقة بين الخوف

والأمل، في حين أنها تكون مماثلة بالمباهة والفاخر في لحظات طمأنيتها. (سبينوزا، دراسة لاهوتية – سياسية).

تأكدت هذه الملاحظة للسلوكيات، بشكل من الأشكال، عبر الأعمال التي قام بها علم النفس الاجتماعي: حينما يوضع فرد في وضع غير مراقب إدراكي⁽⁴⁾، فإنه يميل غالباً إلى تفسير الأمور عبر اللجوء إلى تفسيرات ترتكز على معتقدات «سحرية»، أكثر مما يميل إلى تفسيرات «عقلانية». (ديكونشي Deconchy وهورتو Hurteau. 1998). في هذه الحالة «سيستبعد كل نشاط مكلف إدراكي، وسيفضل استخدام إجراءات استكشافية غير مكلفة كثيراً في المورد الإدراكي».

إن التدرب على التقنيات، ضمن هذه الظروف، يسمح لنا بالتمييز بين الصح والخطأ، والحكم على أهمية معلومة انطلاقاً من معايير صلبة، ويمثل أكثر من مجرد تطوير لكتفاعة معينة. هذه القابلية الضرورية التي يكون المفكر الناقد قادرًا على ممارستها (المهارات)، أو يكون لديه ميل لمارستها (الاستعداد)، تشكل رهاناً يجب على التعليم لا يستخف بها.

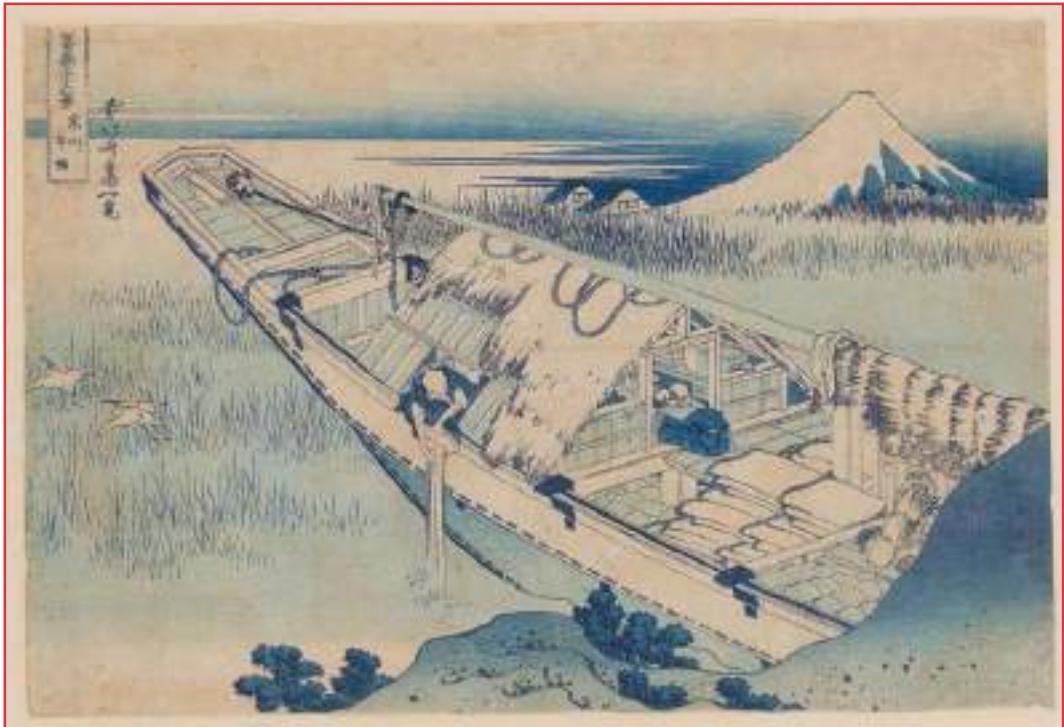
في برامج الفيزياء والكيمياء أو علوم الحياة أو علوم الأرض، نشعر بوضوح بالرغبة في تعويد التلاميذ على مناهج العلم. إن مسار السبّر الذي يستخدم في البرامج يوجد أيضاً في تعليم الرياضيات أو التكنولوجيا. لكنني أشك بالهدف الحقيقي لهذه العملية. في الحقيقة، لوحظ، منذ سنوات قليلة، فقدان ميل الطلاب نحو الدراسات العلمية بعد البكالوريا، ولا سيما الفيزياء والكيمياء والرياضيات. يبدو أن إعادة إطلاق هذه الميول هو الهدف الحقيقي لهذا التوجّه الجديد للتعليمات الجديدة: نحن بحاجة إلى العلماء. إذا كان هذا الهدف لا يمكن الاعتراض عليه في ذاته، فإن طريقة العمل تبدو لي، مع ذلك، أنها تخفي الرهانات الحقيقية للتأهيل العلمي. هل استخدم مركز البحث العلمية الفرنسي تلاميذ المرحلة الثالثة الذين اهتموا في محاضرات العلم في البحث في نظرية الأوتار أو الحساب العشوائي؟ من الواضح أن الجواب لا. سيكون بعضهم مهندسين، وأخرون مدرسين، لكن أكثرهم سيأخذون طرقاً أخرى لا علاقة لها بالعالم العلمي. يجب أن يكون الطموح الأول للتعليم العلمي، بالنسبة إلى هؤلاء الرجال والنساء المستقبليين، تقديم أساس التفكير النقدي في العلم. إن تطوير الاستعدادات والقابليات في حصص العلوم يمكنه، إذا أعطيت ضمن هذا الهدف وبطريقة واضحة، السماح بتطوير روح علمية يكون من حق كل شخص الاستفادة منها. إن عدم رغبة التلاميذ جمِيعهم في الذهاب أبعد في هذا المجال مسألة مفهومة وواضحة. لكن منحهم إمكانية الاختيار بوعي مسؤولية تقع على عاتق كل مدرس مهما كان نوع العلم الذي يقدمه. أنا لا أتجاهل الجزء الأساس الذي يشكله اكتساب المعرف، وحتى من أجل تطوير سلوك نقدي. إنه يشكل جزءاً مما يجب على التعليم تقديمه. لكن ما الذي سيصبح عليه التلميذ الخارج من الوسط المدرسي بعد أن يكتسب هذه المعرف؟ هل يستطيع الاستفادة منها؟ هل يمكنه أن يستفيد منها لأخذ خياراته الخاصة بعد معرفة السبب؟ كيف يستطيع التقاط المعلومات الجديدة كلها وفرزها، والتي يتلقاها في حياته بعيداً عن مقاعد المدرسة؟ إن التفكير النقدي ضروري ضمن منظومتنا التعليمية

4 - عدم الرقابة الإدراكية أو أيضاً «الوهن الإدراكي» لدى فرد يخلقه وضع لا يسمح له بحل مشكلة تخضع للفحص.

للمساعدة في تطوير الدفاع الذاتي الفكري واستخدام الأدوات النقدية. لكن ما هي الطريقة التي يجب اتباعها؟ إن تخليص تعليم القدرات والماوقف النقدية من المعرفة والممارسات الانضباطية ممكنة عبر عمل التلاميذ، بصورة خاصة، على امتلاك أدوات التفكير الناقد، مثلاً. يمكن أيضاً إدخال تطوير التفكير الناقد مباشرةً في دروس العلوم: الممارسة التجريبية في معناها الأكثر شمولاً احتمالية قائمة. لو كنت مسؤولاً منطقياً إلى حد ما فإن عليّ أن أوجه التدريب نحو الأساتذة. لا يبدوا لي ممكناً الطلب من الأساتذة أن يطوروا الذهن الناقد من دون إعطائهم دليلاً وموادً توثيقية أو مراجع خاصة بهذا المجال. يمكن أن يشكل تعلم التفكير الناقد محوراً جديداً لتدريب الأساتذة المستقبليين، سواء بواسطة التدريب المستمر، أو الجامعة، أو أي بنية معتمدة مثل الكورتيكس Cortex. إن الرهان ليس فقط تعليمياً أو تربوياً، أو أيضاً شخصياً، وإنما هو سياسي: كي يستطيع التلاميذ والطلاب امتلاك مفاتيح الذهن النقدي الواضح والعقلاني.

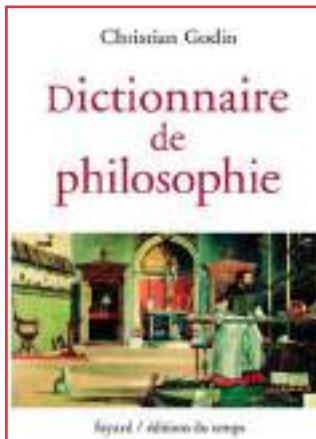
مراجع مساعدة

- 1 - بوازفير جاك (1999)، تكون التفكير الناقد. نظرية وممارسة، طبعة الكتاب الجامعي.
- 2 - ديكونشي، ج. ب.، وهورتوك. (1998)، عدم المراقبة الإدراكية، الوهن الإدراكي واللجوء إلى تفسيرات غير عقلانية، منظورات إدراكية وسلوكيات اجتماعية، المجلد السادس، صن. 103 – 126، باريس – لوزان، ديلاشو ونيستلة.
- 3 - جيلبرت لويس، جاك وبوازفير ون. فيرغوزون، 1999، التعليم والفهم، مطبعة جامعة لافال.



view of fuji from a boat at ushibori 1831-1837

التفكير النقدي



إعداد وتقديم وترجمة:

• محمد دنيا

يُعرف «المعجم الفلسفي» للفيلسوف الفرنسي «كريستيان غودن»⁽¹⁾ التفكير النقدي بأنه «الاستعداد والموقف الفكريان القائمان على عدم قبول أي شيء على أنه حقيقي أو واقعي إذا لم يخضع مسبقاً لاختبار البرهان أو الدليل». وليس الحس النقدي، الذي غالباً ما يعدُّ مرادفاً للتفكير النقدي، سوى أحد مكوناته. في الواقع، يقتضي التفكير النقدي، فضلاً عن الحس النقدي، التمكن من أدوات التحليل النقدي. التفكير النقدي (critical thinking بالإنكليزية، غالباً ما يشار به على أنه يعني الحس النقدي) مفهوم له الكثير من التعريفات، المتناقضة أحياناً، ويشير بخطوته العريضة إلى القدرات والمواصفات التي تتيح حالات من الاستدلال الدقيق، بغرض الوصول إلى هدف أو تحليل وقائع وأحداث بفرض صياغة حكم.

في الواقع، هناك الكثير من التعريفات للتفكير النقدي، منها أنه مفهوم يستخدم بمستوي الفلسفة وعلم التربية في إشارة إلى اتخاذ موقف نقدي إزاء أي تأكيد أو معلومة، أو أيضاً أنه القدرة الذهنية التي تتيح النظر بشكل صحيح، واستنتاج الخلاصات غير المبكرة، بل والرذينة والمدعومة بالحجج؛ ومن شأنه أيضاً أن يوفر استقلالية ذهنية ولياقة في اتخاذ القرارات غير المشوبة بانحرافات استعرافية.

• مترجم سوري .

1 -Le dictionnaire de philosophie 2004) de Christian Godin

وفي كتاب لهما⁽²⁾، يعرف الباحثان الأميركي «ألك فيشر» والأسترالي «مايكل سكريفن» التفكير النقدي بأنه « العملية الفكرية الوعية التي تقوم، على نحو ناشط وفعال، على مفهمة، وممارسة، وتحليل، وتركيب و / أو تقييم المعطيات المجمعة عبر الملاحظة، والتجربة، والتفكير، والاستدلال، أو التواصل، كي يسْرِّشَ بها المرء في قناعاته وأفعاله». ■

التفكير النقدي، وفق تعريف آخر، هو نشاط عقلي أولًا، يرتكز إلى التساؤل والاستجواب وإعادة النظر بالأحكام المسبقة والآراء «الجاهزة». ويقتضي إعمال العقل، والتمكن من اللغة، والمحاجة، والمفهمة. التفكير النقدي يتصدى للنظريات التبسيطية، والتواطؤية، والتعتيمية... التي يمكنها أن تغوي كثيرين من الأشخاص وتخدعهم بسهولة.

وعموماً، يرى الباحثون في ميدان التفكير النقدي أن من المهم أن يطور كل شخص إدراكه النقدي، وأن تعلم المدارس تلامذتها التفكير بشكل صحيح، وربما تكون ممارسة الفلسفة فيها منذ الطفولة أحد أدنى الطرق للوصول إلى تفكير نقدي. ومن المناهج التي يستند إليها التفكير النقدي حسب رأيهם: الصياغة الواضحة والدقيقة للأسئلة أو المسائل؛ وجمع المعلومات وثيقة الصلة بالموضوع؛ والتحقق من صدقية المصادر؛ وإجراء تقاطعات بين آراء الاختصاصيين؛ وتعرف الافتراضات المسبقة؛ وتحليل الحجج؛ وكشف الاستدلالات المضللة وتحاشيها؛ وتطوير نتائج وحلول عقلانية، مختبرة وفق معايير ذات صلة بالموضوع المعنى.

وأيضاً، يمكن تعريف التفكير النقدي، حسب مؤلفين آخرين، بأنه مهارة التفكير بوضوح وعقلانية، وأنه القدرة على فهم الارتباط المنطقي بين الأفكار؛ وبراعة الغوص في عملية تفكير مستقلة ونظرية. يتطلب التفكير على نحو نقدي استخدام مهارة الاستدلال⁽³⁾. وهذا ما يقوم على التعلم الفاعل وليس على مجرد احتواء سلبي لمعلومات نلقاها. من يستخدمون التفكير النقدي يستجوبون الأفكار التي يتلقونها بدلاً من تقبلها كما هي؛ ويعمل هؤلاء الأشخاص على اختبار أفكارهم ومعرفة إن كانت مقبولة من الأغلبية، وما إذا كان يمكن أن تكون متناقضة. ومن سمات الشخص الذي يفكر تفكيراً نقدياً أنه: يدرك الترابطات بين الأفكار؛ ويحدد مدى أهمية الحجج والأفكار؛ ويميز الحجج ويبينها ويفقِّمها؛ ويكتشف حالات عدم الاتساق والأغلاط في عمليات الاستدلال؛ ويعالج المشكلات بصورة واعية ومنهجية؛ ويتفكِّر في مُسوّغات الاعتقادات الخاصة، والأفكار والقيم.

إذن، فالتفكير النقدي وسيلة تتيح اتخاذ قرارات أفضل. بالمقابل، ليس من الضروري استخدامه على الدوام. ليست القرارات التي نتخذها مهمة كلها بالضرورة. عندئذ، لا ضرورة لاستخدام التفكير النقدي بل بالأحرى التفكير الحدسي، اقتصادياً في الوقت والجهد النفسي.

2 - «التفكير النقدي: تعريفه وتقييمه » definition and assessment (1997)

3 - الاستدلال هو فعل الذهن الذي يلمح « علاقة مبدأ ونتيجة » بين قضيَّة وأخرى أو بين قضيَّاً عدَّة، وينتهي إلى الحكم بالصدق أو بالكذب، أو إلى حكم بالضرورة أو الاحتمال، وهو استنباطي، واستقرائي و مباشر وغير مباشر، أو هو عموماً عملية تفكير تتضمن وضع الحقائق أو المعلومات بطريقة منتظمة أو معالجتها بحيث تؤدي إلى استنتاج أو قرار أو حل لمشكلة. « المترجم ».

بالنتيجة، كي نعزّز تفكيرنا النقدي، علينا أولاً: أن نفكّر، أن نقيّم المعلومات التي نتلقاها؛ إذن، لنفكّر قبل القيام بشيء ما، أو قبل القبول بحقيقة قيلت لنا كما هي؛ لنتساءل ما هي المشكلة وما هي الحلول الممكنة. ومن المؤكد أنه يلزمـنا اختيار ماذا يجب أن نصدق ونعتقد وما ينبغي أن نقرر، وكذلك ما يجب أن نفعل. لكن، حينما نقيم الأشياء، نتحـد على الأرجح قرارات أفضل وأكثر اعتباراً. أنـحدد أهدافنا. ما الذي نرغـب في الحصول عليه؟ تحديد الهدف المطلوب بلوغه مرحلة جوهـرية في إعداد مخططـات العمل والاستراتيجية المطلوب اتباعـها من أجل الوصول إليه. أنـتحققـ ذلك لأنـنا نتلقـى باستمرار سيلـاً من المعلومات، وهوـما يمكنـ أنـيبدو مـيزة وقت اتخاذ القرار السليمـ. حينـما نواجهـ مشكلـة مـطلوبـ حلـها، أوـأفقـاً مـستقبلـياً يـلزمـ تقييمـهـ، أوـقرارـاً صـعبـاً عليناـ أنـنـتـخذـهـ، ينبغيـ أنـنـتـحققـ، أنـنـقـرـأـ حولـ المـوضـوعـ، أنـنـبـحـثـ فيـ شبـكةـ الإنـترـنـتـ وـسـواـهـاـ. لنـبـحـثـ أـيـضاـ عنـ مـصـادـرـ أـخـرىـ للمـوـلـعـومـاتـ، عنـ أـنـمـاطـ مـخـتـلـفةـ منـ الـحـجـجـ وـالـأـرـاءـ. لنـتـأـكـدـ إنـ كانـتـ هـنـاكـ مـعـلـومـاتـ مـتـاقـضـةـ؛ كـلـماـ اـزـدـادـتـ مـعـلـومـاتـاـ بـخـصـوصـ المـوـضـوعـ المـعـنـيـ، كـنـاـ أـفـضـلـ جـاهـزـيةـ لـاتـخـاذـ الـقـرـارـ الـأـمـثلـ؛ أـنـ فـتـحـ ذـهـنـنـاـ عـلـىـ آـفـاقـ أـخـرىـ. جـمـيلـ أـنـ نـعـرـفـ أـنـناـ قدـ أـصـبـنـاـ، وـهـذـاـ يـسـرـنـاـ، لـكـنـ أـنـ نـعـتـقـدـ أـنـ حـجـجـنـاـ صـحـيـحةـ فـهـذـاـ لاـ يـعـنـيـ أـنـ نـغـلـقـ الـبـابـ أـمـامـ وجـهـاتـ النـظـرـ الـأـخـرىـ، فـأـفـكـارـنـاـ، وـاعـتـقادـاتـنـاـ وـحـجـجـنـاـ لـيـسـتـ سـوـىـ جـانـبـ مـنـ تـفـسـيرـاتـ مـمـكـنةـ، وـهـنـاكـ الكـثـيرـ سـواـهـاـ مـاـ هوـصـحـيـحـ أـيـضاـ؛ أـنـ نـجـزـئـ المـشـكـلةـ، فـحـينـماـ تـواـجـهـنـاـ مـشـكـلةـ مـعـقـدـةـ، لـنـحاـوـلـ تقـسيـمـهـاـ إـلـىـ عـدـةـ أـقـسـامـ. بـذـلـكـ، تـغـدوـ هـذـهـ الـأـجـرـاءـ الـأـصـفـرـ أـسـهـلـ تـقـيـيـمـاـ وـمـعـالـجـةـ، قـبـلـ جـمـعـهـاـ مـرـةـ أـخـرىـ فيـ كـلـ مـوـحـدـ؛ أـنـ نـشـجـعـ التـعـلـمـ النـاشـطـ (يـتـطـلـبـ التـعـلـمـ النـاشـطـ مـنـ الـطـلـبـةـ انـخـراـطاـ أـكـبـرـ فيـ عـمـلـيـاتـ التـعـلـمـ، أـنـ يـقـومـواـ بـنـشـاطـاتـ إـضـافـيـةـ مـنـ دـوـنـ الـاـكـتـفـاءـ بـالـإـصـفـاءـ وـالـتـطـلـعـ إـلـىـ الـحـصـولـ عـلـىـ عـلـامـاتـ. يـجـبـ أـنـ تـكـونـ هـذـهـ النـشـاطـاتـ، الـتـيـ تـجـريـ بـإـشـرافـ المـعـلـمـ، عـلـىـ صـلـةـ بـأـهـدـافـ الدـرـوـسـ، وـيـمـكـنـ أـنـ تـقـمـ فيـ الصـفـ أوـفيـ الـمـنـزـلـ. فيـ التـعـلـمـ النـاشـطـ، الطـالـبـ هوـ المـحـورـ، عـلـىـ عـكـسـ التـعـلـمـ السـلـبـيـ، النـقـلـيـ وـالتـقـليـدـيـ (حيـثـ المـعـلـمـ هوـ المـحـورـ)؛ يـتـمـلـ أحدـ الـأـهـدـافـ الرـئـيـسـةـ الـتـيـ يـنـبـغـيـ أـنـ تـقـومـ عـلـيـهـاـ الـعـلـمـيـةـ الـتـعـلـيمـيـةـ فيـ تـعـلـيمـ التـفـكـيرـ، وـالـحـاجـةـ، وـالـتـحـقـقـ وـالـبـحـثـ عـنـ الـمـعـلـومـاتـ فيـ مـخـتـلـفـ الـمـوـضـوعـاتـ، أـكـثـرـ مـنـ تـقـيـنـ الـعـارـفـ. وـمـنـ الـمـهـمـ جـداـ بـالـنـسـبـةـ لـلـطـفـلـ أـنـ يـتـلـمـ طـرـحـ الـأـسـئـلـةـ حـوـلـ الـأـشـيـاءـ وـأـنـ يـتـلـمـ الـاسـتـقـهـامـ حـوـلـ مـاـ يـقـرـأـ أـوـيـسـعـ أـوـيـرـ؛ أـنـ نـحـثـ عـلـىـ عـمـلـ الـأـطـفـالـ الجـمـاعـيـ؛ فـالـسـيـاقـاتـ الـجـمـعـيـةـ مـمـتـازـةـ كـيـ يـتـلـمـ الـأـطـفـالـ التـفـكـيرـ. حينـماـ يـكـونـ الطـفـلـ مـحـاطـاـ بـرـفـاقـ صـفـهـ، وـيـعـمـلـ بـالـمـشـارـكـةـ، يـجـدـ نـفـسـهـ ضـمـنـ مـيدـانـ مـتـعـدـدـ الـآـفـاقـ مـتـنـوـعـ الـآـرـاءـ؛ يـتـحرـرـ الطـفـلـ هـنـاـ عـمـلـيـاتـ تـفـكـيرـ مـخـتـلـفـةـ، وـيـتـحـسـسـ آـفـاقـاـ مـتـبـاـيـنـةـ، وـيـتـقـصـيـ آـرـاءـ مـتـعـدـدةـ. وـيـتـلـمـ أـيـضاـ كـيـفـ يـفـكـرـ الـآـخـرـونـ، وـيـعـرـفـ أـنـ طـرـيـقـةـ تـفـكـيرـهـ لـيـسـ الـوـحـيدـ، وـأـنـ هـذـاـ لـيـسـ الـطـرـيـقـ الـوـحـيدـ الـمـمـكـنـ لـلـوـصـولـ إـلـىـ الـحـلـ الـمـنـشـودـ. يـتـلـمـ كـذـلـكـ كـيـفـ يـسـائـلـ حـوـلـ أـفـكـارـهـ الـخـاصـةـ، وـاحـتـرـامـ آـرـاءـ الـآـخـرـينـ؛ أـنـ نـشـجـعـ إـبـدـاعـهـمـ، فـإـبـدـاعـ مـهـارـةـ مـفـيـدـةـ جـداـ تـسـاعـدـ فيـ إـيـجادـ أـشـكـالـ جـدـيـدةـ منـ التـصـرـفـ وـالـعـملـ وـمـعـالـجـةـ الـمـشـكـلاتـ. وـبـدـلاـ مـنـ تـوـجـيهـهـ تعـلـيمـاتـ مـعـيـنـةـ لـلـأـطـفـالـ كـيـ يـنـجـزـوـ الـأـشـيـاءـ، لـنـدـعـهـمـ يـحاـوـلـونـ بـأـنـفـسـهـمـ أـلـاـ. لـنـتـرـكـ لـهـمـ وـقـتاـ كـيـ يـتـمـكـنـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ بـلـوغـ الـحـلـ عـلـىـ نـحـوـ مـخـتـلـفـ، مـنـ دـوـنـ اـتـبعـ بـرـوـتـوكـولـ مـعـيـنـ أـوـ طـرـيـقـةـ عـمـلـ مـحـدـدـةـ:

أن نتحاشى مساعدتهم مباشرة، فالأطفال معتادون غالباً على أن يعمل الآخرون الأشياء لهم. وكلما صادفوا صعوبة، يطلبون المساعدة ويتلقون الحل. لكن، كي نعزّز التفكير النقدي لدى الطفل، لندعه يحل مشكلاته بنفسه. مثلاً، إن لم يصل إلى حلٍ لمسألة رياضيات، وبدلاً من أن نخبره كيف يجب عليه أن يعمل كي يصل إلى إجابة، لنطرح عليه أسئلة ونتركه يتمكن من الحل بنفسه؛ أن نلْجأ إلى طريقة قذح الفكر قبل البدء بالدرس، فمن شأن ذلك أن يحفّز التفكير النقدي، وأن يساعد التلاميذ على التفكّر وتصور مختلف الإمكانيات. لنطرح عليهم أسئلة، مثلاً: «عن ماذا تعتقد أن هذا الكتاب يتحدث؟» أو «ماذا تعتقد أننا سنتعلم بخصوص الموضوع؟»

ولتعزيز تفكيرهم النقدي، لندعهم يقارنون بين طريقتين لحل مسألة هي نفسـها، أو بين كتابين...؛ أن نطرح أسئلة عليهم، فطرح الأسئلة يعينهم عموماً في التفكّر، وفي أن يكونوا أكثر تقبلاً، وفي الانتقال إلى تطبيق ما يفهمونه على أرض الواقع، وترسيخ معارفهم المكتسبة. لنسألهـم: «هل أنت موافق أم غير موافق؟»؛ «أي خيار تعتقد أنه الأفضل؟»، أو «اشرح لنا لماذا تعتقد أن هذا الأمر يجري هكذا؟». ولتجنب الأسئلة التي تقضي إلى إجابة وحيدة. وفي الأحوال جميعها، لنقوّتقدير الذات لدى الأطفال؛ أن نعرض عليهم المناقشة والحوار، فتلك وسيلة بالغة الأهمية لدفعهم إلى التفكير حول الموضوعات، ومؤازرتهم في بناء آرائهم الخاصة وتعليمهم كيف يعرفون ويحترمون آراء الآخرين. وثمة طريقة فعالة لتشجيع التفكير النقدي عبر المناقشة وهي أن نعرض على التلاميذ الدفاع عن وجهتي نظر مختلفتين، مع أو ضد.

التفكير النقدي بين مواقف وقدرات

يرى جاك بواسفير «Jacques Boisvert»، أستاذ علم النفس والتربية في «كلية التعليم العام والمهني CÉGEP» في مقاطعة «كيبيك» الكندية «أن علينا التمييز بين تفكير نقدي وحسّ نقدي، فالحسّ النقدي يتعلق بوضع ذهني معين، بحالة عقلية مطلوب اعتمادها، بموقف ما؛ أما التفكير النقدي فهو اجتماع هذا الموقف (الحس النقدي) مع مجموعة قدرات تمكن المرء من أن يقوم بنقد على نحو صحيح. إذن، فالتفكير النقدي هو الحس النقدي (موقف) إضافة إلى قدرات تتيح للشخص أن ينقد. ويمكن أن نضيف إلى هذه المعادلة معارف حول موضوع معين. في الواقع، من الصعب أن تكون ناقدين بخصوص موضوع معين لسنا متمكنين منه؛ إذا أكد لنا أحدهم أن الانقلال الآني téléportation بات ممكناً بفضل الفيزياء الكمية فإن معارفنا حول ميدان الفيزياء الكمومية تصبح حتمية للتحقق من المعلومة وممارسة التفكير النقدي. وإن كانت المعرفة اللا محدودة مستحيلة، فمن الممكن والمرغوب فيه بالتأكيد اللجوء إلى أحد الاختصاصيين. إلا أن هذا المسعى يعُقد العملية ويمكن أن يكون كابحًا للتفكير النقدي».

أمثلة حول القدرات النقدية والمواقف النقدية :

في الحقيقة، ينحدر الانقسام بين مواقف وقدرات، الذي تحدث عنه «جاك بواسفير»، من أعمال الفيلسوف الأمريكي «روبرت هوغ إنيس» Robert Hugh Ennis، الذي قدم لائحة بـ المواقف النقدية وأخرى بالقدرات النقدية.

قدرات التفكير النبدي:

التركيز على مسألة بعينها؛ تحليل المحاجّات؛ طرح أسئلة توضيحية؛ تعريف العبارات والحكم على التعريفات؛ رصد ما في المعاينة من علاقات والحكم عليها؛ تعين الافتراضات المسبقة؛ الحكم على صدقية المصادر؛ استنتاج الاستنباطات والحكم عليها؛ استدلال الاستقراءات والحكم عليها؛ تطوير أحكام متقدمة؛ اتباع مراحل عملية القرار؛ تقديم حجج لآخرين، شفهياً أو كتابة.

مواقف التفكير النبدي:

السعى إلى عرض واضح للمشكلة؛ البحث عن أسباب؛ محاولة الاستعلام جيداً؛ استخدام مصادر ذات مصداقية والإشارة إليها؛أخذ الوضع الإجمالي بالحسبان؛ السعي إلى البقاء على علاقة بالموضوع الرئيس؛ عدم السهو عن الموضوع الأصلي؛أخذ البدائل بالحسبان؛ اتخاذ موقف حينما تكون المسؤّلات كافية لفعل ذلك؛ توخي الدقة بقدر ما يتاح الموضوع؛ العمل على نحو ترتيبي بخصوص أجزاء كل معقد؛ اللجوء إلى قدرات التفكير النبدي الخاصة بالفرد؛ الحساسية إزاء المشاعر، والمستوى المعرفي، ودرجة تعقيد الآخرين.

فوائد تطوير التفكير النبدي:

تنطوي إجاداة التفكير النبدي على فوائد عديدة، وهي مفيدة على مستوى الحياة المهنية والحياة الشخصية في الوقت نفسه؛ والتفكير النبدي فعال في مكافحة الإشاعات التي لا أساس لها، والأخبار الكاذبة والاعتقادات الخاطئة. ويستند أولاً إلى الشك والتساؤل. إلا أن الاستفهام حول الأشياء يدفعنا نحو البحث عن أجوبة. وكى يكون البحث مثمرة، من الضروري التحقق من مصادر الأقوال التي نسمعها أو الواقع التي نرصدها. وعلينا حينئذ الانخراط في البحث عن براهين كى نبني حكماً متيناً يمكننا بعدئذ أن ننحاج فيه ونؤكده. وفي حين باتت الشابكة تزوّدنا بوفرة من المعلومات، وفي وقت اتسعت خلاله ظاهرة الأخبار الكاذبة على نحو مقلق، فقد أمست القدرة على التمييز وفصل ما هو حقيقي بما هو كاذب تبدو كفاءة لابد منها.

تكوين رأي خاص:

يقود السير في هذا المنحى بالضرورة إلى تكوين رأي خاص بنا، متين الحجة، لا يقوم على ترداد ما نسمع أو نقرأ. ومن جهة، يحمينا ذلك من الامتحالية والإمعنة ويدخلنا في ميدان مناقشة الأفكار بشكل حقيقي؛ ومن جهة ثانية، يقينا هذا الأمر من التلاعب إن لم يكن من الاستقطاب والدوغمائية التي يمكن أن تكون نتائجها وخيمة. ومن الناحية المهنية، يتيح تكوين الرأي الخاص التعاطي على نحو أفضل مع المعرف والمعلومات والخبرات.

تحاشي التعرض لمكامن الذاتية:

تتيح ممارسة التفكير النبدي، التي تزعز نحو الموضوعية، تجنب الوقوع في مكامن الذاتية؛ غير أن ذلك لا يعني أنه ينبغي تكميم وتحجيم كل ذاتية: غالباً ما لا تأخذ انفعالاتنا، بشكل خاص، وهي على جانب كبير من الأهمية، حقّها من التقدير، رغم أن القدرة على التعبير عنها ذات شأن بالغ. مع ذلك، يجب أن نجيد التباعد إزاءها وأن نوازن بين طابعها اللا عقلاني أحياناً وعقلانية التفكير النبدي كي لا نعمل فقط استناداً إلى حدسنا ومحسوساتنا.

هنا، لا بد أن نتعلم التحديد، وتجنب الانحيازات المعرفية التي قد نتعرض لها وتفسد أحكامنا على نحو خفي ولا واع، ومن بين هذه الانحيازات، نذكر اثنين يمكن للتفكير النقدي أن يفشلها على نحو فعال:

* الانحياز/ التحييز التأكيدى الذي يدفع إلى إعطاء مصداقية أكبر للمعلومات التي تؤكد أفكارنا المعدّة سلفاً، وتقود بصورة أسهل إلى تجريدنا من تأثير ما يمكن أن يبطل هذه الأفكار نفسها؛ أي بعبارة أخرى يعيق قدرتنا على تغيير رأينا.

* تأثير الهالة، الذي يحدث إدراكتنا، الإيجابي أو السلبي، على الامتداد من جزء منه إلى كليته، مؤكداً بذلك الانطباع الأول، الجزئي، الذي يراودنا، وهو الانطباع الذي أمكن أن ينتابنا من هذا الكل. ومن أمثلة تأثير الهالة يشار إلى ذاك الموقف الشائع جداً، أي أن نعزّو صفات أخلاقية لشخص من خلال مظهره البدني: ربط الجمال بالطيبة والقبح بالشر، في حين لا يوجد أي رابط سبب ونتيجة بين هذين المجالين.

تشجيع الابتكار والإبداع:

يسعى التفكير النقدي، عبر الحث على الشك والتساؤل، إلى الاستقصاء المستمر حول ما إذا كان بانتظارنا تفسير آخر، سبيل أفضل، غالباً ما يكون غير متوقع أو ليس معروفاً. إن من شأن هذا المسعى أن يحشد قدرًا من المرونة المعرفية بغض النظر الأبتکار، والتطوير والتحول. ولن تكون الإبداعية حينئذ بعيدة البلوغ جداً، ولا سيما إذا كان التفكير النقدي موجهاً نحو شيء قائم ولا نفك تلقائياً في التشكيك فيه.

من عوائق وعقبات التفكير النقدي:

رغم فوائد الكثيرة، ليس تطبيق التفكير النقدي جلياً دائمًا ضمن إطار مهني؛ فشلة عوائق يمكن أن تحول دون ممارسته. فضلاً عن ذلك، إذا ما أزيلت هذه العوائق، تبقى هناك عقبات قد تجعله غير فاعل، إن لم نقل غير مثمر أو يأتي بنتائج عكس ما نرغب.

من المعروف أن بين العمال وصاحب العمل علاقة تبعية. وإذا ما كانت هذه التبعية بارزة بهذا القدر أو ذاك، فستستمر التراتبية ومعها مفهوم الطاعة. وهكذا، فإن ممارسة التساؤل مع السلطة ليس أمراً بسيطاً، حتى لو كان التساؤل قانونياً وفي محله. وبذلك، حتى لو كان العامل (الموظف، المستخدم...) يتمتع بتفكير نقدي، فسيتردد في اللجوء إليه ولو جزئياً، خوفاً من النتائج: هل يخشى أن «يترك ذلك انطباعاً غير حسن؟ وأن يجعل الأمور تسير في غير صالح؟».

في الواقع، يمكن أن ينظر بعض الرؤساء إلى ما ينطوي عليه التفكير النقدي من استفهام على أنه وقاحة أو حتى إهانة. قد يحدث ذلك إن كانت الإدارة شديدة الوثوق بسيطرتها ولا تسامح بزعزعة قراراتها ولو قليلاً، أو على العكس إن كانت لا تعقد كفائية بشرعيتها بشكل ما، مما يجعل أي إعادة نظر من أي نوع كان تبدو لها طعناً رهيباً. وبالطبع، إن كانت هناك طريقة لإدارة الأمور والتعبير عن الأفكار (عبر التوكيد والتواصل البعيد عن العنف مثلاً)، فعلينا أن نتذكر أيضاً أن الحس النقدي (المحفز للتفكير النقدي) إنما يخاطبنا نحن أنفسنا أولاً؛ أن أكون ناقداً وأفكّر بطريقة نقدية، فذاك يعني أن أكون قبل كل شيء قادرًا على التعبير والقول بفكري أنا.

إن أمكن للتفكير النقدي أن يتطور ويعبر عن نفسه بحرية، فإنه مع ذلك ليس في منأى عن بعض العقبات التي يمكن أن تُفشله. ولممارسته، ينبغي الاستحوذ على الموضوع المعني، وفهمه، وإيجاد روابط

بين الأشياء والمفاهيم التي تخصه. إذن، فهو عملية استعرافية يجب الوعي بتعقيداتها. في الواقع، مهما كنا مثابرين ومجتهدين، لا يمكننا قط أن نعرف كل شيء وأن نفهم كل شيء. لكن ذلك ليس مسوغاً للإحباط، بل يجب أن نسعى لفهم أفضل، على أن يكون كل شيء ضمن سعي إلى التحسين باستمرار على مستوى الموضوع والمستوى الذاتي.

أن نؤمن بخراقة المعرفة اللا محدودة، العلم اللانهائي، فذلك مدعوة وهن للهمة والعزمية، بل أيضاً لا جدوى من هذا الإيمان، وقد يأتي بنتائج عكسية. وأيضاً، أن نتوخى فهم موضوع أكثر مما ينبغي، وأن نوسع التفكير فيه أكثر من اللازم، فإننا إنما بذلك نخاطر في أن نحصره في جانبه النظري وحسب وألا ننتقل قط إلى التطبيق العملي. كي يكون التفكير النقدي فعالاً ومثمرًا وبناءً، يجب أن يوصلنا إلى اتخاذ قرار وانتقال إلى الفعل.

يبقى استخدام التفكير النقدي في علم التربية هو الأبرز. وبعد بعض المؤلفين أن المدارس تعلم تلاميذها مضممين دروس أكثر مما تعلمهم كيف يفكرون ويحكمون بشكل صحيح، بينما ينبغي عليها أن تفعل العكس (وربما كان ذلك هو السبب في انتشار العلوم الكاذبة وتکاثرها في الأوقات الراهنة). ومن المعروف أن مساعي الشكوكية العلمية والتحليل الاستقصائي تستند إلى التفكير النقدي. وفي الفلسفة، موضوع المذهب النقدي هو التساؤل حول حدود العقل، ومن خلال ذلك المعرفة والحكم.

من الضروري التمييز بين التفكير النقدي (استخدام العقل بغرض تدقيق التأكيدات وتوضيحها من غير سعي إلى التشكيك بها من حيث المبدأ) والمنهج المغالي في النقد (الهادف، من جانبه، إلى رفض تأكيد ما بأي ثمن كان). وكما يشير عالم الاجتماع الفرنسي «جييرالد برونيه Gérald Bronner»: طريقة التفكير النقدي قديمة قدم الفلسفة الإغريقية. لقد عمل سقراط على انتقاد السفسطات، الأقوال المموجة والقياسات الخداعية هذه، التي لا تصمد أمام الامتحان النقدي. وعبر التاريخ كله، استحوذ هذا الطموح على أفكار عدد من الفلاسفة، ومن وضعوا أسس التفكير المنهجي: «فرانسيس بيكون»، و«رينيه ديكارت»، و«ديفيد هيوم» و«إيمانويل كانت».

التمييز بين تفكير نقدي وحس نقدي:

هل للحس النقدي تعريفات مختلفة؟ يرى عدد من المؤلفين أن الحس النقدي هو موقف فكري يقوم على عدم قبول أي معلومة أو أي تأكيد على أنها حقيقة أو واقعية من دون تفحصهما بشكل دقيق بوساطة العقل، ومن دون أن يكونا مترافقين بوثائق ومستندات بخصوصهما ومن دون خضوعهما للبرهنة. إنه نوع من الشك المنهجي في كل تعميم متسرع، وكل فكرة مسبقة، وكل حالات اليقين المتولدة عن الاعتقادات أو عن إيضاحات تفتقر إلى دليل وإثبات.

على الرغم من أن التعبيرين متراداً غالباً، التفكير النقدي والحس النقدي، فإن بعض المؤلفين الناطقين بالفرنسية يميزون أحدهما عن الآخر. يوضح «جاك بواسفيه»: «يمثل الحس النقدي، أو الموقف النقدي، العنصر الثاني في التفكير النقدي. وبالنسبة لللهم، أن يكون مفكراً نقدياً فلا يكفيه (حتى إن كان ذلك ضرورياً) أن يتمكن من تقييم الأسباب. في الواقع، يجب أن يُظهر صاحب التفكير

عدهاً من المواقف، وأن يتسم باستعدادات معينة، وأن يتمتع بعادات تفكير وميزات ذاتية يمكن ضمها تحت عنوان « موقف نقدي » أو « حس نقدي ». وبشكل عام، يعني ذلك أن على المفكر النقدي ألا يكون فقط قادرًا على تقييم الأسباب على نحو مناسب وكافٍ، بل ينبغي أيضًا أن يتميز بميول للقيام بذلك، وأن يكون متاهبًا له.».

ويقول « جورج كابازاي » Georges Kpazaï، أستاذ علم التربية في « جامعة لورانس » الكندية: « فلسفياً، يمكن أن ننظر إلى التفكير النقدي على أنه ذاك الذي يعبر عن الجزء العقلي من الحس النقدي [...] . يمكن أن يستند الحس النقدي على قوة قيم إنسانية النزعة بغرض التفكير، ويستخدم احتمالاً للحكم وإدانة فعل همجي ما، من دون أن يعني ذلك بالضرورة، في هذه الحال، تطوير تفكير نقدي عقلاني ببساطة. التفكير النقدي هو جانب مهم من الحس النقدي: يمدّه بأسلحة العقلانية ».».

ووفقاً لتعريف « مجمع البحوث عبر المناهجية: حس نقدي وعلوم » Collectif de recherche transdisciplinaire: esprit critique et sciences الفرنسي، فإن « الحس النقدي يمكن أن يكون [...] بشكل ما الموقف الفكري، الحالة العقلية التي ينبغي على المفكر النقدي أن يعتمدها دائمًا عندما يواجه مصدر معلومات جديدة ». وهذا ما يراه عدد من الكتاب من بينهم « فلوريان غوتير » Florian Gouthière الكاتب والمحرر العلمي في صحيفة « ليبراسيون » الفرنسية، الذي يرى « أنتا بتتبع مجالات ممارسة حسناً النقدي يمكنك أن تزعم بأننا نطور تفكيراً نقدياً ». ويضيف: « الحس النقدي قدرة مكتسبة تتيح تقييم مختلف جوانب المعلومة قبل صياغة رأي حولها، ولا سيما فيما يتعلق بمستوى الثقة التي يمكن أن نمنحها لها ». ومن بين المؤلفين الكبار في هذا الميدان يذكر الفيلسوف الأمريكي « روبرت إنيس »، الذي يعرّف التفكير النقدي بأنه « فكر يتسم بالعقلية والتفكّر الموجّه نحو قرار بخصوص ما يجب اعتقاده أو فعله »؛ بينما يعرفه الفيلسوف وعالم التربية الأمريكي « ماتيو ليeman » بأنه « تفكير يسهل الحكم لأنّه يستند إلى معايير، وأنّه يصحّح ذاته بذاته، وشفاف حيال السياق ». Lipman, 1991 .

الحس النقدي إذن هو عموماً طريقة إعادة نظر، تحقيق في الآراء، والقيم، وحججها، والمفردات المستخدمة، وتصور الواقع (نظريات وسوها) ، والتساؤل حول الحالة الجوهرية (الشكل المنطقي، والبلاغي، وكفاية الوثائق، ومتانة « الواقع »...) ، وال المصادر، (« الفاعلية » أو نفوذ الشخص، وسيلة إعلامية، مؤسسة، خبير، هيئة...)؛ ويعني القدرة على التساؤل بإصرار وعقلانية حول الواقع أو احتمالية بعض الواقع المفترضة، ثم حول تأويلاتها؛ ثم أيضاً وبشكل خاص، هل للواقعية الأهمية الحاسمة المنسوبة إليها؟.

