

# النقد الدنيوي للدين عند إدوارد سعيد:

## مدخل تأسيسي لمنظورية تاريخية

ربوح البشير  
باحث جزائري



قسم الدراسات الدينية

"النص الذي لا يلتفت إلى سياقه تُشجُّ رأسه دون أن يدري"

لويس ألتوسير

"إن الصمت عن قول الحق هو في معنى النطق بالباطل"

الجاحظ

"لست ضد آلهة الجمهور، بل ضد فكرة الجمهور عن الآلهة"

سقراط

## فرش إشكالي:

لم تكن مؤلفات إدوارد سعيد المختلفة والمتنوعة، والتي تحوز على قابلية الشرح وإعادة التحليل، بلغة إعادة تأويلها والدفع بها إلى أقصى حدودها المعرفية، مجرد نصوص معرفية كتبت لذاتها، من أجل تحقيق مآرب خاصة بها، تستمع فقط إلى صوتها، وكأنها أحادية المعنى والجهة، وإنما هي أعمال متعددة الأبعاد، برؤوس متكثرة، وبزوايا نظر منفتحة، بالرغم من وجود بعض الخيوط النازمة لفكره، مثل "الاستشراق" و"المثقف" و"النقد الدنيوي" و"المنفى" و"المقاومة"، لأنها مفاهيم تشتغل في غالب أمرها بصورة سافرة، وأحياناً أخرى متخفية عن أنظار الفكر الذي يعشق الترصد، وبمستوى مكثف من الإضمار، إذ نستطيع أن نتحدث عن نشاط ترحالي للمفهوم الإدواردي، مما يشي بوجود مقدره عالية من التحكم المعرفي في رؤيته المعرفية، تتجلى في تنقيبه الدائب عن مدى حضور الأفق السياسي الذي يسكن وبسرية متواترة في النصوص الأدبية والفلسفية، والعلمية، وفي غيرها؛ أي في كل ممارسة ثقافية، اجتمع فيها خطاب السلطة بألية استنابات المعرفة.

في هذا الأفق الرملي من المفهمة، والذي يبدو لنا متحركاً، وكأن الريح تحته، نبدأ في استشعار قلق الخوف من صعوبة القبض على معنى ثابت عند إدوارد سعيد، فكلّ من يعتقد أنّه فهم وأدرك نصوصه، فهو واهم، أو أنّه وصل إلى المعنى النهائي، فهو شخص تعب من هكذا نص ومن الرؤية الإدواردية وأرهقه، فقرر الانتهاء منه، والتخلي عنه في أول منعطف معرفي. يكفيه في هذا الوضع أن يلتقي بشروحات وهوامش يرى فيها أنها تغنيه عن المتن. أمّا ما هو منتشر في نصه المتوعر، ليس من جهة أسلوبه الكثيف، أو من ناحية غزارة معارفه فحسب، وإنما من زاوية الربو الاشتغالي الذي يشهده ترحاله في فضاء المسائل الفكرية، من أدب، وفلسفة، وسياسة، وموسيقى، واستشراق، وأنتروبولوجيا، وفن، وشعر، وسير، وتاريخ، وأنظمة خطاب، وممارسات إعلامية، وأمكنة.... فكيف يمكن أن نتعامل مع نص يملك كل هذا الفضاء البحثي المترامي الأطراف؟، هل نستطيع أن نجد مدخلاً مناسباً يقودنا بأمان نحو ما هو مفصلي في خطاب إدوارد سعيد؟، هل من المنشود إيجاد

مساحة معرفية نجمع فيها ما هو متناثر في دراساته و ن نسجه بخيط رفيع و سميكة من الطرح، كي يسعنا في  
الاهتداء إلى مستقره المعرفي؟

نحن لا نبتغي من مفتحننا المعرفي أن ندخل القارئ في متاهة، أو أن نعسر عليه الطريق، ولكن غرضنا  
منه هو وضع رتبة من الإنساء و التماسف بين ما اكتسبه من قراءته لمختلف مؤلفات إدوارد سعيد و الكتب التي  
تشرحه و تحلله و تنتقده، و المستوى الذي وصل إليه نص إدوارد سعيد في حد ذاته، و لا يجب أن يفهم على أننا  
امتلكنا ناصية فهم نصوصه، و استطعنا أن نتحكم في مفرداته التفسيرية و أساليبه التحليلية، غير أنه مجرد تنبيه  
كي لا نقع في ما هو متسرع و ما هو سطحي، و ربّما ما هو أخطر من ذلك؛ أي في استغلال ذهننا الذي لم  
يكثرث بمنحى الحذر من السقوط في مثل هكذا مطبات سخيفة. نكتشف بعد قراءتنا لنصوص جادة أنّ هذا  
التحذير كان صائباً.

ربّ نصّ يحوز على مداخل متعددة، كلّ واحد يقودنا مباشرة إلى عالم إدوارد سعيد المعرفي، و منه تتولد  
لدى أي باحث فكرة مفادها أنه حاز على المعنى الكامن في رؤية سعيد، و بصورة أرخميدية يهلل للاكتشاف،  
فنحن الآن و هنا، أمام حشد كبير من المداخل، مثل: الاستشراق، المثقف، الهوية، السرد، الثقافة، الامبريالية،...  
غير أنها مداخل متعثرة في منتهائها و ليس في منطلقها، فهي قد ظفرت بما هو صائب على مستوى المدخل،  
ولكن سعيها توقف في منتصفه، و هو يشارف على الوصول، و وجدت نفسها مضطرة للعودة إلى البدء مرة  
أخرى، و البحث من جديد عن مولج آخر إلى فكر سعيد، لعله يُدشن مرحلة طريفة من البحث الرصين، و مما  
ضاعف من عسر المهمة، أن إدوارد سعيد كان منفتحاً إلى أقصى حدّ على المنجزات المعرفية للحداثة الغربية،  
خاصة في مجال العلوم الإنسانية مثلاً، و في حقول الفلسفة، مثلما حدث مع "ميشال فوكو"، في استثماره لمعنى  
الخطاب و علاقته بالمعرفة، و "تيودور أدورنو"، في حديثه عن النقد الثقافي و الأسلوب الأخير و فاعلية المنفى  
في تثوير معنى الهوية، و "أنطونيو غرامشي" الذي انهمم بالتقعيد لمفهوم التابع، و دور الجغرافيا في صنع  
التاريخ، و قراءته لمنجز جياماتيستا فيكو عندما نظر لمصطلح العالم بمكوناته التاريخية، و ما أنجزه "كارل  
ماكس" من تصورات حول دلالة التحرر و كيفية فهم الأصفاد المرئية و غير المرئية، مثل: "الدين" في تمكين  
الهيمنة من الاستمرار، و معرفته الدقيقة للمنجز النصي عند "جاك دريدا" و "رولان بارت"، و مقدرته على  
استجلاب الموروث الأدبي إلى فضاء الاستشراق، لأنّ الأنساق الأدبية عامرة بالمفاهيم الفلسفية التي ترنو إلى  
التقعيد الفلسفي، كروايات "جوزيف كونراد" و "جين أوستن" و "فلوبير"، و سعة اطلاعه على أعمال "فرانز  
فانون" و "مصطفى الأشرف" و "ألبير كامو"... و غيرهم من الأدباء و الفلاسفة و علماء الاجتماع، و علماء  
النفس، فنحن الآن أمام مفكر موسوعي يتقدم بصورة حلزونية صاعدة.

