الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم

كلية الأدب العربي والفنون

قسم الدراسات اللّغوية و الأدبية

مذكرة تخرّج مقدّمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة الماستر في النقد الحديث والمعاصر بعنوان:

النقد الثقافي عند إدوارد سعيد

إعداد الطالبة:

زيتوني فتيحة

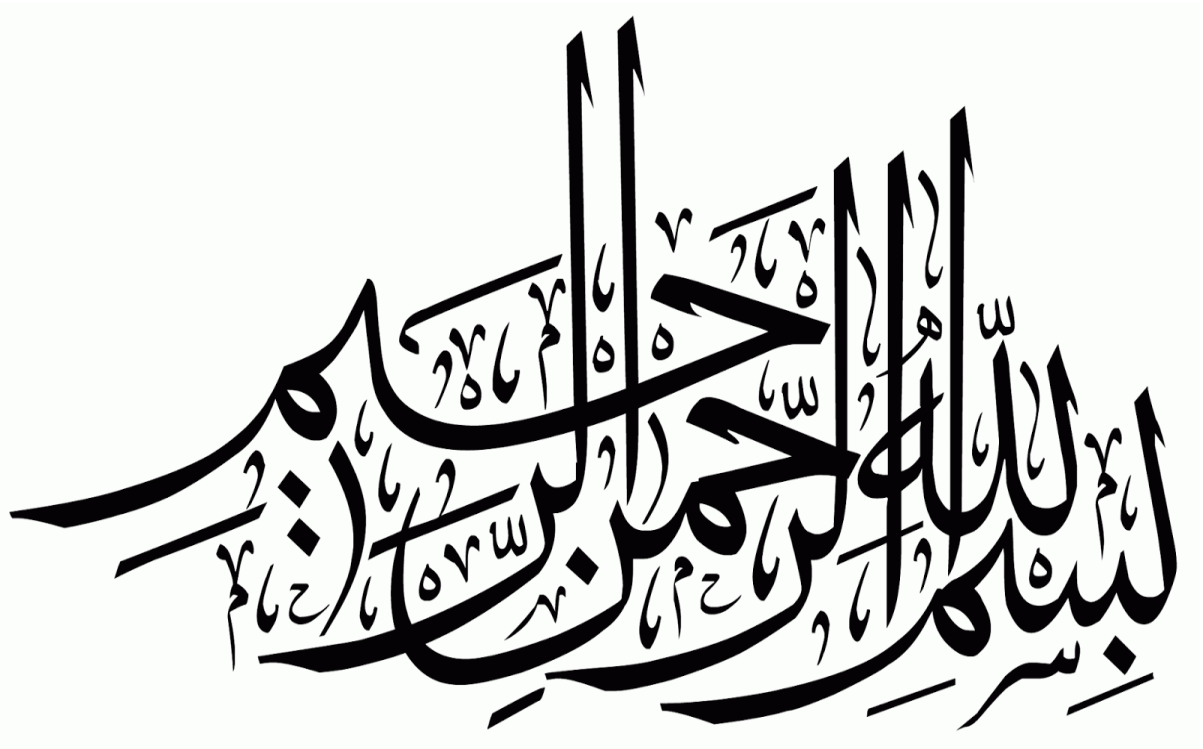
تحت إشراف الأستاذ:

د. محمد خطاب

أ. خطاب محمد
كلية الأدب العربي و الفنون
جامعة مستغانم

الأستاذ (ة)	الرتبة	الصفة
د . بن جيلالي خيرة	أستاذ محاضر (ب)	رئيسا
د. محمد خطاب	أستاذ محاضر (أ)	مشرفا ومقررا
د. بويش منصور	أستاذ محاضر (ب)	ممتحنا

السنة الجامعية: 2023/2022


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين

أهدي هذا العمل إلى

إلى من ربتني وأنارت دربي وأعانتني بالصلوات والدعوات إلى أغلى إنسان في هذا الوجود أمي الحبيبة.

إلى من عمل بكد في سبيلي وعلمني معنى الكفاح وأوصلني إلى ما أنا عليه أبي الكريم أدامه الله لي.

إلى جميع أساتذة اللغة العربية وآدابها.

فتيحة

كلمة شكر

بسم الله الرحمن الرحيم

«رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا

تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ» صدق الله العظيم

الحمد لله الذي أنار ا لي درب العلم والمعرفة، ووفّقني إلى إنجاز هذا العمل..

أتوجّه بجزيل الشكر والامتنان، إلى الأستاذ المشرف "**محمد خطاب**" الذي لم يبخل عليّ

بتوجيهاته ونصائحه القيّمة، الذي كان عونا لي في إتمام هذا البحث، وأسأل الله أن يجازيه بكلّ

خير، و إلى كل من قدّم لي المساعدات والتسهيلات لإتمام هذا البحث،

شكرا

المقدمة

يعد النقد الثقافي من بين الدراسات التي شهدتها الساحة النقدية، كما أنه من بين الاتجاهات في مجال الأدب والنقد، فهو يسعى إلى تحليل النصوص والخطابات الأدبية والفنية والجمالية في ضوء معايير ثقافية وسياسية واجتماعية وأخلاقية، بعيدا عن المعايير الجمالية والفنية، حيث تطرق إليه الكثير من الدارسين والنقاد الغربيين والعرب، فهو نشاط معرفي نقدي.

تطور النقد العربي في الساحة النقدية الغربية، وصل إلى نضج معرفي ومنهجي في التسعينات من القرن العشرين، حيث تفاعل مع مختلف المجالات الثقافية والعلوم الإنسانية مثل التاريخ والفلسفة والفكر والأنثروبولوجيا، واكتسب منظورًا ثقافيًا شاملاً ومتكاملاً. تجاوز النقد العربي الاهتمام بالنصوص الأدبية والجمالية فقط، وانتقل إلى التركيز على الإنتاج الثقافي بشكل عام، بما في ذلك النصوص والخطابات التي تعاني من التهميش والإقصاء من قبل السلطات المؤسساتية. وقد عمل النقد الثقافي على كشف الأنساق الثقافية المضمرة التي تسعى السلطة إلى ترويجها وتعزيزها، وذلك من خلال تحليلها وإبرازها.

وما يلفت النظر هو لمعان اسم عربي في بيئة غربية، إنه الناقد الثقافي العربي الفلسطيني "إدوارد سعيد"، الذي استطاع أن يحفر اسمه في ذاكرة العالم من خلال ريادته في النقد الثقافي، فقد كان عنصرا فاعلا ومؤسسا لهذا النقد، بتأكيده ضرورة تبني النظرة التكاملية للأدب في التعامل مع النصوص والخطابات، لقد كثّف جهوده لإثبات الارتباط الوثيق بين المعرفة والسلطة وبين الثقافة والإمبريالية، وعمل على الكشف على الأنساق الثقافية المضمرة والنظم الفكرية المكرسة لسلطتها، فأسهم بذلك في بلورة وإثراء النقد الثقافي، كما أسهم في تشكيل النظرية ما بعد الكولونيالية.

لقد اهتم الناقد بالنقد الثقافي اهتماما بالغا واستطاع أن يؤسس له كيانا في المشهد النقدي الغربي والعربي، كما استطاع أن يكون مثارا للجدل وقبلة للنقاد والدارسين. كما أحدثت كتاباته أثرا كبيرا على الساحة الفكرية والثقافية الغربية والعربية، فحين توفي هذا المفكر الكبير أشيد به كمنظر فكري مؤثر في الشأن العام وفي الخطابات الفكرية في الشرق والغرب، إذ ترك خلفه مجموعة هائلة من الأعمال الأدبية والفكرية والنقدية التي لا يزال صداها يتردد إلى يومنا هذا.

ويسعى البحث إلى جملة من الإشكالات تتجلى فيما يلي:

ـ ما هو النقد الثقافي؟ وأين تكمن جهود إدوارد سعيد؟

ـ إلى أي مدى ساهم إدوارد سعيد في بلورة النقد الثقافي؟

ـ ما هي الآليات التي استخدمها إدوارد سعيد في إثراء مشروعه الثقافي؟

ويرجع اختياري لهذا الموضوع إلى جملة من الأسباب أهمها:

- **أسباب ذاتية:** إعجابي الكبير بهذا الناقد -إدوارد سعيد- ورؤيته الإنسانية.
- **أسباب موضوعية:** قلة الدراسات المتعلقة بالمفكر العالمي أي جدة الموضوع وقلة البحث فيه.

أمّا بالنسبة لأهداف هذا البحث فقد تمثلت في:

- التمكن من فهم النقد الثقافي الذي فرض نفسه في الساحة النقدية.
- بيان فائدة ممارسة النقد الثقافي لما يكتسبه من أهمية.
- التعرف على أهم وأكبر ناقد عربي ألا وهو إدوارد سعيد.

ولمعالجة إشكالية الموضوع قسمت البحث هذا إلى مقدمة ومدخل وفصلين وخاتمة.

جاء الفصل الأول بعنوان إدوارد سعيد والنظرية ما بعد الكولونيالية، وكان بمثابة الأرضية التي حاولت أن أقدم فيها بعض المحطات الرئيسية في فكر "إدوارد

سعيد"، ويندرج ضمنه ثلاثة مباحث، أولا خارج المكان سيرة ذاتية لإدوارد سعيد، بالإضافة إلى أهم نشاطاته ومؤلفاته، ثانيا النظرية ما بعد الكولونيالية، تناولت فيه مفهوم هذه النظرية، بالإضافة إلى مرتكزاتها ومبادئها وأهم روادها.

أما الفصل الثاني هو بمثابة دراسة لعنوان موضوع بحثي فعنوته بـ: نظرية النقد الثقافي عند إدوارد سعيد ويندرج ضمنه ثلاثة مباحث، أولا: إدوارد سعيد ومرجعية مشروعه الثقافي، ثانيا: إدوارد سعيد وخطاب ما بعد الكولونيالية وارتأيت أن أتناول فيه "إدوارد سعيد" وتفكيك الخطاب الاستعماري، بالإضافة إلى ربطه المعرفة بالقوة، وأخيرا دور ومسؤوليات المثقف. أمّا ثالثا: الوسائل الإجرائية عند إدوارد سعيد.

وختمت البحث بخاتمة جعلتها محصلة لأهم النتائج التي توصلت إليها.

وقد اعتمدت في إنجاز هذا البحث على منهجين التاريخي والوصفي التحليلي، فقد بدا لي أكثر ملاءمة مع طبيعة الموضوع، وذلك من خلال وصف وتحليل عناصر ومحتوى كتب إدوارد سعيد.

استفدت في هذا البحث على جملة من المصادر والمراجع، مثلت لي الأرضية سآتي على ذكر أهمها "خارج المكان" "الاستشراق" "العالم والنص والناقد" لإدوارد سعيد، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة، ومدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن لحفناوي بعلي، دليل الناقد الأدبي لميجان الرويلي وسعد البازغي، النقد والمجتمع لفخري صالح.

هذا ولا يمكنني القول بأن البحث خلى من المتاعب والصعوبات، وهي طبيعة كل بحث، فمن الصعوبات التي واجهتني هي موسوعية هذا الناقد، وصعوبة الإلمام بأفكاره، بالإضافة إلى كثافة معلومات كتبه.

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أشكر الله -عز وجل-ثم أشكر الأستاذ المشرف "محمد خطاب" الذي كان لي الموجه والمرشد في هذا البحث.

المدخل

مفاهيم النقد الثقافي
قبل إدوارد سعيد

1- مفهوم النقد الثقافي:

يتكون مصطلح النقد الثقافي من لفظتي: "نقد، ثقافي" حيث جاءت لفظة نقد منسوبة إلى الثقافة، وسأتناول مفهوم اللفظتين كل على حدا:

1-1- مفهوم لفظة نقد:

1-1-1 النقد لغة:

للفظة النقد في المعاجم العربية العديد من التعاريف، فهي تعرّف على أنها إخراج زيف الدراهم من جيدها عند **ابن منظور**، إذ يعرّف النقد كما يلي: "نقد الدراهم، أي أخرج منها الزيف، وناقدت فلانا، إذا ناقشته بالأمر"[1].

وقد ورد النقد في الشعر العربي بمعنى نوع من الشياه (الغنم) قبيح المنظر وقوي البنية، وقد أشار إليه **أبو نواس** في قوله: (الرجز)

خلالها شجر في فيئه نقد لا يرهب الذئب فيه الكبش والحمل[2].

كما جاء النقد بمعنى كشف العيوب، فقد عرّفه **أبي الدرداء** في قوله: "إن نقدت الناس نقدوك"[3]، في حين يذهب **ابن فارس** في مقاييس اللغة إلى تعريف النقد على اعتبار أنه:" النون والقاف والدال أصل صحيح يدل على إبراز شيء، وبروزه. ومن ذلك النقد في الحافر: تقشيره، والنقد في الضرس: تكسيره، ونقد الدراهم، وذلك أن يكشف عن حاله في جودته، وغير ذلك، ودرهم نقد، وازن جيد، كأنه قد كشف عن حاله فعلمه"[4].

وبذلك يكون المعنى اللغوي للنقد هو الكشف، أو تمييز جيد الشيء وسيّئ، والنقد في الكلام تمييز جيد الكلام من غيره، وهو أيضا بمعنى التقشير، والتكسير.

---

[1] أبو الفضل بهاء الدين بن منظور، لسان العرب، دار صادر، د ط، د ت، ج14، ص:245.

[2] أبو الحسن بن هانئ الشهير بأبي نواس، الديوان، دار صادر، بيروت د ط، د.ت، ص:502.

[3] ابن منظور، لسان العرب، المرجع نفسه، ص:254.

[4] أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، المركز الثقافي العربي، بيروت، د ط، د ت، ج2 ص:577

2-1-1: النقد اصطلاحا:

إذا كان النقد في اللغة هو التمييز بين الجيد والسيء من الأشياء، فإنه في الأدب هو مجموع الآليات والإجراءات والقواعد التي ندرس بها نصا من النصوص الأدبية، ويعرّفه **أحمد أمين** بأنه: "تلك القواعد التي تحكم على القطعة الأدبية أجيدة أم غير جيدة"[1].

أما النقد عند **إحسان عباس** تعبير عن مواقف النقاد، إذ يقول: "النقد في حقيقته تعبير عن موقف كلي متكامل في النظرة إلى الفن عامة، وإلى الشعر، خاصة يبدأ بالتذوق أي القدرة على التمييز، ويعبر منها إلى التفسير والتعليل، والتحليل والتقسيم، خطوات لا تغني إحداها عن الأخرى، وهي متدرجة على هذا النسق، كي يتخذ الموقف نهجا واضحا مؤصلا على قواعد جزئية أو عامة مؤيدا بقوة الملكة بعد قوة التمييز"[2].

إذ يجعل **إحسان عباس** النقد ينطلق من ملكة الذوق، غير أنه يحتاج إلى مراحل يمكن اعتبارها قواعد حتى يستقيم هذا النقد، بداية من القدرة على التمييز، ثم يأتي التفسير والتعليل والتحليل، وهنا يتفق مع **أحمد أمين** في وضع قواعد للنقد يقوم عليها الناقد في عمله، فالنقد يقوم على قواعد مأخوذ بعضها من الفلسفة، ومن علم النفس ومن الأخلاق وعلم الجمال، ثم يخضع هذا النقد القطعة الأدبية إلى تفسير وتحليل لينتج بعد ذلك الأحكام[3].

بذلك يكون النقد في الإصلاح هو مجموع الآليات والإجراءات والقواعد التي ندرس بها نص من النصوص، تختلف هذه الآليات وفق المناهج التي تتم مقاربة هذا النص من خلالها.

---

[1] أحمد أمين، النقد الأدبي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، د ط، 1992 م، ص8.
[2] إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت لبنان ط4، د ت، ص 577.
[3] أحمد أمين، ينظر النقد الأدبي، ص 9.

1-2- الثقافي:

تعتبر الثقافة ذلك المجال الواسع من المعارف في مختلف العلوم والاتجاهات الفكرية، وذلك لأنها حظيت بالعديد من المفاهيم وفقا لمجال المعرفة الذي تمثله، فالثقافة تختلف تعريفاتها عند اللغوي والفيلسوف والأديب، وقبل أن أبدأ إلى تعريف الثقافة من الناحية الاصطلاحية كان من الضروري ضبط تعريفها لغويا ثم التطرق للمفهوم الاصطلاحي بعد ذلك.

2-1- الثقافة: لغة:

كثرت معاني الثقافة في المعاجم العربية، فقد جاءت في لسان العرب عند **بن منظور** تحمل معان متعددة لمادة (ثقف) في قوله:" ثقف الرجل ثقافة، أي صار حاذقا، وثقف الشيء حذقه، ورجل ثقف لقف، أي بين الثقافة واللقافة، والثقاف هوما يسوى به الرمح، وفي حديث عائشة (رضي الله عنه) تصف أباها ـأبا بكرـ وأقام وأودها بثقافة، أي أنه سوّى عوج المسلمين "[1].

بالرغم من ظهور مصطلح الثقافة في الساحة النقدية في العصر الحديث، إلاّ أن لفظة (ثقف) موجودة في الشعر العربي القديم ومن ذلك الشاعر الأموي **عدي بن الرقاع العاملي** في قوله: (الكامل)

وقصـيدة قد بت أجمع بينها حتى أقّوّم ميلـها وسنادهـا

نظر المثقّف في كعوب قناته حـتى يقيم ثقافه منادهــا

وقد أشار **النابغة الشيباني** إلى الثقافة، وهو شاعر أموي، في قصيدة يمدح فيها **الوليد بن عبد الملك**: (البسيط)

ومت منها فلا زيغ ولا أودّ كما أقام قنا الخطى تثقيف.[2]

[1] ابن منظور، لسان العرب، ص125.

[2] نابغة بني شيبان، الديوان، القسم الأدبي بدار الكتاب المصري، مصر، د ط، 1982م، ص65.

استخدم الشعراء القدامى لفظة (ثقف) للإشارة على مقدرتهم على تثقيف الشعر أي إخراجه في أفضل صورة، وقد أشار الجاحظ في البيان والتبين إلى ذلك فيقول:" وكانوا مع ذلك إذا احتاجوا إلى الرأي في معاظم التدبير ومهمات الأمور بيتوه في صدورهم، وقيدوه على أنفسهم فإذا قوامه الثقاف وأدخل الكير أبرزوه محكما منقحا ومصفى من الأدناس مهذبا"[1].

كلمة ثقافة تقترب في نفس التعريف عند الغربيين من التهذيب والصقل والتقويم، إذن كلمة ثقافة في الفرنسية تقابل اللفظة culture، وتعني أيضا حراثة الأرض وتسويتها استعدادا لزراعتها، وهي أيضا مجموع المميزات الروحية والمادية والعاطفية التي تميز مجتمع ما عن باقي المجتمعات.

1-2-2: الثقافة اصطلاحا:

الثقافة من الناحية اللغوية هي التقويم والتعديل والصقل والتهذيب، أما من الناحية الاصطلاحية فتختلف بين الأديب، وعالم الاجتماع والمفكر والناقد، وغيرهم لذا سأطرح أهم هذه التعاريف ومن أهمها:

تايلور Fredrik Taylor:(1856م -1915م مهندس ميكانيك أمريكي) عرّف الثقافة على أنها:" ذلك الكل المتكامل الذي يشمل المعرفة، والمعتقدات والفنون والأخلاقيات، والقوانين والأعراف والقدرات الأخرى، وعادات الإنسان المكتسبة بوصفه عضوا في المجتمع"[2].