وحسب رأي اختصاصية اللوغاريتمات والنماذج الرقمية الفرنسية « أوريليا جان » Aurélie Jean، « إن من شأن تطوير ثقافة علمية أن يساهم في تكوين حسٌ نقدي، لأن ينشط التساؤل ويبحث على النقد البناء وبناء التفكّر والنظر أيضًا ».».

ينطوي التفكير النبدي على عناصر محسوسة جداً (التحقق من المصادر، وتقاطع آراء الاختصاصيين...) وأخرى تجريبية (مثل تجنب الاستدلالات الزائفة والمضللة...) في الوقت نفسه. ويميز «روبرت إنيس»، عناصر بانية للتفكير النبدي، عدداً من القدرات abilities والمواصفات / الاستعدادات dispositions:

* قدرات:

التركيز على مسألة محددة؛ تحليل الحجج؛ صياغة وحل مسائل التوضيح والطعن؛ تقييم صدقية المصادر؛ رصد وتقدير العلاقات فيما يلاحظ؛ إحكام الاستنتاجات وتقديرها؛ إحكام الاستقراءات وتقديرها؛ صياغة أحكام القيمة وتقديرها؛ تعريف العبارات والمصطلحات وتقييمها؛ تمييز الافتراضات؛ الالتزام بمراحل عملية القرار بخصوص فعل أو عمل ما؛ التفاعل مع الأشخاص الآخرين (كعرض موقف لتأييد حجة شفهياً أو كتابة).

* مواصفات:

الاهتمام بالتعبير عن المشكلة أو الوضع بوضوح؛ الميل إلى البحث عن أسباب الظواهر؛ قابلية بذل جهد مستمر للاستعلام جيداً؛ استخدام مصادر ذات مصداقية والإشارة إليها؛أخذ الوضع الإجمالي بالحسبان؛ تركيز الانتباه على الموضوع الرئيسي؛أخذ الاهتمام بالموضوع الأصلي بالحسبان؛ فحص مختلف الأفاق المقدمة؛ التعبير عن افتتاح ذهني؛ الميل إلى اعتماد موقف (وتعديلاته) عندما تسُوّغه الواقع أو عند وجود أسباب كافية ل القيام بذلك؛ السعي إلى إجراء عمليات تدقيق حين يتاح الموضوع ذلك؛ اعتماد العمل المنظم حين معالجة أجزاء من كل معتقد؛ النزوع إلى ممارسة قدرات التفكير النبدي؛أخذ مشاعر الآخرين، ومستوى معارفهم، ودرجة نضجهم الفكري بالحسبان.

منهج التساؤل

من، ماذَا، أين، متى، كيف، لماذا:

حينما لا تفي المعلومة بغرض هذه الأسئلة، ينظر إليها على أنها غير موثوقة كثيراً وليس لها شفافة؛ من: صاحب المعلومة أو مؤلفها، والأشخاص الممثلون في المعلومة؛ منْ منْ، من، ضد من...؛ ماذَا: طبيعة المعلومة، خاصياتها؛ أين: الجنسية، من أين أنت، مصدر المعلومة؛ متى: زمنية المعلومة، الروابط السببية، إمكانية كشف المفارقات التاريخية؛ كيف: طريقة انتشار أو نشر المعلومة ووسائل تنفيذها؛ ادعاءً، بالحجج، بطريقة جدلية، مجموعة طرق الهدف منها التأثير على الجمهور، إمكانية اكتشاف تناقضات؛ لماذا: دوافع مؤلف المعلومة، (الغيرية، النزعة الإنسانية، التلاعب، الدعاية، الأدلة، التبشير، التسويق، الإعلان لغاية الربح، الحاجة إلى التعرف اجتماعياً...).

في الختام

ما معنى أن ننقد

لا بد من إيضاح ما تعنيه الكلمة critique، «نقد». في اللغة الشائعة، تتخذ هذه الكلمة صيغة الانتقاد من قدر أو من قيمة شيء ما)، و critiquer، «نقد» تشير عموماً إلى إطلاق حكم سلبي بقصد شيء ما أو أحد ما. إلا أن ذلك ليس سوى معنى خاص جداً لهذه العبارة. لكن الكلمة «نقد» هذه آتية أصلاً من اليونانية القديمة «كريتيكوس» kritikos وهي صفة لمنع شخص «أهل لحسن التقدير والحكم»؛ والفعل نفسه مشتق من فعل krinein بمعنى: «فرز»، «انتقى»، «قرر»، «غربل».

يتعلق النقد إذن بفرز الأفكار وتنظيم جملة النشاط الذهني قبل أي شيء. وحينما نتحدث عن تفكير أو فكر نceği في عالم العمل، فلا يعني ذلك إنقاضاً متطرفاً من قيمة كل شيء، أو اعتراضًا أو طعناً؛ بل بالأحرى طريقة نظر إلى الأمور، بالنظر، واستجواب الأشياء، بهدف استبابة وتعريف مشكلات محتملة، وتنظيم الأفكار بخصوصها واستخلاص النتائج التي تتيح التقدم نحو حل ما. وعلى العكس من المعنى الشائع، الغرض من ذلك هو إذن سعي لأن يكون الشخص بناءً وأن تسير الأمور باتجاه المصلحة المشتركة.





جسور بين عالمية نيكولاي غوغول ومصادر أدبه الوطنية والأجنبية

تأليف: د. واتب سكر •

قدم الأدب الروائي الروسي منجزاً نوعياً بكتابات ثلاثة أدباء من أعلامه البارزين في النصف الأول من القرن التاسع عشر، هم ألكسندر بوشكين (1799-1837) وميخائيل ليرمنوف (1814-1841)، ونيكولاي غوغول (1809-1852).

لقد أسس هؤلاء الثلاثة دعائيم المدرسة الواقعية في الأدب، التي شهدت في أدب النصف الثاني من القرن التاسع عشر، تعميق خطوطها الرئيسية، وتوسيعاتها التاريخية والاجتماعية والنفسية، مع ثلاثة أدباء من أعلامه البارزين، هم إيفان تورغينيف (1818-1883)، وفيودور دوستويفסקי (1821-1881)، وليف تولstoi (1828-1910).

أولاً، عالمية أدب غوغول:

أسس عالمية الأدب ومعاييرها :

من المفيد توضيح تنوع دلالات مصطلحي «الأدب العالمي» و«عالمية الأدب» قبل تداولهما في سياق توصيف صلات أدب غوغول بهما وتحليلها، نظراً لما في تنوع دلالاتهما لدى الباحثين من مفارقات تجعلهما يوصفان في سياق «مصطلحات مخالفة»¹، مما قد يربك صورة المراد من توظيفهما في هذه الدراسة، وهو توظيف ينطلق في هذا البحث من الاعتقاد بوجود أدب عالمي تحقق له معياران

• أستاذ في المعهد العالي للترجمة والترجمة الفورية.

أسasan، هما انتشاره خارج حدوده اللغوية والقومية، في بلدان مختلفة، وحياته تقدر نقاد ذوي مصداقية ضمن حدوده تلك وخارجها. وهذه الرؤية تسجم مع رؤية د. عبده عبود في مبحثه «الأدب العالمي»²، وإن كانت لا تطابقها، وهي لا تقييد برأية الأديب الألماني يوهان فولفغانغ غوته (1749-1832)، «ومن ساروا على نهجه... يريدون بذلك أن الآداب العالمية لن تثبت أن تتوحد... بحيث لا تبقى حدود سوى حدود اللغة»³، وهذا الأدب العالمي الذي يُشرّب به غوته يشبه حلمًا سيتحقق في «زمن تقدو فيه كل الآداب أدبا واحداً»⁴. ولا تقييد برأية د. محمد غنيمي هلال (1918-1968) في مبحثه «عالمية الأدب»⁵.

لقد أصبح غوغول من أعلام الأدب العالمي، شأنه في ذلك شأن أقرانه من أعلام الأدب الروسي في القرن التاسع عشر، ومن أبرزهم: بوشكين وليرمنتوف وتورغينيف ودوستويفسكي وتولstoi، وقد تجلّت عالميته وتعزّزت، بمجموعة من المعايير والأسس والظواهر الضرورية لعالمية أي أديب، وتعزيزها، ومن أبرزها كما ذكرنا آنفًا معياران أسasan لا تقوم العالمية من دونهما، هما: انتشار الأدب في لغات وبلدان متعددة، واعتراف نقاد ذوي مصداقية في بلدان عدّة بوجوده هذا الأدب.

وثمة معايير وظواهر متعددة تؤكد ذينك المعايير، ومصداقيتها، وبعد وجود بعضها على الأقل، ضرورة لتحقّقها واقعياً، ومنها: ترجمة هذا الأدب إلى لغات عدّة، واستلهامه في الفنون المسرحية والسينمائية والتلفازية وغيرها، ودراسته في رسائل جامعية مهمة، وأسفار كاتبه وزياراته، إلى بلدان مختلفة، ومنه جوائز أدبية مرموقة.

بـ، غوغول ومعيار العالمية الأساس:

1، انتشار أدبه في نطاق لغته القومية، وفي عدد من اللغات والبلدان المختلفة: لقد تناول انتشار مؤلفاته وتعزّز، وما يزال، منذ زمنه في النصف الأول من القرن التاسع عشر، حتى زمننا في النصف الأول من القرن الحادي والعشرين، على جسور متعددة، كالترجمة، والفنون المسرحية والسينمائية والتلفازية، والدراسات الأدبية لباحثي البلدان المختلفة وغيرها.

2، اهتمام دارسين ونقاد في لغات وبلدان مختلفة بدراسة أدبه وسيرته:

1.2، دراسات النقاد الروس لأدبه: لقد ظهرت دراسات كثيرة معنية بأدبه وسيرته منذ صدور طبعاته الأولى، وترجم قسم منها إلى العربية، وكان نقاد الأدب الروسي المهمون في زمانه من أوائل من أشاد بأدبه، وقد بيّنت د. حياة شراراة في كتابها المهم «بيلينسكي» (1811-1848)، دوره الواسع في ذلك، فقد «أظهر الأهمية البالغة لغوغول بالنسبة لمحظى الأدب الروسي، ول مجتمعه وعصره... وكذلك أ.ي. غرتسن (1812-1870) قال عن روايته «النفوس الميتة» إنّها هزّت روسيا بكاملها، ونيكولاي تشيرنيشيفسكي (1828-1889)، ومن أعماله النقدية المشهورة «ملامح الفترة الغوغولية»⁶. وبين د. فؤاد المرعي ود. محمد مرشحة كيف رأى «النقاد والمهتمون من أمثال فيساريون بيلنسكي، وتشيرنيشيفسكي (1828-1889)، أنَّ مسرحيَّته «المفتش» تعدُّ في روايَّة المسرح العالمي الهزلي»⁷.

2.2، اهتمام دارسين ونقاد في لغات مختلفة بأدبه وسيرته: ومن أبرز ما أُلْفَ في اللغتين الفرنسية والإنكليزية حول مكانة غوغول الأدبية كتابان ترجمان إلى العربية وغيرها:

الأول: كتاب «غوغل: سيرة نفس ممزقة»⁸. ألفه هنري تروبيا (1911-2007)، الأديب الفرنسي البارز من أصل روسي-أرمني، ألفه باللغة الفرنسية، وسرعان ما ترجم إلى الإنكليزية، وعنها ترجمته المترجمة السعودية حصة منيف إلى العربية، وراجعه الأديب بيان الصفدي وصدر في دمشق. ويلاحظ أن المترجمة ذكرت عنوان الكتاب الذي ترجمته بالإنكليزية، وتتجاهلت الإشارة إلى اسم مترجمه من الفرنسية إليها، واسم دار النشر الإنكليزية ومكانها، وهذا التجاهل ظاهرة منتشرة في ترجمة الكتب إلى العربية من اللغات المختلفة، وتحتاج إلى مبحث مناسب.

حاز تروبيا جائزة غونكور الأدبية في باريس عام 1938، وانتخب عام 1959 عضواً في الأكademie الفرنسية، وغدا من أقدم أعضائها، كما حاز وسام جوقة الشرف.

وكتب سير عدد من كبار الأدباء الروس والفرنسيين في القرن التاسع عشر، برؤيه دارس متعمق، فأصدر في فرنسا سيرة بوشكين عام 1946، وسيرة دوستويفסקי عام 1940، وسيرة تولstoi عام 1964، وسير الفرنسيين جوستاف فلوبير، وأونوريه دو بلزاك، وغي دو موباسان، وإميل زولا، وشارل بودلير.

الثاني: كتاب «تاريخ الأدب الروسي»⁹، أعدته جامعة كامبرج في بريطانيا، بتأليف مجموعة باحثين، وتحرير شارلز أ. موزر. وقام بترجمته عن الإنكليزية د. شوكت يوسف المتمكن من اللغتين الإنكليزية والروسية.

وقد عني بأدب غوغول كل من الباحثين: جون ميرسيرو مؤلف الفصل الرابع من الكتاب، وريتشارد بياس مؤلف الفصل الخامس من الكتاب.

ب، ظواهر تعبّر عن عالمية غوغول وتعزّزها :

1، ترجمة مؤلفات أدبه إلى لغات مختلفة: وقد ترجمت إلى الفرنسية والإإنكليزية والألمانية والعربية وغيرها، وتهيأ لهذه الترجمة مترجمون أكفاء، في اللغات المختلفة، قد لا يجيدون أحياناً لغة غوغول الروسية فيعتمدون على لغة وسيطة كالفرنسية والإإنكليزية واسعتي الانتشار عالمياً، كما تهيأ لها دور نشر مهمة في بلدانها، وهذا ما يلاحظه المتبع لترجمة أدبه إلى اللغة العربية، وقد ترجم أنطون حمسي روايته «النفوس الميتة» وصدرت عن دار اليقظة العربية، وترجم الأديب العراقي غائب طعمة فرمان والمترجم المصري أبو بكر يوسف متعاونين مسرحيتيه «المفتش»، و«الزواج»، وقصته «المعطف» وصدرت ترجمتها عن دار رادوغا في موسكو عام 1978 ثم عن دار المدى¹⁰ في دمشق عام 2014، وترجم د. هاشم حمادي مسرحيته «المعطف» وصدرت ضمن سلسلة من المسرح العالمي، عام 1993، عن وزارة الإعلام، في الكويت.¹¹

2، أدبه موضوع أفلام سينمائية: إن استلهام مؤلفات الأدب في أعمال سينمائية مهمة، يعزّز انتشار أدبه في محیطه الوطني وخارجه، مما يعزّز استحقاقه صفة العالمية، وهو ما تحقق بعدد من مؤلفات غوغول، ولاسيما قصته «المعطف» التي تحولت إلى فيلم سينمائي في موسكو عام

1926، اعترف بأهميته ونجاحه نقاد الفن السينمائي، فور إنجازه وما زالوا يعبرون عن قيمته حتى زماننا، بمثل قول ياكف بوتوفسكي (1927-2012) في كتابه عن مصور هذا فيلم المتميز أندريه مسكيفين: «فيلم المعطف هو أحد الأفلام القليلة التي يدرسها طلاب السينما في جميع أنحاء العالم».¹²

3، أسفاره وتقلاته في بلدان مختلفة: يلاحظ دارس تاريخ الأدب المختلفة أن أسفار الأديب وتقلاته في البلدان داخل محیطه القومي وخارجها، تعزز ثراءه المعرفي، وتغذّي أدبه بروافد قومية وأجنبية متعددة، مما يسهم في تعزيز استقباله عالمياً، وهو ما تحقق لغوغل الذي سافر عام 1829 وهو في العشرين من عمره، بحراً مروراً بالسويد إلى ألمانيا، حيث أعجبته المباني والألمان، و«شمل إعجابه السياح السويسريين والإنجليز والأمريكيين الذين التقى بهم...».¹³

كما تقل بين روما وباريس وغيرهما من العواصم الأوروبية، بين عامي (1836-1848) إلى أوروبا وتنقل بين مدنها حتى عام 1848¹⁴،

4، اهتمام أدبه بقيم وثقافات عالمية شاملة مع تشبّه العميق بهويته القومية: وهو اهتمام يظهر جلياً في أعمال غوغول الأدبية المتعددة، ويعبر عنه تعبيراً صريحاً في غير محلٍ من كتاباته، بمثل اختتام روايته «الأرواح الميتة» بالقول: «إني أتوجه إليكم كما يتوجه الروسي الصميمي إلى الروس... وأدعوكم جميعاً إلى تذكر الواجب المقدس الذي يقع على عاتق كل إنسان فوق ظهر البسيطة».¹⁵

ثانياً، غوغول ومصادر أدبه الوطنية والأجنبية:

إن تنوع مصادر الأدب وثراء تفاعله مع مؤشرات قومية وأجنبية من أبرز السبل إلى عبور الأدب إلى رحاب عالمية خارج حدوده اللغوية والقومية، وقد تحقق لغوغل ذلك بسعة أفق وعلو رؤية، ومن أماراته:

1، تأثير أدب معاصريه بوشكين وليرمنوف وسيرتيفما في أدبه:

مع بوشكين (1799-1837م) كالشهاب السريع في سماء الأدب الروسي، فحزن لمصرعه في الثامنة والثلاثين من عمره، معاصراه غوغول الذي كان يصغره بعشر سنوات، وليرمنوف الذي كان يصغره بخمس عشرة سنة، «الذي ذاع صيته بعد قصidته الشهيرة «موت الشاعر» سنة 1837، التي جاءت كمرثاة وعلامة استفهام حول مصرع الشاعر العظيم بوشكين»¹⁶، وهي تشير شعوراً يوحى بأن المبارزة التي قضى فيها، كانت مدبرة من بعض حاشية القيصر بسبب مواقفه في الأدب والحياة... وقد عزّزت هذا الشعور حالات التعاطف مع بوشكين المغدور، والتآثر بمنجزه الأدبي الشعري والسردي، وهو تأثر مؤسس على أصالة تجديده المهم بجناحين من قيم رومانسية وواقعية عاليتيّ الرؤى... وإن قضى ليرمنوف في السابعة والعشرين من عمره في مبارزة تشبهت مع مبارزة سلفه بوشكين، «ومثلاً كانت الحرية السبب براء الموت المفاجئ لبوشكين، فقد كانت أيضاً هي السبب نفسه الذي أودى بحياة ليرمنوف بإحدى المبارزات»¹⁷، وبذلك أصبح مثله محل تعاطف يعزز رغبة معاصريه من الأدباء، ولاسيما غوغول، في التأثر بأصالة تجديده الذي دفع الكتابة الروائية إلى مهاد واقعية ثرية، ستصبح بين يدي غوغول أساساً جوهرياً

لأنطلاق الرواية الروسية إلى رحاب واسعة عميقة الخطوط الواقعية والنفسية، مع أعمالها الكبار في القرن التاسع عشر مثل: تورغينيف، ودostويفسكي، وتولstoi.

تأسست واقعية غوغول الأدبية على منجزي معاصريه المذكورين، الذين ترعرعوا في أحضان المدرسة الرومانسية، ثم اتجها بثقة رائدين مبكرتين إلى المدرسة الواقعية، ففي الكلام على رواية بوشكين «يفغيني أونيفين» (1831)، «يرى النقاد أنَّ الفصول الثلاثة الأولى... تنتمي إلى المدرسة الرومانسية، في حين تنتمي بقية فصول الرواية الشعرية للمدرسة الواقعية»¹⁸. وقد شارك بوشكين الشاعر ليرونوف في تطوير الاتجاه الواقعي في الأدب الروسي... وروايته الرائعة «بطل من زماننا» من أفضل الأعمال الأدبية التي ظهرت في هذه المرحلة.

في هذه الفترة جاء غوغول الذي تابع تقاليد بوشكين، فكتب رواية «النفوس الميتة» التي أعلنت بداية فترة الواقعية في القصة الروسية¹⁹. لقد كان تأثره ببوشكين مباشرًا وعميقاً، «وكان بوشكين هو من أوحى إليه واقتراح عليه فكري عمليه الرئيسيين «المفتش العام» والأرواح الميتة». وبعد وفاة بوشكين في سنة 1837، لم تبق ثمة سلطة فنية استطاع غوغول الاعتراف بها، وشعر أن عباءة بوشكين قد آلت إليه²⁰. وقد تنوّعت صلاته الشخصية والثقافية ببوشكين، الذي نراه يحضر محاضرة لصديقه عن الشرق العربي الأثير لدى قلبيهما، «محاضرته عن الخليفة «المأمون» التي حضرها الشاعران بوشكين وجوكوفسكي»²¹. والمعروف أن بوشكين «أكثر أدباء روسيا حباً للشرق العربي وتأثراً به حضارياً وتراثياً وروحياً»²².

واحتفاء أدبه ببوشكين يظهر بصور مختلفة، مثل ادعاء خليستاكوف الشخصية المحورية في مسرحيته «المفتش» بأنه كاتب معروف، وأن بوشكين يتداول معه النصائح والأفكار، ويخاطبه: «يا أخي...»²³.

2. تأثير تنقله بين الحواضر الأوروبية واقامته فيها في أدبه:

قام برحلته الأولى بعيداً عن روسيا عام 1829 وهو في العشرين من عمره، فسافر بحرًا مروراً بالسويد إلى ألمانيا، حيث أعجبته المباني والألمان، و«شمل إعجابه السياح السويسريين والإنجليز والأمريكيين الذين التقى بهم...»²⁴.

تقلل غوغول بين روما وباريس وغيرهما من العواصم الأوروبية، عندما «سافر غوغول في عام 1836 إلى أوروبا وتقلّل بين مدنها حتى عام 1848، ... لم يزر الوطن في أثناء ذلك سوى مرتين»²⁵، جاء ليوفر له فرصة الاطلاع القريب على التياترات الأدبية الغربية التي كانت قد أنجزت مع بلزاك وديكنز وغيرهما روايات ذات طابع واقعي مهم، انعكس مؤثراتها في كتابات غوغول اللاحقة، ولا سيما روايته «الأرواح الميتة» (1942) ... أطلق غوغول على روايته الجديدة تلك عنوان «الأرواح الميتة» أو «النفوس الميتة» فعارضه مجلس إدارة الرقابة على المطبوعات في موسكو، «لأن رئيسه - بحسب قول غوغول - رفض عنوان المخطوط انطلاقاً من أرضية دينية، فالروح برأيه، خالدة لا تموت»²⁶، ومن الراجح أن جرأة غوغول في إطلاقه هذا العنوان، لا تخلو من تأثر بجرأة كل من بلزاك وديكنز الانتقادية في مواجهة المؤسسات الاجتماعية ومفاهيمها.

وأدبه حاصل باستلهام عناصر ثقافية ومعرفية أوروبية، بما يعبّر عن سعة تفاعله مع الثقافات والمعارف الأوروبية مصدرًا مهما من مصادر أدبه، بمثل قول خليستاكوف الشخصية المحورية في مسرحيته «المفتشر» في ادعائه في حواره مع آنا أندريينا جواباً عن سؤالها: «لا بد أنك تنشر في المجالات»، أنه كاتب ومثقف كبير، قائلًا: «نعم وفي المجالات أنشر، ولدي على العموم الكثير من المؤلفات: «زواج فيجارو... إلخ»²⁷. وهذا الادعاء قائم على استدعاء غوغول لمسرحية «زواج فيجارو» للكاتب الفرنسي بيار دو بومارشيه Beaumarchais (1799-1732) من مصادره الثقافية والمعرفية الفرنسية، لتعزيز ادعاء شخصيته في مسرحيته «المفتشر» أنه كاتب كبير، وقد اختار استدعاً له هذا مؤلفاً ذاته الصيغة لكاتب فرنسي مشهور، لغرض فني دلالي يهدف إلى كشف زيف ادعاء شخصية خليستاكوف أمام القارئ الفطن والدارس الجاد، الذي يُمنح فرصة لاكتشاف تمادي خليستاكوف في ادعائه الكاذب، عندما يستذكر أن مسرحية «زواج فيجارو» من تأليف الأديب الفرنسي بيار دو بومارشيه، وهي مسرحية شهيرة جداً، وقد تعزّز شهرتها عندما استوحاهما الموسيقار فولفانغ موتسارت (-1796 1756) في أوبرا ألفها في عام 1786 وحملت عنوانها نفسه: «أوبرا زواج فيغارو»²⁸. والتابع المثقف الفطن يعرف أيضاً أن هذه المسرحية جاءت بموضوعها تكميلًا لمسرحية أخرى سابقة كتبها بومارشيه بعنوان «حلاق إشبيلية»، وهي مسرحية كوميدية ذات حبكة فنية جيدة، تحقق لها انتشار واسع منذ نشرها وعرضها في عام 1775، وتعزّز شهرتها عندما استوحاهما الموسيقار الإيطالي جواكينو روسيني (-1792 1868) عام 1817، في أوبرا حملت العنوان نفسه «حلاق أشبيلية»²⁹.

ويتكرّر ذكر الرموز الثقافية والمعرفية الفرنسية في حوارات الشخصيات الأدبية لدى غوغول، بمثل ادعاء خليستاكوف أيضاً، بأنه يتلقى دائمًا مع مجموعة أصدقائه في بطرسبورغ مثل السفير الفرنسي والسفير الإنكليزي، وهذا التكرار متصل بمكانة فرنسا في القرن التاسع عشر زمن غوغول، بعيد ثورتها الشهيرة عام 1989 ورموز مرجعياتها الفكرية والثقافية، لدى مثقفي روسيا، وغيرهم من مثقفي بلدان العالم وأدبائه، هذه المكانة التي عني بمؤثراتها عربياً دارسون كثيرون في مؤلفات معمقة جادة، من أبرزها كتاب «باريس في الأدب العربي الحديث»³⁰، للباحث الأردني د. خليل الشيخ.

3. تأثير دراساته العامة المعمقة المتنوعة في أدبه :

تنوعت دراساته المعمقة في حقول معرفية متنوعة رافدةً أدبه بموضوعات متميزة، ومن ذلك: أ، منحه دراسته القانونية عنية خاصة جادة خاص من منذ وقت مبكر من حياته، وقد كتب عندما كان في الثامنة عشرة من عمره سنة 1827م: «كان القانون لدى مختلف الشعوب هو موضوع دراستي الخاص طوال سنتين ... وأنا الآن أدرس قانون بلادنا»³¹.

يظهر تأثير اهتمامه المبكر بالدراسات القانونية جلياً في مسرحيته «المفتشر العام» برؤية تحليلية عمّقت تناوله لزيارة المفترش العام من العاصمة إلى البلدة الثانية، وملابساتها باحتفاء شخصياتها ومؤسساتها بعبر طريق مفلس ظنه المحظون به المفترش المنتظر. كما رفدت روايته «الأرواح الميتة» بتوظيفها القوانين الزراعية الناظمة لملكيات الملاكين الكبار للأراضي وفلاحيها، والضرائب المتوجبة عنها، في البناء الفني السردي للرواية.

ب، دراساته التاريخ الأوكراني، والتاريخ العالمي القديم والمعاصر، وفَرَتْ بين يديه مادة غنية تستلهما كتاباته في موضوعاتها، وقد تعمقت دراساته في هذا المضمار حين «عِين معلماً للتاريخ في «المعهد الوطني» ثم صار أستاداً مساعداً في كلية التاريخ العام في جامعة بطرسبرغ. ومن أشهر أبحاثه في تاريخ العصور الوسطى محاضرته عن الخليفة «المأمون» التي حضرها الشاعران بوشكين وجوكوفسكي³². التي حضرها صديقه بوشكين. «أكثر أدباء روسيا حباً للشرق العربي وتتأثراً به حضارياً وتراشياً وروحياً³³.

وتتنوع رموز صور الشرق العربي القديم في أدب غوغول، وتدخل مع صور التاريخ العالمي ورموزه، كما يجد من يتبع في مسرحيته «المفتش العام» حوار أنتون دموخانوفسكي حاكم المدينة مع لوكلوكيتش ناظر المؤسسات التعليمية، قائلاً له: «ثم يجب أن ألفت نظرك إلى معلم التاريخ... حين كان يتكلم عن الآشوريين والبابليين لا بأس، ولكن عندما وصل إلى إسكندر المقدوني، خبط الكرسي بالأرض... إسكندر المقدوني بطل بالطبع، ولكن لماذا يكسر معلمك الكرسي؟ في ذلك خسارة للدولة».³⁴.

ويظهر التاريخ مصدراً رئيساً جلياً في «قصته التاريخية الطويلة» «taras bulba» التي تتناول وصف الأحداث التاريخية للحركة التحريرية الشعبية التي قادها شعب أوكرانيا بقيادة القائد الباسل تaras بولبا ضد الغزاة المعتدين³⁵. وقد نشرت في «مجموعته الثانية «ميرغورود» Mirgorod عام (1835) التي احتوت قصته الشهيرة «taras bulba» المستلهمة من تاريخ الشعب الأوكراني ونضال القوزاق البطولي في القرنين السادس عشر والسابع عشر للتحرر من نير التسلط البولوني».³⁶

خاتمة :

تنوع مصادر أدب غوغول معرفياً ثقافياً تاريخياً وجغرافياً، تتوجعاً جديراً بدراسات موسعة وعميقـة، اجتهدت فقرات هذا المبحث في توصيف مساراته وتحليل شواهدـها للتدليل عليها، وهي مسارات قومية وأجنبية، تـكـاد تـطـبـعـ هـوـيـةـ أدـبـ غـوغـولـ، كـماـ تـطـبـعـ هـوـيـاتـ مؤـلـفاتـ أـقـارـانـهـ منـ أـعـلـامـ الـأـدـبـ الـرـوـسـيـ فيـ الـقـرـنـ التـاسـعـ عـشـرـ، وـلـاسـيـماـ: بوـشكـينـ وـلـيرـمونـتـوفـ وـتـورـغـينـيفـ وـدـوـسـتـوـيفـسـكـيـ وـتـولـسـتـوـيـ.

ويتضح من هذا التنوع مؤثراته الأدبية الظاهرة والمضمرة أن واحداً من أسرار الكتابة الإبداعية لمؤلف الكتاب الأعلام وأمثالهم، ينبع من بناء ثقافية ومعرفية تتدفق في جداولها ثقافات العالم المتنوعة المختلفة شرقاً وغرباً، وماضياً وحاضراً، رافدة المؤلفات الأدبية عناصر مهمة تمنح توقيها إلى انتشار عالمي لائق قوى راسخة الثقة بمشاركة مؤلفي النصوص الأدبية المهمة مع قرائهم من حاملي الهويات المختلفة بأرصدة ثقافية ومعرفية ثرية الدلالات: تاريخياً وجغرافياً، في معمورة لا تتوقف عن الدوران مع أرضها الواسعة.

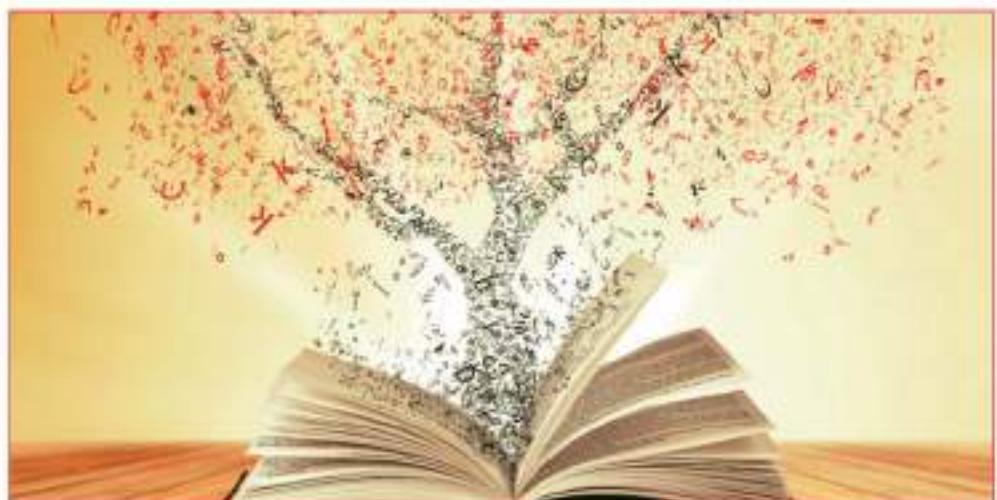
إحساس إنساني مرهف، وروح عالمية وثابة، وشعور بانتمام عميق إلى الهوية القومية وأدبها، أقانيم ثلاثة اجتمعت في أدب غوغول، فزلزل أدبه بلاده - على حد تعبير غرتسن -، حتى إذا رحل سنة 1852 وهو في الحادية والأربعين من العمر، كتب الأديب إيفان تورغينيف (1818-1883): «جوجول مات، فـأـيـ روـسـيـ لمـ تـصـدـمـهاـ هـاتـانـ الـكـلـمـاتـانـ. خـسـارـتـاـ قـاسـيـةـ جـدـاـ وـمـفـاجـئـةـ جـدـاـ، بـحـيـثـ أـنـاـ لاـ نـسـطـيعـ تـقـبـلـهاـ بـعـدـ».³⁷

الهوامش والمصادر والمراجع:

- 1، سكر، د. راتب، 2018- مصطلحات مخاتلة: مصطلح «الأدب العالمي» أنموذجًا. الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، (56ص).
- 2، عبود، د. عبده، 1991- الأدب المقارن: مدخل نظري ودراسات تطبيقية. جامعة البعث، حمص، (488ص).
- 3، هلال، د. محمد غنيمي، - الأدب المقارن. ط٩، دار العودة، بيروت، (468ص). ص 104.
- 4، مينو، محمد محي الدين، 2012- معجم النقد الحديث. وزارة الثقافة، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، (464ص). ص 21.
- 5، هلال، د. محمد غنيمي، - الأدب المقارن. ط٩، دار العودة، بيروت، (468ص). ص 104.
- 6، شرارة، د. حياة، 1979- بيلنسكي. سلسلة أعلام الفكر العالمي، المؤسسة العربية، بيروت، (175ص). ص 9 و 48 و 167.
- 7، المرعبي، د. فؤاد، ومرشحة، د. محمد، 2004- محاضرات في الأدب العالمية. كلية الآداب، جامعة حلب. (655ص). ص 459.
- 8، ترويا، هنري، 2010- غوغول سيرة نفس ممزقة. ترجمة حصة منيف، مراجعة بيان الصفدي، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (592ص).
- 9، مجموعة مؤلفين، 2006- الموسوعة العربية: غوغول. بقلم عدنان جاموس، المجلد الرابع عشر، هيئة الموسوعة العربية، دمشق. (927ص).
- 10، غوغول، نيكولاي، 2014- المفتش العام ومؤلفات أخرى. ترجمة غائب طعمة فرمان وأبوبكر يوسف، دار المدى، بغداد ودمشق وبيروت، (540ص).
- 11، غوغول، نيكولاي، 1993- المفتش. ترجمة د. هاشم حمادي، سلسلة من المسرح العالمي، العدد 268، سبتمبر 1993، وزارة الإعلام، الكويت، (173ص). ص 86.
- 12، بوتوفسكي، ياكف، 2012- مصور الروائعأندره مسكفين. ترجمة د. محمد الخيمي، المؤسسة العامة للسينما، دمشق، (487ص).
- 13، ترويا، هنري، 2010- غوغول سيرة نفس ممزقة. ترجمة حصة منيف، مراجعة بيان الصفدي، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (592ص). ص 78.
- 14، مجموعة مؤلفين، 2006- الموسوعة العربية: غوغول. بقلم عدنان جاموس، المجلد الرابع عشر، هيئة الموسوعة العربية، دمشق. (927ص). ص 96.
- 15، جوجول، نيكولاوس، 1954- النفوس الميتة. ترجمة أنطون حمصي ويوسف بنا، سلسلة عيون الأدب العالمي، دار اليقظة العربية، دمشق. (391ص). ص 390.

- 16، الغمرى، د. مكارم، 1981- الرواية الروسية في القرن التاسع عشر. سلسلة عالم المعرفة، العدد 40، نيسان 1981، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت. (304ص). ص 66.
- 17، الغمرى، د. مكارم، 1981- الرواية الروسية في القرن التاسع عشر. سلسلة عالم المعرفة، العدد 40، نيسان 1981، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت. (304ص). ص 66.
- 18، أبوالوى، د. ممدوح، 2016- الآداب العالمية. الهيئة العامة السورية للكتاب. دمشق، (572ص). ص 150.
- 19، منصور، د. سامي، وزميلاه، 2007- الآداب العالمية. مديرية الكتب، جامعة البعث، حمص، (470ص). ص 237.
- 20، مجموعة من المؤلفين، 2011- تاريخ الأدب الروسي. تحرير تشارلز أ. موزر، ترجمة د. شوكت يوسف، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (719ص). ص 232.
- 21، مجموعة مؤلفين، 2006- الموسوعة العربية: غوغول. بقلم عدنان جاموس، المجلد الرابع عشر، هيئة الموسوعة العربية، دمشق. (927ص). ص 96.
- 22، الغمرى، د. مكارم، مؤثرات عربية وإسلامية في الأدب الروسي». المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، العدد 155 تشرين الثاني 1991، الكويت. (341ص). ص 73.
- 23، غوغول، نيكولاي، 1993- المفتش. ترجمة د. هاشم حمادي، سلسلة من المسرح العالمي، العدد 268، سبتمبر 1993، وزارة الإعلام، الكويت، (173ص). ص 86.
- 24، ترويا، هنري، 2010- غوغول سيرة نفس ممزقة. ترجمة حصة منيف، مراجعة بيان الصفدي، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (592ص). ص 78.
- 25، مجموعة مؤلفين، 2006- الموسوعة العربية: غوغول. بقلم عدنان جاموس، المجلد الرابع عشر، هيئة الموسوعة العربية، دمشق. (927ص). ص 96.
- 26، مجموعة من المؤلفين، 2011- تاريخ الأدب الروسي. تحرير تشارلز أ. موزر، ترجمة د. شوكت يوسف، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (719ص). ص 237.
- 27، غوغول، نيكولاي، 1993- المفتش. ترجمة د. هاشم حمادي، سلسلة من المسرح العالمي، العدد 268، سبتمبر 1993، وزارة الإعلام، الكويت، (173ص). ص 86.
- 28، بروخوروف، أ. م.، ومجموعة مؤلفين، 1987- معجم الموسوعة السوفياتية. ط 4، الموسوعة السوفياتية، موسكو. (1600ص). ص 841. {بالروسية}
- 29، مجموعة مؤلفين، 2006- الموسوعة العربية: روسيني. بقلم أبية حمزاوي، المجلد العاشر، هيئة الموسوعة العربية، دمشق. ص 89.
- 30، الشيخ، د. خليل، 1998- باريس في الأدب العربي الحديث. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت. (243ص).

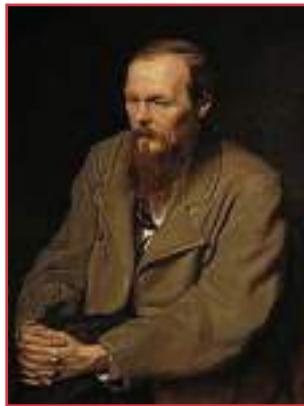
- 31، ترويا، هنري، 2010- غوغول سيرة نفس ممزقة. ترجمة حصة منيف، مراجعة بيان الصفدي، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (592ص). ص 45.
- 32، مجموعة مؤلفين، 2006- الموسوعة العربية: غوغول. بقلم عدنان جاموس، المجلد الرابع عشر، هيئة الموسوعة العربية، دمشق. (927ص). ص 96.
- 33، الغمرى، د. مكارم، مؤثرات عربية وإسلامية في الأدب الروسي». المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، العدد 155 تشرين الثاني 1991، الكويت. (341ص). ص 73.
- 34، غوغول، نيكولاي، 2014- المفتش العام ومؤلفات أخرى. ترجمة غائب طعمة فرمان وأبو بكر يوسف، دار المدى، بغداد ودمشق وبيروت، (540ص). ص 20.
- 35، الغمرى، د. مكارم، 1981- الرواية الروسية في القرن التاسع عشر. سلسلة عالم المعرفة، العدد 40، نيسان 1981، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت. (304ص). ص 83.
- 36، مجموعة مؤلفين، 2006- الموسوعة العربية: غوغول. بقلم عدنان جاموس، المجلد الرابع عشر، هيئة الموسوعة العربية، دمشق. (927ص). ص 96.
- 37، ترويا، هنري، 2010- غوغول سيرة نفس ممزقة. ترجمة حصة منيف، مراجعة بيان الصفدي، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (592ص). ص 583.



جسور الإبداع



the pontoon bridge at sano in the province of kozuka-1834



السارق الشريف

تأليف: فيودور دوستويفسكي

ترجمة: د. ثائر زين الدين

فيودور ميخائيلوفيتش دوستويفسكي : (11 نوفمبر 1821 - 9 فبراير 1881) هو روائي وكاتب قصص قصيرة وصحفي وفيلسوف روسي. وهو واحد من أشهر الكتاب والمؤلفين حول العالم. رواياته تحوي فهماً عميقاً للنفس البشرية كما تقدم تحليلات قاتمة للحالة السياسية والاجتماعية والروحية لروسيا في القرن التاسع عشر، وتعامل مع مجموعة متنوعة من المواضيع الفلسفية والدينية.

ذات مرّة، صباحاً، ولما كنت جاهزاً تماماً للتوجّه إلى عملي، دخلت علىي أغرافينا؛ طباختي وغسّالة ثيابي وخدمتي، وبدأت - وقد تملّكتني الدهشة - حديثاً معـي.

كانت حتى الآن امرأة بسيطة، صامتة، إلى درجة أنها وفي ستة أعوام لم تقل تقريباً غير كلمتين في اليوم: ماذا أحضر للغداء؟ أنا على الأقل لم أسمع منها أكثر من ذلك.

- أتوجّه إليك سيدـي - بدأت فجأة - بطلبـ، ليتك تؤجر الغرفة الصغيرة.

- أي غرفة؟

- تلك التي إلى جوار المطبـخ، إنها معروفة!

- لماذا؟

- لماذا! للسبـب نفسه، الذي يؤجرـ الناس لأجلـه مستأجريـن. معـروفـ لماذا!

• مؤلف وشاعر ومترجم سوري .