أمام هذا الزخم الكبير من المفهمة والنصوص، تغدو مسألة المدخل هي أكبر عائق يواجهه الباحثين في فكر إسعيد، ولتجاوز هذا الإشكال على مستوى التنقيب عن مولج نود أن يكون على درجة عالية من التأمين المعرفي، نقدم مقترحاً يتأسس على قاعدة، نعتقد في صلاحيتها لإحداث مقاربة لمشروع إسعيد، وهي قاعدة: **التأسيس الإبستيمولوجي**. باعتبار ما هو إبستيمولوجي في أي بحث أكاديمي، خاصة في مجال العلوم الإنسانية، هو المجال الأعمق، أو هو الإبستيمي الذي تشتق منه كل المفردات التحليلية، والعبارات التفسيرية، وعليه يكون لزاماً علينا أن نبدأ في طرق مفاهيم أخرى، غير التي ألفها الباحثون لفكره، كالاستشراق، الثقافة، الإمبريالية، المثقف والسلطة، فهي في منظوري المتواضع، لا توصلنا إلى المستوى المعرفي، وتبقينا عند حد معين من الفهم المحدود بتخوم التمشي؛ فالاستشراق مثلاً يجرنا إلى الثقافة والخطاب والاستعمار والإمبريالية، وذات الشيء عند مفهوم المثقف الذي يفتح لنا حقلاً كبيراً من التتميلات أو من الصور، مثل: النقد، المجتمع، الكتابة، النضال، المقاومة، لكن هذا النشاط المفهمي، وبالرغم من أهميته العالية، إلا أنه لا يخدمنا على مستوى اكتشاف المنهل الإبستيمولوجي الذي يأخذ منه إسعيد رؤيته ومنهجه وطريقته في تحريك جهازه المعرفي، وفي تشييد نسقه الفلسفي المنتشر في هذه المفاهيم، والمتحكم فيها، فنحن نبحت عما هو قار في منظوريته، وما هو قادر أيضاً على شحن رؤيته بالمعنى اللازم إبستيمولوجياً وأنطولوجياً، إذ إن مفهوم المثقف مثلاً، لا ينبغي أن ينظر إليه على أنه مفهوم فارغ من الدلالة، أو مستقل عن محيطه المعرفي، فخيوطه تُنسج بصورة قبلية في المستوى الإبستيمولوجي، وتحاك هناك قبل انخراطه في الاشتغال المفهمي.

على هذا النمط من الاشتغال التأسيسي، نود أن نتحدث عن المنهج الأنسني الذي نضعه في مرتبة الربان المعرفي لسفينة إسعيد الفكرية، ومنطلقه في فهم معنى العالم التاريخي، وتعيد دلالة النص، وتعيد طريق للنقد، وبلورة رؤية حدائية للدين، واستنبات منظورية محايدة للتاريخ، ومنه نستطيع أن نقترّب من فضاء إسعيد البنائي، وتأسيساً عليه، نتساءل في أفق هذا المنحى: هل بالإمكان أن نبدأ في فتح درب فكري يقودنا جهة القبض على معاني الأنسية والدين والتاريخ، كي تكون في نهاية التحليل منارات تضيء لنا طريق اكتشاف فكر إسعيد المعرفي؟، وما هي روابط هذه الشبكة المفهمية؟، وهل الانخراط في التاريخ يعني السقوط في النسبية؟، ماذا ينتج عندما نفر من النسبية؟ هل يؤدي ذلك، إلى التمتع خارج التاريخ وبالتالي السكن داخل الرؤية اللاتاريخية التي تنظر من عل إلى الكائنات البشرية ولا تكثر بالشرط التاريخي المتغير، فيحدث تزواج كاثوليكي مع النزعة النصية؟

## مسار التحليل:

ثمة التزام صريح من طرف إيسعيد بالرؤية الأنسنية، بحسبانها منطلقاً معرفياً على درجة كبيرة من الأهمية لديه، إذ يقر بأنه ينتمي من حيث الرؤية إلى هذا "المذهب الأنسني"، الذي انبثق روحياً في متون النصوص التي نُسجت معرفياً عند: "ايراسموس في كتابه في مديح الجنون، ورابلية في أبيه تيليم، وكولادي ريانيسو في فيرتر"<sup>1</sup>، ويمكن أن نجد له جذوراً في الفكر العربي عند "التوحيدي" مثلاً. أما ما يجعل مفكرنا إيسعيد يتبنى هذا التوجه المعرفي، فهو دفاعه المستميت عن "الإنسان" المطلق الذي يفلت من إمكانية اختزاله أو ارتهانه لإيديولوجية متهاقنة، أو من جهة إبعاده من دائرة الإنسانية، حتى تغدو الإنسانية قدراً غريباً خالصاً، متحصنة داخل المركزية الغربية المقيتة، فهو يصرح أنه: "لن يسمح أن يقال إن شيئاً أو إنساناً يفقد صفة الإنسانية ويُسقط من الحساب نهائياً لمجرد أنه ليس من أهلنا، أو لأنه ينتمي إلى تراث مختلف عن تراثنا، أو أنه صادر عن منظور وتجربة مغايرين أو ناجم عن مسارات إنتاج مختلفة عن مسارات الإنتاج عندنا، كما هو حال صول بلو في عبارته المرعبة في تعاليها "جدوا لي قرينا لبروست بين قبائل الزولو"<sup>2</sup>.