ت. س. اليوت Thomas Stearns Eliot:(1888م-1965م شاعر ومسرحي وناقد أدبي أمريكي)، يرى بأن الثقافة تختلف معانيها حسب طبيعة الفرد

---

[1]عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، البيان والتبين، تح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ج2، القاهرة، د ط، د ت، ص14.

[2]زيود بنسار دار وبورين فان لور، الدراسات الثقافية، تر وفاء عبد القادر، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة مصر، ط1،2003م، ص08.

ومكانته في المجتمع فيقول:" تختلف ارتباطات كلمة الثقافة حسب ما تعنيه من نمو فرد، أو نمو فرد، أو نمو فئة أو طبقة، إنّ ثقافة الفرد تتوقف على ثقافة المجتمع كله الذي تنتمي إليه تلك الفئة أو الطبقة، وبناء على ذلك فإن ثقافة المجتمع هي الأساسية "[1]، بذلك يكون إيليوت قد جعل للثقافة ارتباط بالمجتمع وفئاته وطبقاته.

رايموند ويليامز Raymond Henry William:(1921م-1988م، مفكر ماركسي روائي وناقد بريطاني واضع أسس الدراسات الثقافية).

يرى بأنّ الثقافة: "نظام دلالي يفضي حتما بالنظام الاجتماعي المعين إلى حتمية التبادل الاتصالي بين أفراده، وحتمية إعادة انتاجه، وحتمية معايشته، وحتمية استكشافه"[2].

إذ أنه يجعل من الثقافة نظاما اجتماعيا قائما على الاتصال بين أفراده مع كونه نظاما دلاليا محدودا، وهوما اتفق فيه رايموند مع غيره في مفهومهم للثقافة.

وكانت للثقافة مجالا واسعا من التعريفات لدى المفكرين العرب، إذ نذكر من ذلك:

مالك بن نبي (1905م-1973م)، مفكر ومجاهد جزائري قسنطيني أحد رواد النهضة الفكرية الإسلامية في القرن العشرين): يعرّف الثقافة على أنها: "مجموعة من الصفات الخلقية، والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته، وتصبح لا شعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط"[3].

---

[1] ت، س، إيليوت، ملاحظات نحو تعريف الثقافة، تر، شكري عباد ضمن كتاب دراسات في الأدب والثقافة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، د ط، 2000، ص 379.

[2] ميجان الرويلي، وسعد البازعي، دليل النقد الثقافي، إضاءات لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002، ص140-141.

[3] مالك بن نبي، مشكلة الحضارة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر بيروت، لبنان، د ط، 2000، ص 379.

وذلك بربط بن نبي الثقافة بسلوك الفرد وحياته ضمن مجتمعه الذي تؤثر فيه صفاته الخلقية وقيمه الاجتماعية.

بالمقابل كانت للثقافة تعريفات أخرى منها:

محمد عبد المطلب مصطفى: (ناقد وأكاديمي مصري من أعماله البلاغة والأسلوبية، النقد الأدبي، بناء الأسلوب في شعر الحداثة).

يقدم محمد عبد المطلب تعريفا للثقافة في قوله: "هي تلك الإضافات البشرية للطبيعة التي تحيط بها سواء أكانت إضافة خارجية في إعادة تشكيل الطبيعة، أم تعديل ما فيها إلى آخر هذه الإضافات التي لا تكاد تتوقف ، بل إن هذه الإضافة الخارجية تضمن قائمة العادات والتقاليد والمهارات، والإبداعات الداخلية، بمعنى أنها تتعلق بما هو غريزي، وفطري، وبيولوجي في الكائن البشري"[1]، أي أنّ محمد عبد المطلب جعل من الثقافة كل إضافة تصدر عن الإنسان نحو الطبيعة، إذ أنّ هذه الإضافات تجعل الإنسان متصرفا بهذه الطبيعة محاولا إعادة تشكيلها من جديد وفق ما تناسب من متطلبات حياته.

في حين يرى **عبد الكريم الجزائري** أنّ الثقافة: "هي نضج في العقل، ووعي في القلب، وإرهاف في الشعور، واستقامة في السلوك، وحذق في الأشياء علما وعملا"[2]، فقد جعل من الثقافة عملا عقليا لكنه ليس مجردا من العاطفة والشعور، بل هو عمل وسلوك على علم ومعرفة، حيث نجده يجمع شروطا لتحقق الثقافة عند الفرد من خلال توفره على العقل والإحساس والعلم وإتقان العمل.

---

[1] محمد عبد المطلب، النقد الأدبي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2003، ص90.

[2] محمد بن عبد الكريم الجزائري، الثقافة ومآسي رجالها، دار الشهاب للنشر والتوزيع، باتنة، الجزائر، د ط، د ت، ص21-22

1- 3النقد الثقافي:

يتكون النقد الثقافي من مركب مزاجي بين لفظتي "نقد، وثقافة"، وهذا التركيب من ناحية المفهوم متعدد الدلالات والمفاهيم، كونه متعدد الروافد والسياقات المعرفية فهو عند ميجان الرويلي وسعد البازغي: «نشاط فكري يتخذ من الثقافة بشموليتها موضوعا لبحثه، وتفكيره، ويعبر عن مواقف إزاء تطوراتها وسماتها "[1]، بذلك يكون النقد الثقافي شامل الدلالة كونه يتخذ من الثقافة مادته.

تعود بدايات النقد الثقافي للدراسات الثقافية خاصة ما جاء عند مدرستي فرانكفورت، وبرمنجهام، اللتان عنيتا بالدراسات النقدية وفق منهج سوسيولوجي نقدي وفق معطيات ثقافية[2]، وقد كان لهذه الدراسات الأثر البالغ في ميلاد النقد الثقافي في ثمانينيات القرن الماضي على يد الأميركي فنشان ليتش leitch Vincent[*].

هذا النقد الجديد الذي جاء به ليتش ليس من قبيل الصدفة بل هو نتاج التغيرات في الساحة النقدية الأدبية التي اعتبرت الدراسات السابقة ينقصها شيء خاصة بعد أزمة البنيوية، وما نتج عنها من ظهور مناهج ما بعد البنيوية مرورا بالتفكيكية وما دعت إليه الدراسات الثقافية التي تعتبر أوروبا مهدا لها.

وتجدر الإشارة بأنّ ليتش أفاد من مدرسة فرانكفورت مع هوركهايمر وهابرماس، وفلسفتهم، ومجهوداتهم النقدية، أيضا مجهودات ميشال فوكو وجان

[1] ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل النقد الثقافي، ص305.

[2] ينظر المرجع نفسه، ص305.

[*] فنشان ليتش، ناقد أمريكي يعد رائد النقد الثقافي من أعماله: النقد الثقافي، النقد الأدبي الأمريكي (ينظر دليل النقد الثقافي ص300).

لاكان ودريدا وغريماس من المدرس الفرنسية، وطبعا نذكر أيضا فنشتاين وهوجارت من مركز برمنجهام، كذا أعمال أمبرتو إيكو من المدرسة الإيطالية[1].

1-3-1 النقد الثقافي عند الغرب:

يعود المجهود النظري للنقد الثقافي سابقا لـ **ليتش** بمدة ليست بالقليلة، إذ يمتد لفترة سابقة من إصدار كتابه "النقد الأدبي الأمريكي" الذي أشار فيه إلى مصطلح "النقد الثقافي"، فمن الناحية النظرية نجد كلا من باختين Mikhail Bakhtine، وتودوروفTzvetan Todorov، وبارتRolond Barthes، وجاك دريدا Jacques Derrida، وإدوارد سعيد Edward Said، ومشال فوكو Michel Foucault، وبول دي مان Paul de Man، وأمبيرتو إيكو Umberto Eco، سبقوه، ذلك لإشارتهم إلى التعريفات النظرية للنقد الثقافي[2].

تتمثل هذه المجهودات من خلال "هدف باختين إلى خلخلة منولوجات الخطابات الدغمائية* السائدة، في حين كان بارت يقصد إلى توظيف السيميائية لنقد ثقافة اليوم المعيش، الذي تهيمن عليه قيم الطبقية البرجوازية، أمّا تودوروف فقد عمد إلى الكشف عن اللغات التي تقتضي الآخر، ورّكز إدوارد سعيد على نقد الخطاب الاستشراقي والامبريالي، وإنجاز ما سمّاه النّقد المدني، وخصص أمبرتو إيكو بعض كتاباته لنقد التوجيهات العنصرية في أوروبا، وقد جاء كل ذلك في إطار ما يعرف بتوجهات ما بعد البنيوية، أو ما بعد الحداثة "بذلك يكون النقد الثقافي جمع من الاتجاهات النقدية التي سبقت ظهوره انطلاقا من الشكلانية ثم النقد الجديد

---

[1] بعلي حفناوي، مدخل في النقد الثقافي المقارن، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة،2007م، ص14-15.

[2] ينظر المرجع نفسه، ص14.

* الدغمائية: او الجزائية، حالة من الجمود الفكري، والتعصب للأفكار الخاصة ورفض أفكار الأخر.

والمادية الماركسية والدراسات التفكيكية والثقافية، غير أن هذا الجمع كان عاما لا قواعد محددة له.

بذلك يكون النقد الثقافي كممارسة ظهر قبل ليتش، غير أن المنهج ظهر معه من خلال كتابه "النقد الثقافي الأمريكي 1988"، بعد أن كانت الدراسات الثقافية هي الشائعة في الاستعمال، أمّا كلفظة ومصطلح فقد ظهر قبل ليتش بزمن مع تيودور أدورنو Theodor Adorno 1949م، حين أشار إليه في مقالة عنوانها "النقد الثقافي والمجتمع"، حيث في المقالة هجوم على ذلك اللون من النشاط الذي يربطه الكاتب بالثقافة الأوروبية عند نهاية القرن التاسع عشر"[1]، كما أشار هابرماس إلى ذات المصطلح في كتابه المحافظون الجدد: النقد الثقافي والحوار التاريخي"[2].

1-3-2النقد الثقافي عند العرب :

يعد النقد الثقافي بمرجعياته الفكرية ذا نشأة غربية، إذ حاولت جمع بعض الآراء والمرجعيات التي أشارت إلى النقد الثقافي، أو نقد الثقافة عند العرب، انطلاقا من تعريف **عز الدين مناصرة** للنقد الثقافي إذ يقول: "النقد الثقافي هو الأخذ من كل علم بطرف"[3].

حيث أنّ قوله هذا يرجعنا إلى **عبد الرحمان بن خلدون** إلى العلم الموسوعي، والأخذ من كل شيء معرفة، وهو تقريبا يمكن اعتباره إحدى مفاهيم الثقافة، في حين العودة إلى النقد الثقافي حديثا عند العرب، سيظهر **طه حسين** الذي يدور نقده في نطاق الدارسات الثقافية مع كتابه "مستقبل الثقافة في مصر 1938م"، كذلك كل

[1] ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل النقد الثقافي، ص306.

[2] المرجع نفسه، ص307.

[3] عز الدين مناصرة، الهويات والتعددية اللغوية، قراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن، الصايل للنشر والإشهار، عمان، الأردن، د ط، 2014، ص7.

من **عبد العظيم أنيس** و**محمود أمين العالم** من خلال كتابهما في الثقافة المصرية1956م[1].

كما أنّ الجزائر أيضا تعتبر ممن شهد الإرهاصات الأولى للنقد الثقافي، من خلال كتاب **مالك بن نبي** "مشكلة الثقافة"1959م، حيث يعتبر هذا الكتاب ثالث الأعمال التي تشير للنقد الثقافي[2].

في حين يأتي دور المستشرق الفلسطيني **إدوارد سعيد** من خلال كتابه "الاستشراق سنة 1978م، كتابه "العالم والنص والناقد" سنة 1984م، وأخيرا من خلال كتابه "الثقافة والإمبريالية" سنة 1993م، كما لا أنسى دور **مصطفى الأشرف** من خلال كتابه "الجزائر أمة ومجتمع" سنة 1983 م[3].

أمّا الناقد العراقي **حسين قاصد** يشير للمفكر العراقي **علي الوردي**، في كتابه النقد الثقافي،" ريادة وتنظير، وتطبيق- العراق"، رائدا اعتبارا أنه من رواد النقد الثقافي من خلال كتابه "أسطورة الأدب الرفيع" سنة 1994م، كما أشار **الغذامي** في كتابه "النقد الثقافي" ل **علي الوردي** في إشارة للأنساق الثقافية، إذ اعتبر أنّه حدد القيم القبلية الشعرية[4].

يعد **عبد الله محمد الغذامي** رائدا للنقد الثقافي العربي، من خلال تأليفه لكتاب "النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية" سنة 2000م، باعتباره الكتاب الذي جعل من النقد الثقافي: "فرع من فروع الألسنية معنى بنقد الأنساق المضمرة، التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته، وأنماطه وصيغه".

---

[1] ينظر، الهويات والتعددية اللغوية، قراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن، ص7.

[2] ينظر المرجع نفسه، ص7-8.

[3] ينظر المرجع نفسه، ص 9-10.

[4] حسين قاصد، النقد الثقافي ريادة وتنظير، العراق رائدا، التجليات للنشر والترجمة والتوزيع، الجيزة، القاهرة ط1، 2013م، ص11 والنقد الثقافي، عبد الله الغذامي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص101.

ويأخذ الناقد الجزائري **بعلي حفناوي** منحى ايزبرجر في جعله للنقد الثقافي حقلا من حقول المعرفة متعدد المرجعيات، على اعتبار أنه: "نشاط وليس مجالا معرفيا قائما في ذاته، وهولا يدور حول الفن والأدب فحسب، وإنما حول دور الثقافة في نظام الأشياء بين الجوانب الجمالية والأنثروبولوجيا"[1].

النقد الثقافي يهتم بدراسة الممارسة الخطابية داخل النص، فهو لا يهتم بالأدبيات فحسب، بل يهتم بالمضمر الكامن بين ثنايا هذا الخطاب، في اعتباره أن النّص مادة خام، إذ أنّ النص حيلة من حيل الثقافة التي تمرر أنساقها، فدور النقد الثقافي هنا الغوص فيما وراء النص من أجل الكشف عن خباياه[2]. ومن هنا فإنّ" النقد الثقافي استراتيجية قرائية واكبت تحولات المجتمعات المعاصرة وكانت نتيجتها في الوقت نفسه"[3].

يشير **عبد العزيز حمود** إلى النقد الثقافي من خلال إلحاقه بمرحلة ما بعد البنيوية التي اتسعت مع التاريخانية الجديدة، والماركسية، والنقد الثقافي والنقد النسوي، والمادية الثقافية[4].وهو بذلك يجعل من النقد الثقافي مشروعا نقديا بديلا للمناهج النصية الحديثة، دون أن يقدم تعريفا له، ورغم أن هذه الاتجاهات الخمسة مختلفة التوجهات إلا أنّها تتفق في ضرورة إعطاء أهمية للسياقات المنتجة للنص سواء أكانت هذه السياقات تاريخية أو سياسية، ثقافية أو اجتماعية أو سياقات

---

[1]بعلي حفناوي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص15.

[2]عبد الله إبراهيم، ينظر الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة، المركز الثقافي العربي، بيروت، د ط1999، نقلا عن لافي الشمري رسالة ماجستير، ص21.

[3]حياة أم السعد وآخرون، العين الثالثة، تطبيقات في النقد الثقافي وما بعد الكولونيالي، تقديم وحيد بن بوعزيز، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018م، ص26.

[4] عبد العزيز حمود، الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 2003م، ص221.

الجنس[1]، فالنّقد الثقافي يدرس النص باستخلاص الأنساق المضمرة، وهنا يتجاوز الناقد النص إلى ما خلفه من مضمرات.

وما يمكنني قوله أنّ النقد الثقافي هو مقاربة للنصوص عن طريق البحث، والتنقيب والحفر في السياقات التي تضمنها النص، وبذلك بتجاوزه الدراسات الأدبية إلى حدود ما خلف النص وفق سياقاته المختلفة وهذا حسب ما سبق قوله.

2-مراكز النقد الثقافي:

2-1 مدرسة فرانكفورت:

هي تيار نقدي هام في عالم الفلسفة والنقد، تأسست هذه المدرسة في عام 1923 في مدينة فرانكفورت على أنقاض معهد البحوث الاجتماعية، في البداية تمّ إدارة المعهد بواسطة الباحث الأرثوذكسي (كارل كرنبرغ)، الذي كان مؤيدًا للفكر الماركسي ومن أصل نمساوي.

تهدف هذه المدرسة إلى تحليل الثقافة والمجتمع من منظور نقدي يندرج ضمن إطار النقد الاجتماعي، يركز أعضاء المدرسة على دراسة التفاعلات بين الاقتصاد والثقافة والسلطة والسياسة والفكر في المجتمعات الحديثة.

مدرسة فرانكفورت معروفة بالنظرية النقدية الحادة والتحليل النقدي العميق للمجتمع والثقافة، يسعون لفهم العلاقة بين السلطة والثقافة والوعي الجماعي ويسعون للكشف عن الآليات التي تؤثر في تشكيل الواقع الاجتماعي والفكري.

مدرسة فرانكفورت لعبت دورًا هامًا في تطوير النقد الثقافي والاجتماعي، وقد أثرت بشكل كبير في الفلسفة والعلوم الاجتماعية، إنّ مفاهيمها وأفكارها لا تزال تحظى بالاهتمام والتأثير في الدراسات الحديثة حتى اليوم. تستند هذه المدرسة إلى الفلسفة الاجتماعية في أبحاثها وتخصصاتها المتنوعة. وتعتبر حركة مؤثرة في

[1]عبد العزيز حمود، الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، ص223.

الماركسية المعاصرة، وتتألف من مجموعة من علماء الاجتماع ذوي مصالح وتأثيرات واسعة جدًا، قامت هذه المدرسة بإجراء أبحاث تجريبية هامة حول قضايا العنصرية والتحيز، ركز أعضاءها في كتاباتهم على نظرية المعرفة والثقافة الماركسية، ومن ثم توجهوا لدراسة جماهير الموسيقى والأدب والإذاعة ونظرية المعرفة والنظرية الاجتماعية.

تعتبر مدرسة فرانكفورت من أبرز المدارس النقدية والفلسفية في القرن العشرين، وقد تركت بصمتها على النقد الثقافي والاجتماعي، أفكارها ومفاهيمها لا تزال تؤثر في المناقشات الحالية حول السلطة والثقافة والعدالة الاجتماعية[1].

الكتابة عن مدرسة فرانكفورت قد تبدو مهمة صعبة، نظرا إلى غزارة اسهاماتها، فهي تمثل عند (**جان ماري قانسان J M Vincent**): "مواصلة نحو التقليد العظيم للفلسفة الألمانية، ونقدا صارما للثقافة البرجوازية الحالية"[2]، أمّا (**ترنتشرويرT. Shroyer**) الباحث الأمريكي يرى أنّ: "النتيجة التي انتهت إليها هذه الدراسة تظهر متناقصة مع بدايتها"[3]. إذ تعتبر تحديًا صعبًا وظاهرة قوية في توضيح وتفسير الفكر الاجتماعي والفلسفة الاجتماعية.

ركزت مدرسة فرانكفورت على الدراسات الاجتماعية في بحوثها المتنوعة، مع اهتمامها البالغ بالعناصر الثقافية، وهو ما أشار إليه (مارتن جاي Martin Jay) بقوله: "إذا كان من الممكن الحديث بأن المعهد قد اهتم أساسا خلال سنوات تكوينه الأولى بتحليل البنى الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع البرجوازي فقد وجه

[1]كنزاي محمد فوزي، براديغم مدرسة فرانكفورت على المحك، منظور اتصالي، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، ص104-106.