- ومن الذي سيستأجرها؟
- من الذي سيستأجرها؟ سيستأجرها مستأجر، معروف من يستأجر؟
- لكن المكان هناك أيتها الأم لا يتسع لسرير؛ سيصبح المكان ضيقاً، ومن يستطيع العيش هناك؟
- لماذا يعيش هناك؟ يحتاج مكاناً للنوم فقط؛ أما العيش، فسيعيش على النافذة.
- على أي نافذة؟
- كأنك لا تعرف، معروف على أي نافذة على تلك، التي في الواجهة. هناك سيجلس، يحيط أو يفعل أمراً ما. ربما سيجلس على الكرسي. لديه كرسي؛ نعم، ولديه طاولة؛ يوجد كل شيء.
- ومن يكون هذا المستأجر؟
- إنه شخص جيد ومحنك. سأطهوله الطعام، وسأخذ منه أجراً الشقة والطاولة ثلاثة روبلات فضية في الشهر فقط...
- أخيراً، وبعد جهود طويلة، عرفت أنه رجل عجوز، أقنع أو استمال أغرايفينا ليدخل المطبخ كمستأجر وظيفي. إن ما يخطر في بال أغرايفينا، يجب أن يتحقق؛ وأعرف أنه إذا ما حصل غير ذلك فستقلق راحتني. في تلك الحالات، لما يحصل أمراً ما، خلافاً لما تريده، تبدأ من فورها في الشرود، وتدخل في حزن عميق لمدة أسبوعين أو ثلاثة، وتُفسد تحضير الطعام، ولا تنظف الثياب الداخلية جيداً، ولا تغسل أرضيات الغرف - باختصار، يحصل كثير من المتاعب. لقد لاحظت منذ فترة طويلة، أن هذه المرأة كثيرة الصمت لم تكن قادرة على اتخاذ قرار، وأن تثبت عند أي أفكار خاصة بها. وإذا ما نشأ وتطور في عقلها الضعيف، وعن طريق المصادفة، شيء ما يشبه الفكرة أو المشروع، ورفضت ت التنفيذه، وهذا يعني أنك قتلتها معنوياً لفترة من الزمن. ولذلك وافقت من فوري، حرصاً على راحتني الخاصة قبل كل شيء:
- وهل لديه على الأقل ما يثبت شخصيته، جواز سفر أو شيء ما من هذا القبيل؟
- بطبيعة الحال! يوجد نعم. إنه شخص جيد ذو خبرة في الحياة؛ وعدني أن يدفع ثلاثة روبلات.
- في اليوم التالي، ظهر في شقتي الصغيرة المتواضعة قاطنُ جديد. لم أنزعج، بل حتى إنتي كنت مسؤولاً في أعماقي، فأنا أعيش وحيداً بشكل عام، ومنعزل تماماً، وما من معارف لدى تقريباً، ونادرًا ما أخرج من البيت. لقد عشت عشر سنوات نائماً بنفسي عن الناس، ولذلك اعتدت طبعاً الوحدة. لكن عشر سنوات، وخمس عشرة سنة، وربما أكثر من الوحدة نفسها، ومع أغرايفينا نفسها، وفي الشقة الصغيرة نفسها - طبعاً، فهذا معناه عدم وجود آفاق مستقبلية! ولذلك فإن شخصاً مسالماً إضافياً في هذه الحالة نعمة من السماء!
- لم تكذب أغرايفينا؛ مستأجرى كان من الناس ذوى التجربة الحياتية. واتضح، وفق جواز سفره، أنه من الجنود المتقاعدين، وهو ما عرفته من دون النظر إلى الجواز، ومن النظرة الأولى في وجهه. لقد كان مستأجرى أستاذاً في إيفانوفيش من الجيدين بين معارفه. عشنا بشكل طيب، لكن أفضل ما في الأمر أنّ أستاذاً في إيفانوفيش كان يتقن سرد حكايات وأحداث مما عاش. لقد كان مثل هذا الحكواتي، ببساطة، في ظل الملل المستمر الذي أعلاني منه، كنزاً في حياتي. ذات مرّة روى لي قصة من هذه القصص، وترك انطباعاً مؤثراً لدّي. لكن، إليكم الحدث الذي حصل، وكان سبباً في سرد الحكاية:

بقيت ذات مرّة وحدي في الشقة؛ فقد مضى كل من أستاييف أغرافيينا إلى عمله. سمعت فجأة من الغرفة الثانية، أن أحداً ما قد دخل، وهبّي لي أنه غريب. خرجت؛ بالفعل وقف شخص غريب في الغرفة الأمامية، صغيرٌ قصيرٌ القامة، يرتدي معطفاً خفيفاً، بالرغم من بردِ فصل الخريف.

- ماذا تريده؟

- الموظف ألكسندروف؛ هل يعيش هنا؟

- لا يوجد أحد بهذا الاسم، أيها الأخ، وداعاً.

قال الزائر وهو يقترب من الباب:

- كيف لا أحد بهذا الاسم، أخبرني البواب أنه يعيش هنا!

- اخرج، اخرج، أيها الأخ؛ انصرف من هنا.

في اليوم التالي، بعد الغداء، بينما كان أستاييف إيفانوفيتش يجرّب على مقاس المعطف القطني المزدوج، الذي أجرى بعض التعديلات عليه، دخل أحدهم مرّة أخرى الصالون. فتحت أنا الباب.

تناول السيد نفسه الذيأتى يوم أمس، بهدوء أمام عيني، معطفه من على مشجب الملابس، ووضعه تحت إبطه ونزل مُسرعاً من الشقة. نظرت أغرافيينا إليه طوال الوقت فاغرّه فمهدا دهشة، ولم تفعل شيئاً لحماية المعطف، أمّا أستاييف إيفانوفيتش فقد نزل بسرعة خلف المحتال وعاد بعد عشر دقائق، خالي الوفاض، يكاد لا يلتقط أنفاسه. فقد الشخص واختفى!

- حظ سيئ أستاييف إيفانوفيتش. لكن، لا بأس أنَّ المعطف الشتوي قد بقي! وإنّ المحتال قد تركني في وضع صعب تماماً!

غير أنَّ الحادثة أدهشت أستاييف إيفانوفيتش إلى درجة أنتي نسيت السرقة وأنا أنظر إليه. لم يستطع العودة إلى رشده. لقد ترك العمل الذي كان يشغلها مباشرةً، وبدأ يحدث بالتفصيل، ومن جديد، كيف حصل ذلك، وكيف كان واقفاً على بعد خطوتين، وأمام عينيه سرق الرجل المعطف، وكيف جرى فعل ذلك، بحيث لم يكن هناك إمكان للقبض عليه. ثم جلس مرّة أخرى للعمل؛ ليترك كل شيء من جديد، ورأيتهُ أخيراً يذهب إلى البواب يحدّثه، ويوبّخه كيف سمح أن يحصل ذلك في منطقة عمله.

عاد فيما بعد، وأخذ يؤتّب أغرافيينا. ثم جلس يعمل، وتمتم طويلاً بينه وبين نفسه، عن كيفية حدوث ذلك، وكيف وقف هو هنا، وأنا هناك، وكيف أمام عينيه، على بعد خطوتين تناول الرجل المعطف، وإلخ... باختصار، مع أنَّ أستاييف إيفانوفيتش كان يتقن عمله، إلا أنه كان فضوليًّا وثرثاراً كبيراً.

قلت له مساء وأنا أقدم له كوباً من الشاي، راغباً، وبسبب الملل، في استدعاء الحديث عن المعطف المسروق، الذي أصبح بسبب التكرار وعمق صدق المحدث، مضحكاً جداً:

- لقد خدعنا، يا أستاييف إيفانوفيتش!

- خُدّعنا، سيدى! إنّ ما حصل، لهُ أمرٌ مؤسفٌ جداً ببساطة، إنَّ الشرّ تقشعرّ له الأبدان، وبالرغم من أنّها ليست ثيابي تلك التي سُرقت؛ لكن برأيي، لا يوجد أحقر من السارق في هذا العالم. لو أنّ شيئاً

آخر فليأخذه مجاناً، لكنَّ هذا هو عملك، وعرق جبينك، إنَّه قد سرق وقتك... تف على ذاك المُعرف؟ لا أريد التحدث، فالشر يملؤني. ألسنت آسفاً على رزقك أيها السيد؟

- نعم، آسف، أستا في إيفانوفيتش؛ الأفضل لو أنه احترق، ولم أدع اللص يأخذه، لم أكن أرغب في ذلك.

- نعم، وكيف ترحب في هذه الحال! طبعاً، لكنَّ هناك فرقاً بين لص ولص... فقد حدثت معى حادثة، أيها السيد، حيث وقعت أنا على لص شريف.

- كيف شريف؟ وأي سارق يكون شريفاً، أستا في إيفانوفيتش؟

- إنَّها حقيقة أيها السيد! لا يمكن للسارق أن يكون شريفاً، ولا يوجد سارق شريف. أنا أردت أن أقول إنَّ الشخص كان شريفاً على ما أعتقد، لكنَّه سرق. أشفقت عليه فقط.

- وكيف حصل ذلك، أستا في إيفانوفيتش؟

كان ذلك أيها السيد قبل سنتين. لم أجده عملاً حينها، ولما وجدت عملاً التقى إنساناً ضائعاً تماماً. التقى في الخمار. سكير، ومولع بالنساء، وطفيلي، كان يعمل في مكان ما من قبل، لكنهم طردوه منذ زمن بسبب ولعه بالخمرة. إنَّ ذلك الشخص الذي لا يستحق العمل! الله أعلم ماذا كان يرتدي وهو يذهب ويجيء! أحياناً تفكّر هل يرتدي قميصاً تحت المعطف؛ كان يُنفق على الخمر كلَّ ما تقع يداه عليه. لم يكن إنساناً جلفاً؛ مسالماً بطبعه، لطيفاً جداً، وطيباً، وهو لا يطلب منك شيئاً، هو صاحب ضمير؛ وأنت ترى بنفسك، بأنَّ المسكين يتحرّق للشرب، فتحضر له الشراب. بهذه الطريقة أصبحنا أصدقاء، أي تعلق بي... كان سياًن بالنسبة لي أي شخص يكون! تعلق بي مثل كلب. تسير في هذه الطريق، وهو يتبعك؛ كنا قد التقينا لمَّرة واحدة. كان إنساناً ضعيفاً جداً! طلب بداية أن ينام عندي. حسناً، سمح له؛ رأيت أن جواز سفره نظامي، وأنَّه إنسان لا يأس به! وفيما بعد، وفي اليوم التالي، طلب أيضاً أن أسمح له بالبيت عندي، ثم أتي في اليوم الثالث، وجلس طوال النهار عند النافذة؛ وبقي فناء عندي أيضاً. فكرت، حسناً، لقد فرض نفسه عليّ؛ أسلقه وأطعمه، زد على ذلك، أسمح له بالنوم عندي - هذا هو الإنسان المسكين، مُستغلٌ وجلس على رقبتي. وكان من قبل أيضاً، كما تعلق بي، قد اهتمَّ بشخص آخر وفرض نفسه عليه، أنفقوا معاً كلَّ شيء على الشراب؛ وأكثرَ صاحبَه من الخمرة، ومات بسبب مصيبة ما. كان اسم هذا الشخص يميلييان إيليتش. فكرت وفكرة: كيف سأتصرّف معه؟ أطرده - خجلت، أسفت عليه: إنسان مسكين، رجل ضائع، ما عسانى فاعل أيها الرب! إنَّه شخص صامت، لا يطلب شيئاً، يجلس مثل الكلب وينظر في عينيك. هكذا يفسدُ الإدمانُ على الخمر الإنسان! فكرت في نفسي: كيف سأقول له ابعد عنى يا يميلييان؛ لا مكان لك عندي؛ لستُ أنا ذلك الشخص الذي تريده؛ قريباً لن أجده لنفسي ما أفتات به، فكيف لي أن أحتملَك في هذا الوضع؟ جلستُ وفكرة، ماذا سيفعل حينما أقول له هذا الكلام؟ حسناً، تخيل الأمر بنفسي، سينظر إليَّ مليئاً عندما يسمع حديثي، وكيف سيجلس طويلاً ولا يفهم أيَّ كلمة مما أقول، وفيما بعد يفهم ما قلت، يقف قرب النافذة، ويتناول صرتته، كما أراها الآن، مخططة إلى مربعات، حمراء، ممتلئة بالثقوب، التي يعلمُ الله ما قد وضع داخلها، وهو يحملها في كلِّ مكان، ثم يُهندِمُ معطفه، ليبدو مظهره

مقبولاً، ويكون دافئاً، ويُخفى مكان الثقوب، إنّه شخص حسّاس! ثم يفتح الباب ويخرج مع دمعة إلى السّلّم. حسناً، لا تدع الإنسان يضيع تماماً... أسفت لوضعه! ثم فكرت، كيف سيكون وضعي أنا؟ فارغ، ألم نفسى. ”يميليانوشكا، لن تطول ضيافتك عندي؛ سأسافر قريباً، وحينها لن تجدني“. حسناً، افترقنا سيدى؛ لقد قال لي حينها السيد ألكسندر فيليمونوفيش (هو متوفى الآن، رحمة الله عليه) : إنّي مسرور جداً منك أستاييف، لما نعود جمِيعاً من القرية لن ننساك، ستعمل لدينا من جديد. وأنا عملت في خدمتهم؛ لقد كان شاباً طيباً، توفيق في العام نفسه. حسناً، كيف ودعناهم، أخذت أنا حاجياتي، وبعض المال. اعتدت أنّه سيعيني، وانتقلت لأسكن عند امرأة عجوز، واستأجرت مكاناً. لم يكن لديها سوى ركن واحد خال. هي أيضاً عملت مربية في مكان ما، وتعيش الآن في وضع جيد، وتسلّم راتباً تقاعدياً. حسناً، فكرت، وداعاً الآن يميليانوشكا، الشخص المقرب إليّ، إنّك الآن لن تجدني! وماذا تعتقد أيّها السيد؟ عدت مساء (كنت قد ذهبت لزيارة صديق) وأول من رأيت كان يميليان، يجلس عندي على الصندوق، والصرّة ذات المربعات إلى جانبه، يجلس مرتدياً المعطف، ينتظرني... نعم، وقد أخذ لشدة الملل، كتاباً كنسياً من العجوز، كان يمسكه مقلوباً. لقد وجدني! أسبلت ذراعي لا شعورياً. حسناً، فكرت، لا يمكن فعل أيّ شيء، لماذا لم أطرده منذ البداية؟ نعم، وسألته مباشرة: ”هل أحضرت جواز السفر، يا يميليان؟“.

أنا هنا، أيّها السيد، جلست وبدأت أفكّر: حسناً، إنّه إنسان جائع، وهل سيجعلني أعاني معه كثيراً؟ تبيّن لي، بعد التفكير، إنّه لا يحتاج إلى كثير من الاهتمام، يحتاج إلى الطعام. حسناً، قطعة خبز وعليها كثير من التوابل، نعم، وأشتري البصل. وعند الظهر، أعطيه أيضاً قطعة خبز وبصلة؛ وعند المساء أيضاً بصلة مع شراب الكفاف، وخبزاً إذا رغب في الخبز. ونحضر حساء ما، وسن Shirley تمامًا نحن الاثنين؛ فأنا لا أكل كثيراً، ومعروف أنّ الإنسان الذي يشرب لا يأكلُ تقريباً؛ يحتاج إلى كأس من الخمر أو النبيذ. فكرت، لكنه سيهلكني بالشرب، نعم أيّها السيد، وهنا خطرت لي فكرة أخرى، وراقت لي: إن هو تركني وذهب فلن أكون مسروراً في حياتي... قررت أن أكون حينها أباً رحيمًا له! فكرت، تمهل يا رجل: حسناً يميليا، أبق، لكن تحمل ما سيكون، واستجب لتعليماتي!

فكرت بيّني وبين نفسي: أبدأ الآن بتعويذه على العمل، ليس فجأة؛ دعه في البداية لا يتلزم كثيراً، ولكنني سأراقبه وأبحث له عن عمل يناسب مقدراته؛ لأنّ كل عمل أيّها السيد يحتاج إلى قدرات إنسانية معينة. وأصبحت أفتّش بهدوء. وأرى: أنت إنسان يائس، يا يميليانشكا! بدأتن أنا أيّها السيد بالكلمة الطيبة، وأقول له بطريقة ما: يميليان إيليتيش، انظر إلى نفسك، وستتحسّن أمورك نوعاً ما. كفى تسكتعاً! انظر، أنت ترتدي الخرق، إنّ معطفك، وأنا معدور في قول ذلك، ينفع لأن يكون شبكة؛ هذا ليس جيداً، حان الوقت، حسب ما أعتقد، كي تتعلّم الأصول.

يجلس صديقي يميليانوشكا، ويستمع إلى مطاطئ رأسه. وماذا، أيّها السيد؟ لقد وصل إلى مرحلة أنه ابتلع لسانه، لم يقدر على التقوّه بكلمة. تبدأ تحدّثه عن الخيار، فإذا به يجيبك عن الفول! يستمع إلى، يستمع طويلاً، ثم يتهدّد فيما بعد.

أسأله: ما بك تتنهد بهذا الشكل يميلييان إيليتتش؟

- هكذا، لا شيء، أستاين إيفانيتش، لا تقلق. اليوم أستاين إيفانيتش تшاجرت امرأتان في الشارع، قلبت إداحهما بشكل غير مقصود سلة الأخرى المعبأة بالتوت البري.

- حسناً، وماذا حصل؟

- ثم قلبت الأخرى عن عمد سلة الأولى من التوت البري في الشارع، وأخذت تدوسها بقدميها.

- حسناً، وماذا حصل بعدها يميلييان إيليتتش؟

- لم يحصل شيء، أستاين إيفانيتش، أنا أخبرك فقط.

”لم يحصل شيء، أنا أخبرك فقط. فكرتُ أخـ، يميلييان يميليانيوشكا! شربتـ وخرستـ رأسكـ!...“.

- لقد سقطتـ من شاب ورقـة نقدية على الرصيف في شارع غوروخوفوي، عفواً سادوفيـ. رآها

شخص، وقال: هذه من نصبيـ؛ ورآها آخر وقال: لا، هذه من نصبيـ! أنا أولـ من رآهاـ...

- حسناً، وماذا بعد يميلييان إيليتتش؟

- تшاجر الرجالـ، أستاين إيفانوفيـشـ، لكنـ الشرطيـ اقتربـ، ورفعـ الورقةـ النقديةـ وأعطـاـهاـ للشابـ، وهددـ الرجلـينـ بوضعـهماـ فيـ السجنـ.

- حسناً، وماذا حصلـ، وماـ هوـ الشيءـ المـفـيدـ هـنـاـ، يـمـيلـيـانـيوـشـكـاـ؟

- لاـ شيءـ، ضـحـكـ النـاسـ، أـسـتاـينـ إـيفـانـيـتشـ.

- آخـ، يـمـيلـيـانـيوـشـكـاـ! ماـذاـ النـاسـ! لـقـدـ بـعـتـ روـحـكـ بـقـطـعـةـ الـثـلـاثـةـ كـوـبـيـكـاتـ النـحـاسـيـةـ. هـلـ تـعـلـمـ، ماـذاـ سـأـقـولـ لـكـ؟

- ماـذاـ أـسـتاـينـ إـيفـانـيـتشـ؟

- جـ عـمـلاـ ماـ، حـقـيقـةـ، جـ عـمـلاـ. بـرـاتـبـ مـئـةـ، جـ دـعـمـاـ، وارـحـمـ نـفـسـكـ!

- ماـ العملـ الذـيـ سـأـجـدـهـ أـسـتاـينـ إـيفـانـيـتشـ؟ أـنـاـ لـاـ أـجـيـدـ شـيـئـاـ، ماـ العملـ الذـيـ سـأـجـدـهـ؛ لـنـ يـقـبـلـ بيـ أحدـ، أـسـتاـينـ إـيفـانـيـتشـ.

- لماـذاـ طـرـدـوكـ سـابـقاـ منـ العـلـمـ يـمـيلـيـاـ، لأنـكـ إـنـسانـ سـكـيرـ؟

- هـاـ هوـ ذـاـ فـلـاسـ، عـامـلـ الـبـوـفـيـهـ، اـسـتـدـعـوهـ إـلـىـ المـكـتبـ الـيـوـمـ، أـسـتاـينـ إـيفـانـيـتشـ.

- لماـذاـ اـسـتـدـعـوهـ، يـمـيلـيـانـيوـشـكـاـ؟

- لاـ أـعـرـفـ لـمـاـذاـ، أـسـتاـينـ إـيفـانـيـتشـ. هـذـاـ يـعـنـيـ أـنـهـمـ يـفـقـهـ حاجـةـ إـلـيـهـ، لـذـلـكـ طـلـبـوهـ...

- ”آخـ، خـ! فـكـرـتـ، لـقـدـ ضـعـنـاـ نـحـنـ الـاثـنـيـنـ مـعـاـ يـمـيلـيـانـيوـشـكـاـ! الـرـبـ يـعـاقـبـنـاـ عـلـىـ ذـنـوبـنـاـ!“ حـسـنـاـ، ماـذاـ سـأـفـلـ معـ مـثـلـ هـذـاـ الشـخـصـ، مـرـنـيـ أـيـهـاـ السـيـدـ؟

لـقـدـ كـانـ شـابـاـ ماـكـراـ فـحـسـبـ! اـسـتـمـعـ، اـسـتـمـعـ إـلـيـيـ، ثـمـ مـلـ الـاسـتـمـاعـ، وـمـاـ إـنـ يـرـىـ أـنـيـ غـضـبـتـ، حـتـىـ يـأـخـذـ مـعـطـفـهـ وـيـنـسـحـبـ، وـيـتـلـاشـىـ! يـتـسـكـعـ طـوـالـ النـهـارـ، وـيـعـودـ قـبـيلـ الـمـسـاءـ سـكـرـانـ. مـنـ قـدـمـ لـهـ الشـرابـ، وـمـنـ أـيـنـ حـصـلـ عـلـىـ النـقـودـ، لـاـ يـعـلـمـ سـوـىـ الـرـبـ، لـكـ ذـلـكـ لـمـ يـكـنـ ذـنـبـيـ!...

- لا، يميلييان إيليتشن، - قلت له - لن أقطع رأسك! إذا شربت كثيراً، هل تسمع، إذا شربت كثيراً وعدت مرة أخرى سكران. ستتم على السلم. لن أسمح لك بالدخول!...

بعد أن استمع إلى العقوبة، جلس يمiliان يوماً، ثم آخر؛ وانسحب في اليوم الثالث. انتظرته، لم يُعد؟ أعرف أنني جبان، وأشفق عليه. ماذا فعلت له؟ أعتقد أنني أخافته. حسناً، إلى أين ذهب المسكين الآن؟ سيسحب على الأغلب، يا إلهي أيها الرب! حل الليل، ولم يأت. في الصباح، خرجت إلى المدخل، ونظرت، وجدته يستريح، واضعاً رأسه على الدرجة، مستلقياً؛ وقد تجمد من البرد تماماً.

- ما الذي فعلته، يمiliان؟ ليكن الرب معك! أين اختفيت؟

- لقد غضبت مني أستاييف إيفانيتش، ذلك اليوم، وتوعدت بأنني سأنام في المدخل، لذلك لم أتجروا على الدخول، أستاييف إيفانيتش، نعم، واستلقيت هنا... تملكتني الشفقة والغضب في آن!

- لو أنك، يمiliان، وجدت أي عمل آخر. لماذا تحرس الدرج؟

- أي وظيفة أخرى، أستاييف إيفانيتش؟

- لو أنك، أيتها الروح الهاكمة، - أقول وقد أخذني الغضب - تعلمت فن الخياطة. لا ترى كيف حال معطفك! لا يكفي أنه مُتقّب، بل وكتّست السلم به! لو أنك أخذت إبرة وخيطت ثقب المعطف، كما يأمر الضمير. آخـ، يا لك من شخص سكيراً!

ما الذي حصل أيها السيد! تناول إبرة: لقد قلت له ما قلت على سبيل المزاح، أمّا هو فقد خجل وتناول الإبرة. رمى المعطف وأخذ يدخل الخيط في الإبرة. كنت أنظر إليه؛ الأمر معروف! أحمرت عيناه؛ وارتعشت يداه، ولم يستطع بأي شكل إدخال الخيط في الإبرة. حاول جاهداً لكن الخيط لم يدخل؛ لوتري كيف فتل الخيط، وبليله بالرقيق، ولم يدخل الخيط! ترك كل شيء، ونظر إلى...

- حسناً، يمiliان، لقد سلفتني! لو كان ذلك أمام الناس، لقطعت رأسك! قلت لك ما قلت، أيها الإنسان البسيط، مازحاً، وعاتباً عليك... أبق هنا، وليس ملوك الله على الخطيبة! اجلس، ولا تفترف أ عملاً بذئبة، ولا تم على السلم، لا تعيني!...

- ماذا عساي أفعل، أستاييف إيفانيتش؛ فأنا نفسي لا أعرف كيف سأتصرف، سكران دائمًا ولا أصلح شيء!... أنت فقط، المحسن... المحسن إلى، أدخل إلى قلبك عبثاً...

وهنا، كيف بدأت شفاته الزرقاء بالارتفاع، وكيف سالت دموعه على خديه الأبيضين، وكيف اهتزَّ دموعه على لحيته، وكيف بدا يمiliان كوعاء ممتئ بالدموع... يا إلهي! كأن سكيناً قد غرس في قلبي.

”آخـ منك، أيها الإنسان الحساس، ما فكرت في ذلك إطلاقاً من كان يعلم، ومن توقع هذا؟... لا، أعتقد أنني، يا يمiliان، إذا ابتعدت عنك تماماً فستضيع كقطعة قماش بالية!“.

حسناً، أيها السيد، لماذا أُسْهِب في الحديث! وما هي إلا قصة فارغة، وتفاهة، ولا تستحق الكلمات، أي أنك أيها السيد، يمكن القول تقريباً، لا تدفع مقابلها قرشين مكسورين، أمّا أنا فسأقدم كثيراً، لو

كان لدى كثير من المال، فقط من أجل لا يحصل ما حصل! لقد كان لدى، أيها السيد، سروال، ليأخذه الرماد، جيد، فخم، أزرق ذو مربعات، حجزه لدى ملاك أراض، أتى إلى هنا، ثم تراجع فيما بعد، وقال: إنه ضيق؛ وهكذا بقي موجوداً لدى. فكرت: شيء ثمين! لو بعثته في سوق الثياب القديمة لدفعوا لي ثمنه خمسة روبلات. لكن لا، فأنا سأحيط منه ببطريبورغ، وستبقى قطعة قماش صغيرة منه تكفي لخياطة صدرية لي. إنها للإنسان الفقير، لأنينا. تعرف، أيها السيد، كل شيء بصورة جيدة! كانت تمر حينها فترة قاسية وحزينة على يميليانوشكا. أنظر إليه؛ يمر يوم لا يشرب فيه، وأخر لا يشرب، في اليوم الثالث لا يضع في فمه ما يُسْكِر، لقد ضَعُفَ تماماً، حتى إنني أشفقت عليه، يجلس محزوناً. حسناً، فكرت: عسى أن يكون الشاب قد سار بنفسه في طريق الرب، وسمع صوت العقل. وهذا، أيها السيد فإليك، ما حصل؛ كان في هذه الفترة عيد كبير. ذهبت إلى صلاة الغروب؛ ولما عدت وجدت يميليا صديقي يجلس عند النافذة، وقد تعتعه السُّكُر، يتمايل. فكرت آها! ها أنت ذا أيها الشاب! ومضيت لفرض ما إلى الصندوق؛ أنظر! السروال غير موجود!... أفتَشْتُ هنا وهناك؟ لقد اخفيت! بعثرت كل شيء، وبحثت فما وجدته. لكان خنجر قد غرس في قلبي! هرعت إلى العجوز، اتهمتها في البداية باقترافها الذنب، بالرغم من أن الأدلة كانت تشير إلى يميليا، لأنه يجلس سكران، ولم يكن في البيت! لا، قالت العجوز، سامحك الرب يا رجل، ولم يلزمني السروال، وهل يمكنني أن أرتديه؟ أنا نفسي فقدت تذكرة منذ فترة قصيرة... أي أنت لا أعرف، ولم أشاهد أحداً قد سرقها! - "من كان هنا، قلت لها، من جاء إلينا؟". - "قالت، لا، لم يمر أحد يا رجل؛ طوال الوقت كنت هنا. يميليان إيليتش خرج، واتى فيما بعد؛ وهو هوذا يجلس؟ أسأله" - "هل أخذت أنت سروالي الجديد، يميليا، - قلت له - حاجة ما، لا تذكره، الذي خيطناه للملائكة؟" - "لا، يا أستايف إيفانيتش، - قال لي - أنا، أي في النهاية، لم آخذه". يا للغرابة! بدأت أبحث من جديد، بحثت وبحثت، ولم أجده! وimmelian إيليتش خرج. جلس هكذا أيها السيد، أمامه، على الصندوق، القرفصاء، وفجأة نظرت إليه... إيه إنه هو! فكرت: احترق قلبي في صدري؛ وتضرجت بالحمرة. وفجأة نظر إلى يميليا وقال:

- لا، يا أستايف إيفانيتش، أنا لم آخذ سروالك، لعلك تظن أنني... أخذته، لا لم آخذه.

- لكن أين اخفي السروال، يا يميليان إيليتش؟

- لا، يا أستايف إيفانيتش، لم أره مطلقاً.

- حسناً، يا يميليان إيليتش، أريد أن أعرف، هل يمكن أن يختفي من تلقاء نفسه؟

- قد يكون اخفي من تلقاء نفسه، يا أستايف إيفانيتش!

بعد أن استمعت إليه وقف، واقتربت من النافذة، وأشارت المصباح، ثم جلست أعمل. كنت أحيط صدرية لموظفي يسكن تحتها. وصدرى يحترق. مهما كان، من الأسهل لو أني رمي الثياب كلها في الموقف. شعر يميليان أن الغضب قد تملّكتني الشخص إذا كان مذنبًا يشعر بالمحببة من بعيد، كما يشعر الطير في السماء بهبوب العاصفة.

بدأ يميليوشكا يتحدى (وصوته نفسه يرتجف):

- اسمع، لقد تزوج اليوم أنتي بروخوريتش الممرض من زوجة الحوذى الذي مات منذ فترة قصيرة...

نظرت إليه بغضب، نظرت إليه نظرة العارف... فهم يميليا ذلك.رأيته؛ يقف، يقترب من السرير وبيداً البحث عن شيء ما. انتظرت. بحث طويلاً، وتتابع يقول: ”لا أثر له، كيف ذلك، اللعنة أين اختفى؟“.

انتظرت ما عساه يفعل؛ واندسى يميليا تحت السرير على ركبتيه. لم أتحمّل، فقلت له:

- ما بك، يميليان إيليتشن، تزحف على ركبتيك؟

- أبحث عن السروال، أستاييف إيفانيتش، أنظر ما إذا كان قد سقط هنا أو هناك.

- ماذا تفعل بنفسك أيها السيد (رفعت من مقامه بغضب)، لماذا تتعب نفسك من أجل إنسان بسيط، وفقير مثلي، تشفق عليه؛ وتزحف على ركبتيك من أجل شيء تافه؟

- لا بأس، أستاييف إيفانيتش، لا تقلق... قد نجده إن بحثنا جيداً.

- ام... اسمع يميليان إيليتشن!

- ماذا، أستاييف إيفانيتش؟

- ألسنت أنت من سرقه مني ببساطة، كلّص ومحتاب، وهذا هو جزاء ما قدّمه لك من خبز وملح؟

ما أغضبني، سيدي، هو الزحف أمامي على ركبتيه على الأرض.

- لا... يا أستاييف إيفانيتش...

بقي كما كان تحت السرير، ووجهه إلى الأرض. انبطح طويلاً؛ ثم خرج. نظرت إليه؛ كان شاحباً تماماً، مثل ملاءة السرير. وقف، وجلس إلى جانبي عند النافذة، وبقي عشر دقائق على هذا الحال.

ثم قال:

- لا، يا أستاييف إيفانيش.

نهض فجأة واقترب مني، كأنني أراه الآن، مخيفاً كالخطيئة. ثم قال:

- لا، يا أستاييف إيفانيتش، أنا لا أسمح لنفسي بأخذ سروالك...

كان يرتجف كله، ويضرب صدره بإصبعه، وصوته يرتجف، إلى درجة أنني خجلت، أيها السيد، وتسمرت تماماً أمام النافذة.

قلت له:

- حسناً، يميليان إيليتشن، كما يروق لك، اعدزني، فقد كنت غبياً، واتهمتك عبثاً. ليذهب السروال إلى الجحيم؛ نستطيع العيش من دون سروال. لدّي يدان والحمد لله، لن نسرق... ولن نتسول من شخص فقير؛ سنعمل ونؤمن قوتنا...

استمع إلى يميليا، ووقف لوهلة أمامي، ثم جلس. بقي جالساً طيلة المساء، ولم يتحرّك؛ استلقى اللنوم، وبقي يميليا جالساً في المكان نفسه. استيقظت صباحاً، ووجدتُه مستلقياً على الأرض ملتفاً بمعطفه؛ لقد أهين بشكل مؤلم، لذلك لم يرقد على السرير. لكنني، سيدي، ما عُدت أحبه منذ تلك اللحظة، أي حقدتُ عليه في الأيام الأولى. هذا ما حصل بالضبط. يمكن القول، تقريراً، إنّ ابني الذي هو من لحمي

ودمي أهانتي، وسبب لي إساءة كبيرة. فكرت: آه منك يا إيميليا! أما إيميليا، سيدى، فبقي نحو أسبوعين يشرب من دونوعي. لقد شرب كالجنون تماماً. يخرج صباحاً، ويعود في وقت متأخر من الليل، وفي أثناء هذين الأسبوعين لم أسمع منه كلمة واحدة. تماماً، كما لو أن مصيبة حلّت به أو أنه تلقى نبأ سيئاً. وأخيراً، توقف تماماً، بعد أن أنفق كل شيء وعاد ليجلس أمام النافذة. أذكر أنه جلس صامتاً ثلاثة أيام متواصلة، ونظرت إليه فجأة فإذا به يبكي؛ وكيف؟ كان كالبئر تماماً، وما كان يسمع كيف تدفق دموعه. إنه لمن المؤلم، سيدى، أن ترى رجلاً، يبدأ البكاء من ألم المصيبة، فكيف إذا كان مسناً مثل إيميليا.

قلت له:

- ما بك يا إيميليا؟

اهتز جسمه كله، وانتفض، ذلك لأنني لأول مرة أتوجه إليه بالحديث منذ تلك الحادثة.

- لا شيء... أستاذ في إيفانيتش.

أشفقت عليه:

- فليسامحك الله، يا إيميليا، ليذهب السروال إلى الجحيم، ما بك تجلس هكذا كالبوم؟

- هكذا، أستاذ في إيفانيتش، ليس الأمر كما تعتقد. أريد أن أجده لنفسي عملاً ما، أستاذ في إيفانيتش.

- وأي عمل يمكن أن تجده، يا إيميليان إيليتتش؟

- أي عمل. قد أجده وظيفة ما، كالسابق؛ لقد ذهبت وطلبت من فيودوسيا إيفانيتش... يصعب على أن أزعجك أستاذ في إيفانيتش. وإن وجدت وظيفة ما، أستاذ في إيفانيتش، فسأعوّشك عن كل شيء، وسأعطيك مقابل كل الطعام الذي قدمته لي.

- كفى، يا إيميليا، كفى؛ حسناً، اتهمتك خطأ، ونسىت الأمر! عفا الله عما مضى! دعنا نعد للعيش كما كنا في السابق.

- لا، يا أستاذ في إيفانيتش، قد تكون أنت نسيت ذلك... أما أنا فلم أسمح لنفسي أن أخذ سروالك...

- حسناً، كما تريده؛ سامحك الله يا إيميليانوشكا!

- لا، يا أستاذ في إيفانيتش. أنا على الأغلب لن أبقى لأعيش معك، وعليك أن تعذرني يا أستاذ في إيفانيتش.

- ليسامحك الله، وأقول لك: من الذي يزعجك ويطردك من فناء البيت، هل أفعل أنا؟

- لا، لم يعد مقبولاً أن أعيش هكذا عندك يا أستاذ في إيفانيتش... الأفضل هو أن أغادر...

أي أنه ظل منزعاً، وبقي على موقفه. نظرت إليه، وقف فعلاً، وألقى معطفه على كتفه.

- إلى أين أنت ذاهب يا إيميليان إيليتتش؟ استمع إلى عقلك، ما بك؟ إلى أين أنت ذاهب؟

- لا، وداعاً يا أستاذ في إيفانيتش، لا تحاول إيقافي (وأخذ يبكي من جديد)؛ سأبعد عن الخطيئة يا أستاذ في إيفانيتش. أنت الآن لم تعد كالسابق.

- وكيف لم أعد كالسابق؟ ما زلت كالسابق! أما أنت فكالطفل الصغير غير الواعي، ستضيع وحدك يا إيميليان إيليتتش.

- لا، يا أستاينيف إيفانيتش، إنك حينما تخرج تُتفعل الصندوق، أمّا أنا، يا أستاينيف إيفانيتش، فأرى ذلك وأبكي... لا، الأفضل أن تسمح لي، يا أستاينيف إيفانيتش، وسامحني على كلّ ما سببته لك من إزعاج في أثناء إقامتي لديك.

وما الذي حصل يا سيدي؟ خرج الشخص. انتظرته يوماً، واعتقدت أنه سيعود في المساء. لا! وفي اليوم التالي لم يأت. في اليوم الثالث لم يحضر أيضاً. انتابني الخوف والحزن والقلق؛ لم أشرب، ولم آكل، ولم أستطع النوم. جرّدني هذا الشخص من كلّ شيء! خرجت في اليوم الرابع أبحث وأسأل عنه في الحانات كلّها، ولم أعثر عليه، لقد اختفى إيميليانوشكا! "هل أرفع رأسي متصرّفاً؟ - فكرت - ربما يكون قد مات سكران عند سياج ما، ويستلقي الآن جثة نتنة". عدت إلى البيت لا حيّاً ولا ميتاً، وخرجت في اليوم التالي أبحث عنه. لعنت نفسى، كيف سمحت لشخص غبي أن يرحل عنّي بيارادته. في اليوم الخامس، وما إن بزغ الفجر (كان يوم عيد)، حتى صرّ الباب، نظرت، وإذا بيميليان يدخل؛ شديد الزرقة وشعره متسرّخ، لكانه نام في الشارع، هزيلًا جداً كان، كالمسمار؛ خلع معطفه وجلس على الصندوق ينظر إلىّي. كنت سعيداً بعودته، إلا أن نوعاً من القلق والحزن السابقين سيطر على نفسى. ما حصل، يا سيدي، هو الآتي: لو حدث لي الأمر نفسه، أقول لك بصدق، كان أهون علىّي أن أفطس كالكلب ولا أعود ثانية. أمّا إيميليا فقد عاد! كان من الصعب رؤية الإنسان في هذه الحالة. أخذت أواسيه /وأدابه/ وأهدئه. "قلت له، أنا سعيد يا إيميليانوشكا بعودتك، ولو أنك لم تعد اليوم، لكنك ذهبت أبحث عنك في الحانات. هل تناولت الطعام؟".

- لقد أكلت، يا أستاينيف إيفانيتش.

- وهل شبعت؟ لقد بقي قليل من حساء الملفوف من يوم أمس؛ ليس من دون دسم، طهوته مع لحم العجل؛ وهذا البصل والخبز. قلت له: كلّ، هو مفيد للصحة ولن يكون زائداً.

قدمت له الطعام، وشعرت بأنه لم يأكل منذ ثلاثة أيام؛ شهيته كانت كبيرة للأكل. هذا يعني أن الجوع قد ساقه إلىّي. حزنت ورق قلبي وأنا أنظر إليه، وفكّرت أن أذهب لإحضار النبيذ، ريشما ينهي طعامه، كي أهدئ من روعه ونتصالح تماماً! وأقول له: لم أعد غاضباً منك، يا إيميليانوشكا! أحضرت النبيذ، وقلت له: سنشرب، يا إيميليان إيليتش، بمناسبة العيد. أترغب في الشراب؟ إنه رائع.

مدّ يده برغبة كبيرة، وتناول الكأس، لكنه توقف؛ انتظر قليلاً. نظرت إليه؛ قرب الكأس من فمه، فسأل بعض النبيذ على كمّه. لا، قرب الكأس من فمه، ثم أبعده ووضعه مباشرة على المائدة.

- ما بك يا إيميليانوشكا؟

- لا؛ لا لأنّي... أستاينيف إيفانيتش.

- ما بك، ألن تشرب؟

- أنا، يا أستاينيف إيفانيتش، قررت... لا أشرب بعد الآن، أستاينيف إيفانيتش.

- مازا، تنوى التوقف تماماً عن الشرب، يا إيميليانوشكا، أم إنك اليوم فقط لا تريد أن تشرب؟ صمت. نظرت إليه؛ بعد دقيقة، وضع رأسه على يده.

- ما بك، هل أنت مريض يا إيميليا؟

- تقريباً، لستُ على ما يرام يا أستاييف إيفانيتش.

أخذته ووضعته على السرير. نظرتُ إليه؛ إنه بالفعل ليس على ما يرام؛ رأسه يغلي، وترجفه البردية. بقيت معه طوال اليوم؛ وساعت حالي ليلاً. حضرتُ له الكفافس مع الزبدة وخفتها مع البصل، ونشرت معها الخبز. قلت له: كُلْ التيوري⁽¹⁾ فقد تحسّن حالي! هزْ رأسه قائلاً: ”لا، لن أتناول طعام الغداء اليوم، أستاييف إيفانيتش“ . حضرتُ له الشاي. أتعبتُ تماماً العجوز المسنة معي؛ ولم تحسّن حالي. ظننتُ الحالة سيئة! ذهبت في صباح اليوم الثالث إلى الطبيب. كنتُ أعرف طبيباً يعيش هنا، اسمه كوستوبرافوف. تعرّفت إليه حينما كنت عند السادة البوسومياجين؛ وقد عالجني. حضر الطبيب وعاينه. ”نعم، إنّ حالته سيئة“ - قال - ولم يكن هناك من داعٍ لحضوره. في كل حال، سنقدم له بعض المساحيق“ . لكنّي لم أقدم له المساحيق؛ اعتقدتُ أن الطبيب قال ذلك لرفع العتب؛ وكنا قد دخلنا اليوم الخامس على هذه الحالة.

لقد كان، يا سيدّي، مستقرياً أمامي، يموت. جلست أمام النافذة، والخياطة في يدي. العجوز كانت توقد الموقد. كنا جميعاً صامتين. قلبي، أيّها السيد، كان يتقطع ألمًا لرؤيته؛ لأنّي أدفع ابنًا من لحمي ودمي. أعرف الآن أنّ إيميليا ينظر إلىّي، لاحظت ذلك منذ الصباح، يجهد نفسه ليقول شيئاً ما، ولم يستطع على ما يبدو. وأخيراً نظرت إليه؛ ورأيت الحزن والألم في عيني المسكين، كان لا يغضّ الطرف عنّي؛ ولما رأني أنظر إليه قال مباشرة:

- أستاييف إيفانيتش!

- ماذا، إيميليانوشكا؟

- إنّي أخذت، على سبيل المثال، معطفى إلى سوق الثياب المستعملة، فكم سيدفعون ثمنه، أستاييف إيفانيتش؟

قلت له:

- لا أعرف كم سيدفعون بالضبط، لكن قد يدفعون ثلاثة روبلات، إيميليان إيليش.
لكن، إنّي أخذته فعلاً إلى هناك، فلن يدفعوا شيئاً مقابلة، عدا عن أنّهم سيسيرون منك في وجهك، لأنك تبيع شيئاً قدرًا. لكنني قلت له ذلك لمواساته ولأفرجه فقط.

- لقد فكرت أنا، يا أستاييف إيفانيتش، بأنّهم سيدفعون ثلاثة روبلات فضّية حتماً مقابلة؛ لأنّه مصنوع من الجوخ، يا أستاييف إيفانيتش. لكن، كيف قلت ”قد“ يدفعون ثلاثة روبلات، وهو من الجوخ؟

قلت له:

- لا أعرف، يا إيميليان إيليش؛ لكن، إنّي أخذته طبعاً فـ سيدفعون ثلاثة روبلات مباشرة، ومن أول كلمة.

صمت إيميليا قليلاً؛ ثم ناداني مرّة أخرى:

- أستاييف إيفانيتش!

1- طبق روسي سائل وبارد، محضر من الكفافس والخبز مع الماء والزبدة، وأحياناً مع البصل. (المترجم).

سألته:

- مَاذَا يَا إِيمِيلِيَا نُوشْكَا؟

- أَرْجُو أَنْ تَبِعَ الْمَعْطَفَ بَعْدَ أَنْ أَمُوتَ، لَا تَدْفُنِي بِهِ، سَأَسْتَلِقِي هَكَذَا فِي الْقَبْرِ، إِنَّهُ غَرْضُ ثَمِينٍ؛ قَدْ تَحْتَاجَهُ.