ربما تكون هذه العبارة ضمن قائمة طويلة من العبارات والتصرفات المخيفة التي تسعى إلى تقويض معنى الإنسان وإفراغه من محتوياته المؤنسة، باعتبارها مكسباً ثميناً على مستوى التاريخ الحي، أو من ناحية تفعيل آلية الاستعلاء المقيتة على الآخر غير الأوربي، أو من زاوية التمترس داخل لحظة زمنية محددة وإيقاف التاريخ فيها، والإقامة في ماهيات وجواهر ستاتيكية، فنحن الآن إزاء مسلسل لا نهائي من الكيانات الزائفة، والتي أصيبت بالوهن، حيث نعرفها من صوتها الأنيني المترهل. ومؤدى ذلك أنه إذا: "اعتقدت أن التراثات ثابتة جوهرياً، والهويات متشكلة وستبقى على حالها، فإن التاريخ عندها سينعدم"<sup>3</sup>، وهي مفارقة بصورة معكوسة لتمشي إيسعيد، تستبطن معنى وجود قوى مختلفة تعشق مفهوم الزمن الذي ينتقل بسلاسة، لكنها تمقت في العمق معنى التاريخ، وتتعلق بفهم مخصوص قائم على تصور محدد للحقيقة - التي بحوزتهم طبعاً- أنها تنتزل في موضع ما، خارج هذا التاريخ الحي، بحكم أنهم: "الأوصياء على الرؤية المقدسة أو النص المقدس، فضرور عدوانهم لا يحصيها العد، وهرواتهم الغليظة، لا تقبل أي خلاف، ولا تسمح قطعاً بأي "تنويع" أو "تعددية"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، ترجمة فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط1، 2005، ص 40

<sup>2</sup> - إدوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص 47

<sup>3</sup> - إدوارد سعيد، الهويات تعددية والمنفى حقل كريم، مجلة الكرمل، العدد 78، شتاء 2004، ص 113

<sup>4</sup> - إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوض، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، سوريا، 2000، ص 151

في هذا الموضوع من الحديث يرشدنا إيسعيد إلى العنف الذي يتسرّب بالمقدس، وهو ناتج من فرط الاعتقاد بوجود حقيقة متحررة من الشروط التاريخية، تعتقد أنها تحوز على المعنى النهائي والمطلق، مما يدفعها إلى مزيد من الاستعلاء والتعامل مع الآخر بمنطق التقويم والهداية، باعتباره كائناً قاصراً عن استيعاب ما هو مدرك سابقاً، وفيما بعد يأخذ هذا التوجه منحى عنيفاً.

هذه التيمة المعادية للتوجه التاريخي، لا توجد فقط في الرؤى اللاتاريخية، باعتبارها نزعات تستند إلى الدين، بل يمكن أن نعثر عليها في نصوص فلسفية، مثل ما هو منتشر في كتابات ميشال فوكو، الذي تنبأ بزوال واندثار الإنسان، إذ يقول: "لو قدر لتلك الجاهزيات أن تختفي كما ظهرت، لو انقلبت من جراء حدث ما، لا يمكننا إلاّ استشعار وقوعه، دون أن نعرف له الآن وجهها أو وعداً، كما انقلبت في أواخر القرن الثامن عشر أرضية الفكر الكلاسيكي، عندئذ يمكن الرهان أن الإنسان سوف يندثر مثل وجه من الرمل على حدّ البحر"<sup>5</sup> لأنه، ينظر إلى المنجز الإبيستيمي لمفهوم الإنسان على أنه: "ابتكار قريب، ووجهه لا يزيد عمره عن قرنين، ثنية بسيطة في معرفتنا، وأنه سيختفي ما إنّ تجد هذه المعرفة صورة جديدة"<sup>6</sup> وهي ذاتها المفردات التي تنزع جهة معاداة الإنسان ومحاربتة، سواء على مستوى الادعاء بامتلاك الحقيقة، أو على مستوى التبشير باندثاره وزواله، وفي كلمة مكثفة، هي: "موت الإنسان".

إزاء هذا الوضع، يحرص إيسعيد على التمسك بهذا الخيار المعرفي، معتبراً إياه بمثابة قرار نهائي وشجاع، لم يتخل عنه سعيد كما هو حاصل في الثقافة العربية، حيث تجد المثقف عندنا أو في ربوعنا الفكرية يتنكر لنهجه، في أول منعطف براغماتي، بل هو على الضد من ذلك وجد في هذا الخيار مستقره، وبدأ في تدشين مرحلة جديدة من التنظير له، وللطرافة التاريخية، فإنّ آخر مقال كتبه صدر في عدد شتنبير بالصحيفة الباريسية (لوموند ديبلوماتيك) 2003، بعنوان "الإنسية آخر قلعة أمام البربرية"، ومن أواخر الكتب التي صدرت في 2005؛ أي بعد وفاته بثلاث سنوات، كتاب "الأنسية والنقد الديمقراطي".

غير أنّ نقطة البدء في هذا المسار الفكري هي بالضرورة مستمدة خاصة من الفيلسوف الإيطالي جيامباتيستا فيكو (1668-1744)، والذي كان في: "طلبة المؤثرات الفكرية الهامة، وهو ما اكتشفته وحدي أيضاً في الواحدة والعشرين أو الاثنتين والعشرين من عمري. لقد مثل فيكو علامة فارقة كبرى في حياتي الفكرية"<sup>7</sup>، دون إغفال قائمة رائعة من الفلاسفة والشعراء، مثل: سورين كيركغارد، موريس مرلوبونتي، جون

<sup>5</sup> - ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، مشروع مطاع صفدي للترجمة، الينايع، مركز الإنماء القومي، دط، 1990/1989، ص 313

<sup>6</sup> - ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، المرجع نفسه، ص 26

<sup>7</sup> - إدوارد سعيد، الهويات تعددية والمنفى حقل كريم، الكرمل، العدد 78، شتاء 2004، ص 106

بول سارتر، مارتن هيدغر، وليم بليك، مارسيل بروست، و جوزيف كونراد، الذي يعتبره إيسيد بمثابة بيته الروحي.

أما العودة إلى "فيكو" هي من منظور بحثي تعني من بين ما تعني، أن العودة إلى فقه اللغة، هو تعبير عن البدء أولاً، في الحديث عن انبجاس المنزع العلماني في فضاء التفكير الإنساني، خاصة عندما انتشر الموقف القائل بأن اللغة: "ظاهرة بشرية محضة. وكانت هذه النظرة قد شاعت بعد أن اكتشف العلماء بالمنهج التجريبية أن اللغات المقدسة المزعومة لم تكن ذات عراقة أزلية و لا أصول ربانية. وهكذا فإن ما يسميه فوكو "اكتشاف اللغة" كان حدثاً علمانياً أزاح التصور الديني عن قيام الرب بتسليم اللغة للإنسان في جنة عدن وحلّ محلّه"<sup>8</sup>، وهي ثانياً، علامة دالة على مسؤوليته في تشكيل العقل الغربي الحداثي، وعلى التعالق القائم بين: "الأرواح الفذة القليلة التي يراها نيتشه جديرة بالثناء، فهو عمق علاقتها بالحدائث، وهي العلاقة التي تكتسبها من العمل بفقه اللغة"<sup>9</sup>.