[2]توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، تر: سعد مجرس، دار أوبا، ط1، 1989م، طرابلس، ص13.

[3]المرجع نفسه، ص13.

اهتمامه بعد عام 1930 أيضا بالبنية الفوقية الثقافية"[1]. فتركيزها كان يتمحور حول تحليل الهياكل الاجتماعية، وإيلاء اهتمام خاص للجوانب الثقافية في البنية الفوقية.

الأثر الكبير في الدراسات الثقافية والنقد الثقافي كان لمفكريها، حيث عرّف مشروعها النقدي: "أنه مشروع يسعى إلى دفع قضية التحرير، والانعتاق من خلال ما تراه من جهد نظري موجه ضد الهيمنة التي أشاعتها مرحلة التنوير واستمرت مع "كانط"، كما أسهمت هذه المدرسة في إنضاج النظريات المتعلقة بالثقافة الشعبية، ونظرية الثقافة الجماهيرية وصناعة الثقافة واهتمامها بدراسة الخطاب الثقافي"[2].

استخدمت مدرسة فرانكفورت مجموعة متنوعة من الفلسفات والنظريات الاجتماعية والسياسية في إطار تشكيلها الفكري، وقد استفادت من المعطيات المعرفية والنظرية المتعلقة بالنظرية الاجتماعية والفلسفية والتحليل الثقافي والنفسي، بالإضافة إلى اهتماماتها السياسية[3]. هدفت هذه المدرسة، وربما كان أدورنو من بين أبرز ممثليها، إلى الكشف عن العيوب والتحديات التي تواجه الثقافة وتحديد طبيعتها وعملية إنتاجها، كانت ترى أن صناعة الثقافة تحدث في سياق يتسم بالأكاذيب والانحراف عن الحقائق"[4]. فموقفه هذا هو الكشف عن الطبقات الاجتماعية والتشكلات الثقافية.

تنقسم "مدرسة فرانكفورت" إلى ثلاث مراحل أساسية وهي كالآتي:

---

[1]توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، تر: سعد مجرس، ص18.

[2]عبد الرحمان عبد الله، النقد الثقافي في الخطاب النقدي العربي، العراق انموذجا، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، بغداد،2013، ص32.

[3]المرجع نفسه، ص 34.

[4]عبد الرحمان عبد الله، النقد الثقافي في الخطاب النقدي العربي، ص35.

ـ المرحلة الأولى: يمثلها الجيل الأساسي للمدرسة، وتضم أسماء مثل ماركس هوركهايم، ثيودور أدورنو، وهوبرت ماركوز.

ـ المرحلة الثانية: والتي تمثل الجيل الثاني وعلى رأسهم (يورغنها برمزوأوتو آبل).

ـ المرحلة الثالثة: والتي يمثلها (أكسل هونيثAxel Honneth)، وهو المدير الحالي لمعهد الدراسات الاجتماعية بفرانكفورت"[1]. تميزت هذه المدرسة بالاهتمام الكبير بمواضيع اجتماعية سياسية متنوعة، فضلاً عن الاهتمام بالمواضيع الفنية والثقافية.

معهد فرانكفورت هذا للبحث الاجتماعي معروف فيما بعد باسم "مدرسة فرانكفورت" تم تأسيسه في عام 1923م، وافتتح رسميا في يونيو 1924م، على يد كل من: (فيليكس قيل Felix Giel) (1898)، و(فريدرش يولوك Frederick bulok) (1894-1980م)، و(ماكس هوركايم)"[2].فقد كان اهتمامهم مشتركا في هذا المجال.

إذا تشتهر مدرسة فرانكفورت الألمانية بنظريتها النقدية، حيث تدعو إلى التفكير المتعدد الأبعاد في دراسة النصوص، وتؤكد على أهمية اعتبار السياقات المحيطة بالنص. قد تم اعتماد فكرها وتبنيها من قبل مثقفين في نيويورك، مما ساهم في تطوير أفكار جديدة وإعلان ولادة النقد الثقافي.

2-2-مركز برمنجهام: تعتبر هذه المدرسة من المدارس النقدية المعرفية تأثيرا في الساحة النقدية،" حيث شرع مركز الدراسات الثقافية المعاصر بجامعة برمنجهام

---

[1]د. كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماركس هوركايم إلى أكسل هونيث، دار الأمان، د تر، ط1، 2001م، الرباط، ص64.

[2]فيل سليتر، مدرسة فرانكفورت، نشأتها ومغزاها- وجهة نظر ماركسية، تر: خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2000، القاهرة، ص21.

في عام 1971 في نشر صحيفة أوراق عمل في الدراسات الثقافية، والتي تناولت وسائل الإعلام والثقافات المختلفة والمسائل الأيديولوجية والمسائل المرتبطة بالجنوس والحركات الاجتماعية"[1]. حيث تأسيس هذه الصحيفة أثار جدلاً واسعًا، حيث أظهر أن المسؤولين في مركز برمنجهام يعتبرون هذه الثقافات والوسائل المختلفة مصدرًا مهمًا.

تأسست مدرسة برمنجهام نتيجة لسلسلة من التحولات والتغيرات في الساحة السياسية العالمية، بالإضافة إلى التراكمات الفلسفية والمعرفية التي حدثت خلال القرن العشرين. وقد تم تشكيلها في ظل انتشار مفاهيم ما بعد الحداثة، حيث تأسست على أساس فلسفة التفاوت وتوجهات مفكرين بارزين جعلت من أفكارهم انتقال نوعية في المشهد الفكري العالمي وفي منظومة العلوم الإنسانية والاجتماعية والأدبية والنقدية[2].

وباعتباره مركزًا للدراسات الثقافية والترسبات الفلسفية والمعرفية الأخرى، مثل مدرسة فرانكفورت ونظرياتها النقدية التي تركز على تحليل العقل الغربي وتقسيمه وفق منهجيات جديدة، يعمل مركز برمنجهام على تحليل الأنظمة الاجتماعية وتحديد المكونات المكونة للتوجهات الاجتماعية، وتحديد العلاقات بين الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والأيديولوجية[3]. فهذا المشروع النقدي والفلسفي الكبير ساهم في تحرير الفرد من أغلال الأيديولوجية والقيود الاجتماعية. وتم

[1] آرثر برجر، النقد الثقافي، تمهيد المفاهيم الرئيسية، تر: وفاء إبراهيم، رمضان بيسطاوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003، ص31.

[2] رويدي عدلان، الدراسات الثقافية النشأة والمفهوم، النشأة والمفهوم، مجلة إشكالات، مجلد7، ع1، 2018، ص152.

[3] رويدي عدلان، الدراسات الثقافية، ص156.

التركيز على تحليل الأنظمة الاجتماعية وفهم عناصرها المكونة، بهدف تحقيق فهم أعمق للعلاقات بين الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسلطوية.

ولعل مرجعيات (دوغلاس كليرDouglas Keller) ممتدة في أصولها إلى ما قدمته مدرسة برمنجهام ومدرسة فرانكفورت في الدراسات الثقافية ومختلف الاتجاهات النقدية، "فليس غريبا أن يكون مركز برمنجهام متأثرا بنهضة اليسار الجديد الذي اجتاح العالم، ولعب كتابه دورا كبيرا أفكار (كلير) وغيره من كتاب هذه المرحلة، ولعل ما قدمه (هوقرت وويليامز) في كتابه الثورة الطويلة (The Long Revolution)، مثال جيد في استشراف وتوثيق العديد من الأفكار المتجاوزة لحدود المؤسسة[1].

في كتابه هذا، انطلق (ويليامز) بتحدي للتقليد الأدبي الذي يحصر الثقافة خارج إطار المجتمع، واستعاض عن ذلك برؤية أيديولوجية. كما رفض أيضًا الماركسية الاختصارية في المستوى الثاني من كتابه"[2]. على الرغم من التماشي الواضح في بعض الأفكار بين (كلينر) ومركز برمنجهام، إلا أنه قام برفض فكرة الماركسية.

تأسس مركز برمنجهام في منتصف الستينيات، وكان يركز بشكل أساسي على الدراسات الثقافية المعاصرة. تم تأسيسه وتطويره بواسطة ريتشارد هوغارت وريموند ويليامز، في بدايته كانت دراسات المركز تركز على نشر وفهم ثقافة الطبقات الدنيا والشعبية وأفكارها، بالإضافة إلى دراسة وسائل الإعلام وتأثيرها في الإنتاج الثقافي والاجتماعي، وتحليل العلاقة بين السلطة الاجتماعية والثقافية"[3].

---

[1] د عبد الرحمان عبد الله، النقد الثقافي في الخطاب العربي المعاصر، ص25.

[2] المرجع نفسه، ص26.

[3] أوراد محمد، النقد الثقافي قراءة تعاقبية في مقارباته التأسيسية، مجلة العلوم الإنسانية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، المجلد 34، العدد 2، جوان 2017، ص10.

3-2-مدرسة النقد الجديد:

يُطلق على النقد الجديد بصورة أسمية "النقد الأدبي الحرج"، وهو نوع من النقد الذي يركز أساسًا على تحليل الخصائص الداخلية للأعمال الأدبية. رغم ذلك، فإنه يُشار إلى أنه يتمتع بميزة عدم التعصب السياسي، إذ ينصب تركيزه على الجوانب الفنية والأسلوبية للأدب بدلاً من التأكيد على البعد السياسي. ومع ذلك، فقد تم تلاحظ وجود بعض التوجهات المحافظة أو حتى الرجعية في بعض الأحيان داخل النقد الجديد"[1]. فهو يركز على تحليل وتفسير النص الأدبي ويربطه بالعناصر السياسية والثقافية والظروف التاريخية، يهتم بفهم المحتوى الداخلي للنص ويعزز الفهم الشامل له من خلال ربطه بالسياقات الاجتماعية والثقافية والتاريخية التي نشأت فيها الأعمال الأدبية، ويهدف إلى كشف العلاقة بين الأدب والسياسة والتحليل الاجتماعي، وكذلك كيفية تأثير هذه العوامل على تكوين وتفسير النصوص الأدبية. من أهم رواد الذين ساهموا في تطوير هذه المدرسة، نجد رولان بارت إذ تميزت تحليلاته بالتوجه نحو العناصر النفسية والسيميولوجية في تحليل النصوص الأدبية وفهمها من خلال الأنساق الدلالية.

تأسست مدرسة النقد الجديد في فرنسا في النصف الثاني من القرن العشرين، وقد توافق النقاد في هذا المجال على أن التطور الرئيسي في تاريخ النقد يتمثل في المؤسسات الأدبية"[2].

تطورت مدرسة النقد الجديد عبر مراحل متتالية. في المرحلة الأولى، شهدنا زيادة في عدد النقاد المتعاطفين مع هذه المدرسة الناشئة خلال الثلاثينيات والأربعينيات، حيث قاموا بالتعبير عن أفكارهم وتأليف أعمال تسهم في تشكيل

[1] فنست ليتش، النقد الأدبي الأمريكي، من الثلاثينيات إلى الثمانينيات، تر: محمد يحي، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ص25.

[2] المرجع نفسه ص44.

مبادئ مدرسة النقد الجديد، في المرحلة الثانية، تمكن النقاد الجدد من نشر معتقداتهم بفعالية في الفصليات الأدبية وأقسام الأدب بالجامعات والكتب ومناهج الكليات. تم تأكيد تأثيرهم وانتشار أفكارهم في المجتمع الأكاديمي والثقافي. أمّا المرحلة الثالثة، فقد حدثت على مدى عشر سنوات في أواخر الأربعينيات إلى أواخر الخمسينيات، حيث حدث تحول في المدرسة. فقد فقدت حركة الهالة الثورية التي كانت تميزها في البداية، واحتلت منطقة الوسط. تغيرت الأفكار والمبادئ التي تبنتها المدرسة في هذه الفترة، وازداد التركيز على الجوانب الأكاديمية والتحليلية للنصوص الأدبية[1].

حيث أخذ بعض النقاد الجدد يتحولون عن الممارسة الشكلية إلى اهتمامات ثقافية ومنتشرة في الجيلين، حيث كان أول من تحرك متجاوزا النقد ت. س. إليوت الذي ألف في النقد الاجتماعي طيلة الثلاثينيات والأربعينيات، كذلك تجاوزت اهتمامات (ريتشارد) بعد أواخر الثلاثينيات، واهتمام (بلاكمر) بعد أواخر الأربعينيات النقد الجديد العادي، وارتبط آخرون بالمدرسة لفترة قصيرة فقط ومنهم (ليفيز) الذي فضل النقد الثقافي، و(ايفوروينترز) الذي لجأ للنقد الأخلاقي[2]. ومع ذلك، بقي جميعهم ملتزمين بالأنماط الفكرية والثقافية التي تنتمي إلى مدرسة النقد الجديد، وبعضهم اتجه إلى تعزيز الجوانب الشكلية بأساليب متنوعة.

وبالرغم من أن النقد الجديد قد يظهر عاجزًا ومفتقرًا للدعم وقد يكون في طريقه للاندثار، إلا أنه يعيش ويزدهر في الواقع. قوته تكمن في انتشاره الواسع حتى وصلنا إلى مرحلة لا نشعر فيها بوجوده، وتبقى اتجاهاته وقيمه مستقرة بعمق في مجال الدراسات الإنجليزية[3].

---

[1] فنست ليتش، النقد الأدبي الأمريكي، من الثلاثينات إلى الثمانينات ، ص45.

[2] المرجع نفسه ، ص46.

[3] المرجع نفسه، ص47.

3-روافد النقد الثقافي:

لم يقتصر اهتمام النقد الثقافي على الدراسة الثقافية ونقدها فقط، بل اتسع ليشمل أيضا تفسير الظواهر المحيطة بالحياة البشرية بشكل عام، باعتبارها ذات أهمية بالغة لممارسة النقد الثقافي، وقد استند النقد الثقافي إلى ثلاث مجالات وهي: السيميائية، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، لتفسير هذه الظواهر وتحليلها بشكل شامل ومتعدد الأبعاد.

3-1: علم النفس:

استفاد النقد الثقافي من نظرية سيغموند فرويد في مجال التحليل النفسي، وتطوّرت منه فرعية معروفة بالنقد الثقافي النفسي، حيث ركز فرويد على الجوانب النفسية في العمل الأدبي وكيفية تأثير اللاشعور والعقل الباطن على هذا العمل، مشيرا إلى وجود عقلٍ باطني في داخل كل إنسان، يتجاوز في بعض الأحيان العقل الواعي، حيث يتم كبح هذه الأصوات في الواقع الواعي. ومع ذلك تظهر هذه الأصوات المكبوتة في النصوص الأدبية، وتعكس الدوافع النفسية والانعكاسات العقلية للكتّاب والشخصيات الأدبية[1].

3-2: علم الاجتماع:

ظهر النقد الثقافي الاجتماعي نتيجة تأثر النقاد بأعمال **إيميل دوركايم وكارل ماركس** حيث: " قام كارل ماركس بنقد العلامات الاجتماعية وقدم افتراضًا مفاده أن القيم الثقافية ذات أهمية أكبر، وتأثير أعمق عندما يتم فهمها وتحليلها في سياق الطبيعة الاجتماعية للحياة الإنسانية[2].

---

[1] عبد الفتاح العقيلي، النقد الثقافي، قضايا وقرارات، مكتبة الزهراء الرياض، السعودية، ط1، 2009، ص91.

[2] مصطفى الضبع، أسئلة النقد الثقافي: مؤتمر ادباء مصر في الأقاليم، المنيا مصر، أيام 26-27 سبتمبر 2003م، ص42.

بالإضافة إلى ذلك أشار كارل ماركس إلى وجود هياكل اجتماعية محجوبة وغير واعية، تحاول الطبقة الحاكمة في المجتمع، وخاصة في النظام الرأسمالي والصناعي، إخفاء وجودها، يتم استخدام هذه الهياكل المحجوبة لإعادة إنتاج النظام الاقتصادي والاجتماعي الحالي لتتحكم في المجتمعات[1].

3-3: السيمائية:

يعتبر علم العلامة أو السيمائية العلم الثالث الذي أفاد منه النقد الثقافي، ذلك أنه تم توظيف علم العلامة أو السيميائية كأداة هامة في مجال النقد الثقافي، حيث يجمع بين المعرفة المكتسبة من العلوم السابقة ويضيف إليها فهم الإشارة ولغة الجسد. يُعتبر العلم السيميائي أساسيًا لتفسير العلامات غير اللغوية التي تظهر في النصوص الثقافية وتحمل رسائل معينة. إنه يساعد على كشف المعاني المخفية والتعابير الثقافية المضمنة في النصوص، ويسهم في فهم تأثيرها على المجتمع والفرد.

تعتبر السيميائية أداة أساسية في النقد الثقافي، حيث تمكننا من فك رموز وإشارات النصوص وتحليلها وفهمها وفقا للثقافات المختلفة، فهي تساهم في الجانب العملي للنقد الثقافي، وتمكننا من كشف المعاني المخفية والمضمرة داخل النصوص الثقافية، وتساعدنا على فهم الرموز والإشارات التي يتضمنها النص وتحليلها بطرق متنوعة وعبر الحواجز الثقافية، مما يسهم في إثراء الفهم العميق للنصوص وتأثيرها على المجتمعات والأفراد[2].

[1] مصطفى الضبع، أسئلة النقد الثقافي، ص28.
[2] المرجع نفسه، ص07.

الفصل الأول:
إدوارد سعيد والنظرية ما بعد الكولونيالية

أولا: خارج المكان سيرة ذاتية لإدوارد سعيد

أ- سيرته:

بعد أن تلقى "إدوارد سعيد" تشخيصًا طبيًّا يفيد إصابته بسرطان الدم، قرر كتابة مذكراته الشهيرة "خارج المكان(Out of Place) "، وذلك لأنه أدرك أهمية ترك سيرة ذاتية توثِّق حياته وتجاربه. كانت تلك المذكرات فرصة له لمشاركة رحلته الشخصية والثقافية، وتوضيح كيف تأثرت حياته بالتحديات والتغيرات التي مر بها، بدءًا من نشأته في بيئة مضطربة وصولاً إلى معاناته مع المرض، وبواسطة هذه المذكرات، يمكن لـ "إدوارد سعيد" أن يترك إرثًا ثقافيًّا وذاتيًّا يعكس قصة حياته وتحدياته ونجاحاته. ومن خلال هذه الصياغة الذاتية، يتيح للقرَّاء فهمًا أعمق لتأثيرات البيئة والتجارب الشخصية في تشكيل الهوية والنقد الثقافي، حيث يقول إدوارد سعيد في مقدمة كتابه: "هذا الكتاب هو سجل لعالم مفقود أو منسي منذ عدة سنوات، تلقيت تشخيصا طبيًا مبرما، فشعرت بأهمية أن أخلف سيرة ذاتية عن حياتي في العالم العربي، حيث ولدت وأمضيت سنواتي التكوينية، كما في الولايات المتحدة حيث ارتدت المدرسة والكلية والجامعة..."[1].