هُنَا، آلَمِي قَلْبِي، يَا سَيِّدِي، وَلَمْ يَكُنْ لِّدِي مَا أَقُولُهُ. أَرَى الْحَزْنَ وَخَوْفَ مَا قَبْلِ الْمَوْتِ قَدْ انتَابَهُ. صَمَتْنَا مِنْ جَدِيدٍ. وَهَكَذَا، انْقَضَتْ سَاعَةً مِنَ الزَّمْنِ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ. نَظَرَتُ إِلَيْهِ مِنْ جَدِيدٍ؛ مَا زَالَ يَنْتَظِرُ إِلَيْيَّ، وَلَمَّا التَّقَتْ نَظَرَاتِنَا أَخْفَضَ رَأْسَهُ.

قَلْتُ لَهُ:

- أَلَا تَرِيدُ شَرْبَ الْمَاءِ يَا إِيمِيلِيَا إِيلِيَّشْ؟

- نَاوْلِي، وَفَقْكَ اللَّهِ يَا أَسْتَافِيفِ إِيْفَانِيَّشْ.

قَدَمَتْ لَهُ الْمَاءُ وَشَرَبَ حَتَّى ارْتَوَى.

وَقَالَ:

- أَشْكَرُكَ يَا أَسْتَافِيفِ إِيْفَانِيَّشْ.

- أَتَحْتَاجُ شَيْئًا آخَرَ يَا إِيمِيلِيَا نُوشْكَا؟

- لَا، يَا أَسْتَافِيفِ إِيْفَانِيَّشْ؛ لَا أَحْتَاجُ شَيْئًا، لَكِنْ أَنَا...

- مَاذَا؟

- وَلَكِنْ...

- وَلَكِنْ مَاذَا يَا إِيمِيلِيوُوشْكَا؟

- السِّرْوَال... ذَالِك... أَنَا الَّذِي أَخْذَتْهُ حِينَهَا... أَسْتَافِيفِ إِيْفَانِيَّش...

قَلْتُ لَهُ:

- حَسَنًا، فَلِي سَامِحَكَ الرَّبُّ، يَا إِيمِيلِيَا نُوشْكَا، مَسْكِينُ أَنْتَ، وَطَبِيبٌ نَمْ بَهْدُوءٍ... وَانْقِبَضَ صَدْرِي، يَا سَيِّدِي، وَانْهَمَرَتِ الدَّمْوَعُ مِنْ عَيْنِي؛ اسْتَدْرَكَتْ لَدْقِيقَةً.

- أَسْتَافِيفِ إِيْفَانِيَّش...

نَظَرَتُ؛ كَانَ إِيمِيلِيَا يَرِيدُ أَنْ يَقُولَ لِي شَيْئًا مَا: حَاوَلَ أَنْ يَنْهَضَ، حَرَّكَ شَفَتِيهِ... احْمَرَّ جَسْمَهُ فَجَأَةً، وَنَظَرَ إِلَيْيَّ... وَرَأَيْتَ فَجَأَةً كِيفَ شَحْبَ جَسْمَهُ مِنْ جَدِيدٍ، وَاصْفَرَّ اصْفَرَارًا شَدِيدًا فِي لَحْظَةٍ؛ وَرَمَى رَأْسَهُ إِلَى الْخَلْفِ؛ وَتَنْفَسَ بِعُقْدَةٍ وَسَلَّمَ رُوحَهُ إِلَى اللَّهِ... 



the festival of lanterns on temma bridge-1834

مهندي



تأليف: ماري لافينت

• ترجمة: هدى شاهين

ماري جوزفيت لافينت: (1912-1996)، كاتبة إيرلندية. من أعمالها: سيدة وحيدة، الموجة العظيمة، في وسط الحقول.

لم أتزوج بعد، لكنني ما زلت آمل. ثمة شيء واحد مؤكّد رغم ذلك، هو: لم أُولَد لأكون راهبة في المقام الأول. في أي حال، لم أتجاوز الثالثة عشرة عندما تلقيت النداء، وأظنّ أنتا لو كنا نعيش هنا، في كرومليين، في ذلك الوقت، في المنازل الجديدة التي منحتنا إياها الحكومة، لما رأيت ذلك قط: لأننا قلما نرى راهبات هنا، ولن يراهنّ المرء هنا كثيراً. الجو هنا كثير الهواء، كما تعرفون، وهن ينفحن في أغطية رؤوسهن البيضاء الكبيرة، ولن يميزهن المرء أكثر من طيور النورس التي تأتي من البحر. وعندئذ، أيضاً، لن تقترب منهن كفاية هنا لتشم رائحتهن.

رائحتهن ما اعتدت أن أحبهما في أيام شارع دورست، عندما يوقفننا في الشارع ليتحدثن إلينا، عندما كانتا نلعب لعبة «الحجلة» على الطريق. اعتدت أن أقترب منهن قدر الإمكان وأشمهن كثيراً، لكن ذلك لم يكن شيئاً مقارنة بزياراتهن أمي. عندئذ كنت أشمها قوية جداً.

• مترجمة سورية .

”ما الرائحة التي تتحدين عنها؟“ قال والدي ذات يوم كنت أتحدث فيه عنهن بعد أن ذهبن، وأضاف: ”هذه ليست طريقة للحديث عن الناس في المؤسسات الدينية“. لا تبعث رائحة على الإطلاق من مثلهن.“

كان ذلك صحيحاً طبعاً، وقد عرفت أين أخطأت. لم تكن رائحة معينة ما كنت أشمها، بل كانت هناك روائح كثيرة تتصارع من أجل مكان في شارع دورست، البصل المقللي، والقمامنة، ورائحة الخرق البالية، إلى درجة أن الشخص عديم الرائحة سيبعد كثيراً من أي شخص آخر. يمكن لأي شخص يفهم قليلاً أن يدرك أنني لم أقصد أي عدم احترام. لقد أغضبني كثيراً أن يفكر أبي بمثل هذا الشيء. وقد أخبرته ذلك صراحة أيضاً.

قلت: ”وإذا أردت أن تعرف، سأكون، أنا نفسي، راهبة عندما أكبر.“

لكن والدي فقهه وحسب.

«هل تسمعين ذلك؟» قال، ملتفتاً إلى أمي، أليس جيداً؟ سوف تتضم إلى المؤسسة نفسها مثالك، كما أظن.» فقهه مرة أخرى: ضحكة شائعة جداً، على الرغم من أنه والدي.
وكان لا شيء لأخي بودين

قال: »سنكون على ما يرام إذا لم تتضم إلى مؤسسة مريم المجدلية.«

ماذا تصنعن من ذلك للعامة؟ هل يُستغرب أنني أردت أن أبعد من كثيرات منهن؟
لقد كان دائماً بقربي، ذلك الزميل، يقول إنني أحط من شأنى، ويخبر أمي إذا رأني أنظر إلى أي زميل يمر في الشارع.

اعتماد أن يقول: ”إنها مهووسة بالأولاد.“ ولم يكن ذلك صحيحاً بالبتة. ليس خطئي أن يلاحظني الأولاد دائماً، هل كانوا؟ لكن حتى لو شعرت بشيء من الانجذاب من حين إلى آخر، أليس هذا هو النوع الذي أصبح راهبات دائماً؟ لم أشاهد واحدة منها عادية فقط، هل شاهدتم؟ أنا لم أفعل بالبتة. أعني، ليس في تلك الأيام. كانت اللواتي يأتين إلى زيارتنا في شارع دورست رائعتات المظهر، ذوات وجوه بيضاء، أسنانهن ليست فاسدة، ومظهرهن أفضل من فتيات تيلر في مسرح غايتى (Gaiety). وفي يوم الخميس المقدس، عندما كنا نحتفل بالكنائس السبع، واعتمدنا أن نعبر شارع لفي إلى الطرف الجنوبي لنستكمم العدد، اعتدت أن أذهب إلى دير ربارشن (Convent of the Reparation) لأرى الراهبات وحسب. نشاهدن في الداخل في نوع من قفص ذهبي صغير، خلف المذبح في ألبستهن البيضاء المعتمدة والزنانير الزرقاء والخرز الفضي الكبير المتلوي إلى جانبهن. كنّ مثل ملائكة: صادقات الإيمان بالله. سوف تتأكدون من ذلك إذا لم يحدث وسمعتهن يسعلن أو يعططن بطريقة غريبة أحياناً.

هناك معهن وددت أن أكون، لكن الأخت - صديقتي - أخبرتني أنهن جميعاً سيدات، وبعضهن حملن لقب سيدات أيضاً، وأنا يجب أن أكون أختاً علمانية. لم أكن أملك أيّاً من ذلك، شكرأ لك. أمكنني أن أذهب إلى الخدمة المنزلية في أي يوم لو كان هذا طموхи. كان يمكن أن يكسر قلب أمي أن تراني أنظر الأرضيات وما شابه ذلك. لم تتحدر قط إلى هذا المستوى المتدني، على الرغم من وجود أربع عشرة منهن

في الأسرة، ولم نكن إلا إحدى عشرة. لم تعمل بمستوى أقل من خادمة أجنبية في مستشفى ماتر، وهن صنف من ممرضات، إذا أردت، وعندما التقت بوالدي كانت تعمل على عرض عمل رائع كنادلة في حانة غيري (Geary) في بارنيل ستريت (Parnell Street). لم يخطر لها يوماً أن أكون أختاً علمانية. قالت: «أنا لا أوفق على وجود شيء مثل أخوات علمانيات البتة. أعتقد أنه لا يسمح لهن بوضع مرطبان ساخن في أسرّتهن، وعليهن أن يجلسن في الجزء الخلفي في الكنيسة من دون قطيفة حمراء على ركبهن. إذا سألتني، غريب أن ترى الكنيسة تميز بين أتباعها.

احترمت المؤسسات التي ليس فيها أخوات علمانيات احتراماً كبيراً، مثل أخوات الفقراء الصغيرات (Little Sisters of the Poor)، والأخوات الزائرات (Visiting Sisters).

قالت: «أوه، إنهن نساء عظيمات!»

إذن ستنظرن، أنها فرحت لما قررت أن أنضم إليهن ألم تفعل، لكنها كانت ضدي مثل أيٍ منهم.

«هل هذه أنت؟» صرخت. «كان ينبغي أن تعتملي على أن تتخلاصي من تلك النظرة الوقحة من وجهك إذا كانت تلك هي القضية!» قالت بنبرة صارمة.

أفترض أن معارضتها هي التي كادت أن تقودني إلى الجنون. لقد جعلني ذلك عازمة على المضي بالأمر قدماً. ترون، لم يقفوا ضدي قط في أي شيء أردت أن أفعله قبل ذلك. في المرة التي قلت فيها إنني أرغب أن أعمل في فرقة تيلر غيرل (Tiller Girl) في مسرح غيتي، كان يجب أن تروا الطريقة التي استقبلوا بها الفكرة: لقد كانوا كلهم متخصصين جداً للفكرة.

«هل أنت طولية كفاية - هذا هو الشيء المهم؟» قال بودين.

وفاضت عيناً أمي بالدموع، وقالت: «هذا ما أردت أن تكون عندما كنت فتاة». جففت عينيها واستدارت إلى أبي، سأله: «هل تظن أنه يوجد شخص يمكنك أن تطلب منه أن يستخدم نفوذه؟ لأنها كانت دائماً على يقين من أن النفوذ هو الشيء الوحيد الذي يجلب أي عمل.

لكن لم يكن النفوذ في فرقة تيلر غيرلز هو المطلوب: لقد كانت السيكان. وقد عرفت ذلك، ولم تكن ساقاي نقطة قوة لدى قط، لذا تخليت عن تلك الفكرة.

فكرت، ذات مرة، بعد ذلك أن أعمل نادلة، مع أنني لم أكن شقراء، كما قال بودين بكلبة.

لكن كان يجب أن تروا الطريقة التي استقبلوا بها فكري أيضاً.

قالت أمي: « عليه حناء ستحل مشكلة الشعر تماماً. »

وقالت: « ومع ذلك أنا متأكدة من أن بعض النادلات فتيات جيدات، والأمر كله يعتمد على الفتاة نفسها، ونوع البيت الذي تأتي منه. »

لقد شكّوا بحصولي على أيٍ من تلك الأعمال، لكنهم لم يضعوا أي عقبات، ولم يسخروا مني كما فعلوا في هذه الحالة.

قال والدي: «وماذا سأفعل من أجل المال، عندما يأتون للبحث عن مهرك؟ إذا لم تكوني متعلمة، فيجب أن تمتلكي المال، إذا أردت الذهاب إلى تلك الأديرة. »

لكنني أدرت له أذناً طرشاء.

قلت بكرياء وبصوت حاولت أن يشبه قدر ما يمكنني أصوات السيدات في جمعية الأخوات الزائرات: «سيوفر الراب ذلك، إذا كانت إرادته أن تكون راهبة، فسيجد مخرجاً من تلك الصعوبات كلّها». لكن لم يكن لدى أمل كبير بالدخول إلى جمعية الأخوات الزائرات. بادئ ذي بدء، يبدو أنهن يعتقدن أنه بديهي أن أتزوج.

لقد اعتدن أن يقلن لي: «أنت فتاة جيدة». وستعرفون من خلال طريقة حديثهن ما كنّ يعنين. قلن: «قد يحب الفتى فتاة منغمسة باللذات عندما يتعلق الأمر بوقت التسلية، لكنهم يختارون الفتاة العفيفة عندما يتعلق الأمر باختيار الزوجة». وما شابه ذلك. كنّ دائمًا يعزفون على هذا الوتر. أكيد، لن يتراوzen الأمر إذا أخبرتهن ما يدور في بالي. لن أملك الجرأة أبداً لأخبرهن! ثم ذات يوم رأيت إعلاناً في الصحيفة.

يقول إعلان الصحيفة: «مطلوب مؤهلات للرهبنة، بأحرف كبيرة، وفي الأسفل، بحروف صغيرة، عنوان الأم المحترمة التي يجب أن يُقدم الطلب إليها، وفي أحرف أصغر في الأسفل، كانت الكلمات التي جعلتني أنهض وأدون ملاحظة، «لامهر»، قالت.

قلت: «تلك أنا»، ثم نهضت بعد تقليل الأمر هذا النحو ذاك، وكتبت إليهم، من دون أن أخبر أحداً إلا أختي.

مسكينة أختي: كان يجب أن تروا كيف أساءت فهم الأمر.

قالت مراراً وتكراراً: «لا أستطيع أن أصدق ذلك». وألقت ذراعيها حولي وانفجرت بالبكاء. أختي طيبة. كانت تنفجر بالبكاء في كل مرة نظرت إلىّي. ويجب أن أقول إن هذا كان أشبه بالطريقة التي توقعت أن يعاملني بها الناس. لكن في الحقيقة، شرعت أختي تصيب بعدواها الآخرين، ولم يمض وقت طويل حتى بدأ يشعر الجميع بالسوء، لأنكم كما ترون، الشيء التالي الذي حدث هو برقية وصلت من الأم المحترمة ردّاً على رسالتي.

قالت أمي: «لا يمكن أن تكون لك»، وهي تفتحها. «من سيرسل لك برقية؟» وما كنت لأعرف من الذي أرسلها حتى قرأت التوقيع. كانت الأخت ماري ألاكوك. كان هذا اسم الراهبة في الصحيفة.

قلت عندئذ: «هي لي. لقد كتبت إليها». وشعرت بشيء من الحرج. استعادت أمي البرقية.

«للله العزة!» قالت، لكنني لا أعتقد أنها قصدت بذلك صلاة. «هل ترين ما تقوله؟ دعوة لمقابلتك بعد ظهر هذا اليوم، شكراً للله». ما معنى هذا كله، يا رب؟

قلت بتحذر: «حسن، عندما أخبرتكم أنتي سأكون راهبة لم تصدقوني». وأضافت، «ربما ستتصدقون بذلك عندما سأكون بين الهمج! لأنّه كان أمراً تبشيرياً لهذا السبب لم يهتموا بالمهرب. يترك الناس دائمًا مالاً في وصاياتهم للبعثات الأجنبية، ولا يحتاج المرء إلى أن يكون على درجة عالية من التعليم لتعليم الهمج، كما أعتقد.

«الله العزة!» قالت أمي مرة أخرى. ثم استدارت إلىّ. «انهضي وتخلصي من ذلك وسنجاول وضع شيء ما على الأشياء قبل أن يصلن إلى هنا: أقسم ستأتي اثنتان منهن. الراهبات لا يخرجن بمفردهن أبداً. عجلّي، هيأ!»

لم تروا في حياتكم شخصاً يتعامل مع أمر كما فعلت أمي في ذلك اليوم. في الساعات القليلة المتبقية من الصباح، لا بد أنها عملت مثل مصابة بمس من الجنون في الغرفة، تدفع الأشياء تحت السرير، وتغلق أدراج خزانة المنزل، وتجرف الأشياء عن مقاعد الكراسي.

قالت: «سيرغبن برأسي يمكنهن الجلوس عليه، في أي حال. وأظن أنه علينا أن نقدم لهن شيئاً من الطعام».»

قال أبي: «أوه، كوب من الشاي..»
لكن أمي تحلت بأفكار عظيمة في بعض الأحيان.

قالت: «أوه، سمعتك دائماً تقول إنه يجب أن نقدم وجبة جيدة للرهبان أو الراهبات. يمكنهم تناولأشياء في الخارج لا يمكنهم تناولها في الدير. لا تقل هل تتناولون أم لا؟ ضع الطعام أمامهم وحسب - هذا ما سمعته منك دائماً.»

سأقول هذا لأجل أمي، لديها إحساس بالمناسبة؛ لأنّا لم نسمع قط بهذه التقاليد عندما اتصلت الأخوات الزائرات، أو حتى الأخوات المسؤولات، على الرغم من أنّا نعتقد أنه يمكنهن تناول وجبة مضاعفة بنظرتهن أحياناً.

لكن لا: لم يسبق لنا أن رأينا مثل هذا الصخب الذي أثارته في هذه المناسبة.

صرخت وهي تدفعني خارج الباب: «أسرع إلى السيدة مولينز في الغرفة الأمامية واطلبي منها أن تعيّرنا سياج المدفأة النحاسي، وشوّفي إذا كان دوّي المسكين قد عاد إلى المنزل من العمل - سيكون جيداً كفاية أن يسمح لنا بالحصول على كرسي، الكرسي ذات المقعد الفخم، أنا متأكدة، الروح الطيبة، صرخت وهي تخرج إلى بسطة الدرج ورائي منادية عبر بئر الدرج.

لما دخلت منزل السيدة مولينز، تمكنت من رؤيتها واقفة في المدخل لأنّها تحاول أن تقرر أمراً ما. وبالتأكيد، عندما خرجت أحمل سياج المدفأة النحاسي، ركضت وأخذتها مني.

قالت: «انزلي بسرعة إلى غرفة المدخل، مثل طفل طيب، واسألي السيدة العجوز دولي أن تعيّرنا مفرش المائدة - المفرش المزركش الذي جلبته من أمريكا.» وعندما أظهرت بعض التردد، أمسكت بذراعي. «يمكنك أن تلمّحي لها عما يحدث. ألن يعرف الجميع ذلك بمجرد وصول الراهبات، وسيمنحها هذا الرضا أنها عرفت الأمر قبل الآخرين.»

لكن يصعب أن نقول من سمع الأخبار أولاً؛ لأنّي ما كدت أضع قدمي على الدرجة الأولى المؤدية إلى غرفة المدخل حتى سمعت الأبواب تُفتح في كل الاتجاهات عند بسطة درجنا، وفي اللحظة التالية ستتقسمون أنهم كانوا يلعبون نوعاً جديداً من طرق ساعي البريد لباب المنزل، حيث حمل كل منهم قطعة أثاث معه، بالنسبة، حيث كان أصدقاءنا وجيراننا يندفعون ذهاباً وإياباً عبر البسطة: الأم العجوز دن مع ساعة

الوقوّاق، والسيّدة ماكّبرايدي الشابة، التي يجب ألا تتحمل أشياء ثقيلة على الإطلاق، مع كرسينا الخوص القديم الذي كانت ستبادله في ذلك الوقت بواحد جديد من كراسيها. وأعتقد أنها أرادت أن تجلب البيانو إلينا أيضًا، لكن لم يكن ثمة وقت وحسب!

كان ذلك الشيء العظيم في شارع دورست: يمكنك أن تلتزم بالمناسبات كلها، فلديك الكثير من الأصدقاء يقدمون لك يد العون. ويمكنك الحصول على كل شيء تريده، في بعض دقائق، من دون أن يتخلّف أحد

إذا كان أكثر حكمة.

غالبًا ما قالت أمي كان مثل عائلة كبيرة سعيدة، دور الدرج ذاك - بما في ذلك المدخل، طبعًا. الشيء الوحيد أن كلاً منهم أراد أن يلقى نظره إلى الغرفة. فكرت: «لن نغلقها قبل وصول الراهبات». قالت السيّدة دولي: «أليس هذا الخبر العظيم بكل معنى الكلمة وهي تشق طريقها صعودًا على الدرج حالما أخبرتها. وهرعت إلى أمي قبلتها، وقالت: «لا أعرف، لكنك تستحقين ذلك. لم أعرف كاهناً أو راهبة لم يحظ بأم صالحـة» وعندئذ اجتذبت السيّدة ماكّبرايدي، وهي تخرج، إلى الخبر، «أليس كذلك، سيّدة ماكّبرايدي؟ «أفترض أنك سمعت الخبر؟»

قالت السيّدة ماكّبرايدي: «لقد سمعت حقًا. ليس ذلك ما فاجاني، لكنني أعتقد أنها أرادت أن تظهر معنا أكبر مما هي، لأنّه بقدر ما يمكن لأختي أن تخبركم، لم يوجد شيء مفاجئ عنـي - بعيدًا من ذلك. ما قالـه دويـن العـجوز كان أكثر شبـهـاً مع ما تتـوقـعونـه. «حسن، أليس هذا مـذهـلـ!» صـرـخـ، وهو يـسـمعـ الخبرـ عندـما خـطـاـ الخطـوةـ الأخيرةـ علىـ الـدـرـجـ. «آهـ، رـائـعـ، لـقـدـ سـمعـتـ دائـئـمـاـ أـنـ الشـيـاطـينـ الكـبـارـ يـصـنـعـونـ الـقـدـيسـينـ الكـبـارـ، وـالـآنـ أـسـتـطـعـ أـنـ أـصـدـقـ ذـلـكـ»

لقد كان عـجـوزـًا لـطـيفـاـ لـلـغاـيةـ.

«وـهـلـ هيـ الـبـعـثـاتـ الـأـجـنبـيـةـ؟» سـأـلـ، وـهـوـ يـدـعـونـيـ لـلـحـدـيـثـ جـانـبـاـ، «لـأـنـهـ إـذـاـ كـانـ هـذـاـ هـوـ الـحـالـ أـرـيدـ أنـ تـعرـيـفـيـ أـنـ يـمـكـنـكـ أـنـ تـرـسـلـيـ لـيـ تـذـاـكـرـ يـاـ يـاصـيبـ لـكـ سـحـبـ تـقـمـنـهـ، وـسـأـبـيـعـ الـكـثـيرـ مـنـ أـجـلـكـ وـأـسـتـعـيـدـ أـرـوـمـاتـ بـطـاقـاتـيـ، فـيـ الـوقـتـ الـمـنـاسـبـ، مـعـ الـمـالـ فـيـ حـوـالـاتـ بـرـيدـيـةـ. وـمـاـ هـوـ أـكـثـرـ»ـ كـانـ يـتـابـعـ، عـنـدـمـاـ صـدـرـتـ عنـ السـيـدـةـ مـولـينـزـ صـرـخـةـ:

«أـنـتـ لـمـ تـخـبـرـنـيـ أـنـهـ الـبـعـثـاتـ. آهـ، لـيـسـاعـدـكـ اللـهـ، يـاـ مـسـكـيـنـةـ!» صـرـخـتـ وـرـفـعـتـ يـديـهاـ. «كـيـفـ سـيـحـصـلـ أيـ مـنـاـ عـلـىـ الـخـلـاـصـ عـنـدـمـاـ يـذـهـبـ أـمـثالـكـ إـلـىـ أـقـصـىـ الـأـرـضـ حـيـثـ لـنـ تـرـيـ روـحـ حـيـةـ إـلـاـ السـوـدـ حـتـىـ يـوـمـ وـفـاتـكـ! أـوـهـ، سـبـحـانـ اللـهـ. وـلـنـفـكـرـ أـنـتـاـ لـمـ نـعـرـفـ مـنـ كـانـ بـيـنـنـاـ!»

منـ جـهـةـ كـانـ هـذـاـ مـاـ تـوـقـعـتـهـ، لـكـ منـ جـهـةـ أـخـرىـ وـدـدـتـ لـوـأـنـهـ لـمـ يـنـظـرـوـاـ إـلـيـ بـطـرـيـقـةـ مـشـفـقـةـ لـلـغاـيةـ.

والـسـيـدـةـ دـولـيـ العـجـوزـ خـتـمـتـهـاـ.

صرـخـتـ: «قـدـيـسـةـ - هـذـهـ أـنـتـ، يـاـ طـفـلـتـيـ»ـ، وـأـمـسـكـتـ يـديـ وـشـدـتـنـيـ إـلـيـهـاـ - كـانـ اـمـرـأـ ذاتـ عـجـيـزةـ ضـئـيلـةـ. «أـخـبـرـوـنـيـ أـنـكـ سـتـغـادـرـيـنـ إـلـىـ الـمـساـكـينـ الـمـصـابـينـ بـالـجـذـامـ؟»ـ

أـسـتـطـعـ أـنـ أـخـبـرـكـمـ أـنـهـ كـانـ الـمـرـةـ الـأـوـلـىـ الـتـيـ سـمعـتـ فـيـهـاـ عـنـ الـمـصـابـينـ بـالـجـذـامـ. وـقـدـ خـمـنـتـ جـزـئـيـاـ

أن العجوز المسكينة قد أخطأت فهم الأمر، لكنني مع ذلك عقدت منديلي لتدذكري أن أسأل إلى أين أذهب.

يمكنني أيضاً أن أعترف صراحةً، بأنه لم يكن لدي أي شيء لأفعله مع أي مصاب بالجذام. لم أفكري في التراجع عن الأمر البتة في ذلك الوقت، لكن لو كان الأمر يتعلق بالذهاب إلى مرضى الجذام لتراجعت! أفترض أن فكرة مرضى الجذام جعلتنيأشعر بالرعب. هل شعرت ذات مرة عند ذكر شيء ما أنه لديك؟ حسناً، هذا ما شعرت به. ظللت أذهب إلى الحوض خلف الستارة (ستارة السيدة ماكرايد) وأغسل يدي كل دقيقة، أما بالنسبة للبصق، فلم يكن حلقي قد بلغ ذلك عندما سمعت العربية عند الباب. صاح أبي قائلاً: «ها قد أتوا»، رافعاً يده مثل معطي الإشارة في سباق كلاب.

صرخت السيدة مولينز قائلة: «دعوا هذا، جميعاً»، وخرجت مسرعة كمثال للجميع.
«يا إلهنا المقدس!» قالت أمي، لكنني لا أعتقد أنها عانت بذلك صلاة أيضاً.

لكن لم يكن لديها ما تقلق بشأنه: كانت الغرفة رائعة.

كان هذا شيئاً آخر: اعتتقدت أنهن سيكثّن سعيادات بالغرفة. لم نفعل ذلك فقط للأخوات الزائرات، لكنهن كن يقلن كم هي رائعة: ربما كان ذلك لتشجيع أمي وحسب، لكن سيان كان ذلك لطفاً منها. إنما عندما وصلت ضابطتنا التجنيد (أبي من أطلق عليهما هذا الوصف بعد أن ذهبنا)، لم يبدُ أنها ملاحظة الغرفة قط بالرغم مما فعلناه لها.

هل تعرفون ما سمعت إحداهما تقول للأخرى؟ قالت: «تبعدونظيفة، في أي حال». عندئذ لم تعجبني كلمة «تبعدون». وماذا قصدت بعبارة «في أي حال» وددت لو عرفت؟ إنه نوع نفرني منذ البداية - هل تصدق ذلك؟ ذلك، ومظهرهما. لم تشبهها الأخوات الزائرات - أو حتى الأخوات المتسولات؛ اللواتي كن كلهن جميلات - تشبهان التماشيل. كانت الأولى نحيلة تماماً، لكن أحاب مظهرها على الاطلاق. لم تبدُ نحيلة بطريقة عادية. بدت مهترئة، إذا عرفت ما أعنيه؟ والأخرى بديننة. كانت بديننة إلى درجة أنتي خفت لو أنها سقطت على الدرج لبدأت بالتدحرج مثل كرة.

البدينة هي الرئيسة.

وهل تعرف أول شيء سألتني عنه؟ لن تخمن أبداً. لا أحب حتى أن أذكر ذلك. استرعى نظرها شعري.
«أتمنى أن تبقى عليه جميلاً ونظيفاً»، قالت.

مارأيك في ذلك؟ سرت أن أمي لم تسمعها. تنسى أمي نفسها تماماً إذا غضبت من أي شيء. لكنها لم تسمعها. لكنني بدأت أفك أنهم التقى بعض الفتيات من الطبقة الدنيا جداً لطرحها هذا السؤال.
أليس هذا ما تظنونه؟

ثم قالت البائسة شيئاً غريباً، ليس لي، بل للراهبة الأخرى.

قالت: «تبعدونظيفة في أي حال». وهنا أيضاً لا أعتقد أنها قصدت صحتي. لم أستطع مساعدتها في وضع ملاحظتها بالطريقة التي تبدو فيها بائسة للغاية، وبدأت أفك في أنني وضعت نفسي في مأزق حرج.

لكنني أعددت للمضي قدماً على الرغم من ذلك. تلك أنا: أمتك إصراراً كبيراً على الرغم من أنك قد لا تصدق ذلك. غالباً ما تقول أخي إنني قادرة تماماً على التعامل مع الهمجيين إذا تابت الأمور. لكنني لم أفعل.

لقد فقدت ذلك في لحظة. لن أخبركم بالقابلة كلها، ففي نهاية الأمر أعطتاني اسم الدبر حيث سأذهب لفترة اختبار، وأبلغتني تاريخ اليوم الذي علىّ أن أذهب فيه، وقدمتا لي قائمة ملابس يجب أن أحصل عليها.

«هل ستتمكن من دفع ثمنها؟» سألتا، وهمما تستديران إلى أبي. لم تغيراها انتباهاً حتى تلك اللحظة. لم أستطع إلا أن أعجب بالطريقة التي أجاب بها.

قال: «حسن، لقد تدبّرت أمري لأدفع الكثير لزيتها حتى الآن، وأنا أرى أن زيني الحداد هذا هو آخر ما يُطلب مني لأدفع مقابلته، أعتقد أنني سأتدبر الأمر تماماً. لماذا؟»
أعجبت بـ «لماذا؟»

قالت البدينة: «أوه، يجب أن نكون مستعدين لكل الاحتمالات.»
كدت أنا وأخي نموت من الضحك بعد ذلك ونحن نفكّر بتلك الكلمات. لكنني كدت لا أدرك ذلك وقتها، لأنني كنت في طريقي إلى الخارج لأطلب عربة أجراً. فقد طلبتا مني أن أحصل على واحدة، وأعطتاني تعليمات كثيرة إلى درجة شعرت أنني غبية.

لم تريدا حساناً سريعاً، ولم ترغبا بعربة أجراً مرتفعة جداً عن الأرض، وكان علىّ أن أختار عربة تبدو محترمة.

وقتئذ، على الرغم من أنه كانت ما تزال توجد عربات أجراً، لم تكن لدينا خيارات كثيرة، وقد عرفت أن عملي تحدّد بتلبية طلباتهما كلها.

لكنني بدوت سيئة حظ في أكثر من طريقة، لأنني عندما ذهبت إلى العربية هناك، بين العربات السوداء اللامعة، ذات الخيول السوداء الكبيرة التي أدارت عيونها إلىّ، كان ثمة عربة قديمة كل شيء فيها متعرّفة وأخضر. وسائق العربية أيضاً متعرّفة مثل العربية. أما بالنسبة للحصان - حسن، لن يظن أحد أنه متعرّفة أيضاً. لكن الحصان، في الواقع، لم يكن متعرّفة. وفي الحقيقة، تبعاً لربطه إلى تلك العربية القديمة بدا منهكاً جداً: أعتقد أنه كان أحده من الأشياء الأخرى، أما بالنسبة إلى سائق العربية، فأعتقد أن الحصان هو الذي جعله سيئ المظهر. لقد جعله ذلك الحصان يبدو مذعوراً.

لكنني لم أسمع هذا إلا بعد ذلك. ظننت أنني قمت بعمل رائع، صعدت ورافقت الراهبتين، وساعدتهما على ركوب العربية، وسرعان ما ابتعدتا، والنحيلة تلوح لي.

كنت ما أزال ألوّح عندما رأيت الحصان بدأ وثباته.

فكّرت أولاً أن أهرب، وخطر لي أنني سأقاومهما مرة أخرى، فلم أفعل. وبدلًا من ذلك، ركضت خلف العربية، ونادي السائق أن يتوقف.

ربما ذلك ما سبب الضرر. وربما أنا من جعل الحصان يُجنّ، لأن الشيء التالي الذي فعله هو أنه رفع قائمتيه الخلفيتين وتركلهما تطيران. وحدث ارتظام مخيف وصوت تشظّ، والشيء التالي الذي عرفته هو أن الجزء السفلي من العربة نزل على الطريق بقعقة. أفترض أنه حصل مثل هذه الإساءة من هذا الحيوان من وقت إلى آخر كان على وشك التخلّي عن الطريق.

كانت معجزة بالنسبة لهما أنهما لم تسقطا أسفل الطريق - الراهبات. وكانت معجزة بالنسبة لي أيضاً بطريقة أخرى، لأنهما لو سقطتا لكان على الذهاب لأنتشلهم وأنفسهم أعمق في الأمر برمتّه. لكن ما حدث ليس هذا. ابتعد الحصان، يثبت ويقفز بجنون، لكن الراهبات تمتعتا بشيء من الحذر وتمسكتا بجانبي العربة، لأن الشيء التالي الذي رأيته، بالإضافة إلى أربعة أقدام تحت الحصان، أربعة أقدام أخرى تظهر تحت جسم العربة، وركض سريع بسبب الخوف.

والله أقول الصدق، بدأت أضحك. ألم يكن ذلك فظيعاً؟ كان يمكن أن تُقتلَا، وأنا أعرف ذلك، على الرغم من حقيقة أن أحدهم أمسك بالعربة قبل أن تصلك إلى شارع بارنلو جرى إخراجهما منها ووضعهما في عربة أجراة أخرى. لكن ما إن بدأت بالضحك، لم أستطع التوقف، وبطريقة ما - إذا كنت تستطيع فهم شيء من هذا القبيل - ضحكت على فقداني مهنتي. ألم يكن ذلك فظيعاً؟

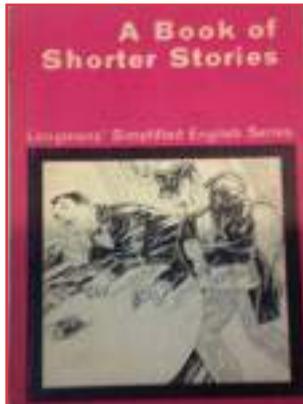
لا، لكنني أحترم الراهبات حتى يومنا هذا، على الرغم، فكرت أنت بالأمر، أنتي أعتقد أحياناً أن الراهبات اللاتي يذهبن في الوقت الحاضر لسن مثل الراهبات اللواتي كنّ يسرن أيام كانوا في شارع دورست. رأيت واحدة رهيبة المظهر في يوم آخر في جادة كابرا. لكن على الرغم من ذلك، فإنهن عظيمات! سوف أنسح بيارسال أطفالى إلى المدرسة مع الراهبات، عندما أرزق بأطفال. لكن طبعاً يتطلب الأمر أن يمتلك المرء قليلاً من المال لتعليم أطفاله في الوقت الحاضر. يجب أن تتطلع الفتاة إلى المستقبل، كما أقول دائمًا لأختي - إنها صديقتي، كما تتذكر.

حسناً، سنذهب إلى دوليماؤنت بعد ظهر اليوم، أنا وأختي، ولن تعرف أبداً من سنختار. إلى

اللقاء الآن!



no kakinomoto hitomaro- 1835



سرعة البديةة

تأليف: ستيفن دبليو بولاك

ترجمة: لبانة الجندي

ستيفن دبليو بولاك: من أعماله مع آخرين كتاب قصص أكثر قصراً (من الكتاب المشاركيت) :

ستيفن بولاك بالإضافة إلى مجموعة من المؤلفين أمثال إدوارد دزيرلوتشي ومارتن أرم ستروونغ).

قال جاك بنتن، شرطي سابق: «لقد وجدت بأن تكون قادرًا على اتخاذ قرار وتحصّر بسرعة، هو الأهم بالنسبة لرجل الشرطة. فهناك طبعاً، بعض المسائل يكون لديك الوقت الكافي لحلها. لكنني أذكر حالة، أو حالتين، لم يكن هناك أي دور للشجاعة، أو المعرفة، أو حتى الإرادة، في حلها. في مثل هذه الحالات، يكون الأمل الوحيد لنجاحك هو إمكانية اتخاذ قرار سريع».

كان رجال الشرطة الثلاثة؛ جاك بنتن، ومايكيل وود وورد، وأندي ماك أوين، يجلسون على شرفة فندق إمبريال. وهم تربطهم صداقّة قديمة، وقضوا حياتهم المهنية خارج البلاد.

وضع وود وورد كأسه وقال: «فلا تخبرنا قصتك يا جاك. لكنني شخصياً أعتقد أن الاستقصاء عن الجريمة، وكذلك استخدام طرق جيدة، قد ساعداني أكثر من أي قرار سريع. ما رأيك يا ماك أوين؟

رد ماك أوين: «أعتقد أن بنتن على حق، لكنني أقرّ بأنني شخصياً، نادراً ما اتخذت أي قرار سريع.

فعملني، كما تعلمون كان غالباً يكون في لقاء الناس، والتحدث إليهم، والإعفاء لما يقولون».

طلب بنتن كأساً آخر، وعندما وضعه أمامه، رفعها واستغرق مفكراً، بالنظر إلى الثلج بداخها.

• ترجمة سورية .

ثم بدأ قائلاً: «في الحقيقة قصتي لا علاقة لها أبداً بما يسمى الجريمة. فقد حدث ذلك في عام 1921، أي قبل عام واحد من انضمامي لصفوف الشرطة. حال تخرجي من كلية الشرطة، وعلى أن أعرف أن علاماتي لم تكن جيدة جداً، حيث لم أكن جيداً في الامتحانات، كما تعلمون.»

وفي أحد الأيام، لفتنى إعلان في صحيفة التايمز مفاده:

«هناك حاجة إلى شاب من أجل عمل غير اعتيادي. وعليه أن يكون ذا عقل بارد.»

كان ذلك بعد ثلاث سنوات من الحرب. حيث كان الكثير من الشباب على استعداد بأن يقوموا ربما بأى عملهما يكن. فجلست، وخطبته الصحيفة. وبعد يومين، وصلتني رسالة مفادها بأن اتصل بواحد من أفحى فنادق لندن في البيكادilly، وأطلب منه السيد ميجنهاير فان لوتجن. وعليه، ارتديت أفضل بدلة عندي، وفي تمام الساعة الحادية عشرة، كنت أطرق باب الغرفة رقم 169.

كان فان لوتجن رجلاً هولندياً طيفاً. قصيراً، ذا عينين صغيرتين براقتين. تعرفون هذا النوع من الرجال. قدم لي سيجارة وبأى الحديث فوراً بالعمل.

بدالي سهلاً للغاية. حيث إن فان لوتجن من رواد تجارة الألماس في أمستردام. وقد طلبت مجموعة أمريكية من مشتري الألماس أن يحضر إلى نيويورك، ومعه ألماسات روزيلز المعروفة، التي كان قد حصل عليها من أحد أفراد العائلة الملكية في أوروبا. كان سيجح على متن السفينة «بيرنفاريا» بعد يومين. وأراد أن يوظف شخصاً ما لحراسة القرطرين الألماسين. لم يبد لي ذلك ممتعاً. لم أفهم لماذا يحتاج ذلك الأمر إلى «عقل بارد»؟ كما ورد في الإعلان. ولكن المبلغ الذي عرضه علي كان كبيراً، لذلك وافقت.

«اتفقنا أن نتجه معاً في المساء التالي إلى ميناء ساوثمبتون. استعدت للمغادرة. فرافقتني الرجل الهولندي إلى السلم، وطلب مني انتظاره، بينما ذهب هو إلى مكتب المدير. ثم عاد ومعه حقيبة جلدية. أومأ لي كي أتبعه إلى طاولة في زعن من القاعة. وهناك فتح الحقيبة، وأخرج منها صندوقاً صغيراً، وفتحه برفقٍ: على قماش أسود، كانت هناك (جوهرتان)، أحمل حجرتين كريمين أراهما في حياتي. كانت كلتاهما كبيرتين، وتترق بـ كل الألوان التي يمكن أن تتخيلها. ولكن الجوهرتين ذاتهما يميل لونهما إلى اللون الوردي، وكأنهما وضعتا في الأفق عند مغيب الشمس.»

توقف بمنتهى، ونظر إلى الميناء، حيث كانت الشمس على وشك المغيب، وقال:

«انظرا إلى السماء والبحر... هوذا تماماً لون الجوهرتين الالماسيتين، روزيلز.»

نظر صديقه، وود ورد ومالك أوين، إلى الضوء الذي غطى وجه البحر، والقوارب الصغيرة المبحرة، ففهما وصفه.

حسناً، كان اليومان الأولان على متنه السفينة هادئين تماماً. فالحقيقة الجلدية، بجوهرتها الشميمتين قد وُضعت في أمانات السفينة. كنت قد بدأت التساؤل: «لماذا دفع لي فان لوتجن كل هذا المال». صحيح أنتي قد حملت الحقيقة من الفندق إلى ميناء ساوثمبتون. ولكن كانت مهمتي في السفينة تبدو فقط مشاركة الرجل الهولندي وجباته، أشرب معه، وفي المساء ألعب معه الورق. ومع استمرار الرحلة، كنت قد لاحظت أنه يزداد قلقاً أكثر وأكثر. ولكن يبدو أنه لم يكن هناك مكان أكثر أماناً للقرطرين الجوهرتين من

أمانات السفينة. وكنا قد ذهبنا في الليلتين الماضيتين، قبل أن نخلد للنوم، إلى مكتب الأمانات، وتأكدنا من أن كل شيء على ما يرام.

وبعد ظهيرة اليوم الثالث، كنا جالسين في الخارج، في مكاننا المعتاد، نرقب البحر. ازداد قلق رفيقي أكثر من قبل. لم نكن نتحدث في شيء عندما قال لي فجأة: «على الذهاب إلى الأمانات لأرى طفلتي». هكذا كان يدعوه جوهرتني. لم يكن فان لوتجن العجوز مجرد تاجر ألماس. فقد كان مغرماً بجمال جواهره. دُهِلْتُ عندما رأيته بعد بضع دقائق، عائداً وهو يحمل الحقيقة! جلس، ووضع الحقيقة أمامه، ممتنعاً بها لثوان. فقلت له أن ليس من الحكم أن يفعل ذلك، لأن الناس في تلك اللحظة كانوا كثراً حولنا. أشار إلى أن أكون هادئاً، ثم قال: «أعرف أن في ذلك حماقة يا سيد بنتن.