هذه النفوس المتفلسفة هي التي اجتهدت في صنع أفق الحدائث، حيث يصرح إرنست رينان بأن: "مؤسسي العقل الحديث فقهاء لغة"<sup>10</sup>، وقد كان الارتباط قوياً بين أغلب الدارسين في هذا المرحلة من تاريخ أوربا، في مجال فقه اللغة، منهم: فيكو، نيتشه، أريش أورباخ، مارتن هيدغر، جاك دريدا، موريس مرلوبونتي، حيث يربطهم خيط معرفي رفيع ودقيق نسجه بدءاً "فيكو"، حيث: "اجترح فيكو اكتشافاً ثورياً على مستوى مدهش من القوة والألق. وحده تماماً، ورداً على تجريدات ديكارت حول سلسلة من الأفكار اللاتاريخية المجردة من السياق الواضحة والمميزة، يؤكد فيكو أنّ البشر مخلوقات تاريخية من حيث كونهم يصنعون التاريخ، أم ما يطلق عليها اسم "عالم الأمم"<sup>11</sup>، في هذا المحضن الفكري ترعرع مفهوم العالم الذي غدا مفهوماً أثرياً لدى إيسيد، اشتغل عليه تأسيساً بغية إظهار أنّ العالم متوحد أنطولوجياً وبصورة قبل-إستيمولوجية مع التاريخ الحي، ومنه: "فهم التاريخ أو تفسيره لا يكون ممكناً إلا أنه "من صنع الإنسان"، لأننا لا نعرف إلا ما نقوم بصنعه (تماماً كما تكون الطبيعة معروفة فقط من قبل الله لأنه صنّعها وحده)"<sup>12</sup>. وهنا، يشير المفكر الفرنسي، تزيفيتان تودوروف، - صديق إيسيد - إلى مسألة خطيرة على مستوى تطور المفاهيم وحركيتها داخل مسطح التأسيس، وهي أنّ الفكر الغربي كان منشغلاً إلى حدّ المبالغة، بمفهوم "النظرية" وبعض من مستلزماتها، حتى

<sup>8</sup> - إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة د. محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2006، ص 228

<sup>9</sup> - إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص 223

<sup>10</sup> - إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص 224

<sup>11</sup> - إدوارد سعيد، المحاكاة، تمثيل الواقع في أدب الغرب، الكرمل، العدد 78، شتاء 2004، ص 75

<sup>12</sup> - إدوارد سعيد، المحاكاة، تمثيل الواقع في أدب الغرب، المصدر نفسه، ص 75



غدا مفهوم "النص" الذي هو أحد إفرازاتها، مفهوماً مفصلياً في الخطاب الإنجليزي والفرنسي والألماني، ووصل الأمر إلى حدّ القطع مع التجربة البشرية المنخرطة في التاريخ، إلا أن إ. سعيد كان يتحرك في فضاء مغاير تماماً، حيث بدأ في تفعيل مفهوم قديم/ جديد هو "العالم، الذي أخذه من عند "فيكو" و"هوسرل" و"هيدغر" و"موريس مرلوبونتي"، وفيه يشير إلى وجوب النظر إليه بعين الترتيب المعرفي، قبل الحديث عن النص، لأنّ العالم هو الذي أوجد النص؛ أي العالم التاريخي بشروطه وظروفه وملاساته.

تقول الكاتبة والأكاديمية الهندية "ليلي غاندي"، في مؤلفها "النظرية ما بعد الكولونيالية: مقدمة نقدية": "في حين أنّ كل النصوص دنيوية، فإنّ النصوص الكبرى، أو الروائع، هي التي تشفر ضغوط العالم ومشاغله من حولها"<sup>13</sup>، بما فيها النصوص الأدبية التي يعتبرها إ. سعيد: "من إنتاج الكائنات البشرية في صميم وفي قلب المجتمع، وهي نفسها الأدوات التي تحرك تاريخها الفعلي كما أنها، علاوة على ذلك، تلعب أدوارها في ذلك التاريخ بشكل مستقل إلى حدّ ما"<sup>14</sup>. ومنه، نعتبر أنّ تفعيل وتنشيط إ. سعيد لمفهوم العالم يعني عنده إعادة الاعتبار والقيمة لمفهوم التاريخ؛ أي أنّ التاريخ هو الذي ينتج النص، مثلما يكون النص تابعاً لشرطه التاريخي، وإذا حضر الشرط كان للنص معنى ودلالة، وفهم داخل مسار الزمن الإنساني، وعليه نستطيع أن نتحدث عن نوازل بشرية، وجدت أولاً خارج النص، ثم قفزت إليه، وأصبحت من مفاعيله، فقد قال إ. سعيد نقلاً عن الكاتب "ستيفان هاو" ما يلي: "لا أشكل شيئاً إذا لم أكن مرتكزاً على التاريخ، لقد قلت دائماً إن دراسة الأدب هي في الأساس نظام دراسة تاريخي"<sup>15</sup>، وقوة حديثه تستمد من: "النظر إلى النص على أنه ساحة دينامية، لا كتلة جامدة، من الكلمات"<sup>16</sup>، وفي هذا المنعطف يقطع نهائياً مع رؤية الفيلسوف الفرنسي "جاك دريدا" لنشوء النص وتكونه وطريقة اشتغاله، حيث يذهب "دريدا" إلى اعتبار أن كل ما هو موجود هو نصي، وكل ما هو نصي هو موجود، ولا يوجد شيء خارج النص، وهو، أي النص، مكون كذلك، بطريقة مفككة وملوثة على مستوى الدوال، في قالب يعتمد على التناص اللانهائي كإستراتيجيه غير منتهية، فجاك دريدا كما يقول إ. سعيد: "لا يولي اهتمامه إلا لقراءة النص وحسب، وأن النص ليس أكثر مما فيه بالنسبة للقارئ"<sup>17</sup>.

إن المعنى الدقيق عند إ. سعيد من خلال حديثه عن مفهوم النص عند جاك دريدا، هو إدخال مفهوم العالم إلى التفكير الفلسفي، بحسابه مفهوماً تاريخياً بامتياز؛ أي أنه ثمرة مفاعيل قائمة ومنغرسه في التاريخ البشري

<sup>13</sup>- ليلي غاندي، إدوارد سعيد ونقاده، الكرمل، العدد 81، خريف 2004، ص 55

<sup>14</sup>- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر السابق، ص 185

<sup>15</sup>- ستيفان هاو، إدوارد سعيد: المسافر والمنفى، الكرمل، العدد 78، شتاء 2004، ص 21

<sup>16</sup>- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر نفسه، ص 192

<sup>17</sup>- إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص 225



الحي الذي تصنعه الكائنات في مواقعها المختلفة والمرحلة من فضاء إلى آخر، ومن أفق إلى غيره؛ فالعالم عنده مجال محكوم بشروط دنيوية أو بتعبير دقيق "أرضية"، كمقابل معرفي للفظ "سماوية"، وتأسيساً عليه، يكون العالم دنيوي خالص، ينتظم في مسار بشري، ويكون النص الدنيوي، صورة مصغرة له، دون أن يفقد تميزه عن هذا المجال، حيث تنطلق الحركة الدنيوية من: "سؤال واحد هو من أشد الأسئلة إثارة للنزاع في النظرية ذات الاتجاه السياسي: من الذي يخاطبنا في النص؟"<sup>18</sup>، وكل محاولة تريد أن تخرج من التاريخ، وتضع نفسها في نص متعالي عنه، هي في حقيقتها نزعة تنزع صوب تقديسه، مهما كان مصدره أو كاتبه، فتصبح عند إسعيد نزعة "نصية".