أثناء فترة مرضه، قرر إدوارد سعيد كتابة مذكراته، فحين يشعر بالارتياح والتحسن، يمسك قلمه ويبدأ في التعبير عن تجاربه، كانت هذه الكتابة تمثّل نوعا من الشفاء النفسي له، وكانت لها قيمة كبيرة بالنسبة له، فهي لا تساعد فقط على إبقاء ذكرياته حية، بل تمنحه أيضا إحساسا بالقوة والتحكم على الرغم من الظروف الصعبة التي واجهها، يقول إدوارد سعيد" كتبت معظم هذا الكتاب خلال فترات من

[1] إدوارد سعيد، خارج المكان (مذكرات)، تر: فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص 19.

المرض أو العلاج، أحيانا في منزلي في نيويورك وأحيانا أخرى حين أنعم بضيافة أصدقاء أو مؤسسات في فرنسا ومصر، بدأت العمل عليه في أيار(1994م) خلال فترة النقاهة من العلاج الكيماوي..."[1].

في كتابه تحدث إدوارد سعيد عن دعم عائلته وقدرتهم على تحمل الألم والمعاناة التي مر بها. وخلال الخمس سنوات التي استغرقت في كتابته هذا الكتاب، كان أفراد عائلته، مريم ووديع ونجلا، يدعمونه ويتحملون معه الأوقات الصعبة والمشاكل الصحية التي تعرض لها، بالإضافة إلى تحملهم الصعوبات العامة التي كان يواجهها. قدمت فكاهاتهم ودعمهم غير المشروط وقوتهم مساعدة كبيرة له، وساهمت في تخفيف حدة التجارب الصعبة التي مر بها خلال تلك الفترة من حياته.

ويقول" إدوارد سعيد" في "خارج المكان"، غير أن الدافع الرئيسي لكتابة هذه المذكرات هو طبعا حاجتي إلى أن أجسر المسافة في الزمان والمكان بين حياتي اليوم وحياتي بالأمس..."[2].

في كتابه "خارج المكان"، قام إدوارد سعيد بالتعبير عن مشاعره الصادقة ومواقفه الشخصية، حيث استرجع تجاربه وأحاسيسه التي عاشها منذ ولادته في عام 1935م. هذا الكتاب يعكس تجربة حياته الشخصية ويتناول محتوى مكنوناته بصدق ووضوح. فقد ولد في القدس لأسرة فلسطينية مسيحية، ومع ذلك قضى معظم طفولته وشبابه في القاهرة. وبما أن أسرته كانت من خلفية مسيحية ذات تأثير ثقافي إنجليزي، فقد شعر بالاغتراب والانفصال عن جذوره الأصلية. وبالنظر إلى البيئة الغالبة المسلمة التي نشأ فيها، فقد تعرض إدوارد للتهجير والاستبعاد مرة أخرى"[3].

---

[1] إدوارد سعيد، خارج المكان، ص 17.

[2] المرجع نفسه، ص 22.

[3] إدوارد سعيد ودانيال بارنيوم، نظائر ومفارقات (استكشافات في الموسيقى والمجتمع)، تقديم: آراغوزيليميان، تر: نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 15.

في الفصل الخامس من مذكراته "خارج المكان"، يروي إدوارد سعيد تجربته في التسجيل في مدرسة الأطفال الأمريكيين في القاهرة. وبصراحة تامة، يشير إلى الاختلاف الواضح في الترتيب الاجتماعي بينه وبين زملائه في المدرسة. يقول إدوارد: "عندما انضممت إلى مدرسة الأطفال الأمريكيين في القاهرة في خريف عام 1946، كنت ابن رجل أعمال أمريكي ولكنني لم أشعر بالانتماء الحقيقي لأمريكا"[1].

ويروي إدوارد سعيد في تلك المذكرات قصصًا حول اللباس والطعام التي جعلته يشعر بالفوارق بينه وبين زملائه الأطفال الأمريكيين، يعبر عن حالة الذعر الكبيرة التي شعر بها عندما رأى قمصان التي شيرت المقلمة والأحذية التي يرتدونها، في حين كان هو يرتدي ملابس رمادية وقميصًا أبيض وحذاءً أوروبيًا تقليديًا[2].

وفيما يتعلق بتفاوت الطعام، يتذكر إدوارد سعيد كيف يأخذ زملاؤه ساندويتشات الخبز الأبيض المقطَّع بدقة ومدهونة بزبدة الفول السوداني، بينما كان يحمل هو جبنة ملفوفة في خبز شامي. ولم يكن قد تذوق الأكلات التي يأكلونها، وهو ما جعله يشعر بالشك والحرج لأنه كان الطفل الأمريكي الذي يتناول طعامًا مختلفًا عنهم[3].

وفي إضافة لتلك الأحداث، يروي إدوارد سعيد قصة تعامله مع معلمته في مادة اللغة العربية التي استفزته وأهانته داخل الصف. قد تكون هذه التجربة، جنبًا إلى جنب مع أسباب أخرى، هي ما دفعه إلى تغيير نظرته لنفسه كشخص ضعيف

[1] إدوارد سعيد، خارج المكان، ص 113.
[2] المرجع نفسه، ص 113-114.
[3] المرجع نفسه، ص 114.

وغير واثق من النفس، وبدأ في تعلم الموسيقى من الصفر، بدءًا من العزف على البيانو.

كما يعود إدوارد سعيد في سرده إلى عودة والديه إلى القاهرة بسبب عمل والده، وقصة قضاء العائلة لفترات طويلة في القدس ويافا في الأربعينيات، وهذا قبل حدوث النكبة في عام 1948. ويتحدث أيضًا عن عودة العائلة إلى بيتهم في القدس عندما اندلعت معركة "العلمين"، حيث اضطروا للتنقل بين منزلهم في القدس ومنزلهم الريفي في رام الله. ثم يتطرق إلى رحلتهم إلى ظهور الشوير في لبنان. إنّ هذه القصص والتجارب التي يرويها إدوارد سعيد تعكس تحمله للتحولات والتحديات التي واجهته وأسهمت في تشكيله كشخصية، وتعززت قوته وعزيمته لتحقيق التفوق والنجاح رغم الصعاب.

رغم أن والده وديع سعيد حمل الجنسية الأمريكية وعاش لفترة في الولايات المتحدة وحصل على الجنسية الأمريكية، إلا أن إدوارد سعيد يؤكد تعلق والده وأعمامه بالقدس وتكثيف نشاطهم التجاري هناك. ومن خلال وصف إدوارد سعيد لتلك التنقلات والرحلات، يبرز ترسيخ انتمائه لمدينة القدس وهويته الفلسطينية المقدسية. بالرغم من خدمة والده في الجيش الأمريكي ومشاركته في الحرب، إلا أنه عاد إلى فلسطين ومصر بعد ذلك[1].

وفيما يتعلق بالهوية العائلية، يؤكد إدوارد سعيد على هوية عائلته المقدسية الفلسطينية وروحهم الوطنية، يشير إلى قوة الإنتماء الوطني والعاطفة التي تسود في العائلة، يذكر تأثره الشديد ودهشته عند سماعه نعي ابنا عمه المقدسيين

[1] إدوارد سعيد ودنيال بارنيوم، نظائر ومفارقات، المرجع السابق، ص 16.

الأكبرين، يوسف وجورج، في اليوم الأول من تشرين الثاني (نوفمبر) عام 1947، وهو أيضًا عيد ميلاده الثاني عشر. كان ذلك في ذروة وعد بلفور، الذي أصدرته الحكومة البريطانية وأعلنت فيه دعمها لتأسيس وطن قومي لليهود في فلسطين، ووصف ابنا عمه هذا اليوم بأنه "الأشد إظلامًا في تاريخنا."

هذا التعبير يعكس الصدمة والألم الذي شعر به إدوارد سعيد وأفراد عائلته بسبب تداعيات وعد بلفور وتأثيرها على الشعب الفلسطيني والمجتمع المقدسي. يعكس هذا النعي الحدة العاطفية والتأثر العميق بالأحداث التاريخية التي كانت تشكل جزءًا من حياته وهو ينمو في ظل الاحتلال والصراع في فلسطين.

على الرغم من صغر سنه، إلا أن إدوارد سعيد كان يدرك تمامًا المشاكل المتصاعدة والأزمة المحيطة به، بما في ذلك التوترات مع الصهاينة والبريطانيين. وقد تناول في رؤيته لمدينة القدس، التي كانت تقسمت إلى مناطق متعددة تحت سيطرة الجيش البريطاني. في تلك الفترة، كان إدوارد سعيد يدرس في مدرسة القديس جورج في فلسطين، وكان يذهب إلى المدرسة بصحبة ابني عمه روبرت وألبرت. وفيما يتعلق بتجربته في مدرسة القديس جورج، يقول: "كانت مدرسة القديس جورج هي أول مدرسة تم تسجيلي فيها كطالب، وكانت أول مدرسة تقدم لي علاقات اجتماعية أوثق من تلك التي كانت متواجدة في المدارس في القاهرة"[1].

وبعد ذلك، انتقلت عائلة إدوارد سعيد إلى القاهرة. في خريف عام 1949، انضم إدوارد إلى مدرسة فيكتوريا كولدج، وكان في سن الرابعة عشرة. يشير إدوارد سعيد إلى أن والديه عبرا عن رغبتهما في أن يصبح طبيبًا، وهو ما كان يعكس تطلعاتهما وأمالهما لمستقبله. يعتقد إدوارد سعيد أن حياته الدراسية في

[1] إدوارد سعيد، خارج المكان، ص 146.

فكتوريا كولدج تعرضت لتشوه كبير لم يكن يدركه في ذلك الوقت. في مذكراته، يعبّر عن انزعاجه الواضح واشمئزازه من السياسة الاستعمارية وأعوانها. كما أكد تمسكه بخلق هويته بنفسه والابتعاد عن التأثيرات الاستعمارية. وفي هذا الصدد، قال: "علمونا عن حياة إنكلترا وآدابها، وعن النظام الملكي والبرلمان، عن الهند وإفريقيا... ولكن لم يتم تعليمنا بشكل مناسب عن الانتماء العربي ولغتنا العربية وتاريخنا وثقافتنا وجغرافية بلادنا."

يرى إدوارد سعيد أن التركيز على التعليم الاستعماري وتاريخ الدول الغربية وثقافاتها في المدرسة كان مسيطرًا، بينما تم تجاهل الثقافة العربية واللغة والتاريخ والهوية الفلسطينية. ويرجع ذلك إلى الممارسات الاستعمارية التي حكمت في ذلك الوقت، وأنها تعتبر الانتماء العربي والتحدث باللغة العربية جريمة يعاقب عليها القانون في فكتوريا كولدج. تعكس هذه الملاحظات اهتمام إدوارد سعيد بتعزيز الوعي الثقافي والتاريخي للثقافة العربية والفلسطينية وأهميته في تشكيل الهوية الشخصية والجماعية...."[1].

في مذكراته، تناول إدوارد سعيد قضية رحيله إلى الولايات المتحدة الأمريكية في عام 1951م. يقول في ذلك "وحقيقة الأمر أن والدي كان يخطط لتسفيري إلى الولايات المتحدة... الرواية الرسمية التي تبلغتها، هي أني مضطر لمغادرة مصر، لأن قانوناً أمريكيًا غامضا يقضي، لكي يحق لي أن أصير مواطنا أمريكيا ...[2]".

فتابع "إدوارد سعيد دراسته في الولايات المتحدة، ودرس في مدرسة "ماونت هيرمون" في نيويورك، وهي مدرسة داخلية، ثم تخرج من جامعة هارفارد، وتزوج

[1] إدوارد سعيد، خارج المكان، المرجع السابق، ص 233.
[2] إدوارد سعيد، خارج المكان، ص 262.

مريم وصار له ولدان، وديع ونجلا، وتقلد عدة مناصب أكاديمية وسياسية. في بداية سبتمبر، تلقى إدوارد سعيد تشخيصًا صادمًا بأنه مصاب بسرطان الدم اللمفاوي المزمن، بعد إجراء سلسلة من الفحوصات الطبية.

إدوارد سعيد يظهر كروائي مدهش خارج المكان، يسرد قصة طفولة مفكر كبير، ومثقف يتجاوز الزمان والمكان. يبرز ارتباطه الوثيق بوطنه الفلسطيني والتزامه الثابت اتجاه وطنيته ومقاومته للاحتلال. يروي سيرة بلد تعرض للاستعمار والسلب قبل ولادته، ويعطي الحياة العربية طعمًا مشتركًا بين فلسطين ومصر ولبنان، رغم تحدياته الصحية، يستمر إدوارد سعيد في تقديم إسهاماته الفكرية والثقافية ومواجهة الصعاب بقوة وتصميم، يظل مصدر إلهام للكثيرين وصوتًا قويًا ينادي بالعدالة والتحرر وحقوق الشعوب.

خلال ثمانية وستون عامًا من حياته، كان إدوارد سعيد مفكرًا وناقدًا وموسيقيًا وسياسيًا وباحثًا أكاديميًا، وظل يسعى جاهدًا لفهم وتحقيق التناغم بين هويته العربية والأمريكية. كان يؤمن بقوة أن هذه العلاقة المتوازنة بين جوانبه الثقافية والجذور التي نشأ منها ستجلب السعادة والطمأنينة.

في حديثه أعرب سعيد عن قناعته المتزايدة بأنه لا يسعى إلى تجاهل إحدى جوانب هويته من أجل الأخرى، بل يسعى إلى توافقها وتفاعلها بشكل إيجابي ومثمر. وبهذا يعبر عن رغبته في تحقيق فكرة طوباوية، وهي فكرة تعني التوازن والتناغم الذي يؤدي إلى حياة مليئة بالسعادة والتحقيق الذاتي[1].

[1] إدوارد سعيد، خارج المكان، ص 09.

هذه المذكرات تعتبر نافذة تطل على عمق جذور القضية ومأساتها، حيث يقوم إدوارد سعيد بالتذكر والصراحة والبساطة في تناول الأمور. يتم التركيز فيها على كشف زيف الغرب الرأسمالي وأدواته في المنطقة، مما أثار جدلاً واسعاً في الأوساط الثقافية والسياسية والاجتماعية في العالم بأسره، وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية والكيان الصهيوني. فهذه المذكرات تسلط الضوء على العلاقة المعقدة بين الشرق والغرب، وتناقش قضايا الهوية والانتماء والعدالة والاستعمار بأسلوب يتسم بالصدق والتأمل. تعد مصدرًا هامًا للتفكير النقدي، وتعمل على توعية القراء وتشجيعهم على التأمل في قضايا العالم العربي والعلاقات العالمية.

ب نشاطه:

إدوارد سعيد تولى مناصب متعددة خلال حياته نظرًا لتنوع اهتماماته ومجالات خبرته. فقد شغل منصب رئيس قسم الأدب المقارن في جامعة كولومبيا في نيويورك، حيث كان يتولى إدارة وتنظيم البرنامج الأكاديمي والأبحاث المتعلقة بالأدب المقارن. كما تولى منصب كرسي أستاذ الأدب الإنجليزي، حيث قام بتدريس الأدب الإنجليزي والنقد الأدبي والدراسات الثقافية في إطار تخصصه. ولقد أسهم بشكل كبير في تطوير المناهج الأكاديمية والنقدية في هذا المجال. بالإضافة إلى ذلك، شارك في رئاسة تحرير فصلية الدراسات العربية، وهي مجلة تنشرها المؤسسة العربية ورابطة العرب خريجي الجامعات الأمريكية، وقد تعاون مع فؤاد مغربي في هذا الدور. وتولى أيضًا مسؤولية التحرير والاستشارة في العديد من المجلات النقدية الأخرى.

إدوارد سعيد كان شخصية متعددة المواهب والاهتمامات، حيث كان مفكرا وناقدا وموسيقيا وعازف بيانو، تنوع مواهبه يعكس اهتماماته وقدرته على التعبير عن نفسه في مجالات مختلفة من الثقافة والفن[1].

كان مدرسًا شعبيًا لا يُضاهى، حيث كانت قاعات المحاضرات تمتلئ بالطلاب بشكل كبير وحتى أساتذة من جامعات ومؤسسات أخرى كانوا يحضرون محاضراته. وذلك لأنه كان محاضرًا مذهلاً، فهو يقدم محتوى جديدًا باستمرار ولا يتكرر في تقديمه. يستمد مواد محاضراته من آخر التطورات في مجال الأدب والنقد والفكر، ويقارن بين روائع الأعمال الأدبية في العالم الغربي والشرقي. يتحدث بطلاقة ويندمج بكل تفاصيله في المعضلات الإنسانية، ويكشف عنها ببراعة ويستفز طلابه بنفس القدر الذي يستجيبون له.

بالإضافة إلى ما ذكرت، كان إدوارد سعيد عضوًا في المجلس الوطني الفلسطيني، وهو هيئة تمثيلية للشعب الفلسطيني في المنفى. شارك في البرلمان الفلسطيني في المنفى وعمل على تعزيز قضية الفلسطينيين ونضالهم من أجل الحرية والعدالة. كما كان ناقدًا أدبيًا مشهورًا في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث نشر العديد من الكتب والمقالات التي تناولت الأدب والثقافة والسياسة. كان له دور بارز في تقديم تحليلات نقدية حول الأدب العالمي والعربي وتأثيرها على الثقافة والمجتمع. بشكل عام، يمكن القول إن إدوارد سعيد كان مثالًا للمفكر المتعدد المواهب والمتحدث النشط، الذي سعى جاهدًا لتسليط الضوء على القضايا الفلسطينية والعربية والمساهمة في الحوار الثقافي والسياسي على مستوى العالم [2]

[1] فريال جبوري غزول، إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، مجلة فصول، القاهرة، ع1، ديسمبر، 1983، ص 185.

[2] فخري صالح، النقد والمجتمع (حوارات)، دار كنعان، دمشق، ط1، 2004، ص 114.

ج- مؤلفاته:

عند وفاة المفكر العربي الفلسطيني الأمريكي إدوارد سعيد في نيويورك في عام 2003، ترك وراءه إرثًا مؤثرًا كمنظر فكري معترف به في الساحة العامة. لقد ألف العديد من الأعمال النقدية والأدبية التي لا تزال لها تأثير قائم حتى يومنا هذا. يقدر أن عددها يصل إلى حوالي عشرين كتابًا، وقد تمت ترجمتها إلى أكثر من عشر لغات وتدرس في المعاهد والكليات في الجامعات الأمريكية والأوروبية.

ومن مؤلفاته نأتي على ذكر أهمها.

- "جوزيف" كونراد ورواية السيرة الذاتية (1966م).
- البدايات، القصد والمنهج (1975م).
- الاستشراق (1978م).
- القضية الفلسطينية (1979م).
- تغطية الإسلام (1981م).
- العالم والنص والناقد (1983م)[1].

إضافة إلى "بعد السماء الأخيرة" (1986م)، "القلم والسيف"، "الآلهة التي تفشل دائما"، "خيانة المثقفين"، "الثقافة والمقاومة"، "متتاليات موسيقية"، "الثقافة والأمبريالية" (1993م)، "تمثيلات المثقف" (1994م)، "خارج المكان"(1999م) وهو عبارة عن مذكرات، "تأملات حول المنفى" (2000م)، "الأنسنة والنقد الديمقراطي"(2004م).

ثانيا: نظرية ما بعد الكولونيالية

تُعَدُّ نظرية "ما بعد الاستعمار" أو "ما بعد الكولونيالية" من بين النظريات الأدبية والنقدية ذات الأهمية البارزة، حيث تجمع بين العناصر السياسية

[1] ينظر: فريال جبوري غزول، إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، مجلة فصول، ص 186.