لكنني لم أستطع أن أجنب ذلك. فمنذ حصلت على هذين القرطين، من أربعة أشهر خلت، لم يفارقاني، وقضيت الساعات معجبًا بهما. بالنسبة إليك يا صاحبي،هما مجرد جواهر ثمينة تساوي ثروة. لكنني أنا كنت قد تاجرت بالألماس منذ بدأت تعلم هذه المهنة من والدي، منذ ثلاث سنوات. وهاتان الجوهرتان هما أعظم اكتشاف في حياتي.هما تامتان! كما ترى، فقد تم قطعهما قبل مائتي عام، من قيل أكبر قاطعي الألماس في العالم؛ فرانز فان مولن في أنتويرب. لم يبق الكثير من جواهره، أقصد ليست ليتها ولها الناس العاديون. بعضها موجود في تاج الملك. ولا أحد يعلم ماذا حل بالبعض الآخر. نعم، بالنسبة لهاتين الجوهرتين، لو كنت غنياً كثيراً، لما بعثهما»

كان قد فتح الصندوق الصغير، وبدأ ينظر إلى الجوهرتين بهجة قصوى. كان تركيزه على الناس الواافقين، والمارة بقربنا. يبدو أن لا أحد كان مهتماً بهولندي صغير يُعني فوق صندوق خشبي صغير. وأخيراً قلت له بأن عليه أن يعيد الحقيقة إلى الأمانات، ووافق مكرهاً.

وفي صبيحة اليوم الرابع، حيث كانت السماء غائمة، والبحر هائجاً، ألح الهولندي أن يتمشى خارجاً بعد الغداء، ولم أكن قد فارقته منذ بعد ظهيرة اليوم السابق، كوني أدركت أن مهمتي هي حراسة صاحب الجوهرتين روزيلز، وليس حمايته من أي لص محتمل. وعدت ولاحظت عليه القلق. ثم انطلق باتجاه مكتب الأمانات، وأختفى فجأة مدعياً بشرب الماء.

عندما حاولت اللحاق به، رد بحدة: «دقيقة وأعود!» وعاد ومعه الحقيقة الجلدية. ثم عبر باتجاه الطاولة التي كنا قد جلسنا إليها من قبل، على طرف السفينة، حيث كانت تتمايل بشدة. جلس، وفتح الحقيقة، وأخرج الصندوق الصغير. ولكن، وقبل أن يفتح القفل ليُقلي نظرة إلى الأمانتين، مالت السفينة بقوّة، وأوشك فان لوتجن أن يرتمي عن كرسيه، ولكنه تدبّر أمره، حيث تمسّك بالسيّاح الحديدي، ولكن فلت منه الصندوق الأسود... ارمى للأمام تحت السيّاح، ثم سقط في البحر...»

كان بنتن صامتاً وهو ينظر بابتسامة خفيفة إلى صديقه.

وسأل الاثنان معاً: «حسناً؟ ماذا حدث؟»

تناول بنتن رشفة من كأسه، وقال: «الآن أتى دوركم. كما تعلمون، لديكم الواقع كافة. ماذا يمكن أن تفعلوا في مثل هذا الموقف، لو كنتما مكانني؟»

أجاب وود ورد بحده: نفعل؟ ماذا يمكن أن نفعل؟ طبعاً، باعتقاده، يجب أن نعلم قبطان السفينة. نخبره بأن يوقف السفينة، ويرسل قارباً...»

رد بنتنغ: «عندئذ تكون السفينة على سرعتها قد قطعت ثلاثة كيلومترات. إضافة إلى أن ليس هناك أي قبطان، ما لم يكن أحمق، سيوافق على أن يوقف سفينته لكي يبحث عن صندوق أسود صغير، 10 سم 7 سم في خضم المحيط الأطلسي. هذا غير مجد. هل لديك يا ماك أوين أي اقتراح آخر؟ بينما كان ماك أوين مستغرقاً في التفكير، وهو ينفث دخان غليونه، سأله: «كم من المال كنت ستتقاضى، يا بنتنغ؟»

«ما يعادل مرتب عام كامل في الشرطة... لماذا؟»

عاد ماك أوين، وسأله: «هل تتقن السباحة؟»

نعم. ولكن أن أغطس من على متن السفينة في بحر هائج، لم يكن من ضمن الاقتراح مع فان لوتجن. إضافة إلى أتنى حتى لو غطست، لم أكن لأجد ذلك الصندوق الصغير. غير مجد أيضاً، يا ماك أوين.» نظر بنتنغ إلى ساعته. كما تعلماني يا صاحبي، لقد مضى تسع ثوانٍ على سؤالي لكما عن تلك المسألة. وفي تسع ثوانٍ، تكون السفينة قد قطعت كيلومتراً واحداً. والآن، لو كنتما هناك يا صاحبي، لضاعت الجوهرتان الألماسيتان، روزلز، حتماً!»

فتتساءل الاثنان معاً: «حسناً، يا بنتنغ. هات، ماذا فعلت؟»

حقيقةً، كان ذلك بسيطاً جداً، كما تعلماني. حالما رأيت الصندوق يختفي، قمت برمي الطاولة وكرسيين معها في الماء خلف الصندوق من فوق السياج الحديدي. وبلمحة لاحظت أنهم وصلوا البحر مجتمعين، وطفوا معاً. عندما وصلت للقطب، عانيت قليلاً في إقتناعه بأن يوقف السفينة، ويعود إلى البقعة التي تجمعوا بها. ولكنه أوقفها عندما ذكرت له قيمة الجوهرتين الألماسيتين روزلز، وأشارت إلى الطاولة والكراسي، وهي تترافق فوق الماء مع الأمواج، على مسافة تتزايد بسرعة مع ابعاد السفينة.

صاحب وود ورد، الذي كان يحب امتداح الأذكياء: «حسناً فعلت! أتمنى أن يكون الهولندي قد دفع لك أكثر»

هز بنتنغ رأسه بأسئ: «مسكين فان لوتجن العجوز، لم يلحق أن يدفع لي أكثر. فحين عدت، كان رجالن يحملانه ميتاً. فقد توقف قلبه. أظن أنه لم يلحق حتى أن يراني وأنا ألتقي الآثار في البحر. مؤكّد أن قلبه قد توقف قبل توقف محرك السفينة بكثير. في الحقيقة، حالما رأى جوهرتيه الورديتين الغاليتين العزيزتين جداً على قلبه، تخفيان في خضم البحر. ●



إلى أن تبدئي من جديد

تأليف: آمنديت هاتشيز

ترجمة: سلام عيد

آمنديت هاتشيز: صحفية فرنسية وكاتبة قصة قصيرة.

الساعة الثامنة صباحاً وها أنت تظاهرين. كان الليل قصيراً جداً، إلا أنك ما عدت قادرة على النوم. جسدك متشنج، وروحك معدنة إلى درجة أنّ القدرات كلّها التي تناولتها لم تفعّل فعلها سوى بضع ساعات. أراكِ تتعدين على الأريكة في غرفة المعيشة. تضعين رأسك بين راحتيك وتتنهدين. لا بدّ وأنك تتآملين. ساقاكِ ترتجفان. وسرعان ما سترجف يداكِ بما أيضاً، اللتان ستستخدمينهما في الإمساك بفنجان القهوة المغلية الذي أحمله إليك. تلتقي نظرتي بنظرتك الزجاجية المحاطة بعينين متعبنين ووجه منتفخ. تركت الوسادة التي نمت عليها علامة على وجنتيكِ. يخرج نهدكِ من حمالة النهدتين الزهرية الصارخة التي تلبسينها تحت بلوزة رمادية هاربة. يبدو أنك لا تلحظين ذلك. أديرُ نظري لحظة. يشقّ عليّ أن أحتمل الصورة التي تعطينيها عنكِ، ذات صباح من صباحات الأسبوع. أعرفُكِ من غير أن أتعرّفك حقاً. أعلم أن هذه أنتِ، لكن يبدو أنّ جزءاً من روحك قد رحل، نام، انطمر تحت كل ليترات الكحول والأقراص التي تناولتها. كمثل وعد تقطعيته على نفسك بـ«لا» تعودي إلى ذلك، تهزيّن رأسك بـ«لا»، وتركتين على تذوق قهوتكِ، المتمثّلة. تشكريني على جلبها لكِ. أقترب منكِ وأقبلك على جبينك. تفوح منك رائحة كحول تركم الأنف. عندي بقايا اشمئاز. شعرك مدهن، ومسام بشرتك متوسيعة. والذنبُ ذنب إفراطك في

• مترجمة سورية .

استهلاك السجائر التي ترافق رائحتها رائحة الويسيكي وقد صفت أصابعك. رائحة جدران المنزل كريهة وقد تغير لونها هي أيضاً، فأنت لا تخرجين من المنزل كي تتغمسي في متعة تسoid رئتيك بالنيكوتين.

أمس، قمت بعمل باهر. سمعت تعودين قرابة الثالثة صباحاً. كنت تمایلين في الممر. مثل ظلال الأشجار تترافق ليلاً على ضوء المصايد التي تثير الشارع، كان ذلك يؤدي رقصة بين الجدران على طول الممر. كانت تلك الراقصة الخرقاء التي يضيئوها ضوء المطبخ، المتروك مُشعلاً، تقهقه، وترجو شخصاً غير مرئي أن يصمت. من موارة باب، شاهدت هذا العرض الذي صار مُبتداً. وإذا تمكّني اليأس، كان قلبي يقتعني بأن ليست هذه الإنسنة من هدهدتي في طفولتي. إلا أن عقلي المتألم غضباً كان يذكّره بأن ليس هي ذاتها وحسب، بل وأن هذا العرض الذي تقدمه هو نتاج خيار اتخذته عن قصد: خيار أن تقادر، أن تتركنا لتشرب حتى الثمالة في حانة. في تلك اللحظة، وفيما أقف بملابس النوم، حافية على البلاط البارد، تمنيت ألا تقكري في المجيء إلى غرفتنا لتقبيلنا. ليس على هذه الدمية التي تبدو وكأنّها مشدودة نحو الجدران ومشفوطة صوب الأرض، وجسدها المتبنّى قليلاً يحاول بمقدار ما يستطيع أن يظلّ واقفاً، أن تقدم عروضاً للأطفال. إلاّ لصارت كابوسهم، مثلاً صارت كابوسي، وأرغب في حماية الآخرين منه. لحسن الحظ أنك لم تأتِ. فقد ذهبت إلى غرفة المعيشة، واستلقيت على الأريكة التي بقر الكلب قماشها في وقت سابق خلال النهار. وبالمناسبة، لم ترى ذلك بعد. لاحقاً، حين سمعت تشخرين، نهضت لأطفئ الأضواء وأغلق باب المدخل. انتهت الفرصة كي أنزع حذاءك وأعطيك بريطانية. وجدت أنك تتمامين جيداً. أحسنت، لقد بلغت هدف المساء: وخلال بضع ساعات، أفلّت، وتمكنّت من نسيان الأمر. هذا الصباح، وأتساءل كم كلفك ذلك، وعمما إذا كان الحفل سيبدأ من جديد في المساء.

على طريق المدرسة، يلحّ على سؤال، كما في كل يوم تقريباً: ما حاجتك إلى ذلك؟ حسناً، لقد رحل. تركك. يا للخسارة الكبيرة! لكن ما تنسينه أنت، نحن أطفالك، هنا! إلاّ أنت لا نكفيك. لسنا سبباً وجيهًا كي تكافحي. لذا، يجب أن أكافح بدلاً عنك. يجب أن أقوم بأشياء كثيرة بدلاً عنك. ليس من أجلك، ولا من أجلي، إنّما من أجهم. وهذا يجعلني فخورة لأنّي أتمكن من ذلك، حتى وإن لم يكن الأمر بسيطاً دوماً. إلاّ أنّ أسوأ ما في الموضوع هو شعوري بالعجز على الرغم من ذلك. فأنا لا أستطيع مساعدتك، أنت. أتعذّب وأنا أراك على هذه الحال السيئة. وفي الوقت نفسه، أحمل عليك. ما لا أفهمه: لماذا تدمّرين نفسك ببطء حين يمكنك أن تعيش وتتمنّى بهدية لا تقدر بثمن، هدية الحياة، وأن تكون لك أسرة في صحة جيدة؟ كنت تقولين لي من قبل، إنّنا محظوظون لأنّنا ولدنا في هذه الفترة، في بلد حرّ يمكننا أن نعيش فيه كما نرغّب... لسنا بالأغنياء جداً، بالتأكيد، بل إنّنا بعيدون عن أن نكون كذلك، لكن لدينا ما يكفي من طعام حتّى وإن كان علينا أن نحسب تكلفة المشتريات. ثمّ، يمكننا الذهاب إلى المدرسة، ولدينا رعاية صحية. وفوق ذلك كله، نحن متحابون كثيراً. وفيما نكون في المنزل، تمضين أمسياتك هناك، في تلك الحانة البائسة، ذات الطاولة اللاصقة، مع أولئك الأشخاص القذرین الذين لا يستطيعون التحكّم بعطفتهم إلى المشروبات المدمرة.

تبّأ الحفلة الصباحية في الثانوية. يصل الطلاب. ينتظرون كثيرون معاونיהם أو مجموعة أصدقائهم

أمام السياج، قبل أن يدخلوا جمِيعاً معاً. يتقدّم البعض بمفردهم، رافعين رؤوسهم إن كانوا من كبار الشجعان ذوي الشعبية الممتلئين ثقة، أو مُفرقين نظرهم في الحصى إن كانوا من الوحديين الأقل ثقة. تتظرني صديقتي عند المدخل وترحبان بي بحرارة. تروي إحداهما أمسياتها البارحة: تшاجرت مع اختها على مشبك للشعر. هي محظوظة وفقاً للثانية: فقد اضطرت لطرد أخيها من غرفتها بضربة خفّ في رأسه. أضحك. أمّا أنا، فليس عندي ما أقوله. فتحن متفاهمون جيداً في أسرتي. أذكر فقط أنا طبخنا معاً.

يرن الجرس. فتشكل صفوف ثنائية. ننتظر الأستاذ الذي يدعونا للجلوس قبل أن يعيد وضع نظارته على أنفه العريض ويُجري التفقد. أفكّر فيك، ثم في الصغيرة التي عليها أن تتلو وصيدة أمام الصفّ هذا الصباح. لا بد وأنّها مذعورة، لكنّني أعلم أن كلّ شيء سيكون على ما يُرام. تحفظ نصّها تماماً وهي متهدّلة جيّدة. وقد ارتدت، لهذه المناسبة، أجمل أثوابها. وفيما أصفي إلى مأثر شارلمان يرويها مدرّس مشغوف، تخرجين من الحمّام وتربطين شعرك. ترفعينه ذيل حسان، كما في كل يوم. تنظررين إلى نفسك في المرأة وترسمين خطّاً بالقلم تحت عينيك، يناسب الماسكرا. تنظررين إلى نفسك وتتنهّدين. تبدين في حالة مزرية. ستأكلين لقمتين، وسيتعشّك ذلك.

تناول طعام الغداء في مقصف المدرسة. تستككي الفتيات من قائمة الطعام. وأستمتع بتناول وجبة كاملة. في بيتك لا نترك شيئاً في الصحن. خاصة حين يتعلّق الأمر بالسمك والخضراوات. في غرفة المعيشة التي يجتاحها دخان السيجارتين اللتين دخنّتهما على التوالي، تشاهدين برنامجاً وأنت تستمعين بفنجان قهوتك الثاني لهذا اليوم. تقولين في نفسك إنه يمكنك العثور على عمل. تفكّرين في بعض الأفكار - لعلّهم يبحثون عن بائعة في المخبز أو عن موظفة استقبال في فندق القرية، لقد سمعت عن ذلك قبل أيام - ثم سرعان ما تكرّسين نفسك لشيء آخر. تفكّرين دوماً فيه، من غير شكّ، وفي أنه صار بين ذراعي أخرى. لا تتذكّرين أن ثمّة مسرحية يوم الخميس في المدرسة الابتدائية، ولا المسابقة التي تُجرى في نهاية هذا الأسبوع، التي سنسعدّ لها طوال الأسبوع في الثانوية خلال استراحة الظهيرة. لا تفكّرين في ملء الثلاجة لهذا المساء. سنتكفل بالأمر في طريق عودتنا. وإذا ما اجتاحك الكرب، ستتناولين تلك الأدوية التي تُرخي العضلات جميعها. مضادات القلق تلك التي تحولك إلى ظلّ نفسك. لا الظلّ الذيرأيته يتحرّك في المر مساء أمس، بل ظلّ آخر. الظلّ الذي تحدّر دماغه، غير منظم، لا يفهم ما يُقال له: ذاك الذي أكرهه أكثر من أي شيء.

حين أستفيد من فرصة بعد الظهر التي يجعلني أحسّ نفسي «مثل الآخرين جمعهم»، محاطة بالذّكاء، وعروض المغازلة ومشاغل المراهقين، تبدئين كأسك الأولى. منذ مدّة، ما عدت تتذكري السادسة مساء لتدبّي وتطلبي «نبيذاً أبيض صغيراً» في الحانة. عندك زجاجة في المنزل أيضاً، اعتدت على إفراغها، قليلاً أو كثيراً، قبل أن تلتحق بالآخرين. قبل أن تخرجي، تشربين في كأس كبير. ليس كأساً ذات قاعدة حتى، فما الفائدة منها؟ أحياناً، بعد عودتك، تشربين من فم الزجاجة مباشرة. تجرعين جرعات كبيرة وتغمضين عينيك. تظنين أنتي لا أراك. لكنّني للأسف، أراك. بالتأكيد، هو نبيذ روبيء. شيء مقرف لا بدّ

وأنّه يهاجم جدران أعضائك الحيوية بعنف. أرى هذا المزيج المصرف مثل شيطان يقضم، بلا حياء، كل شيء داخل جسمك، ليعشش في كبدك ويختاره مستقراً. أقول لنفسي إنّي لن أشرب كحولاً، في هذه المرحلة من عمري. قد أكون مخطئة. إلا أنّ تخيل هذا الشيطان سيمعني، حين أصبح بالغة، من أن أدعوه يومياً ليشاركني أمسياتي.

رن جرس حصة اليوم المدرسية الأخيرة، لست في مزاج رائع. يشق على مدرسة اللغة الفرنسية التركيز،اليوم. هي أيضاً تشرب كل يوم أقداح النبيذ الأبيض. ومن المؤكّد أنها تعتقد، هي أيضاً، أن تلك متعة بريئة صغيرة. ولا شك في عدم إدراكها أنها مدمنة عليه. وهي، يقيناً، لا تعرف أن طلابها يراهنون على مدى شرودها في الدرس المسبق. أتساءل متى ولأي سبب «بدأت تشرب»، كما يقولون. ربما تتردد على الحانة ذاتها التي تترددin عليها. وأقول لنفسي يجب ألا تقتل العنان لنفسها في الأماكن العامة. فذلك خطير للغاية حين تمارس هذه المهنة. خاصة هنا، حيث تتفلت الألسنة بسهولة بالغة. أظنّها بالأحرى من النمط الذي يختبئ في منزله مع زجاجاته، ويسكب محتواها في أقداح جميلة، طويلة ورفيعة جداً. لعلّها هدايا زفاف. هي، بدلاتها الجميلة المشفوعة بأحدية عالية الكعوب، وبشعر مرفوع على شكل موزة، تشبكه دبابيس غير مرئية، لا بد أنها كانت أنيقة جداً في شبابها. قبل أن ترك أهوال هذا القاتل الذي لا وجه له آثارها فيها. اليوم، طريقة رفع شعرها غير متقنة، وقد سال مكياجها قليلاً تحت عينيها. صوتها أجشّ، وهي ترتعش. وبمراقبتها بانتباه، قلت في نفسي إنّها هي أيضاً قد عملت عملاً باهراً، البارحة. ثمّ أحارول التركيز على الدرس. وفيما أسود دفتري بالملحوظات حلزونياً، تخرجين من المنزل. أستذكر مقطعاً من «مولن الطويل»⁽¹⁾، تمثين نحو الحانة، بصحبة صديقتك سابين. هي رفيقتك الحالّة. هذه المرأة التائهة التي لا تعمل وتتادي بحياة هامشية، من غير أن تقُرّ في الخجل الذي تشعر به ابنتها ذات الستة عشر عاماً (أعلم ذلك، فأنا أعرفها جيداً)، هي صاحبتك حالياً. هل تعلم أنّ ابنتها طلبت من أبيها في عطلة نهاية الأسبوع الماضية أن تعيش عنده؟ أشك بشدة. وأأمل أن يتسبّب لها الخبر بصدمة. لكثرة ما مرت به هذه الفتاة من مصاعب، في الأسابيع الماضية! سابين أسوأ منك. فهي لا تعرف حدودها على الإطلاق. لقد أهانت ابنتها بأن تبولت على نفسها قبل أن تصل إلى الحمام. وهي تضحك على ذلك. حتى في اليوم التالي. لا تعذر قطّ، ولا تراجع سلوكها قطّ، ولا تندم قطّ. ولا أنت تتعلّم. أنت في حالة إنكار تام. تفزان كالأطفال تقربياً على الطريق التي تقودكما إلى الحانة. تضحكان من أحداث البارحة. لقد صدّقت حقاً أنك ستعودين مع ذاك المُسمّى «الأخ»⁽²⁾. تظنين إنّها تمزح. إنه متزوج، على أي حال. وماذا في ذلك؟ أنتما تستفيدان من تواطؤكم التام الذي يليق ب بدايات قصة حبٍ صيفية. كل ذلك قبل أن تتشاجرا على الأرجح حول لا أدرى أي قصة لن آبه بها لكنك ستتحكّنها لي على الرغم من ذلك. ومرة أخرى، ستصابين بخيبة أمل من هذه المرأة، كما من جميع الذين تخلطينهم، بعد فترة. ستكتئبن حين ستتجدين نفسك وحيدة وستكونين حزينة، وسيكون تأثرك تقربياً كما لو أن أحدنا «خانك».

1- الرواية الوحيدة التي كتبها الكاتب الفرنسي المعروف باسم آلان فورنييه واسمها الحقيقي هنري لبان فورنييه (المترجمة)

2- الأخ هنا بالمعنى الديني، أي الكاهن (المترجمة)

في تلك اللحظات، ستبقين معنا أكثر في المنزل. ستتخدzin قرار لا طأ قدمك بعد اليوم تلك الحانة التي تتردد عليها. ثم ستتعين من الأمسيات الهدئة. وستجدين شخصاً آخر تبعينه، وستعودين إلى هناك، ومن جديد، ستمضيان أمسيات معاً، متبعادتين في البداية، تبادلان نظرات الازدرااء. ثم، تتقاربان أكثر فأكثر، إلى أن تبدأ من جديد قصة حبكما الصغيرة عند طاولة الشرب في الحانة. إلا أن الثقة لن تعود موجودة، ستؤكدين لي ذلك. وكما العادة، لن آبه.

لم تبق سوى بعض دقائق للحصة. أشاهد عصفوراً حط على حافة إحدى نوافذ الصف. على بُعد بضعة شوارع، تستحم حمامات في النافورة القريبة من الحانة. تجذازين أبوابها وتطلبين أول مشروبين، لك ولصديقتك، تضعينهما على الحساب. هذا الحساب الذي سترتعدين حين يستحق دفعه بعد أيام قليلة، والذي سنأكل بسببه الرافيولي⁽³⁾ أيامًا عدّة. هذا الحساب الذي كان من الممكن استخدام مبلغه من أجل تدريب خلال العطلة يعني لأحدنا الكثير. لا بهم. وسنواسي أنفسنا ونقول إنه لم يكن لذلك أن يحدث. سأمرض لعدم مقدرتني على دفعه أنا نفسي. إلا أنّي لا أزال صغيرة جداً على كسب المال.

أعود إلى المنزل. ثمة بعض النقود في علبة إفراغ الجيوب⁽⁴⁾. أطلق تهيدة ارتياح. يمكننا الذهاب لشراء شيء نأكله هذا المساء. ألمح الجارة، سيدة مسنة تفوح منها رائحة النعناع دوماً، تخرج المشتريات من سيارتها. أذهب ملاقاتها وأرى أخي يسارع لمساعدتها. كم أنا فخورة به. ينبغي أن أفكّر في إخباره. هذا مهم. أغسل الأوابي. أنت في غمرة نقاش سياسي مع مجموعة مرتابدي الحانة. بعضهم، مثل «سيدريك»، جارك على طاولة الحانة، يمضون يومهم يتنقلون من حانة إلى أخرى في القرية. إنه في الحانة الثالثة لهذا اليوم، ومؤكّد أنه سيظل حتى تغلق أبوابها. يقول الجميع إن ثروته الصغيرة التي ربّها في اليانصيب، سوف تنفد بسرعة، على هذا المعدل. كنت أتعاطف مع هذا الرجل الذي استغلّته امرأة مادّية أشهر عدّة قبل أن تختلاص منه. ثم تغير الأمر. لم أعد أرثي حاله. ففي النهاية، هو كفيفه من البالغين، يتخذ قراراته الخاصة. يختار كل يوم أن يكون ذاك الرجل المتكئ على طاولة الحانة، من الصباح إلى المساء. وهو يقرّر عن وعي أن يتقمّص ذلك النمط، لنقل حتى هذا النموذج النمطي للرجل الذي يتسلّك بين المقاهي من غير هدف حقيقي، إلا الفوز في الألعاب، بين كأسين يشربهما مع أشخاص يشبهونه. يخالط أقرانه، من في مثل سنّه، أو أصغر منه (يسّمونهم «السكيّرين الناشئين»)، أو أكبر (ويسمّونهم تودّداً من «لامل منهم»)، الذين لا يتوقفون إلا لصيامين في العام، قبل بضعة أسابيع على إجراء الفحوصات الطبية. أحياناً، يحضر امرأة إلى بيته. تبقى إن لم تكن صعبة جداً فيما يتعلّق بالنظافة الصحية. وإنّها تذهب وترسّخ سمعته كعجز منحرف. لكن ليس الأمر كذلك دوماً. فليس لدى جميعهن استعداد للاعتراف بأنّهن تبعنه.

أمسح الأطباق. يعود أخي إلى المنزل ويلوح بورقة عشرة يورو. يبتسم ابتسامة عريضة، معلناً لي أنّنا سنأكل لحماً هذا المساء!. أحاوّل شبيه كي يستخدم ماله الذي كسبه باستحقاق من أجلينا كلّنا، لكنه يتمسّك برأيه. وأدرك أنّي لستُ وحدي. فهو إلى جنبي في هذا الموقف، ويعمل ما في وسعه كي يخفّف

3- الرافيولي: طبق إيطالي يتكون من عجينة معكرونة محشوّة (المترجمة)

4- علبة توضع فيها القطع النقدية الصغيرة للتخفّف من وزنها (المترجمة)

عنّي. دائمًا، عبر اهتمامات صغيرة مثل هذه: تبديل مصباح، مساعدة في الواجبات، إخراج القمامات... هورجل البيت. تدمع عيناي. أدرك أنها كبر. تبدئين بروية الغرفة تدور. تضحكين بصوت عالٍ: مارتن «مضحك للغاية!». في وقت لاحق، أهتف بحماسة: «إلى الطاولة»، متسببة بوقع خطوات ثقيلة على الدرج. ينزل الجميع ليغسلوا أيديهم قبل أن ينضمّوا إلى المطبخ. يعلم الجميع ما عليه فعله: توزيع الصحون وأدوات المائدة والأكواب على الطاولة، ربط مريلة الأخ الأصغر... هو طقس يجري بسلامة تحت ناظري فيما أضع الطبق على الطاولة. تشعرين بآثار الانتشاء وتتلذذين بشعور الأريحية هذا وأنت تغبين من سيجارتك. فيما ستقرّرين أن تتبعي ذاك الرجل الذي يصغرك بعشر سنوات والذي يُبهرك، سأكون في غرفة النوم أحكي لهم حكايات. وحين ستتخيّلين متكتئة على حوض الحمام في منزل والدته، المزينة جدرانه بخزف مُزهّر، ستضحك على نكتة صغرانا التي أمضت نهاراً طيباً في المدرسة. فقد أعطت «قبلتها» الأولى لصبيّ قدّم لها زهرة «جميلة مثلها». حين ستتساءلين لمَ أنت غير محبوبة، ولم تجدي رجلاً على مستوى آمالك؟ س تكون قد غصنا في السواد سعيًا وراء أولى أحلامنا. هذا المساء، كما في مساعات كثيرة جداً، ستكونين قد فوّتِ لحظات ثمينة. لن تري ما كان له أن يجعلك سعيدة وفخورة، أن يمنحك سبباً لتكافحي ولا تبدئي من جديد في الشرب، مرات ومرات: نحن، إلا أنا لا نخفيك.

جماعة أخرى



تألّيف: أو. ر. نارايان

* توجّه: تانيا حبيب

أو. ر. نارايان: (10 تشرين الأول 1906 - 13 آيلول 2001)، هو أكبر كاتب روائي هندي خلال القرن العشرين عُرف بأعماله في مدينة مالجودي (Malgudi) الهندية الجنوبيّة الخيالية. كاتب صاحب **كتاب المندى الأوائل** الذي يكتسبت باللغة الإنجليزية.

لنذكر طبقة اجتماعية أو جماعة في هذه القصة؛ إذ قدمت لنا الصحف في الأشهر الأخيرة تلميحاً غبيداً متمثلاً بالتسمية: "إحدى الجماعات" و "جماعة أخرى". وتماشياً مع هذه الممارسة لن أمنع بطل هذه القصة اسمـاً، وأطلب منكم اكتشافـه، إن رغبـتم، ومعرفـة إلى أي مجـتمع أو شـريحة يـنتمـي؛ إنـتي مـتأكدـ منـ أنـكم لن تستطـيعـوا تخـمينـ ذلكـ، وأكـثرـ ما يـمـكـنـكمـ فعلـه هو تحـديـدـ نوعـ الستـرةـ التيـ كانـ يـرتـديـهاـ تحتـ قـصـيـصـهـ؛ وبـالتـاكـيدـ لنـ تكونـ أـمـراـ جـوهـرـياـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ هـدـفـتـاـ. لقدـ عـمـلـ فيـ مـكـتبـ يـهـمـ بشـؤـونـ التـأـمـينـ، كـانـ كـلـ يـوـمـ يـجـلـسـ خـلـفـ طـاـوـلـةـ، يـدـقـنـ الوـثـاقـ وـالـبـيـانـاتـ بـيـنـ وـقـتـ الـظـهـيرـةـ وـالـسـاعـةـ الـخـامـسـةـ مـساـءـ، وـآخـرـ الشـهـرـ يـحـصلـ إـلـىـ يـدـهـ طـرـفـ فـيـ أـجـرـ المـكـونـ مـنـ مـئـةـ روـبـيـةـ. كـانـ فـيـ مـنـتصـفـ العـمـرـ حـيـثـ، لـكـنـ اـنتـالـهـ مـنـ سنـ الشـيـابـ إـلـىـ مـنـتصـفـ العـمـرـ كـانـ، إـلـىـ حدـ ماـ، فـيـ المـقـدـدـ نـفـسـهـ فـيـ مـكـتبـهـ. عـاـشـ فـيـ مـنـزـلـ صـغـيرـ بـرـفـاقـ، يـضـمـ غـرـفـتينـ وـصـالـةـ. ويـكـفـيـ لـزـوـجـتـهـ وـأـطـفـالـهـ الـأـرـبـعـةـ، عـلـىـ الرـغـمـ مـنـ أـنـهـ يـشـعـرـ بـالـخـجلـ حـيـنـماـ يـأـتـيهـ ضـيـفـ، كـانـ الـمـحـالـ النـجـارـيـةـ بـالـجـوارـ، وـمـدـرـسـةـ الـأـطـفـالـ قـرـيبـةـ جـداـ، وـلـدـىـ زـوـجـتـهـ أـصـدـقاءـ فـيـ كـلـ مـكـانـ.

* مترجمة مسورة .

على وجه العموم، كانت حياة هادئة وسعيدة حتى شهر تشرين الأول من عام 1947، حينما وجد أن الناس من حوله أصبحوا يتحدون ويتصرون مثل الهمج، فقد قتل شخصٌ ما أو مجموعة رجال مجموعة أخرى على بعد آلاف الأميال، وتمثلت النتيجة في تكرار قيامهم بالأعمال الشريرة والانتقام ممّن حولهم، فعممت حالة غريبة، لكن كان هناك: عمل جيد في مكان بعيد لم يجد له صدى، وعمل شرير تمتع بتلك القوة. رأى صديقنا تصاعد حدة طباع جيرانه وهم يقرؤون الصحيفة كل يوم. إنهم يتحدون بهور، فقد سمع أشخاصاً يقولون: " علينا أن نسحق الموجودين هنا" ، كما سمعهم يصيرون: " لم يوفروا حتى النساء والأطفال! حسناً، سنلقن هؤلاء الرفاق درساً، وسنفعل هنا الشيء نفسه، إنها اللغة الوحيدة التي سيفهمونها" . لكنه حاول أن يقول: " انظر هنا" ، لقد تخيل زميله في المكتب جالساً على يمينه، وساعي البريد، وصديقه في متجر أوراق التبول⁽¹⁾ ، وصديقه الذي يعمل في المصرف، كل هؤلاء ينتمون إلى جماعة أخرى. لم يهتم بفتئهم طوال هذه الأيام؛ فقد كانوا مجرد أصدقاء، أشخاص ابتسموا، والتزموا، وتحذّوا على نحو مقبول، لكنه حينئذ رأهم من منظورٍ جديد؛ كانوا من جماعة أخرى. حين سمع رفاقه يتحدون مهددين، تخيل أن صديقه في مكتب البريد يُقتل في الشارع، أو أن ابنة زميله، تلك الفتاة الصغيرة التي تقدم إليه عصير الليمون بطريقة ساحرة كلّما زارهم، وتؤدي بعض الرقصات والأغانيات التي عرفتها، يطاردها المشاغبون في مجتمعه وهي في طريقها إلى المدرسة حاملةً صندوق صابون كرتوني ملآن بأفلام الرصاص والمحایات! كانت تلك الصورة مبالغةً بها بالنسبة إليه، وهمس باستمرار " لا قدر الله!" . حاول تهدئة الأمور بقوله لرفاقه: " انظروا... أشياء كهذه لن تحدث هنا" ، لكنه كان يعلم أن ذلك مجرد تمنٍ. لقد علم أن رفاقه كانوا يجمعون السكاكين والعصي، وعرف مدى تنظيمهم لأنفسهم، مع رمز كامل للعمليات التي بدت جميعها مروعة بالنسبة إلى مزاجه الحساس. نار، وسيوف، وغنيمة، والأشرار جميعهم الذين تجمّعوا للحصول على تعليمات ومكافأة في منزل عمّه، وصرّحوا في كثير من الأحيان: " لن فعل شيئاً بأنفسنا، لكن إذا آتوا بأي حركة، سيُقضى عليهم، وسنتحدّث إليهم باللغة الوحيدة التي سيفهمونها" . أصبحت الحياة لا تطاق، وأصبح الناس مخادعين وكتومين، بدا له كل شخص قاتلاً محتملاً. نظر الناس إلى بعضهم بعضاً بريءة وحقد، كما بدا له أنه من العار أن ينظر المرء بحذر ويقظة بينما يسير في الشارع. كان الجومثقلًا بالخوف، فتجنّب مقابلة الآخرين. قال شخصٌ آخر باستمرار: " أتعلم ماذا حدث؟ طعنَ سائق دراجة في الشارع مساء البارحة، والشرطة تُعْتَم على الأمر برمهته بالتأكيد" . أو سمع: " تعرضت امرأة للاعتداءاليوم" ، أو " هل تعلم أنهم هاجموا مدرسة الفتيات وقد قُدِّمت أربعٌ منها، والشرطة عديمة الفائدة؛ علينا أن نتعامل مع هذه القضايا بأنفسنا" . كلامٌ كهذا جعل قلبه يرتجف وأصيب بالغثيان، وشعر بأن طعامه مُرّ المذاق. لم يستطع أن ينظر إلى زوجته وأطفاله من دون أن يؤلمه ذلك الشعور، أوه، أيها الأبراء، ما المخاطر التي تنتظركم إن وقعتم في أيدي أي مشاغب! الله أعلم.

في الليل، بالكاد استطاع النوم، وأصاخ سمعه جاهداً لسماع صرخات أي رعاع قد تتفجر فجأة. افترض أنهم سرقوه وكسرموا بابه؟ كاد يسمع صرخات صفاره المرعبة، وظل طوال الليل يتآلم وكان شبه نائم؛ إذ كافح ليبقى مستيقظاً، منتظراً عواء الرعاع المشاغبين. بدت صرخات كلب بعيد شريرة للغاية إلى درجة

1- ورقة نبات آسيوي دائم الخضرة يستخدم في الشرق كمنشط خفيف. (المترجمة).

أنه نهض ليرى إن ظهرت ألسنة لهب في السماء بعيداً، فقالت زوجته وهي نائمة: ”ما الأمر؟“ فأجاب: ”لا شيء، فلتذهب إلى النوم“، وعاد إلى سريره. اقتنع أنه لم يحدث شيء، وقرر سراً أنه سيحضر الفاس الخشبيّة من غرفة الوقود ويحتفظ بها في متناول اليد في حال اضطر للدفاع عن منزله. في بعض الأحيان، كان مرور شاحنة أو عربة يوقيطه من نومه الخفيف ويجعله يقف منتصباً عند النافذة، كان يقف هناك في الظلام ليتأكد من أنها ليست شاحنة شرطة تتسابق لإطلاق النار على حشد قاتل، ويقضي كل ليلة تقريباً على هذا النحو القلق والممطرد، ويشعر بالارتياب حين يحل النهار.

ذكر الجميع أن يوم الأربعاء التالي، التاسع والعشرين من الشهر، كان يوماً حاسماً، وكان من المقرر أن يكون هناك مواجهة كاملة في ذلك اليوم. لم يتضح سبب اختيارهم ذلك التاريخ، لكن ذكره الجميع. لم يتحدث الناس في مكتبه إلا عن اليوم التاسع والعشرين. ازداد النشاط في منزل عمّه إلى درجة محمومة، وقال له عمّه: ”إنتي سعيد لأننا سننتهي من هذا الأمر في التاسع والعشرين، وسينتهي هذا التوتر دفعة واحدة إلى الأبد، وسننطهر هذه المدينة، ففي النهاية هم يشكلون مئة ألف ونصف من سكان المدينة، بينما نحن...“، ودخل في إحصائيات مذهلة.

اقربت ساعة الصفر، وغالباً ما تساءل وسط المؤمن العام لكل هذه التكهنات عن الطريقة التي سيطلقون الشرارة بها، هل سيصفع أحد أفراد المجتمع خد آخر في لحظة معينة بطريقة رسمية؟، وسأل: ”افتراض أن شيئاً لم يحدث؟“ فأجابه عمّه: ”كيف يمكن لا يحدث شيء؟ إننا نعلم ماذا يفعلون، إنهم يعتقدون اجتماعات سرية كل ليلة تقريباً، لم عليهم أن يجتمعوا في منتصف الليل؟“.

أجاب: ”قد لا يكون لديهم المقدرة على جمع الكل إلا في تلك الساعة.“.

”لأن يريد أن يجتمع الناس في تلك الساعة، ولا يريد إثارة المتاعب، لكن إن حدث أي شيء، فسنقتضي عليهم. لن يستغرق الأمر إلا بضع ساعات؛ سيكون الأمر بمنزلة ضغطة زر، لكننا سنتجنب المبادرة قدر الإمكان.“. أغلقت في التاسع والعشرين معظم المتاجر وإجراء احترازي، وأخرج الأطفال من المدارس، وقالوا مرحين: ”لا مدرسة اليوم يا أبي، هل تعلم لماذا؟“ يبدو أن ثمة قتالاً اليوم“. إن اللامبالاة والحيادية اللتين أشار بهما أطفاله إلى القتال جعلتا صديقنا يحسدهم. لم تحب زوجته فكرة ذهابه إلى المكتب، فقالت في إشارة إلى بعض الجيران: ”يبدو أنهم لن يذهبوا إلى أعمالهم اليوم، لماذا عليك أن تذهب؟“. حاول أن يضحك على السؤال، وقال شبه ممماز في أثناء انطلاقه: ”حسناً، فلتبقوا في الداخل، إذا اخترتم ذلك، هذا إذا كنتم خائفين“. أجابته زوجته: ”لا أحد خائف. طالما أن عمك قريب، فلن نشعر بالخوف.“.

بالتأكيد، كان رئيسه في المكتب، لكن معظم زملائه غائبين. بدا أن هناك انتشاراً مفاجئاً للأعمال التجارية الخاصة العاجلة“ بينهم. لقد ضيّع القلة الذين حضروا وقتهم في مناقشة الاحتمالات المخيفة لهذا اليوم، وتحول رأس صديقنا إلى كتلة واحدة من الشائعات والمخاوف. كان يكره سماع حديثهم، فانغمس في العمل على نحو كبير إلى درجة أنه وجد نفسه يستنفذ مصادره باستمرار. عمل كثيراً إلى حد أنه أراد أن يُبقي نفسه مشغولاً، وقام بالبحث في الملفات والحسابات القديمة لبعض الوقت، وفي النتيجة، تجاوزت الساعة السابعة والنصف حينما تمكّن من ترك الأوراق ومغادرة المكتب.

كان للملفات القديمة أثر قاتل على ذهنه، لكنه حينئذ شعر بقلق مفاجئ للوصول إلى المنزل في أقصر وقت ممكن، وتساءل بقوله: ”الله يعلم ما يحدث لأسرتي“ . بدا طريقه المعتمد شاقاً ومستحيلاً، وبدا العقله المحموم أن الأمر قد يستغرق ساعات وساعات. شعر أن أفضل مسار لاتّباعه هو الركض عبر الزقاق أمام مكتبه والعودة إلى المنزل عبر طريق قصير، إنه طريق يفضل اتخاذه كلما كان في عجلة من أمره، على الرغم من أنه يتجنّبه في الظروف العادية لضيقه وتفرّعاته. ألقى نظرةً على ساعته وهرع على طول الزقاق المظلم. كان قد تقدّم بضع ياردات حينما أوقف تقدّمه سائق دراجة، فواجه سائق الدراجة وذلك المترجل صعوبةً في معرفة تحركات أحدهما الآخر، فاتّجه كلاهما معاً نحو اليسار أو نحو اليمين، وبدا أنهما يقومان بتمريرات محركة لبعضهما بعضاً إلى أن انزلق أخيراً سائق الدراجة عن المقعد، وو جداً نفسيهما على غبار الطريق.