في هذا المسعى، يتحرك إسعيد، في أفق دعم وإسناد هذا التوجه التاريخي للعالم بعيداً عن منزع "النصية"، بترسانة غليظة من المفهمة، ذات مقدرة عالية على التفسير والتوسع في الشرح والتمرس على التعقيد، مثل: "القراءة الطباقية"، "لا تضامن دون نقد"، "رطانة اللوم"، "عبور واحتجاز" و"المقاومة"، "النقد الدنيوي"، "اللاهوت السلبي"، "نظام الأسطورة"، "التمثيل"، "الشرط التاريخي"، "المثقف النقدي"، "المنفى حقل كريم"، "عقائيل الكولونيالية" وغيرها...

إنّ المشكلة التي يصطدم بها إسعيد هو الحضور القوي لمفهوم "النصية" في أغلب النصوص التي تفتش بصورة مركزة عنها في محتوى النص؛ أي النباش في متنه عن ما يجعله خارج التاريخ، ويحوز بالتالي على موضع يتنزل فيه، ويغدو رؤية مقدسة، ومنه تكون النصية هي: "النقيض الحقيقي لما يمكن دعوته بالتاريخ بعد تنحيته جانباً والحلول محله"<sup>19</sup>. ولهذا التوجه اللاتاريخي، دعاة كثر، يجتهدون في التعبير عن موقفهم المعرفي أولاً، باعتباره موقفاً من المعرفة على أنها ثابتة من حيث المعنى، سرمدية من جهة الدلالة، تملك قراءة مطلقة لحركة الوقائع والنوازل، وعن موقفهم الوجودي ثانياً، عن طريق الاستعلاء على الغير، لأنهم يملكون الحقيقة.

على أساس هذه الأهمية، يتحدث إسعيد عن ممارسة إجرائية هي: التورط في التاريخ، والسكن داخله، لكن دون أن يؤول تأويل السقوط في المتغير الدائم، وكأنه عودة إلى التوجه السفطائي وإلى صيرورة هراقليطس، وإنما هو: "اندراج المرء في العصور والأزمنة والتاريخ لا في عالم اللاهوت أو نظام النظرية اللاهوتي المتعالي"<sup>20</sup>، اندراج، يفهم منه على أنه فعل تاريخي مرتبطاً بوجد نص فكري يكون مسئولاً عن قيادة السفينة البشرية، لكن دون أن نرتفع بهذا النص إلى رتبة خارج التاريخ، فإذا اعتقدت مثلاً أن التشكلات الهوية

<sup>18</sup> - بيل أشكروفت، يال أهلوايا، إدوارد سعيد / مفارقة هوية، ترجمة سهيل نجم، دار نينوى، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 2001، ص 27

<sup>19</sup> - إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، المصدر السابق، ص 08

<sup>20</sup> - إدوارد سعيد، عن العالم والنص والناقد، الكرمل، العدد 78 شتاء 2004، ص 122

الكامنة في: "التراثات ثابتة جوهرياً، والهويات متشكلة وستبقى على حالها، فإن التاريخ عندها سينعدم".<sup>21</sup> لكن، كيف يمكن أن يُوقع هذا التمشي على مستوى مسار الدين؟

إنّه مدخل مفهمي، يسعفنا في تشكيل خريطة معرفية، تكون لنا سنداً في تخريج رؤية لمفهوم الدين، باعتباره نتاجاً تاريخياً، لا يجب أن يخرط في مسار النصية، إلى جانب كون هذا المفهوم على درجة عالية من الأشكلة المعرفية؛ ففي منتهى تلقي بالنص والنصية، التاريخ واللاتاريخ، الدنيوية والكهنوتية؛ بمعنى أننا نتنزل في مسطح إشكالي بامتياز.

بدءاً نستطيع اعتبار مفهوم الدين من بين جملة المفاهيم الفلسفية التي تعرضت لقصف معرفي مخيف، خاصة عندما يخرط في السياسة، ويأتي إلى الحياة البشرية من جهة التحكم في سلوكيات ومواقف وأعمال الإنسان، والدين ليس مفهوماً مستقلاً عن القوى الاجتماعية التي تقف خلفه، تستفيد منه، تستغله، تذهب به إلى المناطق التي يعثر فيها على مصالحه الدنيوية، إذ يبقى دوماً السؤال الفاتح منتصباً أمام التاريخ: من يقف خلف النص؟؟ أو من يتكلم في النص؟ ما هي القوى التي تتحارب في ساحته؟

نعترف أولاً أن النص ساحة معركة، هذا يصدق على كل نص، سواء أكان نصاً دينياً أم بشرياً، وثانياً أنّ الدين ما زال يحتل موقعاً واسعاً من الفضاء الاجتماعي، ونحن الآن نتحدث عن المجتمعات ما بعد العلمانية، لأنّ: "الجماعات الدينية قوة حيوية في المجتمع المدني، فإن مساهمتها في عملية إضفاء الشرعية تعكس إحالة، غير مباشرة على الأقل، إلى الدين يحتفظ بها "السياسي" حتى داخل المجتمع العلماني"<sup>22</sup>، علاوة على أنّ الفكر الفلسفي الغربي انشغل بمفهوم الدين نقداً وتأسيساً وتجاوزاً، أو محاربةً تحمل تصميماً شديداً، فالدين: "كما هي الحال عند ماركس ونييتشه وهايدغر من قبله، هو التئيم المفاهيمي العظيم الذي يتوجب على سعيد أن يقتله"<sup>23</sup>.