والاقتصادية. تعزو قوة هذه النظرية إلى ربطها بين الخطاب الأدبي والمسائل السياسية والاجتماعية في العالم. وتُعَدُّ هذه النظرية أيضًا من بين النظريات الأدبية والنقدية الرائدة التي ظهرت في عصر ما بعد الحداثة.

1- مفهومها:

تعتبر نظرية ما بعد الكولونيالية أو ما بعد الاستعمار نظرية ذات تفسير محدود، إذ ترتبط بفترة تاريخية معينة تلي انتهاء الاستعمار أو الفترة التي تلت استقلال الدول التي كانت تخضع للاستعمار الأجنبي، حيث حصلت هذه الدول على الاستقلال السياسي وفرصة التحكم في مقدراتها.[1]

ما بعد الاستعمارية هي مجال الدراسات التي تهتم بتحليل العلاقات الثقافية بين الغرب والدول والثقافات التي تعاني من تأثير الاستعمار. يركز هذا المجال على فهم وتحليل النصوص الأدبية والثقافية والفنية لكشف استراتيجياتها الخطابية وتأثيراتها. تهدف دراسات ما بعد الاستعمارية إلى فهم تأثير الاستعمار والعلاقات الاستعمارية على الهوية الثقافية والسلطة والتفاعلات الاجتماعية والسياسية في المجتمعات التي تعرضت للتسلط الاستعماري. يتم ذلك من خلال تحليل النصوص والأعمال الثقافية لكشف الأفكار والقيم والمواقف التي تعكس النظرة الاستعمارية ومحاولة التحرر من الاستعمار، إذ تعني الدراسات التي تناقش العلاقات الثقافية بين الغرب والعالم المستعمَر بعد فترة الاستعمار، وتحليل النصوص والأعمال الثقافية لفهم استراتيجياتها الخطابية والكشف عن القوى السياسية والاقتصادية والثقافية التي تتأثر بها تلك العلاقات"[2].

---

[1] نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر والتوزيع، لونجمان، ط1، 2003، ص 548.

[2] ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002، ص 33.

تعمل هذه النظرية على إظهار الأيديولوجيات الغربية وتحليلها بشكل نقدي وتقويض مقولاتها، تسعى لكشف الهيمنة الثقافية والسياسية للغرب وتأثيرها على الثقافات الأخرى التي كانت تحت تأثير الاستعمار.

تداخل مصطلح نظرية ما بعد الاستعمار مع مفهوم الخطاب الاستعماري واضح ومرتبط، يعمل كل منهما على تحليل وفهم تأثيرات الاستعمار والهيمنة الثقافية في مجالات مختلفة، وكلاهما يستند إلى تحليل الثقافة الغربية ودورها في تشكيل التفكير والممارسات في المناطق التي تعرضت للاستعمار. ويعتبر الخطاب الاستعماري، كما استخدمه الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو، مجموعة من الإنتاجات الثقافية التي تصور العالم الاستعماري وتعكس العقلية الاستعمارية الفكرية والسياسية. يعمل هذا الخطاب على تشكيل الصورة والتصورات النمطية للشعوب والثقافات المستعمرة، ويسهم في تبرير الهيمنة والسيطرة الاستعمارية.

أما نظرية ما بعد الاستعمارية، فتعتبر تطورًا للتحليل النقدي للخطاب الاستعماري. تنطلق من فرضية أن الاستعمار التقليدي قد انتهى وأنه دخلت مرحلة جديدة من الهيمنة والتأثير الثقافي يُطلق عليها الاستعمار الأمبريالي أو الكولونيالي. وتهدف هذه النظرية إلى تحليل وفهم تلك التحولات والتأثيرات الجديدة التي ظهرت بعد انتهاء الاستعمار الرسمي ومع نشوء العولمة والتفاعلات الثقافية الجديدة.

بشكل عام، يهدف كل من الخطاب الاستعماري ونظرية ما بعد الاستعمارية إلى كشف الهيمنة الثقافية والاستعباد وتحليل استراتيجيات السلطة والتمييز الثقافي في سياق الاستعمار وما بعده[1].

رغم اختلافهما في المنهج والتركيز، إلاّ أن هذا الاختلاف لا يمس الجوهر للعمل النقدي والتحليلي للسلطة والثقافة، فكلا المصطلحين يسعان إلى فضح الهيمنة

[1] ميجان الرويلي وسعد البازغي، ص 158.

الثقافية واستكشاف استراتيجيات السلطة والتمييز الثقافي في سياق الاستعمار وتأثيراته على المجتمعات المستعمرة.

ألان لوسون قد حدد نظرية ما بعد الكولونيالية كحركة تاريخية وتحليلية تسعى لمقاومة وإبطال الكولونيالية على جميع المستويات المادية والتاريخية والفكرية والثقافية والسياسية والتعليمية. تركز هذه الحركة على فهم ومعالجة تأثيرات الاستعمار، والهيمنة الاستعمارية في المجتمعات المستعمرة، والعمل على تحقيق العدالة والتحرر منها. وتعتبر مهمة في فهم تاريخ المستعمرات والتأثير الذي تركه الاستعمار، فضلاً عن تسليط الضوء على آثاره الباقية في الحاضر. وتهدف إلى تحقيق تغييرات إيجابية وتحرير المجتمعات المستعمرة من آثار الاستعمار والتمييز الثقافي والسياسي[1].

لا تقتصر نظرية ما بعد الكولونيالية على الصراع السياسي في مستوياته المادية فحسب، بل تمتد إلى المجال الأدبي والثقافي بشكل عام، فهي تعمل على تحليل النصوص الأدبية والأفلام والأعمال الفنية الأخرى، وتفهمها كتعبير ثقافي يعبر عن المقاومة للهيمنة الاستعمارية والاستعباد[2].

يعد النقد "ما بعد الكولونيالية" استجابة وتطورًا للدراسات ما بعد الاستعمار. فهو يركز على التحليل النقدي للتنوير كجزء أساسي من الثقافة الغربية المعاصرة، والتي ساهمت في الاستعمار وتعززت المركزية الغربية في الفكر المعاصر. كتاب "القطيعة مع التنوير" لراجاني كانيبالي، الذي نُشر في عام 1997، يعد من أبرز الدراسات في هذا السياق، يستكشف الكتاب التأثيرات السلبية للتنوير ومفهومه الغربي التقليدي على الثقافات غير الغربية، ويقدم تحليلاً نقديًا لأفكار التنوير

[1] نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، ص 549.

[2] المرجع نفسه، ص 549-550.

والهيمنة الثقافية. هذا النقد يهدف إلى إلقاء الضوء على التفاعلات القوية بين الثقافات والسلطة والهيمنة الثقافية، ويسعى للكشف عن الاستعباد الثقافي والتحيزات التي يمارسها التنوير الغربي. وبفضل هذا النقد، يتم تحدي تصورات التفوق الثقافي والتفضيل الغربي، وتعزيز الاحترام والتقدير للتنوع الثقافي والصوت المهمش[1].

يعمل هذا النقد على وضع التصورات والأساليب واللغة وأنظمة المعرفة المستخدمة في النظرية الأوروبية تحت المساءلة والفحص الدقيق، يتطلب إلقاء الشك في المفاهيم والمعتقدات الأوروبية المركزية وتحليلها من منظور غير متمركز، فاستعمار أوروبا وانتشار الاستعمار الكولونيالي، أدى إلى هيمنة الفكر الأوروبي وتهميش الثقافات والمعرفة الأخرى. ولكن بفضل هذا النقد، تمّ إعطاء صوت وتمثيل لتجارب المراكز المهمشة والتي كانت في السابق تُعامَل على أنها غير مهمة أو تُنظر إليها بشكل متمركز. يهدف إلى إحداث تحول في الفكر والمعرفة من خلال استجواب الأفكار المسلطة والمفاهيم المعتمدة واستكشاف المواقع الأخرى والمتنوعة للمعرفة والتجربة. ومن خلال هذا النقد، يتم تعزيز المنظورات غير المتمركزة والتعددية الثقافية والفكرية، وتحقيق تحوّل نحو فهم شامل وأكثر عدالة للعالم وتجاربه المختلفة. [2].

هدف "ما بعد الكولونيالية" في جوهره هو تحطيم الهيمنة الأحادية والمركزية للقوى الأوروبية، وإعادة تقييم التصورات والمفاهيم التي تم تعميمها من خلال الاستعمار والاستعباد. تركز هذه النظرية على استعادة القوة الإبداعية والمعرفية التي تولدها الشعوب المستعمرة والمهمشة، وتعتبر هذه النظرة الهامشية مصدرًا

[1] نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، ص 159.

[2] حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، ص 107.

للتجارب والمعرفة القيمة والفريدة التي يمكن أن تسهم في إعادة تشكيل الثقافات والمجتمعات [1] .

2- مرتكزاتها ومبادئها:

تقوم نظرية ما بعد الكولونيالية "ما بعد الاستعمار" في مجال الحقل الثقافي بصفة عامة، وحقل النقد بصفة خاصة على جملة من المرتكزات الفكرية والمنهجية التي يمكن حصرها في المكونات والعناصر التالية:

أ- إدراك ثنائية الشرق والغرب:

حيث تقوم بدراسة العلاقة الموجودة بين الشرق والغرب من كافة الجوانب والنواحي.

ب- تفكيك الخطاب الاستعماري:

تهدف نظرية "ما بعد الاستعمار" إلى دراسة الخطاب الاستعماري دراسة دقيقة من أجل الكشف عن كل ما هو مضمر فيه.

ج-علاقة الأنا بالآخر:

ركزت نظرية "ما بعد الاستعمار" على مناقشة الأنا بالآخر (الغير)، لأن الغير هو النقيض والمرآة العاكسة للأنا، وقد شاع هذا المصطلح في الفلسفة الفرنسية المعاصرة عند "جاك بول سارتر" و "ميشيل فوكو" و"جاك لاكان" وغيرهم[2].

د-مواجهة سياسة الغرب:

هدفت هذه النظرية إلى مقاومة سياسة التغريب والاستعلاء، حيث سعى المثقفون المتبنين لهذه النظرية إلى القضاء على العبودية والاستعمار والهيمنة الغربية، وتحقيق معركة ضد هذه السياسات ومحاربتها.

---

[1] المرجع نفسه، ص 107.

[2] ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص 21.

ه-الدفاع عن الهوية والوطنية والقومية:

بحيث رفض رواد هذه النظرة "ما بعد الاستعمارية" الاندماج في الحضارة الغربية برفضهم وانتقادهم لسياسة الإقصاء والتهميش والمركزية.

و- غربة المنفى:

يعيش أغلب المثقفين الذين ينتمون إلى نظرية "ما بعد الاستعمارية" حالة من التمزق الذاتي والغربة، يواجهون تحديات كبيرة في التنقل بين الثقافتين والمجتمعين، حيث يجدون أنفسهم في حالة تناقض بين انتمائهم لثقافتهم الأصلية والتحولات الثقافية والسياسية التي يناضلون من أجلها. يتعين عليهم أن ينتقدوا بلدانهم الأصلية وواقعها المتخلف ورضوخها للاستعمار، مما يولد شعورًا بالانفصال والتباعد عن الثقافة الأصلية. في نفس الوقت، يناضلون ضد سياسة التهميش والتمركز الغربي ويسعون لإحداث تحولات وتغييرات في العلاقات السلطوية والثقافية. يبرز كتاب "صور المثقف" لإدوارد سعيد هذه الحالة المعقدة للمنفى والغربة التي يعيشها المثقفون. فهم دائمًا على الهامش، في حالة من الاستبعاد والتجاوز، حيث يتواجهون مع تحديات مزدوجة بين التعامل مع واقع الاستعمار والاستبداد، وبين البحث عن مكان ومكانة داخل المجتمعات التي يعيشون فيها. هذا التمزق الذاتي والغربة يمكن أن يؤثر على التفكير والتحليل النقدي للمثقفين المنفيين، حيث يتحتم عليهم التعامل مع هوياتهم المتعددة وتوجهاتهم المتناقضة. ومع ذلك، يجدون في هذه الحالة صوتًا قويًا للمقاومة والتغيير، حيث يستخدمون تجاربهم الشخصية والتاريخية لتحطيم الهيمنة وإعادة تشكيل الثقافات والمجتمعات [1].

---

[1] إدوارد سعيد، صور المثقف، ترجمة غسان غسن، دار النهار للنشر والتوزيع، بيروت، د ط، 1996، ص 70.

[2] إسماعيل مهنانة، العرب ومسألة الاختلاف (مآزق الهوية والأصل والنسيان)، دار الأمان، الرباط، ط1، 2014، ص128

ي- تدبير الذات:

توجد سيرة ذاتية تتضمن تدبيرًا للذات وتحليلًا نفسيًا. وكذلك في السير الذاتية في نظرية ما بعد الاستعمار، يتم تطبيق "تحليل نفسي" للشروط التي يعيشها المفكر والناقد. يعتبر السيرة الذاتية للمفكر والناقد أداة لاستعادة الذات المفكرة وتفكيرها الذاتي. فإنّ إدوارد سعيد في استعادته لذاته تتضمن استعادة طفل فلسطيني داخله، وهذا يعني استعادة الغرب للشرق من خلال منظور يعارض الاستشراق. إنها طريقة لإعادة صياغة العلاقة بين الغرب والشرق وتحقيق توازن جديد وعدالة أكثر[2]. استعادة الذات في السياق ما بعد الاستعمار تشمل استعادة التاريخ والهوية والعلاقات السلطوية السابقة، ويعد إدوارد سعيد مثالًا على هذه العملية من خلال استعادته لذاته وهويته الفلسطينية ومساهمته في إعادة صياغة العلاقات الغربية الشرقية من منظور مضاد للاستشراق.

3- روادها:

ثمة جموع من الكتاب والنقاد والمثقفين الذين يمثلون نظرية "مابعد الاستعمار"، سواء كانوا من الباحثين الغربيين أو من العالم الثالث. يشمل هؤلاء الكتاب الفلسطيني إدوارد سعيد، الذي كتب عدة كتب قيمة، مثل "الاستشراق" و "العالم والنص" و "الناقد". بالإضافة إلى ذلك، يأتي الباحث الهندي هومي بابا كأحد الرواد في مجال "مابعد الاستعمار". تأثر بابا بشكل كبير بأفكار إدوارد سعيد وميشيل فوكو وجاك ديريدا، وقد اهتم بدراسة النصوص التي تكشف عن الهامشية في مجتمع مابعد الاستعمار، ورصد التفاعلات الخفية والتبادل بين الثقافات الهيمنة والمستعبدة، وقد أبرز ذلك في كتابه "مركز الثقافة" الذي نُشر في عام 1994. يعتقد بابا أن التفاعل بين المستعمر والمستعبد يؤدي إلى انصهار المعايير الثقافية، التي لا

تؤكد فقط سلطة الاستعمار، ولكنها تهدد أيضًا استقرارها من خلال زعزعة المحاكاة والتقليد[1].

جاياتري سبيفاك هي ناقدة أدبية هندية وناشطة نسوية تعتبر من بين الرواد في الخطاب الكولونيالي الجديد والنقد "ما بعد الاستعمارية". فقد قدمت مساهمات هامة في تأسيس وتطوير هذا النهج النقدي. ركزت على استكشاف إمكانية إيجاد معانٍ بديلة في النصوص الاستعمارية، التي قد تبدو في السطح مجرد نصوص استعمارية تعكس الهيمنة الثقافية الغربية. وعلى الرغم من أنها اتجهت نظريًا نحو اللاتركيب والنسوية الماركسية، إلا أنها ركزت على استكشاف الفرص المتاحة لإعادة صياغة هذه النصوص وتحقيق إمكانيات تحررية وتحول في الخطاب الاستعماري.

من خلال تحليلها النقدي، ألهمت العديد من النقاد لإعادة النظر في تفسير النصوص الاستعمارية واستكشاف المعاني والقيم البديلة التي يمكن استخلاصها منها. وقد ساهمت هذه المساهمات في توسيع وتنويع المناهج النقدية وتحقيق نقلة في فهم الأدب الاستعماري وتأثيره. فهي إحدى الشخصيات الهامة في مجال النقد "ما بعد الاستعمارية"، حيث ساهمت في إثراء التفكير النقدي وفتح آفاق جديدة لفهم الأدب والثقافة المستعمرة بمنظور نسوي وماركسي ومناهض للهيمنة الاستعمارية[2].

وتستند إلى منهجية تحليلية نسوية تفكيكية وخاصة في مقال لها بعنوان "هل يمكن للتابع أن يتحدث"، ودافعت أيضا عن المرأة الشرقية ومواجهة الهيمنة الغربية ودعت إلى الاهتمام بالأدب والثقافة.

---

[1] دايفيد كارتر، النظرية الادبية، تر: باسل المسالمة، دار التكوين، دمشق، سوريا، ط1، 2010، ص 127-128.

[2] حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص 92.

نظرية "ما بعد الاستعمار" لا تقتصر فقط على كتابات من آسيا وإفريقيا، بل تشمل أيضًا الباحثين والنقاد من الغرب الذين انتقدوا الأنظمة الاستعمارية وسعوا لفهم وتحليل تأثير الاستعمار وما بعده على الثقافة والسياسة. ومن هؤلاء فرانز فانون وهو باحث وناقد من مارتينيك، يعتبر أحد الأصوات الهامة في النقد "ما بعد الاستعمار". كتبه مثل "من أجل إفريقيا"، "سوسيولوجية الثورة"، و"معذبو الأرض"، كانت لها تأثير كبير في فهم الخطاب الاستعماري وما بعد الاستعمار.
كذلك روبرت يونغ وهو باحث وناقد آخر من الغرب، وكتابه "ميثولوجيات بيضاء: كتابة التاريخ والغرب" يناقش الهيمنة الغربية في كتابة التاريخ وتأثيرها على فهمنا للثقافات الأخرى، يعمل الكتاب على تحليل الأفكار الاستعمارية والما بعد الاستعمارية وتحدي المفاهيم النمطية والتصوير النمطي للثقافات.

إن مساهمة هؤلاء الباحثين والنقاد من الغرب تؤكد أن النظرية "ما بعد الاستعمار" تتعامل مع قضايا الهيمنة الثقافية والاستعمار بشكل عام، بغض النظر عن منشأ الباحثين، وهي تسعى إلى تحليل وفهم العلاقات السلطوية والتمييزية بين الثقافات والأمم، وتعزيز التفاعل الثقافي والتعاون المتبادل في سياق ما بعد الاستعمار [1].

كما اكتسب كتاب "معذبون في الأرض" ل "فرانز فانون" أهمية كبيرة بالنسبة إلى مثقفي الدول التي مازالت تدعى بدول العالم الثالث، غير أنه تم تجاهل هذا الكتاب أو إساءة فهمه من قبل دول العالم الأول"[2].

[1] حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد المقارن، ص 96.
[2] المرجع نفسه، ص 96.

الفصل الثاني:

طروحات النقد الثقافي عند إدوارد سعيد

1- إدوارد سعيد ومرجعية مشروعه الثقافي:

إدوارد سعيد قد أثر بشكل كبير في العالم، حيث تجاوزت أفكاره وثقافته الموسوعية حدود الإعجاب والانبهار. لكنه في الوقت نفسه واجه الكثير من المعارضة والرفض بسبب تحديه للصمت ودراسته للمناطق الصعبة التي كانت محمية لفترة طويلة بواسطة السلطة. وهذا الأمر جعله يتعرض للتهديدات المستمرة. في قضية تهديده، أعرب عن عدم تفكيره في الأمر كثيرًا، حيث أن التفكير المستمر في تلك المشكلة قد يجعله عاجزًا عن العمل. وقال إن الأمر الأصعب يواجهه أولئك الذين يحاولون تقييد حريته، وأنه يعتقد أن الأمر الأساسي هو مواصلة السير في طريقه وتذكر أن أفعاله وكلماته لها أهمية أكبر من مجرد أمانه شخصي[1].