أشرت أعصاب صديقنا وصرخ بصوت مرتفع: ”الا يمكنكم ركوب الدراجة بحذر؟“
فاندفع الآخر نحو قدميه وصرخ: ”هل أنت أعمى؟ الا ترى دراجة قادمة؟“
”أين مصباحك؟“

قال الآخر: ”من أنت لتسألني؟“ ، ومن ثم أطلق النار على ذراعه وضرب وجه صديقنا الذي فقد رأسه وركل الآخر في بطنه، فتجمّع حشدٌ، وصرخ أحدهم: ”إنه يجرؤ على مهاجمتنا في مدينتنا! علينا أن نلقن هؤلاء الرفاق درساً، هل تظن أنتا خائفون؟“ ارتفع صوت الصيحات والصرخ إلى درجة تصم الآذان. ضرب أحدهم صديقنا بعصا، وضربه شخص آخر بقبضته؛ ورأى سكيناً تومض. شعر صديقنا بأن نهايته قد حانت، وفجأة أصبح على استعداد للتهور. لقد كان قادرًا على مشاهدة اللحظة بتجرّد كبير؛ فحاول أن يُلقي محاضرة على الحشد حول حماقة الأمر برّمته، وإخبارهم أن عليهم إيقافه في الحال، لكن لم يصدر أي صوت من حجرته، ووجد نفسه محاصراً من الجهات جميعها. كان الازدحام لا يُطاق، وبدا أن كل فرد في ذلك الجمع يرمي بثقله عليه ويُخدش جزءاً من جسده. بعينين باهتين، شعر بخفة شديدة، وتمتم إلى شخص بالجوار قائلاً: ”لكنني لن أخبر عمّي أبداً بما حدث، ولن أكون مسؤولاً عن بدء الكارثة؛ إذ يجب إنقاذ هذه المدينة، ولن أتفوه بالكلمة التي ستستهلّ الأضطراب وستضغط الزر، إذا جاز التعبير. إن هذا الأمر سيقضي على الجميع، سيقضي علىّ وعليكم معاً، ما الذي يستحق كل هذا؟ لا يوجد شيء من قبيل مجتمعك أو مجتمعي، إننا نشكّل كل هذا البلد؛ أنا وزوجتي وأطفالي، وأنت وزوجتك وأطفالك، دعونا لا نقطع حناجر بعضنا بعضاً، لا يهم من قطع حجرة من: الأمر سيّان بالنسبة إلىّ، لكن علينا ألا نفعل ذلك قطّ. سأخبر عمّي لأنني سقطت على سلم المكتب وأصبت بالآذى، لن يعلم ما حدث أبداً، عليه ألا يضغط الزر.“

لكن الزر قد ضُغط، وأصبحت حادثة ذلك الزقاق معروفةً في غضون ساعتين في جميع أنحاء المدينة، وضغط عمه والأعمام الآخرون الزر، ولا تحتاج النتائج هنا إلى الوصف. لو استطاع صديقنا التحدّث مرة أخرى، لکذب وأنقذ المدينة؛ لكن لسوء الحظ لم ينطق بكذبة الإنقاذ تلك. عثرت الشرطة على جثّته في وقتٍ متَّأخرٍ من بعد ظهر اليوم التالي في حفرة في ذلك الزقاق البائس، وتعرّفت عليه من خلال قسيمة الكيروسين الموجودة في جيبه.

ضاع الضمير



تأليف: شيدرين سالتيكوف

• ترجمة: يوسف زينه

ميخائيل أيفغنافوفيتش شيدرين سالتيكوف: (1826 – 1889) كاتب روسي واقعي ناد
مولف أعمال ساخرة حادة ومعروفة باسم مستعار نيكولاي شيدرين (الاسم الحقيقي للكاتب
سالتيكوف)، أثار الكاتب في أعماله موضوعات تتعلق بالمعنويات والأخلاق في المجتمع الروسي
في ذلك الحيث .

يصف الكاتب الروسي شيدرين سالتيكوف في الحكاية الخيالية «ضاع الضمير» تنقل الضمير من مكان إلى آخر بعده شيئاً لا ضرورة له في أعين الناس، ومع فقدانه لم يختف الفرور العام، وكان لدى كثير منهم الحرية الخاصة، فقد بدأ الخراب والانهيار في العالم، وأصبح كل من الخداع والسرقة والعنف والظلم هو العرف السائد في المجتمع، وتم دهس الضمير الرائق على الطريق والبساص علىه وتعذيبه بركلات المارة، هكذا ألقى الناس هذا الشيء الذي أتعبهم ورموه على قارعة الطريق بعيداً عن أنفسهم. ضاع الضمير. كان الناس - كالعادة - يحتشدون في الشوارع والمسارح. وراح بعضهم كما في الماضي أيضاً يلاحق الآخر تارة، وتارة يتتجاوزه، - كما في السابق - يتراکضون ويتدافعون ويلحقون ببعضهم بعضاً، كانوا - كما في السابق، من شدة الملل - يصطادون الذباب على الطاير، ولم يخمن أحد أن شيئاً ما قد فُقد فجأة، وأن مزماراً ما قد كفَ عن العزف في أوركسترا الحياة العامة. حتى إن

• مترجم سوريا .

كثريين باتوا أكثر نشاطاً وحريةً. أصبحت حركة الإنسان أسهل: أصبح تصعيد القريب والإيقاع به أكثر سهولةً، وبات من المريح التملق وكذلك التذلل والخداع والدس والنمية، اختفت الأمراض لأنها لم تكن، وما عاد الناس يمشون بل لأنهم يطيرون، ولا شيء يزعجهم ولا شيء يجبرهم على التفكير، وبدا لأن الحاضر والمستقبل وكل شيء قد بات طوع بناهم، هم السعداء المحظوظون - الذين لم ينتبهوا لفقدان الضمير.

اختفى الضمير فجأة، بلحظة تقريباً بالأمس فقط ظهر هذا التابع الممل يتراقص أمام الأعين، ويتبدي في الخليّة، وفجأة، لا شيء! اختفى الأشباح المزعجة وانحسر معها الاضطراب الأخلاقي الذي يتسبب به الضمير الفضاح، كل ما تبقى هو النظر إلى عالم الله والبهجة: أدرك حكماء العالم أنهم قد حرّروا أنفسهم أخيراً من النير الأخير، الذي صعب حركتهم، اندفعوا طبعاً إلى قطف ثمار هذه الحرية. تکالب الناس وبدأت عمليات السطو والنهب، وبدأ الخراب والانهيار الشامل، أما الضمير المسكين فكان في هذه الأثناء، مستلقياً هناك على قارعة الطريق، معدّياً، مبصوفاً عليه، تدوسه وتركه أقدام المارة، راح الجميع يركله بعيداً عنه مثل خرقه لا لزوم لها، وكان كل أمرئ يعجب كيف يمكن أن تحدث مثل هذه البشاعة الصارخة في مدينة حسنة التنظيم وفي أكثر الأماكن نشاطاً، والله يعلم إلى متى كان سيبقى هذا الشريد المسكين على هذا الوضع المأساوي لو لم يرفعه سكير تعس الحظ، راح ينظر إليه بعينيه الثملتين حتى وإن كان إلى خرقه بالية غير صالحة للاستعمال، على أمل الحصول على بعض الفودكا مقابلها.

شعر فجأة وكان تياراً كهربائياً صاعقاً خرقه، بدأ ينظر حوله بعيون باهتة، وشعر بوضوح أن رأسه قد تحرّر من أبخرة النبيذ وبدأ يعود إليه تدريجياً الوعي المريض للواقع، والذي أهدر أفضل قوى كينونته للتخلص منه، شعر في البداية بالخوف فقط، ذلك الخوف الذي لا معنى له، الذي يضع الإنسان في قلق من خطروشيك الواقع؛ ثم اضطررت الذكرة، وبدأ الخيال يتكلّم، ذاكرة بلا رحمة تستخرج من ظلام الماضي المخزي كل تفاصيل العنف والخيانة والماروغة والكذب؛ جسم الخيال هذه التفاصيل بأشكالها الحية. ثم استيقظت المحكمة من تلقاء نفسها وانعقدت.

تخيل السكير الوضيع ماضيه المخزي مثل جريمة بشعة، فإن ماضيه كله يبدو وكأنه جريمة بشعة مستمرة. إنه لا يحلل، ولا يسأل، ولا يدرك: إنه مقموم بلوحة سقوطه الأخلاقي التي ظهرت أمامه إلى حد أن عملية إدانة الذات التي أخضع لها نفسه طواعية تضرره على نحو أشد إيلااما من أشد المحاكم البشرية صرامة، إنه أقسى حكم بشري. إنه لا يريد حتى أن يأخذ في الحسبان أن معظم ماضيه، الذي يلعن نفسه بسببه كثيراً، لا يرتبط به، هو السكير الفقير المثير للشفقة على الإطلاق، وإنما يرتبط بقوة خفية بشعة تقتله وتبرمه، مثل ريح عاتية تقتل وتبترم أعضاب السهوب، لماذا يعني ماضيه؟ لماذا أمضاه بهذا الشكل وليس بغيره؟ ثم من هو نفسه تحديداً - كل هذه أسئلة لا يستطيع الإجابة عنها إلا بذهول وقدان الوعي التام. كان النير يبني حياته. ولد تحت النير وتحت النير ينزل إلى القبر. هنا، ربما، ظهر الوعي الآن - لكن ما الذي يحتاجه منه؟ ثم هل وصل إلى طرح الأسئلة بلا رحمة والإجابة

عنها بالصمت؟ إذن، هل تندفع الحياة المدمرة مرة أخرى إلى الهيكل المدمر، الذي لم يعد قادراً على الصمود أمامها؟

يا للأسف! الوعي المستيقظ لا يجلب له السكينة ولا الأمل، والضمير المستيقظ يشير فقط إلى مخرج واحد - الخروج من اتهام الذات الذي لا معنى له، عمّ الظلم سابقاً كل مكان، والآن الظلم نفسه يسود أيضاً كل مكان، ولكنه مسكون بأشباح مؤلمة؛ قبل ذلك، كانت سلاسل ثقيلة تكتل يديه، والآن السلاسل نفسها هي نفسها، ولكن تضاعف وزنها، لأنه أدرك أنها كانت سلاسل. تتدفق دموعه نهراً؛ يقف الطيبون أمامه ويؤكدون أن الخمرة هي التي تبكيه:

- أيها الرجال! لا يطاق، لا أستطيع! يصرخ السكير المثير للشفقة، ويضحك الجمهور ويسخر منه. إنهم لا يفهمون أن السكير لم يكن أبداً خالياً من أبخرة النبيذ كما هو الحال في هذه اللحظة، التي لقي فيها اكتشافاً مؤسفًا يمزق قلبه المسكين. ولو كان الجمهور نفسه قد صادف هذا الاكتشاف، لكان قد فهم - بالطبع - أن هناك مصيبة في العالم، أقسى من المصائب جميعها - هي مصيبة الضمير، الذي صحا فجأة. كان سيعلم الجمهور كم هو مشوه روحياً مثل السكير المشوه أخلاقياً، كلا، يجب التخلص منه بطريقه ما! ولا استخففي معه مثل الكلب! - يخاطب السكير المسكين نفسه، وأراد بالفعل إلقاء ما وجده على الطريق، إلا أن أحداً كان يقف بجانبه منعه:

- أنت يا أخي، ييدوأنك قررت رمي الأوساخ على الطريق! قال له وهو يحدره بإصبعه - عندنا الحجز في قسم الشرطة لا يستمر طويلاً!

أخفى السكير الضمير في جيبيه بسرعة وابتعد فوراً، اقترب خلسةً من حانة المشروبات، التي يمتلكها صديقه بروخوريتش، ونظر بهدوء عبر النافذة، وتأكد أن الحانة خالية من الزبائن باستثناء بروخوريتش، الذي يغفو وحيداً خلف الطاولة، دخل السكير الحانة في لحظة عين واتجه إلى بروخوريتش وبسرعة وضع السكير «الخرقة المرعبة» في يده وانطلق قبل أن يصحو بروخوريتش من غفوته.

وقف بروخوريتش بعض الوقت بعينين منتفختين. ثم فجأة بدأ يتصرف عرقاً. لسبب ما تخيل أنه كان يعمل من دون تراخيص؛ ولكن، بالنظر حوله بعناية، كان مقتنعاً بأن جميع التراخيص، بالألوان الأزرق والأخضر والأصفر، كانت موجودة. نظر إلى قطعة القماش التي في يديه، وبدت أنها مألوفة له، ! «ها! ها!! - تذكر، - نعم، مستحيل، هذه هي قطعة القماش نفسها التي تخلّصت منها بجهدٍ جهيدٍ قبل شراء التراخيص! نعم! إنها هي فعلًا.

بعد أن اقتنع بذلك، أدرك على الفور أنه بسبب ما قبل على الإفلاس.

عندما يكون الشخص مشغولاً بعمل، وأن هذا العمل يسيطر عليه، - قل: هذه نهايته! إذ أنه لا يوجد ولا يمكن أن يوجد؛ يحاور نفسه آلياً، فجأة أحس برجفةٍ تسيطر عليه وأصبح شاحباً، كما لو أن رعباً مجهولاً برع أمام عينيه:

- ولكن أليس من المعيب أن يجتمع الفقراء عندك في الحانة؟! - همس الضمير المستيقظ متسائلاً،
- زوجتي! أربينا إيفانوفنا! صرخ بلاوعي من شدة الخوف.
 جاءت أربينا إيفانوفنا راكضة، ولكن بمجرد أن رأت ما قام به بروخورি�تش، صرخت بصوت عالٍ:
«أيها الحراس! أيها الرجال! لصوص!»

- ولماذا ينبغي أن أفقد كل شيء في دقيقة واحدة من أجل هذا السافل؟ فكر بروخورি�تش ملماحاً للسكيير، الذي أعطاه اللقية، وفي هذه الآتاء تصبب جبهته بالعرق.

خلال ذلك، بدأت الحانة تغص بالزبائن شيئاً فشيئاً، إلا أن بروخورি�تش، بدلاً من معاملة الزوار بلطفه المعهود، فإنه لم يرفض فقط سكب النبيذ لهم، بل حاورهم ناصحاً لهم بشكل مؤثر للغاية بأن النبيذ سبب تعاسة الإنسان الفقير:

- إذا شربت كأساً واحداً فقط - فهذا عادي! بل إنه مفید! - قال والدموع تسيل من عينيه - وإذا أجهدت نفسك لشرب دلوًّا كاملاً! وماذا بعد؟ الآن سيضعونك في قسم الشرطة بسبب هذا الشيء بالذات؛ في القسم لن تجد ما تتحف به، ستتحف قميصك، وسوف تخرج كما لو كنت قد حصلت على مكافأة ما! علماً أن مكافأتك تساوي مائة لوزان! لذلك عليك أن تفكّر، أيها العزيز، هل يستحق الأمر كل هذا الجهد؟ وبالتالي ستدفع لي نقودك التي جنحتها لقاء عملك.

- ماذا حصل لك! مستحيل! بروخوريفيش هل جُننت؟! - قال له الزوار المذهلون.

- أن تفقد عقلك! يا أخي! إذا سمح لك الفرصة! - أجاب بروخوريفيش، - من الأفضل أن تنظر إلى الترخيص الذي صحته بنفسك!

عرض بروخوريفيش الضمير الذي دسوه في يده واقتصر على الزوار إن كان يرغب أحدهم في الاستفادة منه، غير أن الزائرتين - وبعد أن عرفوا القصة - لم يكتفوا بعدم التعبير عن موافقتهم فحسب، بل تقدّموا جانبًا وابعدوا خوفاً منه.

- ها هو الترخيص! أضاف بروخوريفيش كلمات لا تخلو من الحقد.

- والآن ماذا ستفعل؟! سأله زواره،

- أعتقد الآن: أنه بقي لي شيء واحد - الموت! لأنني لا أستطيع أن أخدع أحداً من الآن وصاعداً؛ ولست موافقاً على إسکار الشعب المسكين بالفودكا؛ وما عليّ سوى الموت!

- يا له من سبب! صاح الزوار وهم يضحكون عليه باستهزاء.

- حتى إنني أفكّر، - تابع بروخوريفيش - في تحطيم جميع الأوانى الموجودة لدى وإفراغ النبيذ في الحفرا، وفي حال شرب أحد هذا العفن، فإن رائحة النبيذ كفيلة بأن تدوّنه!

- حاول أن تفعل، صاحت زوجته أربينا إيفانوفنا، التي لم يتأثر قلبها بالنعمة التي طفت فجأة على بروخوريفيش، انظر إلى أيّ حالة وصلت إليها!

كان من الصعب على بروخوريفيش تنفيذ ذلك، انفجر في البكاء واستمر في الحديث.

- قال: «لأنه إذا حدثت هذه المحنـة لشخص ما، فإنه لن يكون سعيداً أبداً. ولا يجرؤ على إبداء أي رأي في نفسه بأنه تاجر أو بائع، لأن هذا سيكون بالنسبة إليه مبعث قلق لا حاجة له فيه. وعليه أن يفكر في نفسه بهذه الطريقة: «أنا شخص تعس الحظ في هذا العالم، ولا شيء آخر».

وهكذا، فقد مرّ يوم كامل في الحوارات الفلسفية، وعلى الرغم من أن أرينا إيفانوفنا عارضت بشدة نية زوجها في كسر الأواني وصب النبيذ في الحفنة، إلا أنهم لم يبيعوا قطرة في ذلك اليوم، ابتهج بروخوريتش بحلول المساء، وقد استلقى طوال الليل، قال لزوجته الباكية أرينا إيفانوفنا:

- حسناً زوجتي العزيزة! على الرغم من أننا لم نَبْعِ شَيْئاً اليوم، ومع ذلك فإن الإنسان الذي يمتلك ضميرًا سيكون سعيداً جداً.

وبالفعل، عندما ذهب إلى الفراش، نام فوراً، ولم يتقلّب في نومه، ولم يشخر كعادته كما حدث له في الأيام الخوالي، عندما كان يكسب المال، ولكن بلا ضمير.

لكن أرينا إيفانوفنا فكرت في الأمر بشكل مختلف قليلاً. لقد فهمت جيداً أنه في أعمال الحانة، فإن الضمير لم يكن على الإطلاق مادةً مقبولةً يمكن للمرء أن يتوقع ربحاً منها، وبالتالي فإنها قررت التخلص بأي ثمن من الضيف الذي حلّ بلا دعوة، انتظرت الليل، على مضض، ولكن بمجرد أن بدأ الضوء يتسلل من خلال النوافذ المغبرة للحانة، سرقت ضمير زوجها النائم واندفعت إلى الشارع.

كان هذا اليوم، كما لو كان عمداً فقد تصادف مع يوم التسوق من الخضار والفواكه: كان الفلاحون الذين ينقلون منتجاتهم على عربات من القرى المجاورة، ويعرضونها للبيع في السوق، وحارس الحي، «لوفيتس»، شخصياً إلى السوق لمراقبة النظام. بمجرد أن رأت أرينا إيفانوفنا الحراس «لوفيتس»، لمعت فكرة جيدة في رأسها. ركضت وراءه بكل قوتها، وبالكاد استطاعت اللحاق به، وببراعة مذهلة، دسّت الضمير بهدوء في جيب معطفه.

كان «لوفيتس» ضئيل الحجم، لم يكن وقحاً، ولا يحب أن يخرج نفسه وبالتالي كان يطلق يده بحرية تامة في بضاعة الباعة، لم يجد وقحاً، ولكنه متهوراً. لم تكن يداه مؤذية للغاية، ولكنها كانت تلتقط، عن طيب خاطر، تتعرّض لها في طريقها، باختصار، كان طماعاً محترماً!

وفجأة بدأ هذا الشخص بالارتباك.

لقد قدم إلى ساحة السوق، وبدأ له أن كل شيء ليس كما هو، إن كان على العربات، وعلى الرفوف، وفي الدكاكين - كل هذا غريب عنه ولا يعرفه، وإنما لشخص آخر. لم يسبق أن حدث له هذا من قبل. يفرك عينيه الوقحة ويقول: «هل أنا مجنون، أليس كل ما رأيته في المنام؟» اقترب من إحدى العربات، وأراد غرس المخلب، لكن المخلب لا يطاوّعه: انطلق إلى عربة أخرى، أراد أن يهز الفلاح من لحيته - آه، يا للهول! الأيدي كأنها مقيدة لا تتحرك، ارتعب!

ماذا حدث لي اليوم؟ - يعتقد «لوفيتس»، - بعد كل هذا، إنني بهذه الطريقة، ربما، سأفسد كل شيء بنفسي! أعتقد أنه ينبغي علي العودة إلى المنزل لما فيه خير لي؟

كنت آمل أنه ربما سيمر هذا اليوم، بدأ يتتجول في البazar، جميع الناس يكذبون، وتنشر كل أنواع المواد، وكأن كل شيء يقول: «قريب ولكنه صعب المنال».

وفي غضون ذلك، أصبح الفلاحون أكثر جرأةً: عندما رأوا أن الرجل قد أصيب بالجنون، وعيناه تقبض، بدأوا في المزاح معه، وبدأوا في مناداته فوفان فوفانيش.

كلا، إني مريض بمرض ما! - قرر «لوفيتس» العودة إلى المنزل بلا أكياس وبأيدٍ فارغة. عاد إلى المنزل، وزوجة لوفتشيحا تنتظر بالفعل، وهي تفكّر: «كم من الأكياس سيحضر لي زوجي العزيز؟» وفجأة - لا شيء، لذلك بدأ قلبها يغلي فيها، وانقضت على لوفيتس تسأله:

- أين ذهبت بالحقائب؟

- أشهد أمام ضميري! - قال لوفيتس!

- أين حقائك، أسألك!

- أشهد أمام ضميري! كرر مرة أخرى،

- حسناً ليكن غداً! - ضميرك حتى التسوق القادم، وما من غداء لك، قررت لوفتشيحا! خفض لوفيتس رأسه، لأنّه يعرف أنّ الكلمة زوجته صارمة، خلع لوفيتس معطفه، وفجأةً بدا وكأنّه قد تغير تماماً، وبما أنّ ضميره بقي في المعطف معلقاً على الحائط، شعر لوفيتس بالحرية ليمارس عمله المعتاد كما في السابق، وأصبح يرى الأشياء كما يحلو له، وشعر مرة أخرى في نفسه بالقدرة على البلع والنهب.

- والآن لن تستطعوا الإفلات مني أيها الأصدقاء! - قال لوفيتس ذلك، فرك يديه، وراح يرتدى معطفه على عجل ليطير إلى السوق بمنتهى السرعة.

ولكنه - يا للعجب! - بالكاد ارتدى معطفه فإنه بدأ يتلوى مرة أخرى، يبدو الأمر كما لو أنّ شخصين قد أصبحا فيه: واحدٌ بلا معطف، - عديم الخجل، ناهب سارق؛ الآخر، في معطف، خجول وشديد الحياة، ورأى أنه لم يك يخرج من البوابة، حتى شعر بالهدوء، ومع ذلك لم يتخل عن نيته في الذهاب إلى السوق، ربما كان يعتقد أنه سيتغلب عليه، إلا أنه كلما اقترب من البazar ازدادت ضربات قلبه، وازداد شعوره بالحاجة إلى تحقيق المصالحة مع كل هؤلاء الأشخاص العاديين والصغار الذين يكبحون طوال اليوم تحت المطر وفي الوحول، مقابل كوبيكات (أصغر عملة في روسيا - أجزاء الروبل). ولم يعد يهمه النظر إلى محفظات الآخرين، وشكّلت محفظته في جيده، عبيداً على كاهله، كما لو أنه علم فجأةً من مصادر موثوقة أنّ ما في هذه المحفظة ليس ملكه، وإنما لشخص آخر.

- إليك يا صديقي خمسة عشر كوبيك! - يقول، وهو يقترب من أحدهم ويسلمه عملة معدنية.

- ما هذا، فوفان فوفانيش؟

- لقاء إسأته السابقة لك، يا صديقي! سامحني من أجل المسيح.

- حسناً، الله يسامحك.

وهكذا فقد طاف في كل أنحاء البazar وزع كل ما كان يملكه في محفظته، وما إن فعل ذلك حتى شعر بالراحة تسيطر عليه، واستغرق في التفكير مليأً.

- كلاماً يبدو أن مرضًا ما أصابني اليوم، - قال لنفسه من جديد، - على الأغلب سأذهب إلى البيت، وألتقي بالمحاجين وأطعمهم مما أعطى الله.

قال - وفعل: دعا المحاجين الذين لقيهم في طريقه، وأخذهم إلى فناء داره، فتحت زوجته ذراعيها، وانتظرت لترى أي لعبة سيلعبها أيضاً، مرّ بجانبها وقال لها برقّة:

- هؤلاء الناس الغرباء الذين طلبت مني دعوتهم! أطعميهم، من أجل المسيح!

وما إن علق معطفه على الجدار، حتى شعر بحرية غير عادية، وسقطت قيود الضمير، نظر من النافذة ليرى إخوةً متسولين من أنحاء المدينة جميعها في فناء منزله، رأى ولم يفهم ماذا يعني هذا: لماذا هم هنا؟ هل حقاً يجب جلد هؤلاء؟

- أي نوع من الناس هؤلاء؟ ركض كالجنون.

- ماذا تعني أي نوع من الناس هؤلاء؟ ركض إلى الفناء في حالة جنون.

هؤلاء الناس الأغربُ الذين أمرت بإطعامهم!

- قاطعته زوجته!

- اطردتهم! اضربيهم على رقبتهم! صاح بأعلى صوته، وكالمجنون، اندفع عائداً إلى المنزل.

مشى مدة طويلة في الغرف ذاتهاً وإياهاً وهو يفكّر، ماذا حدث له؟ لقد كان دائماً رجلاً صالحًا. عند تأدبة واجبه الرسمي، كان كالأسد، وفجأةً أصبح ليناً كطفلة صغيرة.

- فيديوسيا بتروفا! أيتها المرأة! اربطيني من أجل المسيح! أشعر أنتي سأفعل اليوم أشياء، لا يمكن إصلاحها حتى بعد عام كامل! - توسل إليها.

رأيت زوجته أن لو فيتيس يمر في وقت عصيب، نزعت عنه ثيابه، وأرقته الفراش وأعدت له شراباً ساخناً، وبعد ربع ساعة مشت في الرواق وقالت في نفسها لأبحث في جيوبه لعلني أجد بعض الكوبيكات، ففي الجيب الأول وجدت محفظة تقود فارغة، وفي الجيب الثاني وجدت قطعة من الورق متسلحة ملطخة بالزيت، وشهقت عندما فتحت الورقة:

- إذاً هذه هي الحكاية! قالت في نفسها، - وضع الضمير في جيبيه!

بدأت تفكّر بالشخص الذي يمكن أن تعطيه هذا الضمير، بشكل لا يشق كاهله في نهاية المطاف، وأن يسبب له قلقاً بسيطاً، ووجدت أنَّ الإنسان الأنسب هو جابي الضرائب المتقاعد، والآن ممُول ومخترع السكة الحديدية اليهودي صاموئيل دافيديوفيتش برجوتسكي، ذلك لأنَّ لديه على الأقل رقبة عريضة، يستطيع تحمل بعض الأعباء!

بعد أن قررت تنفيذ هذه الطريقة، وضع الضمير بعنايةٍ في ظرفٍ مختوم، ونفشت عليه عنوان برجوتسكي، وأدخلته في صندوق البريد.

- وأما الآن يا صديقي تستطيع العودة إلى السوق بجرأة، - قالت له لدى عودتها إلى البيت.

جلس صاموئيل دافيدوفيتش برجوتски إلى طاولة الطعام، التي أحاطت بها عائلته، جلس إلى جانبه ابنه روفين صاموئيلوفيتش، الذي ينفذ عمليات بنكية في ذهنه:
- وماذا يا أبي إذا أودعت الذهب الذي أعطيتني إياه مقابل 20% شهرياً، وكم سيصبح معي في نهاية العام؟

- وما هي النسبة المئوية البسيطة أم المركبة؟ - سأله صاموئيل دافيدوفيتش،
- طبعاً مركبة يا أبي!
- إذا كانت مركبة ومع اقتطاع الكسور، فسيكون هناك خمسة وأربعون روبلًا وتسعة وسبعون كوبيكاً!
- إذا كان كذلك فإنني سأودعه.
- أودعه يا صديقي، وخذ سنداً رسميًّا مقابل ذلك.

جلس على الجانب الآخر من الطاولة صبيٌّ صغيرٌ يبلغ من العمر حوالي سبع سنوات، كان يحل مسألة في ذهنه: سرب من الأوز كان يطير؛ ثم دخل سلوفون صاموئيلوفيتش، وتبعه ديفيد صاموئيلوفيتش وحسبوا كم هي النسبة التي سيدفعها مقابل الحلويات التي افترضها، وعلى الجانب الآخر من الطاولة جلست زوجة صاموئيل دافيدوفيتش لينا صاموئيلوفنا الجميلة وهي تحمل ابنتها الصغيرة ريفوشكا التي شدَّت انتباها الأساور الذهبية التي تزين يدي والدتها.

باختصار، كان صاموئيل دافيدوفيتش سعيداً في حياته بلا منفخات، وقد كان على وشك أن يأكل بعض الصلصة غير العادية، المزينة بريش النعام والدانتيل المصنوع في بروكسل، عندما سلمه رجل قادم رسالة على صينية فضية، وما إن أخذ صاموئيل دافيدوفيتش الظرف بيديه، حتى أصبح يتقلب في جميع الاتجاهات كثعبان ماء يشوى على الفحم!

- ماذا يعني هذا؟ ولماذا هذا كله لي؟ صرخ وهو يهزّ جسده بالكامل!
على الرغم من أن أيّاً من الحاضرين لم يفهم أيّ شيء عن هذه الصيحات، فقد أصبح واضحًا للجميع أنه من المستحيلمواصلة الغداء، لن أصف هنا الآلام التي تعرض لها صاموئيل دافيدوفيتش في هذا اليوم الذي لا ينسى. سأقول شيئاً واحداً فقط: هذا الرجل، الذي يبدو ضعيفاً، تحمل بطولة أقسى أنواع التعذيب، حتى أنه رفض إعادة الخمسة عشر كوبيكاً.

- ما هذا لا شيء! ولكن ساعديني حبيبتي ليما! أقنع زوجته خلال أشد نوبات اليأس.
- وإذا طلبت صندوق الخزنة - كلا، كلا! أفضل الموت.

ولكن نظراً للعدم وجود مثل هذا الموقف الصعب في العالم الذي كان الخروج منه مستحيلاً، فقد تم العثور عليه في حالة صاموئيل الراهنة، تذكر صاموئيل دافيدوفيتش أنه وعد منذ فترة طويلة بتقديم نوع من التبرّع لبعض المؤسسات الخيرية، والتي كان يديرها صديقه الجنرال المتقاعد، ولكن بسبب ما تأجل إنجاز هذا العمل من يوم إلى آخر. وأما الآن، فقد آن الأوان لتنفيذ هذا الوعد، الذي طال أمده.
فكّر - ثم نفذ، ففتح الملف الذي أرسلوه بالبريد بحذر شديد، وأخرج محتوى الملف بالملقط. ووضعه في ملفٍ آخر ووضع ورقة مالية من فئة المائة روبل، وختمه وانطلق إلى صديقه الجنرال.

- أرجو منك يا صاحب السعادة أن تقبل هذا التبرع! قال له وهو يضع على الطاولة المغلف أمام الجنرال والفرحة تتمزوج وجهه.

- حسناً! هذا عملٌ يستحق الشكر، - أجاب الجنرال! - كنت أعرف دائماً، أنك، كيهودي، حسب قانون ديفيد كلما رقصت أكثر، فرحت أكثر.... أليس كذلك؟

ارتبك الجنرال، لأنه لم يكن يعرف أن ديفيد هو الذي سنّ القوانين أم أن أحداً غيره؟

- نعم بالتحديد يا صاحب السعادة! ولكن أي نوع من اليهود نحن؟ تابع صاموئيل بلا تكلف، نحن يهود في المظهر ولكن في الداخل مثل الروس تماماً يا صاحب السعادة.

أشكرك! - قال الجنرال: - يؤسفني شيء واحد، كمسيحي، لماذا آآ، على سبيل المثال، آآ

- يا صاحب السعادة! نحن في المظهر فقط،... ثق فقط في المظهر!

- ولكن؟

- صاحب السعادة!

- لكن! لكن! ليكن المسيح معك!

طار صاموئيل إلى البيت فرحاً كما لو كان على أجنة تحمله، وفي هذا المساء بالتحديد نسي الآلام التي عانى منها وابتكر قصة غريبة لدرجة أن كل من يسمع بها سيصاب بالدهشة!

بهذا الشكل طاف الضمير المشرد العالم طويلاً، متنقلًا مع العديد منآلاف البشر. لكن أحداً لم يرغب في إيوائه، والجميع، على العكس من ذلك، فكرروا فقط في كيفية التخلص منه، وحتى بالخداع، والإفلات من العقاب.

أخيراً سئم الضمير من نفسه، وأحنى رأسه ذليلاً لأنه يجب أن يمضي حياته في أيدي الغرباء بلا مأوى،وها هو يتضرّع ذليلاً إلى من وقع بين يديه أخيراً - برجوازيٌّ صغيرٌ عمل بالتجارة ولم يستطع تحقيق الربح في هذه التجارة.

- لم تستبد بي؟ - اشتكي الضمير المسكين، لماذا تدفعني وكأنني دمية صغيرة؟

- ماذا سأفعل بك يا سيدي الضمير إذا لم يكن هناك من يحتاجك؟ - سأله البرجوازي بدوره.

- ولكن ماذا، - أجاب الضمير، - اعثر على طفل روسيٌّ صغيرٌ، قم بإخراج قلبه النقى وإذابته وضعني واحفظني فيه! فهو طفل بريء، سيأوبيني ويطهرني، سينمو وهذا الطفل وأنا معه ولن يحتقرني، وسيصحبني بين الناس ولن يتألف ويزدراني أمام البشر.

وكما قال له الضمير، وجد التاجر طفلًا روسيًا صغيرًا، فذوب قلبه النقى ودفن فيه الضمير.

ينمو الطفل الصغير ويكبر الضمير معه، سيصبح الطفل الصغير رجلاً كبيراً، ومعه الضمير الكبير، ستختفي الأكاذيب والخدع والعنف كافةً، لأن الضمير لن يكون خجولاً وسيعمل كل شيء بنفسه. 



fishing by torchlight in kai province from oceans of wisdom-1833



الرصاص الزجاجي

تأليف: جابر تواصعي

• ترجمة: ميسن العلي

الرصاص الزجاجي للروائي الإيراني جابر تواصعي، القصة من المجموعة القصصية تحت
شجرة التيت الحائزة على جائزة المهرجان التاسع للمنشورات.

كنت ألعب مع رضا عندما جاء. لا إرادياً غضبت وقطبت حاجبي. ذهب بلا أي مبالغة ووقف جانب
الجدار، ونظر إلى رضا بتمعن. رمي كرات (الكلة) إلى رضا، ونهضت عن الأرض. كان على أن
أتصرف معه بطريقة تجعله يعي عاقبة فعله...
-

تفضل؟

اختطف نظرة وتقدم ثلاثة خطوات، جلس القرفصاء، ونظر إلى كرات الكلة الخضراء والحمراء
التي رمى رضا بها في الحفرة.

- لا شيء، أود أن أرى لعبتكم.

كان صغير الحجم، نصفي، لكن الدهاء كان يقطر منه، كما كان لعينه بريق خاص. لم يكن شريراً؛
لكن كل ما كان يبدو كان يدل على أنه ذكي جداً. لم يكن صغر حجمه يناسب سنّه، ربما يكون سنّه أقل من
سني بسنة، سنتين.

• مترجمة سورية .

كنتأشعر بثقل نظرات رضا علىّ؛ كان ينتظر أن يرى كيف سأتعامل مع الولد بصفتي حامي المنطقة، إلى الآن لم أكن قد أجبته. كنت قد جمعت لعابي وبصقته على الأرض.

- أود ألا ترى!

حك أنفه وتتقل على قدميه.

- ألا ت يريد اللعب أيضاً؟

صرخت: "لا، اذهب. اغرب عن وجهي."

وأشرت بيدي إلى نهاية الزقاق. ابتسم ساخراً، فصعب علىّ الأمر، ثم نهض ليذهب، وأثناء ذهابه

قال:

"ه... أخسارة كرتين من (الكلة) تبعث على الخوف أيضاً...؟"

قفزت وأمسكت بيافاته وهو أيضاً أمسك بيافتي، التصقت جبها أنا ببعضهما بعضاً، وحدقنا كل بالآخر من تحت حاجبنا المقطبة ببعضها بعضاً. رأيت رضا بطرف عيني وهو يراقبنا؛ ببرودة دم وهدوء... غضبت من برودة دمه...! وقررت أن أحاسبه لاحقاً.

نظرت مجدداً إلى وجه الولد... إلى أنفه الذي كان كبيراً إلى حد ما... إلى شفته التي كان قد عضّها بأسنانه، وإلى عينيه اللتين لم يكن من الممكن تحديد أيّ لون لهما. امتلكني الفضول لأرى ما لو نهما؟ نظرت جيداً. كان لهما لون خاص. في البداية تعتقد أن لونهما أحضر ثم أزرق، لكن عندما تدقق جيداً، لا أحضر ولا أزرق... مثل كرتين من (الكلة) تبركان تحت نور الشمس. غرقت في بحر عيني الولد؛ حتى إنني لم أعد أعي أين أنا...! انتابتني حالة بين النوم واليقظة. كانت عيناه تتّوّمان المراء...! فجأة صفعني صفعه قوية على وجهي وطرحتني أرضاً وجلس فوقه. حاولت جاهداً أن أخلّص نفسي من بين يديه فلم أستطع...! وكأنني كنت قد ثبتت في مكانه. لم أكن أعتقد أن تبلغ قوته هذا الحد؛ إلى درجة أنتي كنت قد فقدت السيطرة على نفسي...! لكن ليس من المعقول أن أستسلم بكل هذه السهولة أيضاً. استجمعت قوائي فيديّ! أمسكت رقبته بإحكام وضغطت وأقيته جانبأً. وقعت من جيبيه قبضة من كرات (الكلة) جميلة اللون، وتناثرت على الأرض... بدأ بجمعها وأنا كذلك لمتّ أكبر قدر ممكّن منها. أراد أن يمنعني، لم أجبن وصفعه صفعه على وجهه مثل صفعته. أفلت كرات (الكلة) من راحة يده ووضعها على وجهه. أخذتهم أيضاً وفررت. كنت أعلم أنتي إذا بقيت سيكون حسابي عسيراً وأنتي سأتعرض للضرب المبرح. كنت قد قطعت زقاقين... ثلاثة أزقة كي أخلّص نفسي منه إلا أن الولد كان يلحق بي. كان علىّ إلا أقع بيده. إذا نال مني فإنتي لن أتعرض للضرب فقط بل وأسأخسر كرات (الكلة) الجديدة وباهية اللون تلك أيضاً. اجتررت راكضاً أزقة عدة آخر أيضاً. كان ما يزال يتبعني. حاولت أن أذهب في ممرات الأزقة حتى يضيعني لكن لم يكن ليستسلم. أنا كنت قد أرهقت وهو كذلك. لم نملك كلانا القدرة على الاستمرار بالركض أكثر، وأنا كنت أرجو الله أن أنجو من يديه. ما إن انعطفت إلى بداية أحد الأزقة حتى رأيت امرأة صغيرة الحجم، تستعمل خفاً أحمر واقفة في بداية الزقاق تراقب ما حولها كما لو أنها كانت في انتظار أحد! كان خفها أحمر اللون يثير غيظ المراء. انعطفت مجدداً إلى ممر آخر. حينئذ كان نفسي على وشك الانقطاع.

كانت سرعتي قد تلاشت، و كنت أمشي بصعوبة. عندما تقدّمت خطوات عدة آخر، نظرت إلى الخلف لأرى هل كان ما يزال يلحق بي أم لا. لم يكن خلفي، استغربت...! كانت لتلك الكرات الجديدة والباهية قيمة كبيرة تستحق أن يركض المرء خلفها خمسين زفافاً يتلوه زفاف آخر أيضاً. إذن لمْ يأتِ هو؟!

مدت رأسي من خلف الجدار وفي ذلك الزفاف الفرعى رأيت المرأة التي كانت منهكـة في ضرب الولد بخـفـها الأحمر ذاك... فهمـت أنها أمـهـ؛ لكنـ لماـذاـ تـضرـبـهـ...؟! دلـكتـ جـسـديـ علىـ إـثـرـ يـدـ ضـارـبةـ بـعـنـفـ؛ فـقـدـ كـنـتـ أـعـلـمـ أـنـهـ فيـ هـذـهـ الأـثـنـاءـ كـانـ يـقـصـ عـلـيـهـاـ حـكـايـتـيـ. لكنـ لاـ... كـانـ المـرـأـةـ مـنـهـكـةـ فيـ الضـرـبـ والـصـراـخـ. كـانـ صـرـخـاتـهاـ أـكـثـرـ إـيـلـامـاـ مـنـ ضـرـبـاتـهاـ؛ لـاـ سـيـماـ عـنـدـمـاـ تـخـتـلـطـ بـصـيـحـاتـ الـوـلـدـ.

- أـينـ كـنـتـ...؟! أـينـ أـخـفـيـتـ...؟! أـينـ أـنـتـ مـنـ الصـبـاحـ حتـىـ الـآنـ...؟!

ذهبت لتشتري قطعتين من الجبن وتعود، الآن تأتي...؟!نعم...؟! أـينـ نـقـودـكـ...؟!

وأخـيرـاـ فـهـمـتـ... إـذـنـ كـرـاتـ الـوـلـدـ الـجـدـيـدـةـ وـالـنـظـيـفـةـ وـالـلامـعـةـ تـلـكـ منـ نـقـودـ جـبـنـ إـفـطـارـهـ؟

تـذـكـرـتـ نـفـسـيـ كـيـفـ كـنـتـ أـتـعـرـضـ لـضـرـبـ أـمـيـ. سـحـقـتـ أـذـنـ الـوـلـدـ فيـ يـدـ أـمـهـ وـهـوـيـئـ منـ أـعـمـاـقـ قـلـبـهـ. تـقـدـمـتـ إـلـىـ الـأـمـاـمـ. أـدـخـلـتـ يـدـيـ فيـ جـبـنـيـ، وـنـقـرـتـ كـرـاتـ (ـالـكـلـةـ). تـصـادـمـتـ بـعـضـهـاـ بـعـضـاـ وـأـصـدـرـتـ صـوتـ طـقطـقةـ.

مـرـةـ.. مـرـتـيـنـ.. ثـلـاثـاـ.. ثـمـ جـمـعـتـهـاـ بـقـبـضةـ يـدـيـ جـمـيعـهـاـ - كـرـاتـيـ وـكـرـاتـ الـوـلـدـ أـيـضاـ - عـدـدـتـ حـتـىـ الـثـلـاثـةـ وـرـمـيـتـهـاـ وـسـطـ الزـقـاقـ. تـدـرـجـتـ الـكـرـاتـ عـلـىـ الـأـرـضـ الـمـوـحـلـةـ وـالـلـوـعـرـةـ وـانـزـلـقـتـ إـلـىـ قـرـبـ أـقـدـامـ الـوـلـدـ وـأـمـهـ.

ذـهـلـتـ أـمـهـ...؟! لـمـ تـكـنـ تـدـرـيـ مـاـ الذـيـ حـصـلـ. تـرـكـتـ أـذـنـيـ الـوـلـدـ وـنـظـرـتـ حـولـهـاـ لـتـرـىـ كـرـاتـ (ـالـكـلـةـ) الـمـلـونـةـ تـحـيطـ بـهـاـ...؟! ثـمـ وـقـعـ نـظـرـهـاـ عـلـىـ رـأـسـ الزـقـاقـ حـيـثـ كـنـتـ أـقـفـ آـنـاـ. تـلـاقـتـ عـيـنـيـ بـعـيـنـهـاـ التـيـ كـانـتـ كـعـيـنـ الـوـلـدـ تـمـاماـ: كـرـةـ (ـكـلـةـ) مـلـونـةـ وـبـرـاقـةـ...؟!

نظرت إلى الولد الذي ارتسمت على محياه ابتسامة خفيفة بينما كان يمسح دموعه، ونظرت مرة أخرى إلى كرات (الكلة) التي لا أعرف لم رميـتـهاـ وـسـطـ الزـقـاقـ...؟! ربما لأنـشتـ انتـبـاهـ المـرـأـةـ فـتـكـفـ عنـ ضـرـبـ اـبـنـهـ، ربما حتىـ يـنـدـهـ الـوـلـدـ وـيـعـيـدـ الـكـرـاتـ إـلـىـ صـاحـبـهـ وـيـشـتـرـيـ بـثـمـنـهـاـ قـطـعـتـيـ الـجـبـنـ. ربما كـرـمـيـ لـتـيـنـكـ العـيـنـيـنـ الـبـرـاقـتـيـنـ كـرـةـ (ـالـكـلـةـ)... وـربـماـ لـأـجلـ الـخـفـ أحـمـرـ اللـوـنـ فيـ رـأـسـ الزـقـاقـ.



woman looking at herself in a mirror-1805

من الشعر النسوي اليوناني

• عبد اللطيف الأرناؤوط •



1 - ميرتيوتيا : (1968 - 1883) Myrtio Tisso

1 - أهواك :

لا يسع حبي أن يبوح لك
بالحقيقة... أكثر مما قلتُ
بساطة أكثر...
وضوح أكبر...