يقرُّ إيسعيد أن نقد الدين هو: "إحياء زعم ماركس بأنّ: "نقد النقد هو أساس كل النقد". وبناءً عليه، فللقصد الراديكالي علاقة ضرورية، ليست عرضية بالدين. وليس لدي إمام بناقد اجتماعي معاصر أكثر إصراراً على هذه النقطة. في الواقع، يجعل هايدغر نقد الأنطولوجيا المتصلة باللاهوت أساس نقده، ويجعل دريدا ((الحضور)) أساساً لنقده، كما يجعل ديلوز "التعاليم" أساساً لنقده. لكن كلاً منهم، وبطريقته الخاصة ينحني أمام

<sup>21</sup>- إدوارد سعيد، الهويات تعددية والمنفى حقل كريم، الكرمل، العدد 78، شتاء 2004، ص 113

<sup>22</sup>- يورغن هابرماس، "السياسي" المعنى العقلاني لميراث السياسي المريب، مقال ضمن كتاب جماعي، قوة الدين في المجال العام، ترجمة فلاح رحيم، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط 1، 2013، ص ص 62 63

<sup>23</sup>- وليام د. هارت، إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ترجمة د. قسي أنور الذيبان، كلمة، أبو ظبي، ط 1، 2011، ص 7

ماركس. ففي الوقت الذي يتكلم فيه ماركس بكل ثقة قائلاً: "نقد الدين قد استُكمل في معظمه"، فإن سعيداً يبدو غير متأكد من ذلك".<sup>24</sup>

ومن وحي هذه القراءة، يغدو النص ذو النزعة النصية، وخاصة الديني منه، أحد النصوص التي تتعالى على التاريخ وترفض المشاركة فيه، معتقدة أنها ثابتة في رؤيتها، سرمدية من جهة منظوريتها المعرفية، مهما كان نوع الثوب الديني الذي يرتديه هذا النص، سواء أكان نصاً إسلامياً أم نصاً مسيحياً؛ أي أنه، نص لا تاريخي في مفرداته التحليلية، يحتكر الحقيقة، ويفسر الواقع من عل.

غير أن إ. سعيد يلاحظ وجود: "علامات في كل مكان على عودة "المكبوت" أو انبثاقاً في الأوساط النقدية لتدنيّة مكبوتة. فما يقوم به العديد من النقاد ينتمي إلى ضرب من التنظير اللاهوتي والشيطنة، أكثر من انتمائه إلى الجهد النقدي"<sup>25</sup>، ومن صُلب هذه الملاحظة التي تجاوز فيها الطرح الماركسي، معتبراً أنّ إمكانية نقد الدين ما زالت قائمة وممكنة داخل الخطاب الفلسفي الغربي المعاصر. إمكانية تسوغها: "أن التدنين المكبوت "يعود" دائماً- أي، الإحساس الدينيّ يُظهر نفسه بطرق غريبة في حالة انغلاق القنوات العادية للتعبير؛ فالشعور الدينيّ لا يمكن محوه. والناس لا يكفون عن التدنين طالما بوسعهم أن يجدوا أشياء مختلفة تمدهم بشحنة عاطفية أو تستحق العبادة، بما في ذلك الأفكار المجردة. مثل العلم أو الإنسانيّة. قد يكون الشكل جديداً، لكن المضمون هو نفسه على الدوام – فالشعور "بالرهبة"، ديني في الأساس".<sup>26</sup>

ويمكن للتدين أن يجد أوعية متنوعة يُصبُّ فيها رؤاه وممارساته المتعددة، مثل الهوية، إذ يذهب إ. سعيد إلى معالجة الموضوع: "يوصفه أفضل توصيف لأنواع الهوية التي تخلقه، وأنواع الولاء التي توحى به. هذه المشاعر دينيّة تحديداً، لأنها مشاعر حياة أو موت، وإنها أفكار وأشكال للتضامن من أجلها يعيش الناس، ويموتون، ويرتكبون القتل".<sup>27</sup> وقد وصف ولیم هازلت روح التدنين بأنها مزودة بشحنة "لذة الكراهية"، بحسبانها الحبل السري الذي يغذي معرفياً وأنطولوجياً، الحرب، المجاعات النفسية، الأوبئة الذهنية، الإرهاب الأعمى، الحماس القومي الغيور، ف: "الأمة والدولة والقومية، حسب تعليقات سعيد، هي سفينة الهوية الحديثة، وكل ما دونها هو ذلك البحر"<sup>28</sup>، لذلك، كان إ. سعيد يمقت فكرة الهوية المنغلقة على نفسها، حيث يصر المفكر

<sup>24</sup>- وليام د. هارت، المرجع نفسه، ص 7

<sup>25</sup>- وليام د. هارت، إدوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، المرجع السابق، ص 8

<sup>26</sup>- وليام د. هارت، المرجع نفسه، ص 74

<sup>27</sup>- وليام د. هارت، المرجع نفسه، ص 31

<sup>28</sup>- وليام د. هارت، المرجع نفسه، ص 80

العربي "أدونيس"، أن الهوية عند إسعيد ليست: "مجرد شيء جاهز، تعطى للشخص، دون إرادته أو اختياره، بفعل انتمائه إلى دين أو شعب أو قومية. فمثل هذه الهوية، خصوصاً إذا اكتفت بما هي في حد ذاتها. تشبه بئراً يدل فيها الإنسان لكي يبقى في العتمة، محجوباً عن ألق الإنسانية، وعن بهاء العالم".<sup>29</sup>

وفي ذات السياق، يعترف تزيفيتان تودوروف، بأن فكرة الهوية المتكلسة، أو ما يسمى بلعبة الانغلاق داخل هوية أو قومية، كانت بالنسبة لسعيد نزعة غير قابلة للهضم والتمثل خاصة على المستوى المعرفي والمسطح الأنطولوجي.

والشيء الذي يدفع إسعيد إلى تقويض هذا التوجه الذي يقدر الهوية، باعتبارها ثمرة من ثمار النزعة النصية المتدنية، هو الإيمان الزائف بوجود تجوهرات هوية تحمل إرثاً ميتافيزيقياً مخيفاً، حيث يعتبرها إسعيد شكلاً من أشكال العودة إلى الأصول، أو كما يسميها "الأصلانية"، فـ: "أن نقبل الأصلانية هو أن نقبل عقابيل الإمبريالية (أن نقبل) الانقسامات العرقية، والدينية، والسياسية، التي فرضتها الامبريالية ذاتها، وأن نهجر العالم التاريخي تعلقاً بماورائيات جواهر مثل الزنوجة، والاييرلندانية، والإسلام، والكاثوليكية، هو أن نهجر التاريخ من أجل تجوهرات تملك القوة على أن تثير البشر بعضهم ضد بعض، وكثيراً ما قاد هذا الهجران للعالم الديني إلى نوع من الأفويّة".<sup>30</sup>