إدوارد سعيد له أهمية كبيرة ليس فقط في المجالات الفكرية والثقافية، ولكن أيضًا في العديد من المجالات الأخرى مثل الإعلام والسياسة والأنثروبولوجيا وتاريخ الفن ودراسات الخطاب ما بعد الاستعمار والنظرية الثقافية. ففي مجال الأنثروبولوجيا، يُعتبر عمل سعيد في كتابه "المثقفون والأنترولوجيا" استكشافًا هامًا لدور المثقفين والعلاقة بين العلم والسلطة والتمثيل الثقافي. أيضًا في مجال تاريخ الفن، قدّم سعيد تحليلات قوية للأعمال الفنية ودرس تأثير الاستعمار والثقافة الاستعمارية على التشكيل الفني.

[1] إدوارد سعيد، القلم والسيف، تر: توفيق الأسدي، دار كنعان للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 1998، ص 09.

وفي مجال دراسات الخطاب ما بعد الاستعمار والنظرية الثقافية، يعتبر سعيد من الأصوات المؤثرة التي ساهمت في تطوير التفكير في هذا المجال وتحدي المفاهيم التقليدية للقوة والهوية والتمثيل في السياق الاستعماري.

إذاً يمكننا القول بأن إدوارد سعيد أثر بشكل كبير في العديد من المجالات المعرفية المختلفة وساهم في تجديد النظر والتفكير في العديد من القضايا المتعلقة بالهوية والسلطة والثقافة في سياق ما بعد الاستعمار[1].

تظهر ملامح التوجه الثقافي لإدوارد سعيد في كتبه الأولى مثل "جوزيف كونراد: رواية السيرة الذاتية" و "بدايات: القصد والمنهج". في هذه الكتب، يستكشف سعيد موضوعات مثل المنفى، وقضايا الغرباء والمهمشين، والمستعمرين، والمجتمعات العرقية، ودسائس الإمبريالية. يُعَد كتاب "جوزيف كونراد: رواية السيرة الذاتية" محاولة لتحليل وتفسير روايات جوزيف كونراد، ويستكشف سعيد مفهوم المنفى والهوية والعلاقات القوية بين الأدب والسياسة. أما "بدايات: القصد والمنهج"، فيعد مدخلاً لمشروعه الثقافي، حيث يسعى فيه للعثور على أرض مشتركة بين قضايا الهوية والغياب والانخلاع واللغة، يتناول فيه أيضًا العديد من المفاهيم المرتبطة بالتجربة المعاشة والمشاكل العميقة في المجتمع. بشكل عام، يظهر من هذه الكتب وغيرها تركيز سعيد على مشكلات الهوية والتمثيل والتجربة المعاشة في سياقات الاستعمار وما بعدها، مما يعكس التوجه الثقافي الذي يستكشف فيه التأثيرات العميقة للقوى الاستعمارية على الفرد والمجتمع[2].

[1] فخري صالح: إدوارد سعيد، دراسات وترجمات، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2009، ص 15.
[2] إدوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق، ترجمة صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدرات والنشر، بيروت،1996، ص139.

دخل بعدهما مباشرة مجال النقد الثقافي في كتبه "الاستشراق 1978 "، و"تغطية الإسلام 1981 "، و"العالم والنص والناقد 1984 "و"الثقافة والإمبريالية 1993".

تأثر مفكرنا العربي العالمي إدوارد سعيد بالعديد من العوامل الشخصية والفردية والجماعية التي صوَّرت مرجعيته النقدية. بدأت هذه العوامل من واقع الشتات الذي عاشه منذ طفولته، ومن ذكرياته وتجربته في المنفى التي أثرت في بناء شخصيته. كما تأثر أيضًا بالخسائر المستمرة التي تعانيها فلسطين والقاهرة. في عام 1967، شعر بتفكك كبير يعكس تفككًا أعمق، يجمع خسائره الشخصية وذكريات طفولته وسنوات دراسته في جامعة كولومبيا وما بعدها. بعد الحرب، أدرك أنه يجب عليه أن يركز على الصراع الفلسطيني وأن يكون جزءًا من الحركة الوطنية الفلسطينية. انضم إلى المشهد الشرق الأوسط المتغير، وعاش تجربة محفوفة بالتحديات في عمان وبيروت. تغذت تجربته من الجانب المضطرب والمخفي في حياته السابقة، وكان يعارض السلطوية ويسعى لكسر الصمت القسري، والأهم من ذلك، كان يرغب في إحداث تغيير جذري يرفض المصالحة ويهدف إلى تدمير النظام الظالم القائم[1].

[1] إدوارد سعيد، خارج المكان، ص 356.

تنقلات إدوارد سعيد وعيشه بعيدًا عن وطنه أثرت بشكل كبير على أفكاره وتفكيره الثقافي، لقد تجاوز الانتماء المحدود للوطن ورفض التبعية المتعصبة لمكان معين، وركز على أهمية التحرر من التطرف والتعصب الوطني. فهو يروج لفكرة الهوية المتعددة والتعددية الثقافية، حيث يعتبر نفسه مجموعة من الأشياء المتنوعة والمتشابكة، دون الحاجة إلى توفيقها أو توحيدها. يعتقد أنه لا يحاول تصحيح الاختلافات التي يحملها، ولكنه يسعى للعيش في التنوع والتفاوت واحتضان الاختلافات، تلك الفكرة المتميزة والمتقدمة قد أثرت على نهجه النقدي وأعماله، حيث ركز على فهم التفارقات والتنوعات في الثقافة والأدب والتاريخ. وقد ساهم هذا التفكير في إثراء النقاشات الثقافية وتشكيل وجهة نظر فريدة في دراسة التمييز الثقافي والهوية والاستعمار [1].

إدوارد سعيد بالفعل كان يعتبر نفسه مفكرًا علمانيًا، ويعني بذلك أنه يتبنى مفهوم العلمانية في تصوره وفهمه للعديد من القضايا الثقافية والدينية. يعتبر العلمانية فلسفة تؤكد على فصل الدين عن السلطة السياسية والتأكيد على الحرية الفردية والتسامح الديني. على الرغم من ذلك، يجب أن نلاحظ أن إدوارد سعيد لم يكن يتجاهل الأبعاد الدينية في الثقافة والتاريخ. فهو يدرك أن الدين له دور هام في تشكيل الهوية والتاريخ والسياسة. ومع ذلك، فإن تركيزه الأساسي كان على تحليل القضايا الثقافية والاستعمارية من منظور علماني.

بالنسبة للنقد الديني، يمكننا القول إن النقد العلماني والنقد الديني قد يختلفان في المنهج والتوجه، فالنقد العلماني يركز على تحليل القضايا الثقافية والاجتماعية والسياسية بمستوى عقلاني وغير مرتبط بالإيمان الديني، بينما النقد الديني يتطلع

[1] إدوارد سعيد، الثقافة والمقاومة، ترجمة علاء الدين أبو زينة، دار الآداب، بيروت، ط1، 2007، ص 169.

إلى تقييم وتحليل القضايا الدينية وفهمها من منظور ديني ومؤمن. باختصار، يعتبر إدوارد سعيد مفكرًا علمانيًا يؤمن بفصل الدين عن السياسة، لكنه يدرك أهمية الأبعاد الدينية في الثقافة والتاريخ، ويعمل على تحليل القضايا الثقافية والاستعمارية من منظور علماني وثقافي[1].

إدوارد سعيد كان له اهتمام كبير بالموسيقى، وكان يعتبر نفسه ناقدًا موسيقيًا. تأثر بفكر وآراء عدد من الشخصيات البارزة في المجال الموسيقي، بما في ذلك ثيودور أدورنو، الذي كان يربط بين الموسيقى والمجتمع. ومع ذلك تجاوز إدوارد سعيد آراء أدورنو وذهب إلى أبعد من ذلك في فهمه للعلاقة بين الموسيقى والمجتمع. رأى الأعمال الموسيقية في سياق تطور المجتمعات البرجوازية الأوروبية، ولكنه لم يقتصر على اعتبارها مرآة للتطور الاجتماعي فحسب، بل اعتبرها جزءًا من تلك الثقافة وتعبيرًا عن تطلعات استعلائية عنصرية أو استعمارية. ومن وجهة نظر إدوارد سعيد، قد تكون هذه الرؤى والتوجهات غير واعية أو غير مقصودة في الأعمال الموسيقية، ومع ذلك فإنها تتسم بقدر كبير من القوة والتأثير في عمل فني عميق. لذلك، يرى أن العمل الفني يحمل في ثناياه قدرًا من إعادة الصياغة والتأويل. وباختصار فإن إدوارد سعيد كان يروج لفكرة أن الموسيقى لها دور في تشكيل الثقافة وتعبيرها، وقد ربط بين الأعمال الموسيقية والتحولات الاجتماعية والثقافية، وألقى الضوء على التطلعات الاستعلائية والاستعمارية التي يمكن أن تكون موجودة في الأعمال الموسيقية بصورة غير واعية أو مقصودة[2]. وهذا بالضبط ما يقوم عليه النقد الثقافي، وما تجسد في كتب إدوارد سعيد، ولا سيما كتابه الاستشراق.

[1] وليام دهارت: إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، تر: قصي أنور الذبيان، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، ط1، 2011، ص 27.

[2] صلاح حزين: إدوارد سعيد موسيقيا، مجلة الكرمل، ع 85، 2005، فلسطين، ص 202.

ومن أبرز الشخصيات التي تأثر بها إدوارد سعيد في تعامله مع المعرفة "ميشيل فوكو" الذي استطاع أن يتوصل من خلال حفرياته إلى الحقيقة القابعة في أعماق النسق المعرفي الغربي بتجلياته المتعددة، وهو نسق مهيمن، مؤسساتي متواطئ، قصدي يظهر ما يود إظهاره فقط: عقلانية، تنوير، إنسانية، أما المناطق المظلمة: قهر، مرض، جنون، اضطهاد، سجن فإنها محرمات لا ينبغي الاقتراب منها، فمهمة فوكو كانت محاولة الغوص في هذا المنطق من خلال المعاينة، الواقعية، الأرشيفية، لأن مستقبل الفلسفة في نظره يمكن في تفتحها على العالم الخارجي، وكشف الأوضاع اللاإنسانوية التي عاشها الإنسان وأثرت في مجرى حياته بشكل أو بآخر[1].

تجسدت الأفكار والتأثيرات الفلسفية لميشيل فوكو في جميع كتابات إدوارد سعيد، سواء كان ذلك واضحًا أو ضمنيًا. فوكو قدم له استراتيجية التعامل مع الخطاب من خلال التخلي عن "فكرتين متلازمتين إلا أنهما متعارضتان"، حيث يرى أنه من المستحيل الوقوف في نظام الخطاب على انفصال حقيقي. يعتبر فوكو أن وراء كل بداية ظاهرية، يكمن دائمًا جذور خفية وعميقة يصعب التحكم فيها أو الاستيلاء عليها بشكل كامل. وترتبط هذه الفكرة بفكرة أخرى ترى أن كل خطاب ظاهر، ينطلق سرًا وخفية من شيء ما تم قوله. إذا، فإن الخطاب ليس مجرد كلمات أو نصوص، بل هو محض تجسيد للباطن الذاتي. تقوم الفكرة الثانية بأن يتحول الخطاب إلى تفسير أو استماع لما تم قاله من قبل ولم يتم الكشف عنه بعد، وهذا يفرض ضرورة التخلي عن هاتين الفكرتين التي لا توجد لهما وظيفة أخرى سوى تعزيز الاتصال اللامحدود للخطاب وضمان وجوده الخفي في غياب مستمر يجب استحضاره. هذا ما قام به إدوارد سعيد في كتاباته، وخاصة في بدايته مع "الاستشراق"، الذي ساهم بشكل فعال في تطوير النظرية الما بعد الاستعمار[1].

[1] عمر مهيبل، من النسق إلى الذات، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2007، ص 47.

يقول إدوارد سعيد عن سبب استفادته من **فوكو** و**تشومسكي** و**غرامشي** "كنت أبحث عن طريقة لعمل ذلك بصورة فعالة وبلاغية، لأنظم ذلك الجسم الهائل من المعلومات الذي جمعته خلال ما يقارب العشرين عاما من القراءة في الموضوع"[1]. وكذلك استفاد من أفكار **رايموند ويليامز** في كثير من كتاباته وهو يصرح بذلك في حوارات وكتب منها كتابه "**الثقافة والإمبريالية** وكذا كتاب **"ويليامز رايموند "** نفسه **طرائق الحداثة"**، وفيه يقول "فعملي منذ **الاستشراق** اعتمد إلى حد كبير على عمل **رايموند**[2].

إدوارد سعيد تأثر أيضًا بالناقد إريك أورباخ وفرانز فانون وسار على خطاهما من خلال اهتمامه بمفاهيم التنوير المرتبطة بحقوق الإنسان والسياسة في العالم غير الغربي. واستخدم سعيد القيم الإنسانية الغربية لمعالجة الفشل الذي يترتب على الإمبريالية الثقافية الغربية، التي لا تعترف بقيم الثقافات الأخرى غير الغربية. وبذلك، أكد على القيم والحريات الإنسانية الحقيقية والتشديد عليها[3].

ويعد الفيلسوف **جيوفاني جامباتستا فيكو** من أكثر الشخصيات المؤثرة في فكر **إدوارد سعيد** من خلال منهجه الخاص **"المنهج السياقي"** أو **"التكاملي"** الذي رافق **إدوارد** في كل كتاباته، وأولى بوادر هذا التأثير تظهر في اهتمام **إدوارد** اهتماما بالغا بقضية التمثيل في العلوم الإنسانية[4]، وقد استفاد إدوارد من نظرية المدرسة الظاهرية القرطبية عن **ابن حزم** و**ابن جني** و**ابن مضاء القرطبي**، حيث اهتم بأفكار المدرسة

---

[1] فخري صالح، إدوارد سعيد دراسة وترجمات، المرجع السابق، ص 167.

[2] رايموند ويليامز، طرائق الحداثة ضد المتوائمين الجدد، تر فاروق عبد القادر، عالم الثقافة، الكويت، د ط، 1998، ص 247.

[3] فخري صالح، إدوارد سعيد، دراسة وترجمات، ص 75.

[4] إدوارد سعيد الإستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006، ص 26-27.

الظاهرية في تفسير النصوص من خلال عدم عزلها للنص عن تفاعلاته الواقعية والبشرية والثقافية.

2- إدوارد سعيد وخطاب ما بعد الاستعمار:

إدوارد سعيد يُعَدّ أحد المحللين للخطاب الاستعماري ومن أهم منظري ما بعد الاستعمار. لقد قام بتأسيس حقل المعرفة المعروف بتحليل الخطاب الاستعماري أو الكولونيالي الجديد، وقد نجح بمفرده في فتح مجال بحث أكاديمي متعلق بهذا الخطاب. فدراسة إدوارد سعيد للخطاب الاستعماري تتناول العلاقة المعقدة بين القوة السياسية المهيمنة والمعرفة والإنتاج الثقافي. يركز على كيفية تلتحم هذه القوى في الخطاب الاستعماري، وكيف يتم استخدام اللغة والثقافة لتحقيق الهيمنة السياسية والاقتصادية. وبوصفه محللًا للخطاب الاستعماري، يقوم إدوارد سعيد بتحليل تفاصيل الخطاب وتفكيكه، مكشوفًا تحيزاته ومفاهيمه القائمة على القوة والاستعباد. يعتبر أن فهم هذا الخطاب وكشفه يساهم في إعادة صياغة المعرفة وتغيير النظرة نحو التاريخ والثقافة المتأثرة بالاستعمار.

بالتالي يُعَدّ إدوارد سعيد أحد المفكرين الذين ساهموا في تأسيس وتطوير حقل تحليل الخطاب الاستعماري والاستعباد الثقافي، ومن خلال تفكيكه وفهمه لهذا الخطاب يساهم في إعادة صياغة المفاهيم والنظريات المتعلقة بالاستعمار وما بعده[1].

تأثر إدوارد سعيد بإريك أورباخ وفرانز فانون وسار على خطاهما في مجموعة من كتبه، على سبيل المثال، في كتابه "الاستشراق" الصادر عام 1987، استعرض تاريخ الاستشراق وتطوره من القرن الثامن عشر وما بعده. كما في كتابه "العالم والنص والناقد" الصادر عام 1983، دعا إلى دراسة النص في سياقه الخارجي،

[1] حفناوي بعلي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة، ص 266.

معترضًا على أساليب التحليل النصي التي تفصل النص عن الواقع الذي ينشأ فيه، من بين كتبه التي تندرج في مجال دراسة ما بعد الكولونيالية، يأتي كتاب "الثقافة والإمبريالية" الصادر عام 1993.

كتاب "الاستشراق" يُعَدّ نموذجًا بارزًا لنظرية ما بعد الاستعمار، يعتبر هذا الكتاب نقطة تحول هامة في مسار نظرية الأدب الحديثة وفي فهم الاستشراق وتأثيره. يتناول إدوارد سعيد دراسة الاستشراق كظاهرة ثقافية وسياسية، يروي تاريخ تكوين الاستشراق وتطوره، ويكشف عن الأسس العقلية والأهداف السياسية التي تحكم هذا التوجه الأكاديمي والثقافي. ويتطرق في الكتاب إلى كيفية استخدام الاستشراق للمعرفة والدراسة والتحليل للشرق، وكيف تم وضع الشرق في سياق التفتيش والتقييم والتحكم. فالاستشراق يعتبر أداة للسيطرة الثقافية والاستعباد الفكري للشرق، حيث يتم تجميع المعرفة وفرزها وتحليلها بغية فرض سلطة وهيمنة ثقافية. بواسطة "الاستشراق"، يسعى إدوارد سعيد إلى إعادة صياغة تلك النظرية وتفكيكها، ويسعى لتحرير الشرق من أطروحات الاستشراق والتحكم في تمثيله وتصويره. يسعى لإبراز صوت الشرق وثقافته الحقيقية، ويدعو إلى نهج أكثر توازنًا وتقديرًا للتنوع الثقافي. وبهذا الكتاب قام بإحداث تغيير جذري في فهمنا للتحكم الثقافي والسياسي الذي يتمارس من خلال الاستشراق، وساهم في إعادة صياغة نظرية الأدب الحديثة والنظرة العامة تجاه العلاقات الثقافية والاستعباد الثقافي[1].

هذا يعني أن الاستشراق مظهر من مظاهر الهيمنة والسيطرة الغربية على الشرق والعالم الغير الغربي، بأسلوب غير مباشر، وهذا ما يؤكد بأن الاستشراق

[1] إدوارد سعيد، الإستشراق (المفاهيم الغربية للشرق)، تر: محمد عناني رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1996، ص 97.

خطاب أو إنشاء لكنه خطاب لا يعكس حقائق أو وقائع بل يصور تمثلات أو ألوانا من التمثيل، حيث تتخفى القوة والمؤسسة والمصلحة، إنه خلق جديد للآخر[1].