*

انظر إلىَّ
كيف أنشر تحت قدميك
أوراق زهر حياتي.

*

يا نحلتي
امتصي حلاوة
عطر روحي
السري...

● كاتب وشاعر سوري .

وخذ... .

يدٰيَ المضمومتين
لتريح عليهما رأسك
قليلاً... .

تأمل قلبي المرتعش
وهو يغار من يديَّ
لأنه لم يكن
وسادة لك أو سريراً.

*

آه... ضمَّ جسدي
وأغرقني في لهيب
نارك المتأججة.

*

حتى أسمع صوت حياتي
وأنت إزاء جسدي
ندنو من بعضاً... ونبعد
على دقات قلبنا.

*

أحبك... .
لا أستطيع أن أبوح لك
بأكثر من الحقيقة التي قلتُ
بأبسط منها... .
بأكبر منها... .

2 - أهو الحب... !

يا ترى... أهو الحب... !
الذي يضعني حتى السحر
تحت نافذتك المضاءة؟!

*

أهو الحب... !!
الذي يجعلني أصمت

حين أراك...
ويلجم لساني
حين أكون وحدي
ساعات مديدة!

*

أهـو الـحـب... أمـ الـبـؤـس...
الـذـي يـمـتـطـي جـنـاحـي مـلـاكـ
فـيـطـيـرـ إـلـىـ
مـحـمـلاـ بـالـهـدـاـيـاـ النـاعـمـةـ...
كـيـماـ يـخـدـعـنـيـ...؟ـ!

*

وـمـهـمـاـ تـكـنـ...
فـإـنـيـ أـقـرـئـكـ التـحـيـةـ
وـأـرـحـبـ بـكـ...
ولـوـكـانـ أـلـمـاـ
مـاـ حـمـلتـ إـلـىـ

وـهـوـ الـذـيـ يـجـعـلـنـيـ أـنـهـارـ
عـنـدـ قـدـمـيـكـ الـحـبـيـتـينـ.

*

2 – ماريا زامبا (Maria Zamba) 1888- 1933

1 – ابتهال :

لقد نذرت لك أجمل سنّي حياتي
يا حبيبي الشاحب...
المعدرة.
لامتزق صدري.

*

لم أكن أدرى
وأنا على عتبة العمر
في السادسة عشرة
يوم كان جمالي
يفوق جمال (هرمس) نفسه
أن شاباً جميلاً
يلتفت إلى !!
مدّ يد القامة...
قد سلب قلبي وروحني
 بكلمة وادعة ساحرة
آه... لو كان يدرى...
أنتي حملت اليمامة البيضاء
إلى مذبح (إيروس)
الذي لا يرتوى...
*

2 – الموت الجميل :

جسدي مضمخ بالعطر
وقد ألبسوني أجمل الفساتين
وضفروا شعري
بالنرجس الأبيض
لأنني سأموت في هذه الليلة

*

أنتظر (شارون) كخطيب
أناديه بكل رغبة
هيّا أقبل وصحابك
أحضروا القيد
ولا تسكبوا قطرة دمع واحدة.

*

ليحملوا مرآة فضية أمام وجهي
لأرى أخفاني الذابلة
أراها في ظلال الموت الجميل.

*

مازلت أحفظ بالنضارة
ومازال شبابي ربيعاً
وما زال بهائي يؤهلي للموت.

*

3 – ماريا بوليدوري (Maria Polydoari) 1902- 1930

1 – لن أغني...!!

لا... لن أغني... .

إن لم تمنعني حبك.

طوال هذه السنين

كنت قد أحببتي

في الشمس الرباعية

في الريح... .

والثلج... .

لا... لن أغني

إن لم تمنعني حبك... .

* *

كانت ذراعاك تطوقاني

وحين أتلقى القبلة من شفتيك

أغدو كزنبقة متفتحة

فترتعش نفسي

لأن ذراعيك تطوقانني.

*

ولأن عينيك

نظرتا إلى ذات يوم

وضعت التاج معتزةً

لأن عينيك

نظرتا إلى ذات يوم.

أحببتي... فولدت... .

من أجل هذا الحب.. .

وهبت لي الحياة

في عالم مآلء إلى الفناء.

لقد بلغت حياتي الكمال

حين أحببتي... ورأيت الحياة.

*

2 - أطفئوا النور:

أطفئوا النور
فقد حان الوقت
لأكون وحيدة
حسببي ما عشت في هذه الحياة
التي لا أمل فيها.

*

أطفئوا النور
فقد حان الوقت
لأكون وحيدة
حسببي ما عشت في هذه الحياة
التي لا أمل فيها

*

أطفئوا النور
قد حانت الساعة
التي أريدها لنفسي
حان وقت النوم
آه... أطفئوا النور.

*

٤ - تيلا بالي (Tilla bali) 1905 – 1971

١ - مرثية :

أيتها السعادة التي ما عدت أنتظرها
أيتها السعادة المفقودة
أيها الوعد الباسم
في أيّ أعماق معتمة
أنزلت شعاعك الملون المرتجف؟

*

كموت متوجول
كشعاع تائه
من الحطام يبعث النور
فيغدو الألق الأخير

*

٢ - محاولة :

حاول
أن تنظر إلى الطبيعة
ذات القلب الجليدي
وبدد التساؤلات
واقبع في جزيرة أسطورية.

*

أحلّ بما بقي لك في الحياة
وحقق معنى وجودك
بين الرجال
ولا تخف
من النور الذي يتبع خطاك.
لا تخف
من الحنين الأجوف
وغيّب وسط الصحراء
بحثاً عن الخلاص.

5 – زوه كارييلي Zoé Karelli

1 – مراة منتصف الليل :

في منتصف الليل
تتعرى وحيداً...
تنظر إلى ذاتك
لن يطول الزمن
حين تعرف بالهزيمة.

*

تنظر... وتنتظر طويلاً
لتعرف مستقبلك
وفي الصمت الثقيل
تتخذ وجهاً رهيباً
تسمع صوتاً غير واضح
ويفي داخلك تسمع
كل الأصوات المختنقة
حين تتوقف الكلمات.

*

حين تقف أمام المرأة ليلاً
ترى ظلاً قادماً من المجهول
فأنت خيال
خيال المرأة...

لماذا تقف في هذه الساعة المتأخرة؟
ألم تكف حركة النهار
وما عانيت من آلام؟
ألم يكفك النوم الهدائ؟
لا بأس - أن تستلقي
وتترك للحلم نفسك.

*

يزول الحلم الجميل

كما يزول الحلم الرهيب
فهما يتبددان عندما تصحو
فماذا تصنع أمام المرأة؟

*

ماذا تفعل في قلب النور
الذي يتضاءل
ويختفي؟
ماذا تصنع أمام المرأة
عارياً أمام نفسك
وحولك ظلام الليل
 وأنفاسه اللاهثة
ما بوسعك أن تستفيق
من اليقظة؟

*

6 – مليسانتي Melissanti

١ – الدموع الأسطورية :

خلعنا أحذيةتنا
في القلعة العامرة
حين يكثُر الخبر
وانطلقتنا تشدنا قوى خفية
مع الطيور الحزينة.
صعدنا الجبل حفاة
كأننا نتقدم إلى هيكل.
وصلنا إلى منتصف السماء
حيث الغروب.
كانت الشمس كرَّة حمراء
كوليمة مقدمة للإنسانية المتصوفة
 حينئذ... !!
شاركتنا في ضياء الكون.

*

كانت خطواتنا راقصة
 وكلماتنا نشيداً
 وطعامنا جافاً.
 كانت الأمواج تهدر
 وصفير دوامت الرياح
 يصل إلى السماء.

*

انغلق الزمن على الخلود
 وزال التعب عن الأرض
 وعن الرجال
 ولم يبق إلا الألم
 والدموع الأسطورية.

2 - تبكيت الضمير:

زعمت هذا المساء
أنك لي...
زعمت أن رغباتي قد أشبعتك
لكني أنكرتكم
قبل صياغة الديك...

*

يهبني الشوق
وتلهبني الكراهية
وملأ تمحّ خطايا بعد
ولو فتحت لي ينابيع عفوك
ملأات هذه الجرة...

*

تألمت طويلاً
بعد أن تركت سرير زواجي
إذا رفضت النظر إلى عينيك
فإن لم تصدق
فانظر إلى جراحي
وناولني يدك
وانظر هنا وهناك...
وأجبني: هل تعرفني الآن؟



* * *



قصائد مترجمة للشاعر الروسي دmitriy Darin

• ترجمة د. إسماعيل مكارم

الشعر في مفهومه الفكري - نوع من أنواع الثقافة، وللثقافة دور كبير في حوار الأمم والشعوب، لا شك أن القارئ الكريم يعرف أهمية وعظمته الثقافة ودورها الكبير في تقرير الشعوب، وتمتين عرى التعاون والصداقه فيما بينها. نجد من المناسب اليوم ليس تعريف القارئ بما كتبه الشعرا الروس في القرون الماضية فقط، بل علينا أن نقدم له نصوصا كتبت ونشرت في زماننا هذا.

سنقدم للقارئ اليوم مجموعة قصائد من نتاج الشاعر الروسي دميترى دارين.

الشاعر دميترى دارين:

من مواليد 1964 / لينينغراد، عضو اتحاد كتاب روسيا، عضو اتحاد صحفيي روسيا، نشرت له قصائد في عدد من المجالات الأدبية في العاصمة موسكو وفي مدن أخرى، له ثمانىمجموعات شعرية. دميترى دارين يذكرنا بالشاعر العربي الكبير نزار قباني، إذ أن له أكثر من 200 أغنية قام بأدائها عدد من المغنيين الروس، ولحنها كبار الملحنين الروس. من مؤلفاته الشهيرة: "الكتيبة مجهرولة الاسم" - شعر - 2018، و "في الأماكن الحبيبة" - شعر - 2019. دميترى دارين، هذا الشاعر الموهوب، الحاصل على جوائز روسية عدّة تكريما له وتقديرًا لنشاطه الأدبي، يحلم بزيارة سوريا كي يقف ويرفع القبرة أمام من قاتلوا قوى الإرهاب في الوطن السوري، يريد الوقوف أمام الجنود والضباط ال بواسط في الجيشين: الجيش العربي السوري، والجيش الروسي، كي يقول لهم: أشكركم على ما قدّمتم من بطولات، يحلم بزيارة دمشق وحميميم.

• شاعر ومتّرجم سوري .

دmitriy Darin في قصائده يحكي عن بطولات الماضي، ولا ينسى الكتابة عن مرارة السنين العجاف أي التسعينيات، له موقف عنيد تجاه من أرادوا تجزئة روسيا مثلما نجحوا في عملية تجزئة الاتحاد السوفييتي.

الجندي الروسي وحيداً في الميدان - يقاتل.

قصيدة الشاعر دميترى دارين هذه هي تخليد لذكرى المقاتل السوفييتي في سلاح المدفعية نيكولاي ستاروستينين، الذي بصموده ورجلته استطاع وحيداً، متترساً خلف مدفعه أن يوقف تقدم الدبابات الألمانية المهاجمة لمدة ساعتين ونصف الساعة على الجبهة قرب إحدى القرى في بيلاروسيا عام 1941.

1- И один в поле войн, если он русский

الجندي الروسي وحيداً في الميدان - يقاتل.

نَحْنُ فِي الْوَاحِدِ بَعْدِ الْأَرْبَعِينِ تَقْهِيرَنَا،
وَخَلْفَ الدُّخَانِ خَسِرَنَا شَبَرًا بَعْدَ شَبَرٍ.
قَائِدُ الْكِتِيَّةِ الشَّابِ، قَائِدُ الْكِتِيَّةِ الشَّابِ
كَانَ يَنْتَظِرُ مِنَ الْمُتَطَوِّعِينَ التَّضْحِيَّةَ بِالنَّفْسِ.

* *

لتفطية الانسحاب. يجُب قطع الطريق وبالمدفع،
من قادرٍ منكم القيام بذلك ولو لساعةٍ،
فليتقدم خطوة واحدة إلى الأمام!
 هنا تقدم واحدٌ منا.

* *

خِيم الصمت كما السكين،
حتى البلبل هو أيضا قد سكتَ،
⁽¹⁾ توجّه فوجنا نحو السّوج، إلى ما وراء النهر
وترکَ فوجُ المشاةِ ذلك الموقع.

* *

⁽²⁾ هاهي سنابلُ الجودار تغمر السبطانة
لقد جمعَ في راحته تلك الحبات الدافتة،
مررت لحظاتٍ وقد غادره الخوفُ
وصرخ قائلاً لذاته: ناز.

* *

شابٌ سوفييتيٌّ بسيط -
كم هو فتّي، وكم هو أشقر اللون،
وأشعة الشمس هنا حارقةٌ .. حارقةٌ،
والمدفع يطلق قذائفه من هذا المرتفع.

* *

صوبَ تلك «النمور» التي تكثُر عن أنيابها،⁽³⁾
نعم نحو تجمعات الأعداء،
لعلها تصيب، أجل لعلها تصيب -
وها هي قذيفة أخرى جاهزةٌ للإطلاق!

* *

ها هي الساعة الثالثة على بداية القتال الشديد،
السمواتُ تهتزُ لكثرة الانفجارات،
لقد حَجَبَ بجسمه الشرَّ عن روسيا،
أجل لقد ردَّ الشرَّ عن روسيا هذا المساعدُ النحيف.

* *

لكلّ شيء بهذا الكونِ نهايةٌ
ما جعل الألمان يخافون، ويستغربون
أنَّ مقاتلًا واحدًا فقط، فقط مقاتلًا واحدًا
قد افترشَ هذا الحقلَ هنا شهيدًا.

* *

إذا كانت في الموت حقيقةٌ،
فعليكَ أن تحتفظَ بها،
مرَّ جنودُ الأعداء بقرب الشهيدِ
وأدّوا التحية لهذا الجندي الروسيِّ.

* *

وفي الميدان مُقاتلٌ وحيدٌ،
حَقا إِنه أسمى من المَجد والأُوسمَة، -
إنه بحق الماردُ الروسيِّ ..
ابن روسيا البار، الصادقُ.

* * * *

2017

2 - «Грусть польёт с небесной сини...»

الحزن ينزل ...

ها هو الحزن يكاد ينزل من زرقة السماء،
وطيور الغرنوق تنّ،
وهي تغيب في تلك الأبعاد،
كأنها تبكي بلادي - روسيا.

* *

كم تمنيت... كم تمنيت أن أكون مع تلك الطيور في السماء
عند الغروب،
ولكن يبدو أن لا مكان لي
في ذلك السرب.

* *

سأصلي صامتاً
في أبراج أجرايس الكنائس البيضاء
بينما تحملني روسيا
على أكف أشجار البتولا.

* *

أما هذه البحيرات.. فهي
دُموع بلادي،
يحز في النفس... يحز في النفس
نداء طيور الغرنوق.

* *

ما هذا الفراق إلا دخان الأمس
إنني نشوان من جراء هذه الملاطفة الجديدة،
ولكن في بستان حياتي... وحدها
تقبّل الأعشاب الضاره.

* *

وحدها صفات الماء تشفع على
فها هي قد أرسلت جدائلها،
يا هل ترى... يا هل ترى
طيور الغرنوق تبكيني؟

* *** *

2008

3-Я стою

أقفُ...

أقفُ،

و فوق رأسي،

طيورُ الغرنوق

تبعدُ أسراباً

نحو ديارنا

كأنها السفنُ

* *

منذُ أعوامٍ

و أنا أنفرزُ هنا،

في هذه النواحي الغربية،

وكم مررت على رأسي مصائبُ

تکاد لا تحصى،

وكم تأسفت .

* *

هناكَ، حيثُ دياري،

كثيرةُ الأمطار،

ينظرني حبُّ أحلامي،

إنها تنتظرُ محفوظةً

بتلك الكلماتِ البسيطة

وبرمادِ تلك المواقِد .

* *

رغم صعوبةِ الأيامِ

عائدُ أنا

إلى بيتنا الغالي

وسأشربُ

قطراتِ ندى الحقولِ

وإياكَ .

أما الغمامُ

فسيفرشُ ظلّهُ

على مائدةِ حيّاتي،

ولكنْ حتى الآنَ

مازالَ النهارُ حاراً

مثل سلطانة رشاشِ صديقٍ.

* *

ليذهبْ هذا الخوفُ

إلى الشيطانُ

علينا ألا نشتكي

فالقتالُ لم يتوقفْ بعدَ،

وفي السماءِ يطيرُ

(4) أصدقاءُ لي.

* *

حقا إنها موتةٌ واحدةٌ لا اشتانٌ

أجلٌ، ها هي قد لوحَت بجناحيها مرّةً،

يا ترى هل ستحزنُ ويأخذها الأسى،

تلك التي تسكنُ دائماً في فؤادي؟

* *

تتحرّك وحدتنا كما الإسفين جسماً واحداً

وتختفي في الزرقةِ الفالية ...

هل يعني أنني سأعودُ إلى البيت،

لم أطلب ذلك من اللهِ بعد.

* *** *

2006

4- Волгоград – Сталинград

فولغوغراد – ستالينغراد

فولغوغراد – ستالينغراد

أرواح من استشهدوا

لا تزال هنا، لا تغادر، لا مكان لها غيره

لا توجدُ أوسمة شرف،

لا توجد في هذا العالم نياشين

تساوي تاريخاً لا يزال يحتفظ به القلب.

* *

لا يمكن للمرء أن يتصور ما حدث هناك –

كان سيلًا من الدّماء كسيل المياه،

إنه ليس نهر الفولغا، إنما تيارٌ مندفع

من المهاجمين –

إنها قطuan معنديّة تتقدم

مخبيئة خلف صفائح «النمور».

* *

إنها قطuan بوجوهها المكشّرة،

وهذا واحد يقف بطول قامته

متعمداً بالنيران، والرصاص كزخ المطر.

من قدّم روحه لأجلنا،

قد سامحنا قبل رحيله،

وكان رحيله نحو الخلود قبل أن يودّعنا.

* *

سقط وهو يَعدُو

على الثلوج الملؤون بالدم والوحش،

وسوف يُدفن في كورغان.⁽⁵⁾

وعلى الضفة الثانية

كان قلب الأُم ينوح

ويسمع نواحه رغم العاصفة.

إنها الرصاصة - قطعة معدن غبية،

وهذا جندي آخر ينهض،

بأمر قوة في السماء.

كل من حارب هنا مدافعا..

من أشعل نوراً في العصور،

وأشعل ناراً. إنها بحق نار المقاتلين - فهي أبدية.

* *

فولغوغراد - ستالينغراد

جنود وقائد كتيبة

إنهم يرقدون هنا، بغض النظر عن رتبهم.

إني أرى الناس يقفون هنا بخشوّع،

وطيور الغربونق تحلق في السماء

وتسمع أصواتها وكأنها قداسٌ مهيبٌ.

* *** *

2003
5 -Рядовой

أيها الجنديُّ

دوماً ومنذ الزَّمان القديم
كنت مُنقداً للبلادك - روسيا
بمحسِيرها الصَّعب، القاسي
حقاً منقذاً كنت، أيها الجنديُّ.

* *

على ضفاف الفولغا وفي برلين،
⁽⁶⁾ وفي معارك كورسك الشهيرة
حقاً قد أنقذَت مقدساتنا هناك.
أيها الجنديُّ البسيطُ.

* *

عَمَدُونَا بِالرَّصَاصِ
كما الميَاه الميَة
غَيْرَ أَنَّا لَم نُنْتَرِجْ
فِي ذَلِكَ الْقَتَال الصَّعِبِ.

* *

يَجْهَلُ النَّاسُ اسْمَكِ،
إِلَّا أَنَّكَ دوماً كُنْتَ بَطَلاً
فِي تَلْكَ الْحَرْبِ الْعَيْنَةِ،
كُنْتَ بَطَلاً مُنْسِيًّا، أيها الجنديُّ.

* *

⁽⁷⁾ في معارك غروزني، والأفغان
أَنْتُمْ أَوْلُ مَنْ نَزَلُوا إِلَى مِيدَانِ الْقَتَالِ،
البعضُ قد اسْتَشَهَدَ، وَالبعضُ جَرِحَ،

وبقي هذا الفريق حيّا يُرزق.

* *

تناول تلك.. الزمزمية –
ولنرفع نخبَ الوسام الحربي..
بصحة لينا، وبصحة ناتاشا،
كن سعيداً أيها الجندي!

* *

منذ قديم الزمان لا توجد رتبة أعظم،
ولا يوجد واجب أكثر قدسيّة
من أن يخدم المقاتل وطنه الأم – روسيا
يخدم برتيبة عاليّة – رتبة جندي.

* *** *

2003

6 - Я сдамся последним

سأكون آخر المسلمين

كم من الناس حولي قالوا:
كفال عذابا، كن كما الجميع،
لقد وجدت لنفسك مكانا تحت الشمس،
لماذا لا تستقبل فجرك الجميل.

* *

ذكرتهم بالحرب، ولكن دون جدوى،
قالوا: لقد بيع كل شيء دون مشاركتنا،
الحرب.. نعرف بها وحدها،
نعرف بذلك النصر العظيم، وحده يؤخذ بالحساب.

* *

قلت: لقد بقيت لدينا المقدسات،
بقيت تلك الكنائس، والأسماء الشهيرة.
قالوا: لقد استسلم الجميع،
أنت وحدك فقط غريب الأطوار.

* *

أيها الإخوة.. عبّثا تحاولون.. نحن لسنا قوماً
نبيع أرواحنا لأجل العيش الرغيد،
حقا إنهم ضعفاء، يشيرون إلى الزمن،
حيث ضاع كل شيء، حسب ظنهم، وغابت الحقيقة.

* *

نظرت حولي فوجدت أن الأجنحة قد اضمحلت..
قام البعض فيها برفع الأيدي، وأخرون بإطلاق النار على الأرجل.
ناديتهم: «لا تستسلموا، العدو لن يرحمكم،

إنهم يقومون بشرائكم لأجل كروشكم».

* *

أجابوا من ذلك الخندق: «توقف عن كلامك الخشبي،
لقد وعدنا بالترفيع في هذا الأسر...».
إثنان لامتميان فقط - شاعر، وكاتب
جَدَا القمر في فصيل وطني».

* *

ألا ترون أن قيمة روسيا أكثر من قداس يُقام⁽⁸⁾
هذا العدو قد تجاوز المحرمات، وأراه يتقدّم
بسهولة في أراضي وطني، نعم سأستسلم،
نعم سأكون آخر المسلمين - وبيدي قبلة يَدوية.

* *** *

2006
7 -Медсестра

المُرْضَة

نَحْنُ نَخُوضُ الْآنَ مَعرِكَةَ تحرير سيفاستوبول
طَائِراتُ (مِيسِّر) الْأَلْمَانِيَّةُ لَا تفَادُ السَّمَاءُ فَوْقَنَا
هُنَاكَ فِي الْأَرْضِ الْحَرَامِ تَقْوِيمُ مَمْرَضَةَ صَبَّيَّةٍ
بِمَحاوَلَةِ جَرِّ مَقَاتِلَ جَرِيحٍ إِلَى الْخَنْدَقِ.

* *

أَرَاهَا تَفَرِّزُ رَكْبَتِيهَا النَّحِيفَتَيْنِ فِي التَّرْبَةِ
بَكْلَ مَا تَبْقَى لَهَا مِنْ عَزْمٍ وَقُوَّةٍ
وَتَرْحَفُ فِي زَحْمَةِ الدُّخَانِ الْمُخْيِّمِ وَالسَّخَامِ
لَتَنْتَشِلَّ هَذَا الْجَنْدِيُّ مِنْ الْحَفْرِ، كَأَنَّهَا تَشَدَّهُ مِنْ الْقَبْرِ.

* *

إِنَّهَا تَلْمِيذَةُ الْأَمْسِ بِشَعْرِهَا الَّذِي جَمَعَتْهُ جَدِيلَةً
بِالْأَمْسِ كَانَتْ تَلْعَبُ مَعَ الْعَرَائِسِ
أَرَاهَا عَلَى الْأَرْضِ الْمَحَايِدَةِ تَحَاوِلُ إِنْقَاذَ حَيَاةِ
أَحَدِ الْجُنُودِ مِنْ لَهَبِ الْحَرْبِ نَكَايَا بِهَذِي الْحَرْبِ.

* *

كَانَ يَحْقُّ لَهَا بِهَاتِينِ الْعَيْنَيْنِ الْجَمِيلَيْنِ
أَنْ تَنْعَمَ بِالْخَدْمَةِ فِي أَحَدِ مَكَاتِبِ الْقِيَادَةِ
غَيْرُ أَنَّهَا اخْتَارَتِ الْخَدْمَةَ – حِيثُ الْقَدَائِفِ،
وَبِهَذَا الْحَذَاءِ الْعَسْكَرِيِّ الْثَقِيلِ.

* *

الْمَوْتُ عَلَى الْجَبَهَةِ لَيْسَ بِالْأَمْرِ الْجَمِيلِ
وَيَذْكُرُونَهُ هُنَا بِكَلْمَةِ قَاسِيَّةٍ
وَلَكِنْ أَيْ قَوَّةٍ سَمَاوِيَّةٌ هَذِيِّ،
الَّتِي تَجْعَلُ هَذَا الْوَجْهَ الْرُّوسِيِّ يَتَأَلَّقُ.

* *

لَذَا يَمْكُنُنَا القَوْلُ:
إِنَّهَا لِهَذَا الْجَنْدِيِّ – إِلَهَةٌ مِنَ الْإِلَهَاتِ –

إذا لم تنقله إلى الجنة، ستنقله إلى كتيبة الإسعاف
وستنقذه من هذى الصحاري الجهنمية.

* *

بين البناء الجميلات، المعاصرات، الذكريات –
لم يقع نظري، رغم أنّ بصري جيد –
إلا على نساء تافهات، فارغات،
وقليلاً ما أرى صباياً مُمراضات. ●

* *

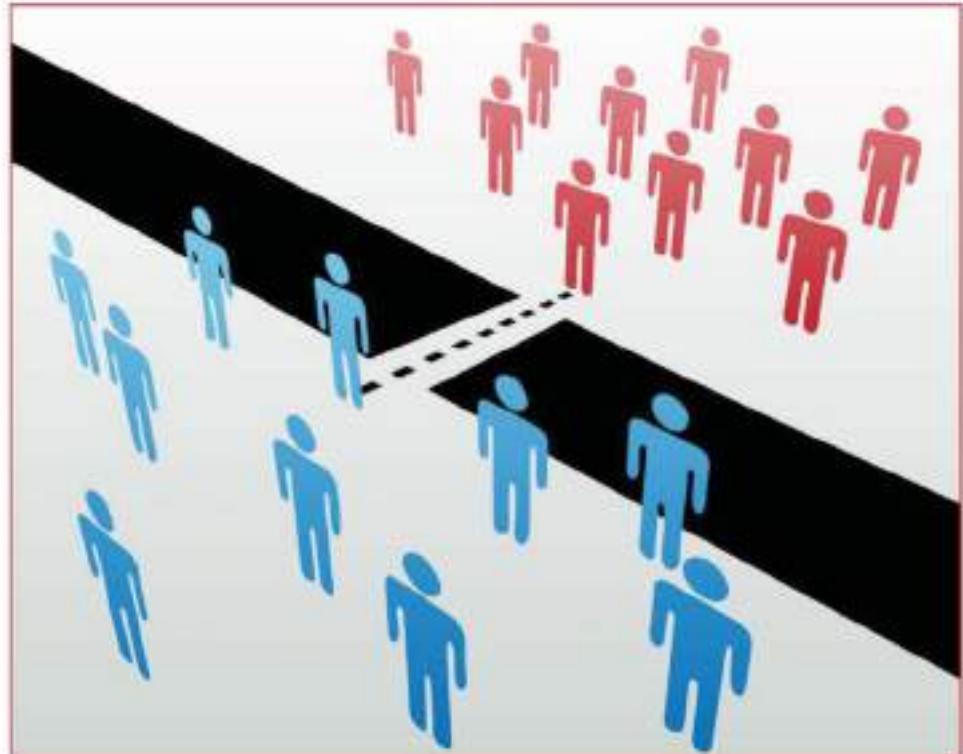
2009

الهوامش والمصادر

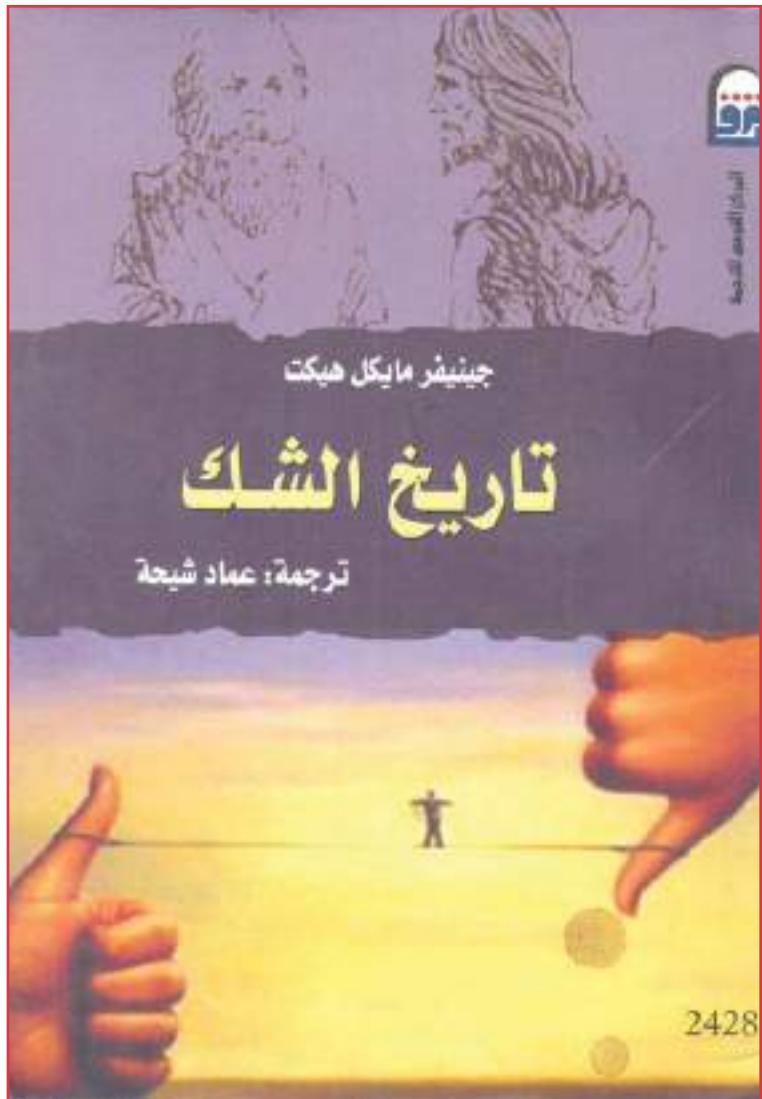
- 1) هذا نهر، اسمه نهر السّوج
- 2) الجودار – نوع من الحبوب يزرع في شمال روسيا.
- 3) المقصود من كلمة (نمور) هي الدبابات الألمانية، إذ كانت تسمى الدبابة النمر.
- 4) إن تقاليد الأدب الروسي تشير إلى أنّ طيور الغرنوق تمثل أرواح الرفاق ممن سقطوا في معارك القتال.
- 5) «كورغان» هو ذلك التل، الذي أصبح مقبرة لشهداء معركة ستالينغراد.
- 6) قرب مدينة كورسك الروسية أثناء الحرب الوطنية العظمى خاض الجيش السوفييتي معارك حاسمة ضد المع狄ين الألمان، سميت معارك قوس كورسك.
- 7) الأفغان – إشارة إلى معارك الجيش السوفييتي في أفغانستان، بينما (غروزني) هي عاصمة مقاطعة الشيشان، حيث جرت معارك حرب الشيشان الأولى والثانية ضد الانفصاليين من الشيشانيين ومن وقف إلى جانبهم من العرب، وأكثرهم من حملة الفكر الوهابي التكفيري.
- 8) إشارة إلى أحد ملوك فرنسا قد قال: إن باريس تساوي القدس.

المصدر

1. Дмитрий Дарин. Безымянный Батальон. Москва. 2018 г.
2. Дмитрий Дарин. В родных местах. Москва. 2019 г.



جسور الألفة



«تاریخ الشك» مسیرة وصیروة



• أحمد علي هلال

هل ثمة تاریخ للشك؟

سؤال سیتواتر لأكثر من سؤال حتى تتشكل حکایته من تلك المسارب الفلسفية والعقيدية والاجتماعية والتاريخية، فماذا تقول حکایته؟

في هذا السياق يتسائل الباحث «جينيفر مايكل هيكت» في كتابه الضخم «تاریخ الشك»، إثر دراسته للتاريخ وتوصله لاعتقاد بأنه يعرف حکایة لا يعرفها سواه، حکایة تاریخ الشك، حکایة المعرفة الأولى وجدورها الضاربة في التاریخ، إذ إنه في البدء كان الشك قبل أن يتعالق بالإيمان والإلحاد ومن قبل بالفلسفة، إذن مع ثقافة الشك وبكل ما انطوت عليه من مفارقات واتجاهات وأسماء وأعلام ومراحل وسياسات وانعطافات حادة، بدءاً من شك أول في سجل التاريخ منذ ألفين وستمائة عام ما جعل الشك سابقاً على ضروب الإيمان، لتبدو الشكوكية كما يصطلح عليها بوصفها واسطة العقد في مسارات ثقافة الشك وتوطينها في ذاكرة التاریخ، وبالعودة إلى الموسوعة الفلسفية لـ روزنتال / يودين، سنرى مصطلحاً محايضاً هو الشكية scepticism، «التي تعني ذلك التصور الفلسفی الذي يضع موضع التساؤل إمكان

• كاتب وعضو اتحاد الكتاب والأدباء الفلسطينيين.

المعرفة الموضوعية للواقع... فالشكية كعقيدة فلسفية انبثقت خلال أزمة المجتمع القديم «القرن الرابع قبل الميلاد»، كرد فعل على المذاهب الفلسفية السابقة التي حاولت أن تفسّر العالم الحسي عن طريق المجادلات التأملية، وذرتها في التعاليم».

ضلال الشك واليقين!

لكن - هيكت- لم يكتفي من الحكاية بتأصيلها والبحث في مضموناتها وأنساقها وسياقاتها فحسب، بل سندھب معه إلى أكثر من ذلك أي إلى أطروحة كثيفة ستجلو مسار «الشكوكية» وصولاً إلى التجريبية العلمية وما بعدها، تتبعاً للشك الديني في أرجاء العالم، وبحثاً في ظلال الشك ومن خلال كتابه بفصوله العشرة مقاربة لتاريخ اليقين، وكما يؤكد المؤلف أن تاريخ الشك يبدو مختلفاً عن التواريخ الأخرى، لأنّه يلقي الضوء على ما يحدث بين حقبة يقين، ففي مقابل الإيمان ثمة شك، ومن الشك بالهة متعددة إلى الشك ياله واحد، وسيبدو تاريخ الشك هنا، ما هو أكثر من احتفاءات بحالة الشك، ولا سيما إذا انطلقا من التشکك السocraticي إلى كوانات الزن، لنقف على ما يمكن الاصطلاح عليه بصيرورة الشك من أفكار وأشكال مدهشة وبدایات بتاريخ مدون، تشكلت في رحمه قصة الشك، بما تعنيه من استقلالها - كقصة مستقلة - أو مجموعة ظلال لتاريخ الإيمان، ومعها تتمظهر كل أساليب التشکك، فثمة «أولياء الشك، شهداء الإلحاد، حكماء عدم الإيمان البهيج».

فهل علينا اجتياز المقاييس الثلاثة عشرة لاختبار الشك، التي تعني الإجابة عنها جهراً بالمواضف الذهنية، وكيف يمكن لنا تصنیف معظم الشك الديني، وكيف يمكن لنا تأويل الشك، انطلاقاً من الكون بوصفه نسخة إنسانية مخفية في مواجهة حقائقين متناقضتين عالم البشر وعالم الكون؟

فما شغل كبار الشكاك هو البحث عن إمكانية الأوجبة ليكون تاريخ الشك هو تاريخ الذين تشبّثوا بالمسائل الدينية، وهذا ما سعى إليه - هيكت- أي تثبيت المأثورات البطولية للشك في العالم القديم، مروراً بالشك المسيحي والشك في أوج العصور، وصولاً إلى معطيات الثورة العلمية بما أحدهته من تغير هائل أي في تموضات المتجربين في المعرفة، وعلى الأرجح أنه بدخولنا مضمار حكاية الشك وسردياتها الشائقة، وبما انطوت عليه «تشكيلة من المدونات حول الشكوك في الدين والله والآخرة»، من رصد حركة الإنسانية والوجودان الجديد، ثمة العديد من الأسماء والاتجاهات «سocrates وأبيقور الشكوكية والرواقية وديوجينس الكلبي وأيوب والجامعة واليهود الذين حاربوا بودا وشيشرون ولوكريشيوس»، وبمعنى آخر فإنَّ الكثريين الذين كتبوا عن تاريخ الشك لعلهم شكلوا في سياق - التاريخ - المهاد ليبدو تاريخ الشك سؤالاً فردياً جمعياً، تشرع له الذاكرة الإنسانية أبوابها لإنجاز تراكم معرفي هائل، لا ينتهي بفكرة المذهب الذري التي افترضت أن كل ما في الكون «مصنوع من الذرات، وتنماشى مع أنموذج نظري منتظم»، نذهب إلى الارتياب السocratic والإلحاد، ومحاكمة سocrates الذي «أمره الوحي بأن يصبح فيلسوفاً» وعلاقة موت سocrates على أيدي حكومة أثينا الديمocraticية، فهل هي علامات على انحدار المدن اليونانية العظيمة؟، ليكون السؤال تالياً ما الذي يدفع البشر / الأفراد ويحرّكهم ليجدوا أنفسهم في المواجهة، هل هي فكرة الروح التي يتصادى ذكرها في قصائد هوميروس، انطلاقاً من قضية المعرفة بوصفها قضية مركبة

في الفلسفة، وكيف ستبدى لنا صعوبة فهم متن عمل أفلاطون، فضلاً عن مفهوم أرسطو التجربىي حول الكون، كسد ولحمة في تاريخ الشك بدعاه عن العقلانية ومطالبته بالحججة والبراهين والتوضيح والتحقق من مصادر مجمل حقول المعرفة، مُظهراً كيفية فعل ذلك، وكيف ترسخ مفهوم الله عند أرسطو «كضرورة منطقية لوجود محرك غير متحرك يسكن وراء القوى الأخرى»، بالانتهاء إلى العلة الرئيسية إذ يفترض أرسطو أن لمجمل الفلسفة حقيقة، ومع نشاط الفلاسفة ما قبل السقراطيين وتصوراتهم سيتبدى - حسب المؤلف - خطل الفلسفة الأخلاقية والطبيعة، إذن فكيف كان على الشك اكتشاف المغزى، لتبدو الفلسفات الهيلينية بمثابة الفضة قياساً إلى ذهب الفلسفات اليونانية، يعاين الكاتب في سياقات بحثه العميق والمضبوط منهجاً تجربة الشك في عالم «كوزمو بوليتاني»، ليستقرئ مذاهب الكلبين وأسلوبهم والحل المذهل لمشكلة الإنسان، لكنه يأخذنا أيضاً إلى حكاية تعليمية باذخة.

ومضة في حياة البشر..

سياقات في الجانب الاجتماعي للشك «قصة حانوكا اليهودية»، بوصفها ذروة في التعبير الإنساني عن الشك، وهل يمكن أن تبقى نصوص التشكيك الجامعية أبحاثاً دينية؟، لنتبع مصدر الوعي والحكمة جواهر الموت جلال النجوم عجب الطبيعة المعقّدة، إذن فسفر أيوب جواهر الحكاية الشعبية، وسن تتبع سيرورات تاريخ الشك «سفر الجامعة» بوصفه بحثاً عن الشك من حيث وجهة نظره الفلسفية والنصيحة التي يقدمها حول كيفية العيش على أفضل نحو في عالم لا يتضمن عدلاً إلهياً وآخرة، وثمة سطور تشكيكية هي ومضة في حياة آلاف البشر، وعليه فإن الأزمة الحقيقية هي انقلاب الحكمة لتصبح رباءً، وهذا ما شكل جذر الشكوكية اليهودية، أي: «الرعب من انعدام معنى الحياة»، فالإحساس المتولد لدى كل قارئ يعيد التصور التالي حول الجسد، فهل جذرها هو حوصلة التفاعل بين العالمين العربي والهليني، تأتي الكارفكا لتوضح الأمثلة على الشك الجذري في السجلات البشرية وما أنتجته من ثقاقة تستخرج الحياة اللانهائية على الأرض، بوصفها الواقع الحقيقي للشرط الإنساني، وهكذا هي طرق التفكير والفعل والكونية التي تساعد على إيجاد الانعتاق وفكرة ابتكار «اليوغات» من أجل الطريق الملكي إلى إعادة الاندماج، فالكارفكا وحدّت الاعتقادات «روح مستقلة تستطيع الوجود بغير جسد، أكثر من مجرد خطأ لأنها خداع»، سندذهب مع تصورات الشكوكية المتقدمة لالتقطاط الحيوية في مواقفها، فهي إحدى الحالات المبكرة والمفعمة بالحيوية في تاريخ الشك «الكارفكا»، ومن مكر الشك إلى العقلانية الجلية والبحث عن التحول الداخلي بمقارعة الشك، سواء الذين صارعوا الشك، أم كافحوا في سبيل الشك الكلي.

فرضية بودا..

وعليه فإن فعل التشكيك يستغرق مشاعي هذه «الديانات» إكراماً لتخليص أنفسهم كما هي فرضية بودا في الشك في عدد هائل من الأشياء، ويلفتنا المؤلف إلى أنه بغض النظر عن كيفية تعريف الشك، فقد بقي مفعماً بالحياة في الشرق القديم، أي لم تتشغل ديانات الشرق بالله ولا حتى بالآلهة في أغلب الأحيان بل انشغلت بالمفارقة وبالصراعات نفسها، ستعبر مع الشك الوثنين في روما كل تقاليد الشك في العالم القديم اليوناني والعربي والشرقي وروما... الشك في تشيكيلة من التجسدات

في الفوضى في العصور الوسطى وما وراءها، الشك الذي يتماشى مع العصر «شيشرون ولوكريشيوس وبليني الأكبر وماركوس أورليوس ولوقيانوس السيميساطي» الذين قدموا أكثر نظريات الشك حدة، وكيف تم تصور الإله، كما قضية التحولات الفلسفية «إذا أردت الحقيقة فعليك تجنب اختلاف أي شيء، إذا أردت الاهتمام بحاجات الناس، وأن تأخذ على محمل الجد المعرف التي التقطوها من أحلامهم، فلا تقدم لهم شيئاً يبدو وكأنه عوناً لقديم، لكنه في الحقيقة وهمي وعديم الفائدة»، ثمة منظومات فلسفية بارعة تحيلنا إلى الشعر الملحمي للشك، وخلاصتها «إن لم تستطع تذكر حيواتك الماضية، فالامر مساوٌ تقريباً لعدم وجودها، وإن كنت ستعيش بعد الموت لكن من دون ذاكرة فالامر مساوٌ تقريباً للموت، وإن العالم تديره باستمرار قوة عاقلة»، وفي محاورات لوقيانوس السيميساطي نعثر على سؤال كبير: «كيف يمكن أن يختار شخص ما فلسفة من بين الفلسفات، يحتاج تعلمها على نحو ملائم إلى زمن يزيد عن عمر الإنسان؟».