ومما يضاعف من تبرم إسعيد وتخوفه من هذا المفهوم الملغم الذي نتج عن انتشار النزعة النصية وتسيدها على المواقف، نظراً لابتعادها عن التاريخ الحي، بكل ما يحتويه من شروط وملابس بشرية، هو كمية العنف المختزنة في جوف الهوية؛ أي أن هناك ميلاً قويا صوب: "هوية واحدة ومطلقة تقود في آخر المطاف إلى ضرب من "العنف" الميتافيزيقي؛ أي إلى مقام بلا اختلاف، وما دام كل اختلاف لا بد وأن ينطوي على قدر أساسي من اللاهوية".<sup>31</sup> إن المخرج هنا من هذا المأزق الذي وضعنا فيه هوية مغلقة، مطلقة، ولا تاريخية، تتغذى من نزعة نصية متعالية هو ألا نكتفي بالحديث عن الهجنة فحسب، باعتبارها نتاجاً طباقياً لحركة الإمبريالية، فـ: "في الوقت نفسه، ويا للمفارقة، فإننا الآن أشدّ وعياً من أي وقت مضى لمدى كون التجارب التاريخية والثقافية هجيناً ومولدةً، وللكيفية التي بها تستمدّ كل منها من تجارب ومجالات متعددة وكثيراً ما تكون متناقضة، ولكيفية عبورها للحدود القومية، وتحديدها ورفضها الخضوع للعمل الشرطي (البوليسي) الذي

<sup>29</sup>- أدونيس، إدوارد سعيد، طائر القدس المهاجر، كتاب جماعي، إعداد وتوثيق: مازن يوسف صباح، دار الشرق للنشر، سورياً، ط1، 2006، ص 22

<sup>30</sup>- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 286

<sup>31</sup>- فتحي المسكيني، الهوية والزمان، تأويلات فينومينولوجية لمسألة "نحن"، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001، ص 14- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 85

تمارسه المذهبيات الجامدة والوطنية الصارخة. هيهات أن تكون الثقافات وحدانيةً موحدةً أو مستقلة ذاتياً، بل إنها بحق لتكتسب عناصر "أجنبية"، وأخرى، وفروق، تفوق ما تقوم واعيّةً بإقصائه. مَنْ يستطيع في الهند أو الجزائر اليوم أن يعزل بثقة المكوّن البريطانيّ أو الفرنسي للماضي عن الوقائع الراهنة؟<sup>32</sup>

وتتكئ هذه القوى على أساليب متعددة للحفاظ على هويتها العزيزة على قلبها، ومصالحها أيضاً، من بينها تلقينها للأطفال في ثوب لغوي مفرط في أخلاقيته، حيث: "من السهل بشكل سخيف ومفرط القول إن تحريم الكتب (الأخلاقية) المناسبة والمفيدة لهم. هذا هراء مطلق، وفاشية مقنعة وتعتيمية"<sup>33</sup>، وهي صورة مبسطة لقوى تعمل على تعميق غرسها في ثقافة كهنوتية، هي كذلك، وبصورة أدق، نصية في مرجعيتها الأولى، لأنها تماثل بين الواقع والنص، ف: "الاعتقاد بأنّ تلك التمثيلات التي نجدها في الكتب تطابق العالم الحقيقي يصل إلى ما يدعوه "الاتجاه النصي".<sup>34</sup>

وعليه، ولهذه الأسباب مجتمعةً، يكرس إسعيد جزءاً كبيراً من تحليلاته إلى إخراج المارد النقدي من مخبئه، والذي سُجن فيه، ولمدة طويلة من الزمن الفلسفي، بالرغم من المحاولة الكانطية الجريئة التي أعادت له مكانته ومرتبته المعرفية في ظلّ فضاء بدأ في التراجع لصالح العقل الأداتي، وبالرغم كذلك من كل هذا التوجه المعرفي الذي صوّب سهامه النقدية نحو النصوص والرؤى والمواقف، وهي قائمة طويلة من الفلاسفة من أمثال: نيتشه، ماكس فيبر، كارل ماركس، سيغموند فرويد، ميشال فوكو... فإنّ النقد الذي يود إسعيد أن يطلقه في فضاء التفكير الفلسفي، يتحرك في أفق التاريخ الذي تصنعه العقول والإرادات المخلصة لقضيتها، والذي هو على وعي مسبق بأنها مهمة بالغة العسر، لأنها ستخترط في عرك حقيقي مع كل القوى اللاهوتية أو ذات المنزع النصي.

وبذات التوجه يذهب: "جابر عصفور إلى أنّ "النقد الدنيوي" يقف في مواجهة كلّ "أنواع النقد الأصولي" الذي يبني على معتقد جامد وفهم تسلطي وخطاب قمعي، وفي مناقضة لافتة لأنظمة الشمولية، والأنساق المغلقة أو الهرمسية الطابع، والرفض الجذري لكل صياغة صورية تتحول إلى وعي نظري خالص يغترب بالنقد عن العالم، أو يغترب بالعالم عن وعيه النقدي".<sup>35</sup>

<sup>32</sup>- إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، ترجمة كمال ابوديب، دار الآداب، لبنان، ط3، 2004، ص 85

<sup>33</sup>- إدوارد سعيد، خيانة المتفقين، النصوص الأخيرة، ترجمة أسعد الحسين، دار نينوى، سورية، ط2، 2012، ص 134

<sup>34</sup>- بيل اشكروفت، يال أهلوايا، إدوارد سعيد/ مفارقة هوية، ص 92

<sup>35</sup>- يحيى بن الوليد، الوعي المحلق، إدوارد سعيد وحال العرب، دار رؤية للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2010، ص 275

ويؤكد إيسعيد أنّ الممارسة النقدية، أنسية المرجع، حيث يعني بحديثه ذلك المذهب الذي: "يوجه سهامه إلى الأوضاع السائدة داخل الجامعة وخارجها، مذهب يستمد قواه وقيمه من طابعه الديمقراطي العلماني المنفتح".<sup>36</sup> أمّا الكلمة المفتاح، فهي: "دنيوي وهي فكرة استخدمها باستمرار للدلالة على العالم التاريخي الحقيقي الذي يستحيل على أي منا التقلت ولو نظرياً من شروطه".<sup>37</sup> إن التعاطي مع هكذا مذهب مشبع بمفردات الأنسية والنقد الدنيوي، يجرّ أي مثقف إلى الانخراط في العالم، وعدم السكنى خارجه، مهما كان العذر الذي يقدمه المثقف تسويغاً لأي نوع من الهروب، والجبن، والانحناء أمام القوى العاتية، وخاصة إزاء: "وابل من تصورات للعالم مُعلبة، مُتشيئة، تغتصب الوعي وتكبح النقد الديمقراطي، ما يوجب على المثقف الأنسي أن يكرس نشاطه لتخريب وتفكيك عوامل الاستلاب تلك".<sup>38</sup>

إن هذا النوع من النقد الذي يتوحد معرفياً ويطمهي أنطولوجياً مع شخصية المثقف، يقتضي بالضرورة، أن نباشر مسألة تغيير الواقع وذلك بـ: "العمل على تغييره بنفسه، بالقراءة وطرح الأسئلة والمواجهة والخروج من السجن"،<sup>39</sup> وتبني قضايا تتناسب مع انشغالنا التاريخي، حتى وإن تخلى الغرب عنها، بتعلة القفز جهة ما بعد الحداثة، مثل التنوير، الحرية، العقل، حيث يؤمن إيسعيد أن هذه الآفاق: "ما زالت صادقة على الرغم من التهمة التي سمعناها مراراً، والتي تزعم بأن الأقباصيص الكبرى للتححرر والتنوير، لم تعد متداولة على الإطلاق في عصر ما بعد الحداثة".<sup>40</sup> وعن مرحلة النهايات العدمية.