قام إدوارد سعيد بتحليل الخطاب الاستشراقي باستناده إلى رؤية ثقافية سياسية تتضمن ثلاثة جوانب أساسية:

1ـ تفكيك المركزية الغربية: يسعى إلى تفكيك الاعتقادات والمفاهيم التي تعطي الغرب مكانة مركزية وتقدميّة في التقييم الثقافي والسياسي. يعتبر أن هذه المركزية تسهم في استنساخ الاستعمار وتعزز التمييز الثقافي.

2ـ علاقة القوة بالمعرفة: يقوم بتحليل العلاقة المترابطة بين السلطة والمعرفة، حيث يرى أن الخطاب الاستشراقي يستخدم العلم والمعرفة كوسيلة لتمرير وتبرير السلطة الاستعمارية والتمييز الثقافي.

3ـ دور المثقف ومسؤولياته: يركز على دور المثقف في تحليل الخطاب الاستشراقي، وكشف تشويهاته وتحدي تأثيره. ويؤكد على أهمية مسؤولية المثقف في إعادة صياغة النقاشات الثقافية والمساهمة في بناء رؤية مستنيرة وشاملة للعالم.

هذه الخطوات المنهجية تساهم في إعادة صياغة الخطاب الاستشراقي وتسليط الضوء على التحيزات والتشويهات التي يحملها، وتعزز التفاهم الثقافي وتعدل العلاقات القوية بين الشرق والغرب. ويوصف كتاب الاستشراق بأنه عمل قيم مهد السبيل لظهور عدد كبير من الكتب التي تبعته، وركزت على تفحص أشكال الخطاب الغربي، وتقنيات هذا الخطاب، وطبيعة عمله، وتصوره لشعوب العالم الثالث. فالشرق هو صورة المرآة المشوهة للغرب[2]. وباختصار شديد يعرّف سعيد الاستشراق: "بأنه مؤسسة تتعامل مع الشرق من خلال العبارات والرؤى السلطوية

[1] سالم يفوت، حفريات الاستشراق (في نقد العقل الاستشراقي)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1989، ص 08.

[2] وليام دهارت، إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ص 102.

ووجهات النظر والأوصاف التي تقوم بها، ومن خلال المعرفة الاستشراقية والأساس المنطقي للاحتلال الكولونيالي والإدارة التي توفرها[1].

أ ـ **تفكيك المركزية الغربية:** إدوارد سعيد يركز في تحليله للخطاب الاستشراقي على تفكيك المركزية الغربية، ورفض النظريات الأصولية التي تعزز تفوق الثقافة الغربية على الثقافات الأخرى. يعتبر أن الاستشراق يعكس سلطة الغرب وشهوته الإمبريالية، كما يعتبره نقدًا مضادًا للتصورات الأصولية والنزاعات التي تركز على الأصل الغربي كمصدر إشعاع وتفوق ثقافي. يسعى إلى إعادة صياغة التفكير حول الثقافة والأدب والنقد، ويؤكد على أهمية التنوع الثقافي والتعددية في فهم العالم وتقدير الثقافات المختلفة بمساواة[2].

ولقد أراد إدوارد سعيد أن يقوض ويفضح هذا النوع من الخطابات (الخطاب الاستشراقي)، التي كان مصدرها المنظومة الغربية بسبب افتقار الخطاب الاستشراقي إلى الموضوعية ومروره عبر مرشح ثقافته وتلونه بأهوائها وأغراضها ومصالحها [3].

باعتباره مفكرًا نقديًا، كان هدف إدوارد سعيد في إعادة صياغة الخطاب الاستشراقي هو كشف الأوجه المشوهة والتحيزات التي تنتج عنها، وعن طريق تحليل المصطلحات والمفاهيم والأفكار المنتشرة في هذا الخطاب، يحاول سعيد كشف القوة والتحكم التي يمارسها الخطاب الاستشراقي على صورة الشرق وتصويرها وفهمها. باستخدام منهجيته الثقافية السياسية وتفكيك المركزية الغربية يسعى سعيد إلى إعادة صياغة الخطاب الاستشراقي، وتوضيح تأثيره واستعماله

---

[1] وليام دهارت، إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة،ص 102-103.

[2] عبد الله ابراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1999، ص 171.

[3] صبري حافظ، أفق الخطاب النقدي، دار الشرقيات، القاهرة، ط1، 1996، ص 164.

للقوة والمعرفة لتغيير الصورة والتفاهم عن الشرق. يرمي إلى تحقيق مزيد من التوازن والعدالة في التعامل مع الثقافات والمجتمعات المختلفة. ومن وجهة نظره يعمل الاستشراق في خدمة السيطرة الغربية على الشرق، وذلك بإعادة إنتاج الشرق في صورة الآخر الدوني والأقل شأنا منه، وهذه المناورة تدعم وتساهم في تشكيل صورة الغرب كحضارة متفوقة حيث يقول: "ويستطيع الاستشراق أيضا أن يعبر عن قوة الغرب وضعف الشرق من وجهة نظر الغرب، توازي هذه الصورة البالغة التزييف لسلطة القيادة البشعة "[1].

ب ـ علاقة المعرفة بالقوة: إدوارد سعيد أسهم في فهم العلاقة المرتبطة بين القوة والمعرفة في سياق الاستشراق والهيمنة الاستعمارية، واستنادًا إلى دراسته للمؤسسات الاستشراقية وأعمال المستشرقين، كشف سعيد عن كيفية استغلال المعرفة والمعلومات عن الشرق كأداة لممارسة السلطة والتحكم. فعلى سبيل المثال، كان الاستشراق يعمل على تصنيف وتصوير الشرق بطرق محددة تخدم مصالح القوى الكولونيالية. وكانت المعرفة المنتجة عن طريق الاستشراق تعمل على تبرير وتعزيز الهيمنة والتسلط الغربي على الشرق، وذلك من خلال إنشاء صورة سلبية وتشويه للشرق وثقافته وتاريخه. وقد أكد سعيد على أن القوة والمعرفة تترابطان في هذا السياق، حيث استخدمت المعرفة الاستشراقية لتحقيق أهداف سياسية واقتصادية للقوى الاستعمارية، وبالتالي كانت القوة تؤثر في صناعة المعرفة والتلاعب بها لخدمة أجندات سياسية تستغل الشرق وتحافظ على التفوق والهيمنة الغربية.

[1] إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 104.

من خلال تحليله لهذه العلاقة بين القوة والمعرفة، قدم إدوارد سعيد إسهامًا هامًا في إعادة صياغة وفهم الاستشراق وكشف آليات الهيمنة والسيطرة الثقافية المترابطة به[1].

وقد تزود إدوارد سعيد بمفاهيم نقدية استمدها من كتابات **"ميشيل فوكو"**، أي أنه وفي مؤلفه الاستشراق تصدى إدوارد لدراسة الشرق بواسطة الغرب، متزودا من الأدوات النقدية في كتابة "ميشيل فوكو" وظفها سعيد في خدمة المفهوم المركزي المعتمد "أو الإنشاء الخطابي"، هذا يعني أن المعرفة والخطاب مرتبطة بالقوة والهيمنة، ويتبع إدوار سعيد منطق نظريات فوكو بتحدي هذا الخطاب الغربي عن الشرق.

استلهم إدوارد سعيد العديد من المفاهيم النقدية من كتابات ميشيل فوكو، وقام بتطبيقها في تحليله للخطاب الاستشراقي والهيمنة الثقافية. تعتبر مفاهيم فوكو مثل "السلطة المعرفية" و"التشريع القياسي" و"الاستبداد العلمي" مرجعاً هاماً لفهم علاقة القوة والمعرفة، فإدوارد استخدم مفهوم "الانتاج الثقافي" المستوحى من فوكو، وهو يشير إلى كيفية تشكيل القوة والهيمنة من خلال الخطاب والمعرفة. وباستخدام هذه المفاهيم، تحدى سعيد الخطاب الغربي السائد حول الشرق وكشف عن الآليات التي تؤدي إلى تشويه الصورة والتلاعب بالمعرفة.

بالتالي يمكن القول أنّ إدوارد سعيد قام بإعادة صياغة الخطاب الغربي حول الشرق، من خلال تبنيه لمفاهيم فوكو وتحليله النقدي، الذي يفضح العلاقة المرتبطة بين المعرفة والقوة والهيمنة. وبذلك فإنه قدّم منهجًا نقديًا مبتكرًا يعمل على تحرير الخطاب وفتح المجال لتفسيرات وتصورات أكثر توازنًا وشمولية للثقافات المستعمرة والمهيمنة.

[1] حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص 78-79.

واستمد إدوارد سعيد من فوكو منهجه الذي يربط كل أشكال المعرفة وكل أساليب التمثيل الثقافي للآخر، فالمعرفة تمنح القوة، ومزيد من القوة يتطلب مزيدا من المعرفة، أي أن هناك علاقة جدلية تربط المعرفة بالسيطرة والقوة.

يعتبر كتاب "الثقافة والإمبريالية" تتمة لما بدأه سعيد في كتابه "الاستشراق"، حيث يقدم قراءة جديدة ومتوازية للخطاب الكولونيالي. يهدف سعيد من خلال هذا الكتاب إلى إعادة صياغة المفاهيم والأفكار التي تم استخدامها لتبرير الهيمنة الثقافية والاستعمارية. يقدم سعيد فيه تحليلاً نقديًا للأدب الإنجليزي والفرنسي والألماني وكيف تعكس هذه الأعمال الأفكار الاستعمارية والاستعبادية. يتناول سعيد أيضًا الثقافة الأدبية في العالم الثالث وكيف تم تشكيلها وتأثرها بسياق الاستعمار والاستعباد. وبهذا الكتاب يسعى سعيد إلى تحرير المفاهيم وتوسيع النقاشات حول العلاقات الثقافية الاستعمارية والاستعبادية. يعرض قراءة متوازية للخطاب الكولونيالي، ويسعى إلى فهم تأثيراته على الهوية والتفاعلات الثقافية[1].

ج ـ دور المثقف ومسؤولياته: للمثقف عدة تعريفات نذكر منها التعريف الأول **لأنطونيو غرامشي** المناضل الإيطالي وذلك في القرن العشرين إذ يركز على دور المثقف في المجتمع. وفي هذا التعريف، يقول غرامشي أن جميع الناس لديهم القدرة على التفكير، ولكن دور المثقف أو المفكر يتجاوز دور الأفراد العاديين في المجتمع. بالنسبة له المثقف هو الشخص الذي يتحمل مسؤولية الفكر والتأمل في القضايا الاجتماعية والثقافية والسياسية. ويقوم المثقف بتحليل وتقييم الواقع، ويسعى لإحداث التغيير الإيجابي من خلال الإسهام في تطوير المجتمع ورفع مستوى الوعي والثقافة، باعتبار المثقف مفكرًا ومتحملاً للمسؤولية الفكرية، فإنه يلعب دورًا هامًا في إعادة صياغة الأفكار والتفكير في المجتمع. يمكن للمثقف أن يساهم في توجيه

[1] حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص 82.

النقاشات وتحليل القضايا بطرق جديدة ومبتكرة، وبالتالي يمكنه أن يساهم في تغيير وتحسين الواقع والثقافة.

تعريفات المثقف قد تختلف من مفكر لآخر ومن سياق لآخر، ولكن في النهاية، يمكننا أن نقول أن المثقف هو الشخص الذي يتمتع بقدرة التفكير النقدي والتحليلي والذي يعمل على إحداث التغيير الفكري والاجتماعي[1].

التعريف الذي تشير إليه جوليان بندا يصف المثقفين على أنهم عصبة ضئيلة من الملوك والفلاسفة ذوي المواهب الفائقة والأخلاق الرفيعة، ويعتبرون ضمير البشرية. يعكس هذا التعريف الرؤية الرومانسية للمثقفين ويمنحهم دورًا أكثر تفردًا وأهمية في المجتمع. وفي تحليله لهذا التعريف، يؤكد إدوارد سعيد على أهمية المثقفين في تشكيل الرأي العام والنقاش العام، وكذلك في تقديم الرؤى الفكرية والثقافية التي تؤثر في تطور المجتمع. ومع ذلك، يلاحظ سعيد أن هذا التعريف يميل إلى تجاهل الجوانب السلبية أو المظلمة للمثقفين، وتجاهل الفروق الاجتماعية والسلطة التي قد تترتب على دور المثقفين. لذا، يمكننا أن نقول أنّ سعيد يقوم بإعادة صياغة التعريف الرومانسي للمثقفين ويسعى لإلقاء الضوء على التوترات والتحديات التي يواجهها دور المثقف في المجتمع، بما في ذلك تأثير السلطة والاستعمار والهيمنة الثقافية على الخطاب الثقافي والمعرفي[2].

[1] إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006، ص 32.

[2] المرجع نفسه، ص 34-35.

في تحليله للمثقف، يعتبر إدوارد سعيد أن المثقف ليس مجرد مهني أو عضو في مجموعة اجتماعية، بل هو فرد في المجتمع يلعب دورًا علنيًا ومهمًا. يقوم المثقف بتوضيح رسالة أو وجهة نظر أو موقف أو فلسفة أو رأي، ويعبر عنها بوضوح للجمهور. ويرى سعيد أن المثقف يقوم بهذه المهمة نيابةً عن الجمهور، ويقوم بها على أساس مبادئ عمومية. ومن هنا، يحذر سعيد من تحول المثقف إلى مجرد مهني يقوم بأداء عمله دون أن يكون لديه تفكير في المسؤولية الأكبر له في طرح الأسئلة الحرجة وتشكيل الرأي العام بناءً على مبادئ عمومية. يؤكد سعيد على أهمية صورة المثقف ودوره الذي يجب أن يلعبه في المجتمع، ويحذر من أن يصبح مجرد رمزًا للمواقف والحركات دون أن يضطلع بمسؤوليته الحقيقية تجاه المجتمع والتحديات التي يواجهها. وباختصار يرى سعيد أن المثقف هو فرد يكرس قدراته الفكرية لتوضيح وجهة نظره وتشكيل الرأي العام، ويقوم بذلك بناءً على مبادئ عمومية وليس كمهني مجرد. ويدعو إلى أن يحافظ المثقف على دوره النقدي والاجتماعي والمعرفي في المجتمع، وأن يكون ملتزمًا بالمسؤولية الأكبر له في طرح الأسئلة الحرجة وتعزيز الوعي والتغيير الاجتماعي. أمّا عن المثقف الذي أراده **سعيد** " ذلك الإنسان الذي يمثل وبوضوح وجهة نظر ما مستعدا لأداء فن التعبير عما يمثلون، ملتزمين ومجازفين ولهم قابلية الخسارة، كل هذا يقوم به المثقف على أساس المبادئ الاجتماعية العمومية والأخلاقية[1].

إدوارد سعيد ينصح المثقف بأداء مهام وأدوار محددة. فهو يرى بأنّ من واجبات المثقف أن يسعى لكسر الأنماط الثابتة والتعميمات المقيدة التي تعوق التفكير الإنساني، وتعرقل التواصل بين الناس. ويرى سعيد أنّ هناك حاجة للتغلب على

[1] إدوارد سعيد، الثقافة والمقاومة، تر: علاء الدين أبو زينة، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص 93.

الاختزالية والتصنيفات الجاهزة التي تسهم في إقصاء وتجاهل بعض الأصوات والمنظورات المختلفة.

بالنسبة للمثقف، ينبغي عليه أن يكون على استعداد لاستكشاف الأفكار المتنوعة والمتعددة، والتعامل مع التنوع الثقافي والاجتماعي. ويجب أن يسعى المثقف لإشاعة الوعي والتفكير النقدي، وتعزيز التفاهم والحوار بين الثقافات المختلفة. وينبغي للمثقف أن يسعى لإزالة الحواجز والتحديات التي تعوق التواصل والتعاون بين الناس.

باختصار، يعتبر إدوارد سعيد أن المثقف لديه مسؤولية تجاه تحطيم القيود التي تعوق التفكير الإنساني وتعزيز التواصل والتفاهم. يجب على المثقف أن يكون ملتزمًا بتعدد الأفكار والثقافات، ويعمل على تعزيز التفكير النقدي والحوار البناء في المجتمع[1].

إضافةً إلى دور المثقف في كسر الأنماط الثابتة وتعزيز التواصل والتفكير النقدي، يرى إدوارد سعيد أن المثقف يجب أن يكون معارضًا. فعندما سئل عن دور المثقف في المعارضة، أشار سعيد إلى أنه في مجتمعنا ينبغي أن يكون الدور كذلك. إذ يعتقد سعيد أن الوعي الفردي هو الأساس في أي جهد إنساني، وأن التغيير الإنساني لا يمكن أن يحدث على المستوى الجماعي، إلا إذا حدث على المستوى الفردي أولاً. ومع ذلك، يلاحظ سعيد أن وعي الفرد في عصرنا قد تعرض لقصف وتأثيرات سلبية. بالتالي، يرى سعيد أن المثقف يجب أن يلعب دورًا في إيقاظ وعي الفرد وتوجيهه نحو النقد والتفكير الذاتي. يجب أن يساهم المثقف في إشاعة الوعي والتنوير، وتحفيز المجتمع على التساؤل وتحقيق التغيير الإيجابي. إن المثقف المعارض يسعى للكشف عن الظلم والاضطهاد، ويدافع عن القضايا العادلة والحقوق

[1] إدوارد سعيد، صور المثقف، ص 19.

الإنسانية. يتحمل المثقف المعارض مسؤولية الوقوف في وجه الظلم والقمع والاستبداد، ويسعى لتحقيق التغيير الاجتماعي والسياسي.

بهذه الطريقة، يرتبط دور المثقف بالمعارضة والنضال من أجل العدالة والتحرر، وهو يسعى لتحقيق التغيير في المجتمع وتحسين حالة البشرية بشكل عام[1]. إدوارد سعيد ظل ملتزمًا بأفكاره التي طرحها في كتابه "الاستشراق"، وقام بتوسيعها في كتابه "الثقافة والإمبريالية"، ومن بين النقاط التي ركز عليها هو دور المثقف ومهمته في المجتمع، مع تأكيده على ضرورة أن يكون المثقف قادرًا على التعبير والتجسيد وتمثيل الرؤية والمواقف أمام الجمهور، يجب أن يكون المثقف قادرًا على قول الحقيقة في وجه السلطة والتعبير عن الرؤى النقدية والتحليلية بوضوح وصدق.

وبهذه الطريقة، يركز سعيد على أهمية أن يكون المثقف صوتًا مستقلًا ومنفتحًا، قادرًا على تحليل الواقع وتوضيح التحديات والمشكلات التي تواجه المجتمع. يجب على المثقف أن يعبر عن الحقيقة وأن يكون صادقًا في تقديم النقد والتحليل الذاتي. بالقول الصادق والمؤثر، يمكن للمثقف أن يلعب دورًا هامًا في تحريك التغيير والتوعية الجماعية. وبهذا النهج يحث سعيد المثقف على ممارسة ملكة التمثيل والتجسيد والتعبير عن الرؤية، وذلك من أجل توجيه الانتباه إلى القضايا الهامة وتحقيق التغيير الإيجابي في المجتمع. فهو يعتبر أن هذا هو دور المثقف الحقيقي، الذي يسعى لنشر الوعي وتعزيز التفكير النقدي والتحليلي في سبيل تحقيق المساواة والعدالة الاجتماعية.

[1] إدوارد سعيد، الثقافة والمقاومة، ص 93.