في جمهورية الأدب..

ذهبنا إلى مصادر الشك الحديث، والتفكير بالأدب والهزليات «فولتيير ديدرو»، شعارات عصر التنوير، وديكارت والشك «أليست ذلك الكائن الذي يشك في كل شيء تقريباً.. أنا شيء يفكر، يثبت ينفي يريد يرغب يتخيّل ويدرك، أنا أفكّر إذاً أنا موجود.. أنا أشك إذاً أنا موجود»، تجهر القصائد الخفية أو الداخلية لدى قدامي المؤلفين عن كيفية استخراج المعاني المتضمنة في نص واحد، ظاهرها وباطنها، وهكذا سنصل مع ازدهار الشك بين الفلاسفة، ولوجاً لعصر التنوير والتشكيك في العقل، والصالونات الفرنسية وصاحباتها اللاتي قدّمن الجواب على سؤال: من ينفي أن يحكم على الأفكار العقلية في جمهورية الأدب؟ دون أن تخفف من السياقات الدالة للجدال بين الفلسفة والدين، والإفلات عبر الشوكوكية التي عبرت في أرجاء آسيا وقدّمت فلاسفة وشعراء وماديين وبرامج استثنارة نفسية، كما الصراع بين العلم والدين، وتتمامي صوت الشك، ومحاكم التقىش، ومشهدية تاريخ الشك، وصولاً إلى إحدى اللوحات الرائعة في تاريخ الشك وفكرة الخلاص بالإيمان «لوثر»: «إنتا جميعاً غارقون في الآثام، بحيث لا يمكن أن تتقذننا الأعمال، الإيمان وحده والنعمة الإلهية هما سبيلاً خلاصنا».

المأثرة الخالدة..

وفي حكاية الاسكندر الأكبر «الفاتح» والفيلسوف ديوجينيس ثمة مأثرة، حيث سأّل الفيلسوف إن كان يريد أن يطلب أي شيء يتمناه، فامتنع الفيلسوف عن الجواب، ليس لأن عدم رغبته بل لعجز الاسكندر الأكبر، فكليهما غير متكافئين لأن نصيحة الفيلسوف كانت التوقف عن الانشغال بالإنجازات، ومع الرواقيين «زينون» بوصف الكون مدينة عملاقة واحدة، إذا أدى النساء والرجال دورهم باجتهاد، وماذا عن الأبيقوريين نسبة إلى «أبيقور» الشخصية الساحرة في تاريخ الشك، الذي قال: «إن البشر لا يستطيعون فحسب أن يتذمّروا أمورهم كي يكونوا فاضلين في هذا العالم المشوش غير الخاضع للإشراف، بل يمكن أن يكونوا سعداء، ما من سبب لجعلهم تعساء»، وهكذا استتواثر منظومات الفلاسفة في مقابل المحاجات القوية، فثمة شركاء يونانيين وهيلينيين سعوا إلى تحقيق حياة صالحة من خلال تأمل الحقيقة

بعمق وإجلال، وسننصل إلى السردية العقلانية الساعية إلى البديل الفلسفية الذي يحيل إلى التفكير الشجاع، بوصفه سر السعادة ووedge من سيتيح لنا تذوق ما يمكن تذوقه في التسامي المنظم والمنسق، هي مناخات شكلت المهاجر لأفكار الإيمان والفلسفة وموجات الشك وفكرة الدين والإيمان، إذ لم يعد الشكل هو نفسه انطلاقاً من فكر أيوب، وأشهر الشراك في المؤثر اليهودي وهيباشيا آخر الفلسفه الدينويين في العالم القديم.

انعطافات الشك المذهبة..

سنعبر مع - هيكت - لحظات الشك وثقل الفكرة الدينية التي غيرت تاريخ الشك بصورة دائمة، أي الشك بقدرة البشر على الإقامة في الجانب الخاص بهم، فالإيمان والشك مسألتان لهما أهمية فلسفية ودينية، تنطوي على مساعلة العدالة الإلهية كما يذهب بولس الرسول الذي يمنحها أحد أكثر الأشكال وضوحاً في العالم، وفي السياق ذاته كيف يُحتفى بالإنسان ومن هو، وهل الرؤية الصوفية أقل عرضة للشك، وكيف دشنَت المسيحية شكلاً جدياً من الشك، أي التشكيك بالقدرة على الإيمان الكافيه، لعل «أديبيات الشك» في ما بثته قرائح الشعرا و الفلسفة الأفذاذ ستكون بمثابة البيان الذي يتوق إلى الخلاص والتأمل ومضارعة فكرة الإيمان والإلحاد في آن، ما يفضي إلى فهم دينامية الصراع مع الشك والإغواء ومحنة التردد، وكيف تتبدّل ظلال الشك في متون أديبيات الشك «اعتراضات أوغسطين»، الذي ينتهي على الشك بوصفه درب معرفة كل شيء طالما أنه لا يشك بالله... الشك بوصفه مفتاحاً للمعرفة فأوغسطين لم يرفض الفلسفة بل عزّ حجة آباء الكنيسة بالزعم أنها هبة من الله، وينبغي استخدامها حيثما تكون مفيدة، فجلّ فصول الكتاب ستتحدث عن ذاكرة الفلسفة ودهشتها وكيف تروي - الفلسفة - حكاية ملهمة عن مسيرتها، لننظر في تاريخ الشك اليهودي وسرديات التلمود، وانعطافات الشك المذهبة، وأدب الزن المفعم بدراسات حالات القيظة «شاك عظيم، يقطنة عظيمة»، فعظمة الشك تعتمد على موضوعة هي ينبع الشك أولاً بقضايا الحياة الأساسية جوهر الوجود، وماذا يغلف السعي وراء الارتياب والوثوب إليه والتعلق به؟ إبداعات مثمرة في تاريخ الشك قدمت أعظم الصور والإيماءات والقصائد وصرخات الكرب والحلول الجذرية في التاريخ، لكننا مع مغامرات الشك ودورته حول البحر الأبيض المتوسط، دورة عقلانية العصور الوسطى سترى مع المؤلف أنه غالباً ما ارتحل الشك قسراً في البداية حين طردت المسيحية الفلسفة نحو الشرق، وعند ولادة الإسلام وصل مفكروه إلى نصوص أقدم من تلك التي وصل إليها مفكرو بيزنطة أو الغرب، إذ ظهرت حركة فلسفية مفعمة بالحيوية في العالم الإسلامي، حين أصبح فيض مفاجئ من النصوص اليونانية متاحاً، دون أن يغيب دور المفكرين السوريين الذين جلبوا معهم نصوصهم إلى بغداد، وعند القرن التاسع عشر استهل العالم العربي برنامجاً هائلاً للترجمة «جوع للتعايش القديم حول ميادين عديدة في الحياة الفكرية»، لتنشئ إنسانية فلسفية احافت بالموروث الفلسفي والعلمي الكلاسيكي للعصور القديمة، بوصفه أنموذجاً تعليمياً وثقافياً، ستدّهب إلى مفكري الشك الإسلامي ابن الرواundi وأبو بكر الرازي، وجولة في المؤثر الأدبي الإسلامي وسنلاحظ أن مرحلة الفلسفة التي آزرت مثل الشك توقفت في نهاية القرن الحادى عشر،

بسیب الانهیار النفی لابی حامد الغزالی أحد أتباعها، وبوصفه شکاً وفق مأثور روح غارقة في حلقة اللیل، وبلوغه حافة الشکوکیة «تهافت الفلسفه»، فهل استقر عقرب ساعه الشک القروسطی بعد أن جال البحر الأبيض المتوسط على موضع الثانية عشرة، وبعد أن أعيد تقديم الشکوکیة اليونانیة والشک العقلانی إلى الثقافه الفلورنسیة، وظهور الإنسانویة الساعیة للاختلاف، كما ظهور بترارک وفرضیة الفلسفه الفامضه للكنیسه وما بين الشکاکین والعقلانیین ظل تاریخ الشک عابرًا لحظة الاحتكاك بين عوالم الشک العدیدة والتتطور الإضافی للزمن، والفلسفه المادیة الشرقیة، وتحول النھضة الأوروبيه إلى العلمانیة والشک البروتسننیة.

اللحظة الفاصلة في تاريخ الشک :

هل ثمة دراما تواجه فيها عوالم الشک المتباينة، على إيقاع الفلسفه بمدارسها الكلاسيکية والحدیثة «الأیقوریون والشکوکیون والرواقیون والکلبیون»، ما يذهب إليه المؤلف في أطروحته التاریخیة سيعاين المدنیة والعلمنة والشک، والشكل الرسمی المتماسک والمعقلن والمعلمین، وكیفیات فهم بعض الشکاک للعالم «الکون مختبر کیمائی واسع يعمل من دون انقطاع بقواه الداخلیة، ینتج قوانین أو جدوی الجذب والتماسک والنبدی في تعاقب لا ينتهي»، لتبدو العلمانیة في حرالک التدین والإلحاد إحدی المرحل الحاسمة في تاريخ الشک، وفي المقابل فإن الحسّ بتاریخ الشک عضده شعراء شکوا في الفنون «شیلی: الحياة شيء مختلف عن المادة وكيف نستطيع الانتقال من مختلف المادة إلى خالدها»، وسيبدو «کیتس» شاعرًا شکاً ومعه حمل القرن الثامن عشر سمة بارزة هي أنه أكثر قرون الشک تبشيریة، ثمة تاریخ طویل ليسquer النظر في الفن بوصفه متعالیاً وتحولیاً بما يکفي ليفتن الحداثة، ويجدب الأسئلة الجدیدة في شک القرن العشرين، بدلاله التحول الأممي إلى العلمانیة والدینیة السیاسیة، لنلاحظ حرالک المشککین الأمريکیین وتواتر فلسفات الشک المخادعة، والشكوك النوعیة التي واجهها المسيحيون واليهود والمسلمون، في قرن مفعم بالاضطراب.

الشک في الألفیة الجديدة..

مع فصل الکنیسه عن الدولة انتهت ذرورة معاداة الأکلیروس الفرنیسیة، ليتطور الشک إلى شک سیاسي «لينین» ووجوب ألا تكون العلمانیة قسریة، وحيث لا تكون للشک فلسفه سیتمتع الشک بقوة موجعة، فالجانب الروحی في الإنسانیة سیتجلى بوصفه جزءاً حقيقةً من التجربة البشریة أیا كانت حقيقة الأفکار الدينیة النوعیة، میشیل فوكو: «الدولة العلمانیة تستلم مهام الراعی مع أ Fowler الدين العام»، وبظهور أعظم الشکاک في تاريخ الشک «مارک توین، وصموئیل کلیمنص» ثمة سیل من التأملات الشخصية عن الدين كما الالاقین عند فروید، وأینشتاین وعقربیته وما یؤمن به: «أنا مقتع بـأن الله لا یلعب النرد مع الكون»، ولنلاحظ أكثر خطاب أینشتاین الذي يقول فيه: «يبدو وضعننا على هذه الأرض غریباً نحن جميعاً، نبدو هنا على نحو غير إرادی وغير مدعوین لإقامۃ قصیرة من دون أن نعرف شيئاً عن السبب في حياتنا اليومیة، نشعر فقط بأن الإنسان موجود من أجل الآخرين، من أجل من نحبهم، ومن أجل كائنات كثيرة أخرى، یرتبط قدرها بقدرنا وهذا الحب قد تتاغم عبر خشیة الله».

معنى المبهم:

تبعد التجربة الأعمق والأجمل التي يعيشها الإنسان هي معنى المبهم، أي أنه المبدأ الكائن في الدين، وفي كل المساعي الجدية في الفن والعلم، فالكون مدرسة للتبرجيل والعقل، وسنذهب مع فرويد في الثورة المفاهيمية «تفسير الأحلام» وتأثيره في تاريخ الشك، ودوره في تاريخ الشكوكية، والسيرورة التي أقحمت ذاتها عليه، هي «أن الدين قابل للمقارنة مع عصاب الطفولة» لكن فرويد اعترف أخيراً أنه عرف احتمال أن يكون العالم النفسي «هو نفسه على خطأ»، لكن فلسفة القرن العشرين بشكاكها المفهومين «راسل»، والشك الوجيه والنظرية إلى العالم بإنصاف واعتداً «الشك لطيف بعد الصدمة الأولى»، حتى إذا جعلتنا نوافذ العلم المفتوحة في البداية نرتعش، بعد دفع الداخل المريح الذي تبنته الأساطير التقليدية المؤسسة، فإن الهواء النقي يجلب النشاط كما أن الفضاءات الرحبة تتمتع ببروعة خاصة بها.

عصر الشك:

وبعد.. فإن الذين يحبون الشك سيبعدو لهم أن الثقافة لا تتماسك فقط بفعل التشارك في المعتقدات، بل بفعل التشارك في تكريس النفس للاستكشاف والدفاع عن الفضاء العلماني العام، وفي رحلة الشك التي استغرقت ستة وعشرين قرناً سيبعدو السؤال لازماً ومؤداته: هل اكتشاف الشك أمر حسن أم سيء؟ هكذا يتساءل المؤلف - هيكت - وهو يجيب: إن الشك يتمتع بقدرة على توليد النظريات المفيدة وإشعاعها، فمبادئ الشك أساسها المذهب الذري والأنثروبولوجيا وعلم الكون والسياسة وعلم الأعصاب، ليحفر الشك مجرأه على نحو متفاوت في الثقافة الإنسانية وعلم الكون، وكيف واكبت الأديان قصة الشك، الذي تطور حين يبقى الدين خارج السياسة ويستكين للإلحاح في ظل دردشة هادئة. فهل انتهى عصر الشك أم مازال جزءاً من الحوارات والكتب السرية؟ حتى نذهب كثيراً إلى دهشة الفلسفة وعلاقة قصة الشك بالحقيقة، والتزام الشك بالحقيقة البرهانية، وهل سيمنح القارئ السعة الذهبية لقصة الشك؟

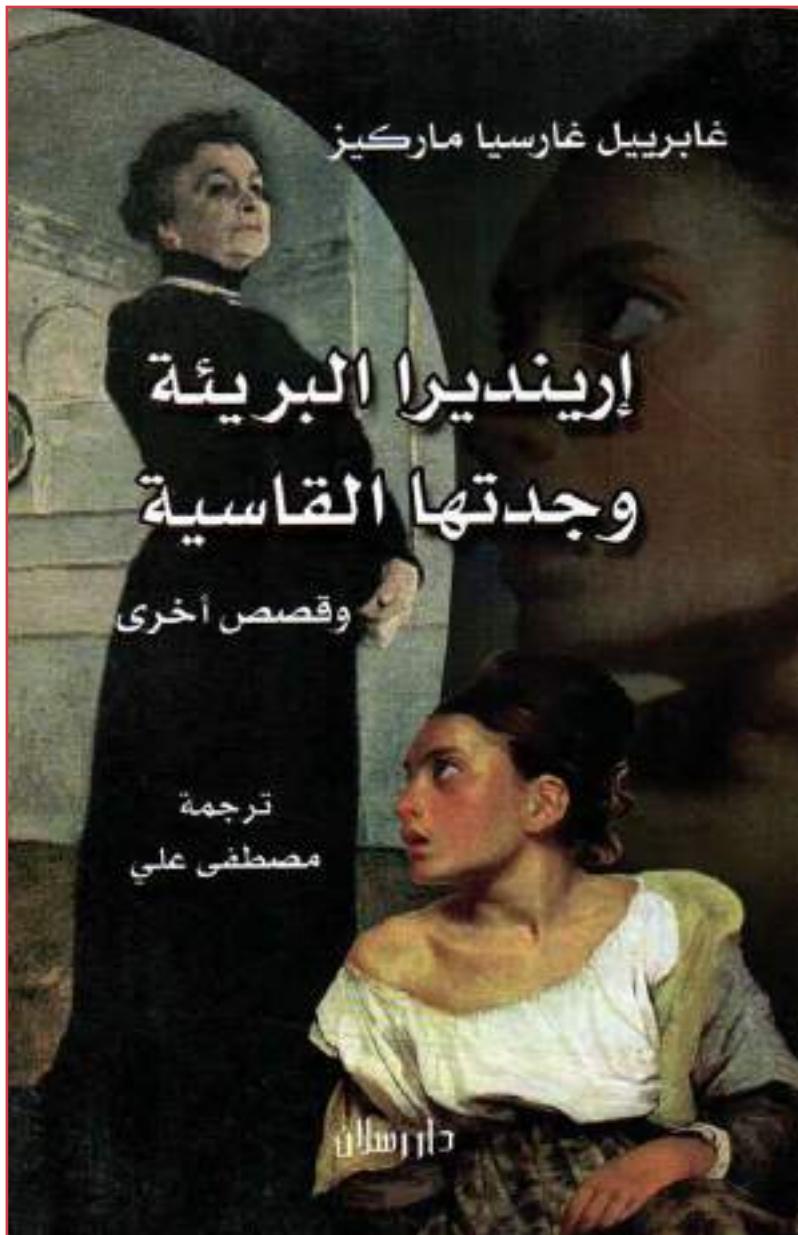
* الكتاب: *تاريخ الشك*

* المؤلف: جينيفير مايكيل هيكت

* ترجمة: عماد شيخة.

* صدر عن المركز القومي للترجمة القاهرة ط1/2014.

* العدد: 2428.





«ماركيز وواقعيته الغرائبية ووقعائه المدهشة» مقارنة لتجربته القصصية ولمجموعته (إرينديرا البريئة)

• خليل البيطار

اتسعت ضفاف الواقعية في القرن العشرين، وجذبت القراء بسردها الطلي متعدد الخطوط، وشخصياتها المتمسّمة بغرابة الأطوار، وبتحديها للكوايس والمحن التي وضعتها تعقيدات الحياة وتناقضاتها وصراعاتها المتسلّلة في الصدارة، ونافس الأدب الأميركي اللاتيني أدب أوروبا محققاً حضوراً لافتاً في الأدب العالمي، بغرائبيّته التي يمتزج فيها التراث الروحي للقاراء البعيدة بالخيال الحكاائيّ، والواقع الكارثية بالصور الساحرة.

واشتهر من أعماله أدباء القارة الأميركيّة الجنوبيّة، التي يتجلّأ فيها الواقع الصادم بالغموض السحري، والسرد البارع: خوان رولفو، وإيزابيل الليندي، وأنطونيو سكارميتا، ولويس بورخيس، وغابريل غارسيّا ماركيز، وجورج أمادو، وأخرون.

ولد خوسيه دي لاكونكورديا غارسيّا ماركيز في قرية أركاتاكا بمنطقة ماجدالينا الكولومبية عام 1928، وأمضى طفولته مع جده متأنثراً بحكاياته الساحرة، ثم رحل في شبابه إلى بوغوتا لدراسة الحقوق، لكنه لم يواصل الدراسة، وانتقل إلى العمل الصحفي وكتابة القصص وُعرف بين أصدقائه بلقب غاييفو. توفّي عام 2014.

• كاتب وعضو اتحاد الكتاب العرب.

قادته تحقيقاته الصحفية ومقالاته الناقدة إلى احتكاك مع رموز السلطة العسكرية المستبدّة، ومع الديكتاتور روفاس بيلا، فنادر البلاد وانتقل إلى أوروبا، وعمل مُراسلاً صحفياً لصحيفة سبكتادور حتى إغلاقها بسبب عجز مالي.

تنقل ماركيز بين فنزويلا وكوبا والمكسيك، وكتب مقالات منوّعة في عدد من الدوريات والمجلات، وأعدَّ سيناريوهات للسينما، ثم احترف كتابة الروايات والقصص القصيرة.

هوناشط سياسي يساري، وكان صديقاً لفينيل كاسترو، لقد أثار ذلك جدلاً واسعاً في أوساط الأدب والسياسة. وتأثر بوليم فولكرن وفرجينيا وولف، وأثر في إيزابيل الليندي.

ومن أعماله التي لفت انتباه القراء والنقاد: «ساعة نحس» عام 1961، «ليس لدى الكولونيال من يراسله» عام 1962. وأدركه الشهرة عام 1967 بعد صدور روايته الأشهر «مائة عام من العزلة»، وترجمتها إلى سبع وثلاثين لغة، وُعدَّ من خاللها ممثلاً للواقعية السحرية في القارة.

نشرت الأكademie الملكية الإسبانية طبعة شعبية للرواية بما أنها تمثل الأدب المشهور باللغة الإسبانية، وقد فاز بجائزة نوبل للآداب عام 1982 عن مجمل أعماله. ومن أعماله الروائية: خريف البطريرك، وقائع موت معلن، الحب في زمن الكولييرا، الجنرال في متأنته. ومن مجموعات القصصية: أرينديرا البريئة وجذتها القاسية، جنازة الأم الكبيرة، اثنتا عشرة قصة قصيرة مهاجرة. وكتب سيرته الذاتية «عشت لأروي» في ثلاثة أجزاء.

مجموعته القصصية المعروفة (إرنديرا البريئة وجذتها القاسية وقصص أخرى)، ترجم خمساً منها إلى العربية مصطفى علي، وصدرت عن دار رسلان بدمشق عام 2012، وكانت القصص قد نشرت في صحف ومجلات قبل جمعها في كتاب.

وتظهر في القصص الخمس براعة القصّ، وعجائبيّة الأحداث، وجماليات الصور، وشطحات الخيال، وواقعية الشخصيّات، واللغة المناسبة بعذوبة، وقسوة المعاناة التي تشير إلى هشاشة مجتمعات تابعة منهوبة، وحالة حصار تعيشها الشخصيات المنقادة إلى عذابات متسللة أو موت معلن.

القصة الأولى (عصر يوم عجيب في حياة بلتازار)، تحكي عن قтан شعبي بالفطرة اسمه بلتازار، قادر على إبداع الجمال من أبسط الأشياء، صنع قفصاً للطيور أذهل أهل بلدته، إذ انشغلت البلدة كلها بأخبار القفص، وبمعرفة الرجل المحظوظ الذي سيقتنيه ويضعه على مائدته. والمفارقة الطريفة التي برزت هي أن القفص صُنع خصيصاً للطفل بيبيو ابن الشري خوسيه مونتييل.

ذهب بلتازار إلى بيت مونتييل، وسارحشد من أهل البلدة خلفه، متوجهاً طلب الدكتور جيرالدو الذي أعجب بالقفص ورحب أن يشتريه، وعرض على بلتازار ثمناً مغرياً، وقال للناس حوله بأنه يائعاً يعرض بضاعته: قفص كهذا لا أعتقد أنه يحتاج إلى عصافير، يكفي أن يضعه الماء بين أشجار الحديقة لكي يفرد وحده. ص 16-17 لكن بلتازار أكد أن القفص ليس للبيع. وفوجئ الناس برفض مونتييل شراء القفص، ومعاقبته ابنه الذي أعجب به، وطلب من والده شراءه.

ترك بلتازار القفص هدية للطفل، ومضى إلى بار قريب ليحتفل بالمناسبة، فثروته الجمالية أهمّ بكثير من ثروة مونتييل، لأنها تؤثر بطبعاً البشر وتجعلهم أكثر إنسانية وتذوقاً للجمال.

قصة (إرينديرا البريئة) التي حملت المجموعة اسمها، تحدثت عن جدة فاسية استغلت حفيتها القاصر، ودفعتها إلى عمل مذلّ في أقدم مهنة وهي البغاء، ونصبت خيمة لذلك، وزينت لها عملها المضني، لكن الحفيدة هربت ولجأت إلى البعثة التبشيرية، ففضحت الجدة ونصبت خيمتها بمواجهة مقر البعثة، وجلست على كرسٍ عرشها الذي يرافقها: تمنع التفكير وتقلب الأمر على وجهه جميعها، لأنها محارب وحيد ينفرد بحصار مدينة محسنة. وكان يرافق الجدة مصوّر جوال على دراجته، وعمال هنود يخدمونها، ورفات أماديس الأب وأماديس ابن، فقالت الجدة المتمركرة أمام مقر البعثة، للصورة الذي تهيأً للرحيل: إلى أين تمضي أيها التعس؟ أجاب الدنيا واسعة، فقالت بغضب: ليست واسعة كما تظن يا جاهل. ص 80-81

ومن سخريات الجدة ونظراتها المستقبلية تجاه (دجاجتها) إرينديرا، بعد هربها مع أوليسيس حبيبها الذي هجر أباء ولحق بإرينديرا، واستعادتها، قالت لها: ستطرير شهرتك، وتعبر جزر الأنتيل إلى هولندا، وستكون دارك أهمّ من قصر الرئاسة، لأن شؤون الحكم ستُناقش فيها، ويحدد فيها مصير الأمة.

ودفعت إرينديرا أوليسيس إلى التخلص من الجدة، وأخفقت محاولتا حرق الخيمة، ووضع سم الفئران في طعام الجدة، فقتلها بسُكين، وتفجر دمها الأخضر، فتنزعت إرينديرا قلادة السبائك وهربت، وظلّ أوليسيس هائماً على وجهه في الصحراء، وغرق تحت إحساسه العميق المخيف بأنه قتل امرأة، دون عنون من أحد، ولحق به هنود الجدة وهو منكئ على وجهه، على أرض الشاطئ، يبكي من العزلة الخوف، لم تكن إرينديرا قد سمعت أيّاً من صيحاته، وكانت تعدو في اتجاه الريح، أسرع من عدو الغزال، ولم يستطع أي صوت من أصوات العالم أن يوقفها. ص 144

القصة الثالثة عنوانها (ماريا دوس براثيرس)، المرأة السبعينية التي احترفت البغاء، واستقبلت الكثير من الرجال في مختلف ساعات اليوم، أدركها مشاعر الإحساس بقرب موتها، فتوجهت إلى ترتيب مراسم دفنهـا: القبر في مكان مرتفع لا تصل إليه المياه، وترتيبات الجنازة، والورود، والاهتمام بكلبها (نوي) وزياراته الأسبوعية لقبـرها، واختارت مكان الدفن قرب أضحة ثلاثة فوضويـن يـساريين لا شـاهـدـات لها، وكان الزوار يكتبون أسماءـهم على الأضـحةـ، فيـمحـوهاـ الحرـاسـ فيـ اللـيلـ.

وفي زيـارـتهاـ الأخيرةـ لـ المقـبـرةـ، كـتـبتـ أـسـماءـ الـفـوـضـويـنـ، ثـمـ هـطـلـ المـطـرـ فـقـادـرـتـ المـقـبـرـةـ، وـابـتـلتـ ثـيـابـهاـ خـلـالـ اـنـظـارـهـاـ سـيـارـةـ تـقـلـلـهاـ، فـأنـقـذـهـاـ سـائـقـ شـاحـنةـ شـابـ، وـأـوـصـلـهـاـ إـلـىـ مـنـزـلـهـاـ، وـتـفـحـصـ كـلـ مـنـهـماـ الآـخـرـ، وـحـينـ هـمـّـتـ بـالـنـزـولـ، قـالـ لـهـاـ السـائـقـ: هلـ تـسـمـحـينـ لـيـ بـمـرـاقـقـتكـ؟ـ فـقـالـتـ: لاـ أـسـمـحـ لـكـ بـالـسـخـرـيةـ منـيـ!ـ فـقـالـ الشـابـ بـإـسـپـانـيـاـ جـدـيـةـ وـاضـحـةـ: لاـ سـبـبـ يـدـعـونـيـ أـنـ أـسـخـرـ مـنـ الآـخـرـينـ، وـلـاسـيـماـ مـنـ اـمـرـأـةـ مـثـلـكـ!ـ فـأـجـابـتـ بـإـسـپـانـيـةـ كـيـ تـأـكـدـ أـنـهـ سـيـفـهـمـهاـ: اـفـعـلـ مـاـ يـحـلـ لـكـ!ـ صـ 176ـ وـهـاـ هـيـ الـحـيـاةـ تـمـنـحـهـاـ فـرـصـةـ أـنـ تـواـصـلـهـاـ دـوـنـ تـعـقـيـدـ، وـلـيـأـتـ الـمـوـتـ مـتـىـ يـشـاءـ!

وفي قصة (القدّيسة) يصف لنا السارد ماراثون مارجريتو دوارتي، الذي قطعه إبان اثنين وعشرين عاماً، ثم عاد إلى أزقة تراستييري، كي يقصّ مغامرته وكفاحه من أجل تطويق طفلته التي لم تتحل جثتها قدّيسة، وسعى لمقابلة بابا الفاتيكان، ومعه الأدلة المقنعة.

وقد تعاطف مع دوارتي كثيرون، لكن أصحاب القرار في الفاتيكان لهم رؤيتهم الخاصة وأجوبتهم (الدامغة). وكلما اقترب دوارتي من الوصول إلى فرصة مقابلة

صاحب القداسة التي لا بدّ منها لشرح المعجزة وتحقيق الهدف، كانت الأمور تتعقد، لأسباب عده، منها: إلغاء المقابلات، أو وعكة صحية، أو سفر البابا، أو موته المفاجئ قبل المقرر للمقابلة بأيام! السارد المتعاطف مع قضية دوارتي ومساته، ظنّاً منه أنها لن تتأخر أكثر من شهور قليلة، بحسب تأكيد دوارتي نفسه، وصف صورته كما رآها بعد مرور سنوات طويلة: صورته بدت شبّيهة بمحارب روماني قديم، يجر حذاءه الحربي الثقيل، ويحوض به في المطر، وقال: لم يتبقّ لي أدنى شك - وإن كنت لم أشك من قبل - في كونه القديس، ومن خلال الجثة التي لم تتحلل لطفلته، كان يناضل من أجل قضيته المشروعة والخاصة جدّاً لإعلان قداسته. ص 209

والقصة الخامسة عنوانها (وداعاً سيدّي الرئيس) تقصّ سيرة شخصية غريبة للأطوار ومركبة: رئيس مخلوع ومنفي إلى بلدة سويسرية، ومريض مثل البلد الذي تركه منها بالصراعات، إذ ساهم ابنه في تحبيته، ثم تخلص زملاؤه منه، وفطر قلب والدته حزناً عليه.

كان الرئيس السابق في خطر، ويسكن في فندق من الدرجة الرابعة، بحاجة لعملية، لا يستطيع تأمين نفقاتها، واكتشف أن المصوغات الذهبية التي بحوزته، والأوسمة والنياشين التي نالها لا تساوي الكثير، وأكد الصائغ أن معظمها مزيف.

هوميروس شارك في المقاومة الشعبية ضد الانقلاب، وغادر البلاد مع كثيرين، وتعاطفاً هو وزوجته لاثارا مع الرئيس وقرّرا مساعدته، وقبل ذلك أبدت لاثارا مشاعر غاضبة تجاه الرئيس السابق، وقالت: إنه أحق رئيس في العالم بالسقوط، وابن عاهرة حقيقي، وأضافت في موضع آخر: إنه من أكثر الرجال الذي شاهدتهم بهاء ووسامة، وهو ذو قدرة خارقة على جذب النساء، وعلى الرغم منشيخوخته ومرضه، فهو يبدو مثل نمر في الفراش. ص 251

وأضاف السارد: كان الرئيس يحب الموسيقا ويصادق الشعراء، ويتّرجم أحياناً قصائد بمساعدة صديقه الشاعر إيمى سيزيري. ص 247

قالت لاثارا أشياء كثيرة بحق الرئيس، منها: إن التبجح والغرور مرض لا علاج له، وقالت: بدّ مواهبه وقدراته في الاحتيال والنصب، ولم تقبل نفافة وظهوره بازدراء السلطة، لكنها انحازت لمساعدته أخيراً، وأمنت نفقات العملية التي خرج منها معافى. وعاد إلى التدخين، وشرب الروم في يوم ميلاده الماسي الخامس والسبعين، وأشعر الزوجين بإغراء العودة إلى بلاده، لتولّي قيادة حركة إصلاحية، وإن لم يتوقع أن يجيء منها إلا مجدًا متواضعاً.

وحين خرجن لوداعه مع جوفة من الجيران الكاربيين، الذين عرفوا السرّ وشاركوا في الوداع بصحبة فرقة موسيقية، لم يكتشف الزوجان هوميروس ولاثارا إلا بعد عودتهما، الرسالة التي كتبها لهما وللصغيرة باربارا وللصغير لاثارو: إذ ترك خاتمه للصغيرة، وساعته للولد الصغير، وخاتم الزواج للاثارا. قالت لاثارا وهي تلوح بيدها له، وقبل معرفتها بمضمون رسالته وهداياء: هذا الرجل لن يموت أبداً.

لغة ماركيز تساب كمياه جداول من تلال خضراء، وشخصياته مرسومة بريشة فنان مبدع: بتازار الصانع المذهل وقفه العجيب، ويومه الغرائي الذي سخر فيه من الآثرياء الجوف، وإينديرا المكافحة الصابرة، وجذبها المتحجرة القاسية التي لا يهمها سوى المال والسيطرة، وأوليسيس العاشق قليل الخبرة، والمتمرد في صحراء تحاصر الشباب وتضعف حيلتهم، ولا تمكّنهم من نيل مطالبهم المشروعة.

وهناك شخصية ماريا المؤمن التي خبرت الرجال وطبقات المجتمع، وراكمت خبرة في صباها ونضجها، وفي محطتها قبل الأخيرة لاستقبال الموت القربي، وتسوية متطلباته الكثيرة، كي يجيء إنسانياً ومشرقاً. وشخصية دوارتي الماراثونية، وطموحه المشروع لتطوير طفله المتوفاة، لكن قضيته تعقدت، ورأى السارد أن دوارتي يكافح من أجل قداسته الخاصة.

وشخصية الرئيس السابق لإحدى جزر المارتينيك، ومنفاه البائس في بلدة سويسري، وتعرف أحد مواطنيه عليه، وكان هوميروس قد شارك مرّة في الحملة الانتخابية، ثم شارك في المقاومة الشعبية ضد الانقلاب العسكري، وأُجبر على الفرار مع كثريين خارج البلاد، وتعرّف وزوجته على الرئيس وطمعاً في تقديم خدمات له، قد تعينهما في تأمين نفقات ولديهما، لكن الأمور سارت في اتجاه معاكس.

وماركيز عاش في منفى اختياري في المكسيك، وسخر من دكتاتوريات قارة أميركا الجنوبية التي سمتها الولايات المتحدة حديقتها الخلفية. وهجا نهب الشركات الأمريكية والبريطانية والإسبانية والبرتغالية لدول القارة، بعدها مستعمرات سابقة. ورصد أحوال أهل القاع الاجتماعي، والمعاناة المرکزة لهم، وتعاطف مع المغبونين والمفترين، واجتذب أعماله ملايين القراء، وعده النقاد رائداً للواقعية الغرائية، وأثر في العديد من الكتاب داخل القارة اللاتينية وفي العالم.



إصدارات عالمية في دراسات الترجمة

إعداد وتقديم: صديرة التحرير



اللسانيات وعلم الترجمة

المؤلف: Boisseau Maryvonne-Chauvin

Catherine-Deless Catherine

لغة الكتاب: الفرنسية

دار النشر: PU ARTOIS

تاريخ النشر: 22/09/2016

بينما نهتم اليوم بنظرية المعرفة لدراسات الترجمة، يعيد هذا الكتاب فحص العلاقات المعقّدة التي يحافظ عليها مع علم اللغة. مدركاً أن علم اللغة وحده لا يمكنه تفسير المعايير جماعتها الاجتماعية والثقافية والأسلوبية والظرفية التي ينطوي عليها فعل الترجمة، لكنه متأكّد أيضاً من عدم الاستغناء عن علم اللغة عندما يتعلق الأمر بمحاولة فهم العمليات المعنية، والمساهمين فيها. ويبرز الكتاب التفاعل بين التخصصين: نظرية المعرفة لدراسات الترجمة وعلم اللغة على المستوى المعرفي والنظري والمنهجي.

كما يركّز الكتاب على أنواع مختلفة من النصوص بلغات عدّة (الإنجليزية - الفرنسية - الإيطالية - الألمانية)، مع مراعاة التطورات النظرية الحديثة والتطورات التكنولوجية في العقود الأخيرة، ويقدم متّضولاً متّنوعاً للترجمة كونها جهة تواصل بين اللغات، وهو نهج واضح فعلاً من خلال المنظور التباهي الذي طورته جاكلين غيليمين - فليشر في فرنسا. في الوقت نفسه، فإن طرح الأفكار القابلة للنقاش ووضع المشكلات التي تطرأ على المُنْظَر والمقارن والمترجم أخذت بالحسبان أيضاً.

الكتاب مخصص للمهتمين بالتفكير في الترجمة ودراسات الترجمة واللغويات.



دراسات الترجمة ولغة الإشارة

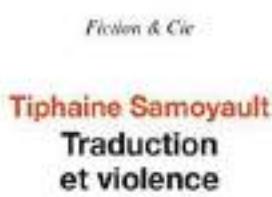
المؤلف: Florence Encrev 

لغة الكتاب: الفرنسية

دار النشر: CLASSIQ GARNIER

تاريخ النشر: 29/12/2021

يجد الصُّم والبُكم صعوبة كبيرة جداً في التواصل ولفتره طويلاً كانوا غير مرهقين، أما اليوم فقد بدؤوا بإيجاد مكانهم تدريجياً في مجتمعنا. تُعدُّ أبحاث الترجمة على لغة الإشارة لدى الصُّم والبُكم حديثة وهذا العمل الجماعي في الكتاب يسهم في وضع حجر الأساس من خلال تفكير غني وشامل متعدد التخصصات.



الترجمة والعنف

المؤلف: Tiphaine Samoyault

لغة الكتاب: الفرنسية

دار النشر: Le Seuil

تاريخ النشر: 12/03/2022



في حين أن الترجمة بمساعدة الكمبيوتر على وشك إحداث تغيير كبير في طرقنا للتواصل وفي علاقتنا باللغات، يهدف هذا الكتاب إلى تجديد التفكير في الترجمة. إن تركها بداع الشاء أو الإجماع يعني عدم رؤية الفضاء الوحيد للقاء السعيد بين الثقافات فيه، بل فهمه على أنه عملية غامضة ومعقدة وسلبية في بعض الأحيان.

تدرس تيفين سامويولت قصص العنف التي ربما لعبت

فيها الترجمة دوراً (الهيمنة الاستعمارية ومعسكرات الإبادة ومجتمعات الفصل العنصري والأنظمة الشمولية)، بالإضافة إلى الحالات الأدبية التي توضح العنف المتأصل في مجال الترجمة. بالإضافة إلى مسألة الترجمة، فإن هذا الكتاب موجه إلى جميع المهتمين بالحوارات بين الثقافات والأداب واللغات، والإمكانية السياسية لصنع عوالم مشتركة.

من هموم الترجمة

حسام الدين خصوص

على الرغم من قدم مهنة الترجمة في تراثنا، الذي لا ينفي يذكرنا بأن الخليفة المأمون كان يكافئ المترجم بوزن ما يقدمه ذهباً، إلا أن مهنة الترجمة في وقتنا، في بلدنا، في المؤسسات التي يفترض بها أن تسوي بعض المشكلات التي يعاني منها المترجمون، لا تزال بلا حل.

بداية لا بد من التنويه بعمل السيدة وزيرة الثقافة الدكتورة لبانة مشوح على رفع تعرفة الترجمة ثلاثة أمثال دفعة واحدة. لعمري إنه مؤثر لها. فعلت ذلك لأنها من معلمى المهنة، وتعرف أهميتها، والحيف الذي يلحق المترجم، وتدرك، أيضاً، المنافسة في السوق العربية على المترجمين ذوي الكفاءة والمهارة، وأهمية الحفاظ على المترجمين السوريين في وطنهم

ما هي تلك الهموم (المشكلات)؟

1. **حساب الكلمات** الذي يعتمد عدد الكلمات في اللغة العربية، في حين يجب أن يُوضع المترجم على عدد الكلمات التي يترجمها من اللغات الأجنبية. هذا يعني ضياع نحو 15% من حقوق المترجم.

2. **تعرفة أجناس الكتابة**، فتعرفة ترجمة العلوم الإنسانية والطبيعية والرواية والنقد أقل من تعرفة الشعر والقصة القصيرة والمسرحية. لن أقارن بين أجناسٍ أيها أشد صعوبة، لكنني سأشير إلى أن لغة العلوم الإنسانية والطبيعية والنقد أيضاً تقتضي باستمرار بمفردات جديدة لم تدخل لغتنا العربية بعد، وهذا يُحمل المترجم عبء توليد مفردات جديدة، نحتاً أو اشتقاقةً أو توطيناً أو ... لنقل العلوم إلى لغتنا وتوفيرها للباحث والقارئ العام. في هذا الصدد أيضاً أود التأكيد على المحفزات التي يجعل المترجمين يولون العلوم اهتماماً أكبر، والتعرفة إحدى تلك المحفزات.

● كاتب ومتّرجم سوري .

3. تصنیف المترجمین: لیس عدلاً أن نعامل الخبرير مثل المبتدئ بالمهنة وما بينهما على قدم المساواة. هناك من قضى عمراً في الترجمة وهناك من دخل سوق العمل توأً، وهناك من قطع شوطاً على الطريق. لننکلم بلغة الأرقام هناك من ترجم عشرات الكتب، وهناك من ترجم عشرة كتب، وهناك من ترجم نحو خمسة كتب، وهناك من يعمل على كتابه الأول.

أقترح أن تُخصَّص مكافآت لكل فئة من هؤلاء، كأن تخصص مكافأة قدرها خمسمئة ألف ليرة سورية تضاف إلى تعويض المترجم من الفئة الأولى مقابل كل كتاب يترجمه، وثلاثمائة ليرة سورية للفئة الثانية ومئتي ألف ليرة سورية للفئة الثالثة.

هذا التصنیف والتمیز، بالإضافة إلى أنه حق، آلية تشجع المترجمین على العمل للوصول إلى هذه المعدلات في الإنتاج، التي تغنى المكتبة العربية.

4. اللغات ذات التراث العريق وذات الدور الفاعل في العلاقات الدولية المعاصرة.

من تلك اللغات التي يمكنني أن أعدّها الإنگليزية والفرنسية والاسبانية والروسية والألمانية والصينية واليابانية والكورية والهنديّة والتركية والفارسية والبرتغالية والأردية، أي نحو اثنتي عشرة لغة تشكل نادي اللغات العالمي المعاصر، بالإضافة إلى لغتنا العربية، فيبدو عدد تلك اللغات ثلاثة عشرة لغة.

وهنا أيضاً لا بد من التمييز بين لغات لا يوجد مترجمون منها، أو هم قلة قليلة. وبالتالي لتشجيع الترجمة المباشرة من تلك اللغات يمكن تخصيص مكافآت أو رفع تعریفة الترجمة منها. ببساطة يمكننا أن نضع تعریفة خاصة للترجمة المباشرة من الصينية واليابانية والكورية والهنديّة والأردية والبرتغالية، ولا بأس أن نضيف الإيطالية واليونانية إليها.

هذه مشكلات يمكن حلّ معظمها في وزارة الثقافة لأنها صاحبة الاختصاص؛ لكن ثمة جوانب تتطلب فعلًا على الأرض تمارسه وزارة التعليم العالي من خلال جامعاتنا الوطنية بإرسال البعثات التعليمية إلى دول تلك اللغات التي تحتاج إلى مترجمين منها.

وفي هذا الصدد لا بد من الإشارة إلى أن إنشاء مركز وطني للترجمة هو الحل الأمثل لتطوير الترجمة في بلدنا وجعلها رافداً من روافد الاقتصاد الوطني بشكل مباشر وغير مباشر.

إن الاستثمار في الترجمة استثمار في المعرفة يعود بالفائدة على كل حقول النشاطات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

لم تعد الترجمة حاجة لنجبة وحسب، بل هي حاجة اجتماعية تتسع باستمرار.