لكن، ما هو قمين بالانشغال في أفقنا النقدي، وخاصة عند إ. سعيد هو "الثقافة"، بحكم تنزيلها في مرتبة المقاومة؛ أي: "في مواجهة محاولات الطمس، والإزالة والإقصاء. إن المقاومة شكل من أشكال الذاكرة في مقابل النسيان، وبهذا الفهم، أعتقد أن الثقافة تصبح على قدر كبير من الأهمية".<sup>41</sup> ربما هذا الزواج الكاثوليكي بين الثقافة والمقاومة هو الذي جعل من إيسعيد مفكراً مناضلاً، يؤسس نصه على فكرة التحدي، وكتابه "الاستشراق" ينخرط في أفق النضال عن قضايا الأمة العربية.

والتحدي بهذا المنطق هو: "الموقف النقدي بجملة المعاني التي أخذها مصطلح "النقد" في معاجم التفكير المعاصر من كانط إلى فوكو: رسم حدود كل قوة معرفية وبيان مصادر وهمها ووجوه سوء استعمالها وتعريه

<sup>36</sup> - إدوارد سعيد، الأنسية و النقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص 42

<sup>37</sup> - إدوارد سعيد، الأنسية و النقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص 70

<sup>38</sup> - إدوارد سعيد، الأنسية و النقد الديمقراطي، المصدر نفسه، ص 93

<sup>39</sup> - إدوارد سعيد، الثقافة والمقاومة، ص 32

<sup>40</sup> - إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، ص 52

<sup>41</sup> - إدوارد سعيد، الثقافة والمقاومة، ص 143

وعياها الزائف بنفسها وتدمير أصنامها وهدم يقينيات تاريخها وكشف أصول تكوّننها وتفكيك مسبقاتها والتنقيب عمّا تسكت عنه وما تُقصيه بوصفه آخرًا وتحديد خطوط التماس أو الفصل التي ترسمها إزاء ما تحكم عليه بوصفه خارجاً أو خطأ أو شرّاً أو كفراً أو تخلفاً أو انحطاطاً".<sup>42</sup> ومنه يحدث تلاحم متين وقوي، بين النقد والمقاومة؛ أي نقد ومقاومة كل هذا الحشد المرعب من القوى الارتكاسية، مثل: أنظمة التسلط المختلفة، والخطابات الغربية التي تمتلك حق التمثيل القسري للأخر الشرقي، الرؤى اللاتاريخية المتعفنة، الذهنيات التي تعشق الكهوف، ومحاربة الترهل المعرفي والسلوكي، القراءات غير الطباقية للنصوص، الهويات المنتشبة بذاتها، ومطاردة الكسل والخمول وانتهاج مسلك اللوم الدائم، التضامن الأعمى، الأصلائية المتطرفة، النزعة النصية، ومقت الكهوننتية المتزمتة، الاستعلاء الغربي، الصمت المريب في الفكر الغربي حيال مسألة الإمبريالية، الكليشيهات التي تغرقنا في سبات تاريخي وتضاعف من مأساتنا، الولاء المطلق للسلطة: "لأن التبعية المطلقة للسلطة في عالم اليوم واحد من الأخطار الكبرى على الحياة الفكرية والأخلاقية النشطة".<sup>43</sup>

## خلاصة:

في وصف طريف، قدمه الدكتور فتحي المسكيني في كتابه القيم "الفيلسوف والإمبراطورية" لمفكرنا الطلائعي إسعيد، وصف شبيهه بالبيان جاء في صيغة الإعلان عن الهدف النبيل الذي يعد بمثابة ضوء يشع باستمرار من أمواج عباراته وأفكاره وأنغامه الموسيقية، إذ: "من أجل ذلك فإن رهان إسعيد ليس ردّ الكتابة إلى تدبير إستيطقي للمنفى، بل بناء سردية مفكّرة تؤرّخ لواقعة المنفى من أجل التحرر منه. وبعبارة أدق هو إنتاج سردية للمقاومة، لا تقنع بما هو محلي، من فرط أنّها حركة كونية أصلية. وبعبارة واحدة: إنّ طرافة إسعيد هو أنّه ربما كان "أول" مفكر إمبراطوري".<sup>44</sup> يمكن لنا أن نتحدث عن مفكر سعى في جلّ أعماله إلى تفكيده منجزاته المختلفة في: الاستشراق، الثقافة، المقاومة، المثقف، على أساس معرفي أصيل من حيث ارتباطه بالإرث الإنساني، بخاصة عندما عمل على تفعيل المنهج الدنيوي بطابعه النقدي، والذي يبني على فكرة المقاومة التي لا تكل في وجه كل القوى اللاتاريخية، ومنه يحرص إسعيد على مقارنة كل نزعة تريد أن تخرج من التاريخ بحثاً عن نصية كاذبة، أو تفكيراً في أفق لا يأتي، أو التقدم صوب الإمساك بالحقيقة.

إن المقاربة الإنسانية التي قدمها إسعيد، هي بالفعل ذات مداخل عديدة، لكن المدخل الأنسني هو الذي جعل منه متفلسفاً أصيلاً في حديقة الفكر الفلسفي الغربي أولاً، وفي الفكر العربي ثانياً، بحسبانه مشروعاً رائداً في

<sup>42</sup> - فتحي المسكيني، الفيلسوف والإمبراطورية، ص 121

<sup>43</sup> - إدوارد سعيد، الآلهة التي تفشل دائماً، ترجمة حسام الدين خضور، دار التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2003، ص 138

<sup>44</sup> - فتحي المسكيني، المرجع نفسه، ص 116



التبشير بفكرة العالم، والنقد، والقراءة الطباقية، والإخلاص لقضايا الأمة العربية في بداية ألفية جديدة. فما نبتغيه من دراستنا لـ: إسعيد هو بالتحديد، العمل بجدّ للدخول في التاريخ الحي المتحرر من الهوية الكيسولية، والأصوليات القاتلة، والاستنساخ المنهجي...



MominounWithoutBorders



@ Mominoun\_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com