3: الوسائل الإجرائية عند إدوارد سعيد:

إدوارد سعيد اعتمد عدة وسائل إجرائية لمساعدته في نقده الثقافي. ومن بين هذه الوسائل:

1- دنيوية النص:

في نقده الثقافي، ينتقد إدوارد سعيد المفهوم السائد للنص الذي يعزله عن سياقاته وتشابكاته الحياتية. فهو يعتبر أنّ النصوص هي أحداث دنيوية ترتبط بالعالم الاجتماعي والحياة البشرية، وتتأثر بالظروف التاريخية التي تنشأ فيها وتفسرها، حتى عندما يبدو أنها تنفصل عن ذلك. وبناءً على ذلك، يرى سعيد أن الناقد يجب أن يتحرر من تقييدات التخصص ويركز في نقده على فهم حركة النص ضمن السياق الزمكاني والعلاقات السياسية والاجتماعية المعقدة. والإنجاز السياسي للدراسات ما بعد الاستعمار يكمن في تأكيدها على العوامل المحلية والإقليمية والعارضة غير المتوقعة، وبالتالي التركيز على المحلي والعالمي في نفس الوقت. وقد أدى هذا التوجه إلى تمييز بين النقد الدنيوي والنقد الديني كنمطين من القراءة النقدية. يرّكز النقد الدنيوي على الواقع السياسي للمجتمع الذي ينشأ فيه النصوص، وعلى علاقة النقد بالعالم بكل تعقيداته التي تتجاوز التقاليد الأدبية المعتادة. بينما يقتصر النقد الديني على آفاق ضيقة للتخصص والتأكيد المفرط والرؤية التقليدية المحدودة[1].

تأثر إدوارد سعيد بمفهوم "دنيوية النص"، وهذا المصطلح ساهم في توجيه النقد نحو منظور ثقافي يركز على فهم النصوص كوجود دنيوي يتضمن تناقضات وتفاعلات وخفايا. وتتسم كتابات سعيد بتأثره الواضح بهذا المصطلح، حيث يشدد على ضرورة قراءة النصوص كنصوص تمتاز بالتاريخية والترابط مع المجتمعات

[1] إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، تر: عبد الكريم محفوظ، منشورات إتحاد لكتاب العرب، دمشق، دط، 2000، ص 08.

التي أنتجتها. ولا يعني ذلك استبعاد السلطة، بل يسعى سعيد في كتاباته إلى إظهار تأثير السلطة وتدخلها في الدراسات العميقة[1].

2- التشكيل الاستراتيجي:

إدوارد سعيد استخدم طريقة تحليل العلاقات بين النصوص وأنماطها لتعزيز صلابة وكثافة ومرجعية الثقافة. عن طريق دراسة النصوص ومقارنتها وتحليلها، يمكننا فهم كيف تترابط وتتأثر النصوص ببعضها البعض وكيف تتشكل الأنماط الثقافية. هذا التحليل يساعدنا على فهم الترابط والتأثير بين النصوص وكيف يتشكل المعنى والثقافة بصورة عامة[2].

3- الموقع الاستراتيجي:

طريقة وصف موقع المؤلف في نص يتعلق بالمادة الشرقية التي يكتب عنها هي توضيح موقف المؤلف وتحديد موقفه الشخصي والثقافي تجاه المادة الشرقية. في هذا الوصف، يتم التعبير عن وجهة نظر المؤلف ورؤيته للمادة الشرقية بشكل عام. قد يتم تصوير المؤلف على أنه متحمس أو متشائم، متعاطف أو متحفظ تجاه المادة الشرقية. يهدف هذا الوصف إلى توضيح العلاقة بين المؤلف والمادة التي يكتب عنها وإظهار تأثير هذه العلاقة على المحتوى الذي يتم تقديمه في النص[3].

4- القراءة الطباقية:

إدوارد سعيد استخدم مصطلح "القراءة الطباقية"، لوصف طريقة قراءته لنصوص الأدب الإنجليزي، استنادًا إلى خلفيته الموسيقية، هادفا إلى كشف المعاني العميقة المتعلقة بالإمبريالية والاستعمار في هذه النصوص. إذ يرّكز هذا المصطلح

---

[1] إدوارد سعيد، خيانة المثقفين النصوص الأخيرة، تر: أسعد الحسين، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، د ط، 2011، ص 233.

[2] إدوارد سعيد الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص 68.

[3] المرجع نفسه، ص 68-69.

على التفاعل النشط بين القارئ والنص، ويركز على تحليل الرموز والمعاني الكولونيالية المخفية التي قد تكون غير مرئية في القراءة التقليدية. مع تأكيده على أهمية إعادة تقييم العلاقة بين السلطة الاستعمارية والشعوب المستعمرة، وبين الإمبريالية والمقاومة.

5- الانتساب:

إدوارد سعيد يطرح مصطلح الانتساب ويميزه عن مصطلح النسبة. يرى أن النسبة تشير إلى العلاقة القسرية التي يكون بها الفرد مرتبطًا بعائلته ومجتمعه، ولا يمكنه اختيارها أو اختبارها. أما التنسب فيكون حرًا، حيث يتم بناء الانتماء بناءً على الابتكار والرغبة الإنسانية العميقة في خدمة فكرة أو قضية ما. ويشدد سعيد على أهمية عدم الالتصاق بآراء مسبقة أو تحيزات معينة، وبدلاً من ذلك، يشجع على تبني موقف مستقل ونشر الفكر والقضايا العامة بناءً على تجربته الشخصية والتفكير النقدي.[1].

يقول **إدوارد سعيد:** "إن الشيء الذي أصفه هو الانتقال من فكرة، أو إمكانية واهنة عن القرابة إلى ذلك النظام التعويضي الذي سواء أكان حزبا أو مؤسسة أو ثقافة أو زمرة من العقائد أو حتى رؤيا دنيوية، يوفر للرجال والنساء شكلا من أشكال الصلة التي لا أزال أدعوها بالتقرب والتي هي بمثابة منظومة جديدة في الوقت نفسه[2].

إدوارد سعيد يشجع على استخدام التنسب كوسيلة نقدية هامة، حيث يسمح للناقد بالتحرر من النظرة الضيقة للنصوص المعزولة عن سياقها الواسع. من خلال التنسب، يتمكن الناقد من رؤية العمل الأدبي كظاهرة متجذرة في العالم، ويدرك أنها

[1] إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 118.

[2] إدوارد سعيد، العالم النص والناقد، ص 24.

تندرج في شبكة من العلاقات غير الأدبية وغير المرجعية وغير التقليدية. يعتبر التنسب، في هذا السياق، أساسًا لنوع جديد من النقد يفتح المجال لفهم العمل الأدبي بطرق متعددة، ويتجاوز القوالب المرجعية الأوروبية الضيقة[1].

6- التعارض الثنائي:

إدوارد سعيد يستفيد من مفهوم التعارض الثنائي الذي اقترحه سيمون دي بوفوار لفهم علاقة الذات بالآخر، ولكنه لا يرّكز بشكل حصري على النظرية البنيوية. فهو يعتمد على منهج خاص به، يستوحيه من الفيلسوف فيكو. ومنهجه يبنيه على أساس التعارض والتكامل معًا، حيث يروج لفكرة "الوعي" و"الوعي الغاصب"، يعني ذلك أنّ وعي الفرد بالذات يتحقق من خلال التعارض بين الذات والآخر. ولا يتحقق الوعي الكامل إلا من خلال "التكامل" مع هذا الآخر، الذي يفرض نفسه على الفرد (بصورة تشبه الاغتصاب). ويمكن أن يتحقق ذلك من خلال احتواء الآخر وضمه إلى وعي الفرد، أو من خلال رفضه ومعارضته حتى يصبح الاثنان قطبين متعارضين ولكنهما يتكاملان في النهاية. وبالتالي، يقدّم إدوارد سعيد نظرة ترّكز على التعارض بين الذات والآخر في سياق التعارض بين القصد والتحقق أو العجز عن التحقق، وهذا يجعل منهجه مرتبطًا بمنهج الظواهرية[2].

ومن خلال هذه الوسيلة استطاع **إدوارد سعيد** أن يدرس علاقة الشرق بالغرب، أي بين الذات والآخر وكذلك ما يضمره كلا الخطابين الغربي والشرقي.

---

[1] بيل أشكروفت، جاريت جريفيت، هيلين تيفين، دراسات ما بعد الكولونيالية، المفاهيم الرئيسية، ص 181.

[2] إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ص 13.

الخاتمة

الخاتمة:

وفي نهاية هذا البحث توصلت إلى عدة نتائج من أهمها ما يلي:

ـ في بحثي قدمت تحليلاً للنقد الثقافي، وشرحت مفهومه بشكل عام، كما قمت بتسليط الضوء على مفهوم النقد الثقافي في الساحتين الغربية والعربية.

ـ يعتبر النقد الثقافي دراسة الأدب كظاهرة ثقافية تحمل في طياتها أبعادًا مخفية، ويتمحور هذا النقد حول كشف المعاني المخفية وراء الجمالية الظاهرة في النصوص الأدبية. ومن ميزات هذا النقد أنه يركز بشكل أساسي على تحليل أنظمة الخطاب وأنظمة الإفصاح المتواجدة في النصوص.

ـ في إطار دراسة النقد الثقافي، هناك مراكز رئيسية أسهمت في تطور هذا المجال، بما في ذلك مدرسة فرانكفورت، ومدرسة النقد الجديد، ومركز برمنجهام.

ـ النقد الثقافي، يستلهم من مجموعة متنوعة من الالهامات الفكرية والعلوم الأخرى، تشمل هذه الالهامات الفكرية علم السيميولوجيا، علم الاجتماع، وعلم النفس.

ـ تأثرت شخصية إدوارد سعيد بشكل كبير بالبيئة الاجتماعية والثقافية التي نشأ فيها، عاش في بيئة مستعمرة مضطربة، ثم اضطر للمغادرة والعيش في المنفى، وقد ساهم هذا الواقع في تشكيل شخصيته الفريدة وتوجيه مساره النقدي الثقافي بمنظور إنساني.

ـ إدوارد سعيد هو رائد في مجال النقد الثقافي، ويعتبر مؤسسًا له من خلال كتاباته العديدة، بدءًا من كتابه الشهير "الاستشراق".

ـ قام إدوارد سعيد بتحليل العلاقة المعقدة بين القوة والمعرفة، من خلال دراسة ونقد الخطابات التي استخدمتها الغرب الاستعماري لتفرض هيمنتها على الشعوب المستضعفة.

ـ قام إدوارد سعيد بجهوده في الكشف عن استراتيجية الخطاب في دراسة ما بعد الاستعمار، من خلال كتاباته الشهيرة مثل "الاستشراق" و"الثقافة والأمبريالية".

ـ تكوّن تفكير **إدوارد سعيد** من خلال آراء **ميشيل فوكو** و **أنطونيوغرامشي.**

الخاتمة:

ـ يُعَد كتاب "خارج المكان" من بين الكتب الأكثر أهمية لإدوارد سعيد، ففي هذاالكتاب، يستعرض سعيد مذكراته الشخصية، ويعبر عن هويته كفلسطيني وأمريكي في آنٍ واحد.

ـ انتشرت شهرة إدوارد سعيد، واكتسبته مكانة هامة في المشهد النقدي العربي والعالمي، بعد نشر كتابه "الاستشراق"، حيث أصبح اسمه معروفًا ومشهورًا في أوساط النقاد والمثقفين.

تمثل معظم أعمال إدوارد سعيد تجاوزًا للمركزية التي تسيطر على النقد والنظرية، وتوجيهها نحو اعتناق رؤية إنسانية أو إنسانوية. يعني ذلك أنه في أعماله، كان يسعى لتحرير النقد والنظرية من القوالب الثابتة والتحديدات المقيدة، والتركيز على الجوانب الإنسانية والثقافية والتاريخية.

وفي الأخير أرجو أن يكون البحث فاتحة خير وانطلاقة لأعمال أخرى تكمله وتطوره مع ما تشهده من تطور هائل في كل المجالات.

قائمة المصادر والمراجع

المعاجم :

-أبو الفضل بهاء الدين بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ج14، دط، دت.

-أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ج2، دط، دت.

المصادر:

-إدوار سعيد، الثقافة والمقاومة، تر: علاء الدين أبو زينة، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 2006.

-إدوار سعيد، صور المثقف، تر: حسان غصن، دار النهار، بيروت، دط، 1996.

-إدوارد سعيد، الاستشراق (المفاهيم الغربية للشرق)، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1996.

-إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، دط، 1998.

-إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد (دراسة نقدية)، تر: عبد الكريم محفوظ، إتحاد الكتاب العرب، ط1، 2000.

-إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006.

-إدوارد سعيد، خارج المكان (مذكرات)، تر: فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 2000.

المراجع:

- عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000.

-إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط4، دت.

-أحمد أمين، النقد الأدبي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، دط، 1992.

-إسماعيل مهنانة، العرب ومسألة الإختلاف (مآزق الهوية والنسيان)، دار الآمان، الرباط، ط1، 2014.

-حسين قاصد، النقد الثقافي ريادة وتنظير، العراق رائدا، التجليات للنشر والترجمة والتوزيع، الجيزة، القاهرة، مصر، ط1، 2013.

-حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2007.

-حفناوي بعلي، مسارات النقد ومدارات النقد ما بعد الحداثة (ترويض النص وتقوية الخطاب)، أمانة عمان، الأردن، ط1، 2007.

-حياة أم السعد وآخرون، العين الثالثة، تطبيقات في النقد الثقافي، وما بعد الكولونيالي، تقديم وحيد بوعزيز، دار ميم للنشر، الجزائر، ط1، 2018.

-سالم يفوت، حفريات الاستشراق (في نقد العقل الاستشراقي)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1989.

-صبري حافظ، أفق الخطاب النقدي، دار الشرقيات، القاهرة، ط1، 1998.

-عبد الرحمن عبد الله، النقد الثقافي في الخطاب النقدي العربي، العراق أنموذجا، دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، بغداد، 2013.

-عبد العزيز حمود، الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط1، 2003.

-عبد الفتاح العقيلي، النقد الثقافي، قضايا وقرارات، مكتبة الزهراء، الرياض، السعودية، ط1، 2009.

-عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1999.

-عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، تداخل الأنساق والمفاهيم والرهانات، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، دط، 1999.

-عز الدين مناصرة، الهويات والتعددية اللغوية، قراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن، الصايل للنشر والإشهار، عمان، الأردن، دط، 2014.

-عمر بن بحر بن محبوب الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ج2، القاهرة، دط، دت.

-فخري صالح، النقد والمجتمع (حوارات)، دار كنعان، دمشق، ط1، 2004.

-محمد بن عبد الكريم الجزائري، الثقافة ومآسي رجالها، دار الشهاب للنشر والتوزيع، باتنة، الجزائر، دط، دت.

-محمد عبد المطلب، النقد الأدبي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2003.

-ميجان الرويلي وسعد البازغي، دليل النقد الثقافي، إضاءات لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2002.

الموسوعات:

-نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر والتوزيع لونجمان، ط1، 2003.

المجلات والدوريات:

-فريال جبوري غزول، إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، مجلة فصول، القاهرة، ع1،

-مجلة الكرمل، ع85، فلسطين، 2005.

-أوراد محمد، النقد الثقافين قراءة تعاقبية في مقاربات التأسيسية، مجلة العلوم الإنسانية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، المجلد 34، ع2، جوان 2017.

-رويدي عدلان، الدراسات الثقافية، النشأة والمفهوم، مجلة إشكالات، مجلد7، ع1، 2018.

-كنزاي محمد فوزي، براديغم مدرسة فرانكفورت على المحك، منظور إتصالي، مجلة البحوث والدرسات الإنسانية، ع9، 2014.

الدواوين الشعرية:

-أبو الحسن هانئ الشهير بأبي نواس، دار صادر، بيروت، دط، دت.

-إدوارد سعيد ودانيال بارنيويم: نظائر ومفارقات (استكشافات في الموسيقى والمجتمع)، تقديم: آرغوزيليميان، تر: نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

-أشكروفت بيل، جريفيث جاريت، تيفين هيلين، دراسات ما بعد الكولونيالية، المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي، أيمن حلمي عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010.

-أيزابرجر آرثر، النقد الثقافي، تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر: وفاء إبراهيم، رمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003.

-دهارت وليام: إدوارد سعيد والمؤثرات الدنية للثقافة، تر: قصي أنور الذبيان، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، ط1، 2011.

-زيود بنسار، دار وبورين فان لور، تر: وفاء عبد القادر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2003.

-ليتش فينيست، النقد الأدبي الأمريكي من الثلاثينيات إلى الثمانينيات، تر: محمد يحيى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، دط، 2000.

-مالك بن نبي، مشكلة الحضارة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 2000.

المراجع الأجنبية:

-نابغة بني شيبان، القسم الأدبي بدار الكتاب المصري، مصر، دط، 1982.

-وليامز رايموند، طرائق الحداثة، ضد المتوائمين الجدد، تر: فاروق عبد القادر، عالم المعرفة، الكويت، د ط، 1999.

البحوث الأكاديمية والرسائل الجامعية:

-محمد لافي الشمري، مجهودات الغذامي في النقد الثقافي، رسالة ماجستير، إشراف الدكتور حامد كساب عياط، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة اليرموك الأردن، 2008-2009.

-مصطفى الضبع، أسئلة النقد الثقافي، مؤتمر أدباء مصر في إقليم المنيا، جامعة المنيا، مصر أيام 26-27 ديسمبر 2003.

الفهرس

الفهرس

الموضوعات	الصفحة
الإهداء	
الشكر	
المقدمة	أ-ب
المدخل	
1-مفهوم النقد الثقافي	06
1-1مفهوم لفظة نقد	06
1-2مفهوم لفظة الثقافي	08
1-3 النقد الثقافي	12
2-مراكز النقد الثقافي	17
2-1 مدرسة فرانكفورت	17
2-2 مركز برمنجام	20
2-3 مدرسة النقد الجديد	22
3-روافد النقد الثقافي	25
3-1علم النفس	25
3-2علم الاجتماع	25
3-3السيميائية	26
الفصل الأول:	
1-خارج المكان سيرة ذاتية لإدوارد سعيد	28
1-1- سيرته	28
1-2-نشاطه	35
1-3- مؤلفاته	37
2- نظرية ما بعد الكولونيالية	37

2-1 مفهومها	38
2-2 مرتكزاتها ومبادئها	42
2-3 روادها	44
الفصل الثاني:	
1- إدوارد سعيد ومرجعية مشروعه الثقافي	48
2- إدوارد سعيد وخطاب ما بعد الاستعمار	55
3- الوسائل الإجرائية عند إدوارد سعيد	66
الخاتمة	71
قائمة المصادر والمراجع	74
الفهرس	81
الملخص	

ملخص:

يسعى هذا البحث إلى إبراز جهود إدوارد سعيد في النقد الثقافي، كونه محللا للخطاب الاستعماري ومن أهم منظري ما بعد الاستعمار، فكتابه الاستشراق خير مثال ونموذج عن نظريته (ما بعد الاستعمار)، من خلال مساهمة هذا الكتاب "الاستشراق" في بلورة حقله الثقافي. كما لا أنسى كتبه الأخرى التي جاءت تتمة وتكملة لما جاء في كتابه (الاستشراق).

الكلمات المفتاحية: ما بعد الاستعمارية، الاستشراق، الكولونيالي، تفكيك الخطاب.

Summary:

This research seeks to highlight Edward Said's efforts in cultural criticism, being an analyst of colonial discourse and one of the most important post-colonial theorists. Nor do I forget his other books that came as a sequel to what came in his book (Orientalism).

Keywords:

Postcolonialism, orientalism, colonialism, discourse deconstruction.