

العلمانية في الفكر المقاوم للإدوارد سعيد: من اللادينيّ إلى الدنيويّ



سامية بن عكوش
باحثة جزائرية

مؤمنهن بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

المخلص:

يعالج المقال موضوع العلمانية في فكر إدوارد سعيد بإخلاص منهجي مزدوج؛ أولاً للعلمانية كمفهوم، وثانياً للعلمانية كممارسة.

1- من حيث المفهوم يجليّ المقال مفهوم العلمانية من خلال كتاب إدوارد سعيد "العالم والنص والناقد" في تجاوزه البنيويّ مع مفاهيم مرادفة كالدنيويّ واللادينيّ، وفي تعارضه مع مفاهيم أخرى كالدينيّ واللاهوتيّ.

2- يعالج المقال التطبيقات الممكنة للعلمانية عند إدوارد سعيد، من خلال كتابيه: "الاستشراق" و"الثقافة والإمبريالية"، وبالعودة إلى مواقف إدوارد سعيد فيما يخص القضية الفلسطينية، على اعتبار العلمانية هي الحلّ الذي يقترحه إدوارد لحلّ الصراع الفلسطيني- اليهودي.

وقد اخترت الكتابين لدواع موضوعية؛ فكتاب الاستشراق يكشف عن عودة الدينيّ في صلب خطاب الاستشراق، ولو بشكل مجازي؛ من خلال الصورة التي يصنعها المستشرق عن نفسه، إذ يعتبر نفسه خالقاً يعيد تأسيس الشرق وبناء تراثه، مثلما يفعل إله الكون. أمّا كتاب "الثقافة والإمبريالية" فقد تمّ اختياره لأنه تجسيد تطبيقيّ لما طرحه إدوارد عن مفهوم العلمانية، كما يتصوّره في "الناقد والعالم والنص"، وكيف طوّر مفهومه عن علمانية النصوص أو دنيويتها إلى نظرية جديدة، يسمّيها "الطباقية" لأجل قراءة التاريخ المشترك بين ضفتي الكولونيالية.

مقدمة:

يجد الدّارس لإدوارد سعيد نفسه متورّطاً في فكر فلسفيّ ذي خصوصية قلّ مثيلها في الوطن العربيّ خلال العقد الماضي من الزّمن. إذ لم يكن مجرد مترجم للفكر الغربيّ، كما هو حال الكثيرون من أقرانه في الضفة العربية، ولم يكن مجرد ببعاء يردّد أطروحات الحداثة الغربية بدهشة واتّباع حرفيّ كما يفعل الكثيرون، بل إنّ إدوارد سعيد مفكر مسائل للفكر الغربيّ وناقد له وصاحب نظرية مشهودة في الدّراسات المسماة «ما بعد الكولونيالية»، إذ أرسى أسسها وكان له السّبق في دراسة شعوب ضفتي الكولونيالية «المستعمرة والمستعمرة» وكشف العناصر المهيّنة لتاريخ توتر العلاقة بين الطرفين، خاصة في كتابيه الأساسيين «الاستشراق و«الثقافة والإمبريالية».

إنّ فكر إدوارد سعيد معمار فلسفيّ - نستعير مفهوم المعمار الفلسفيّ من كانط- حيث يجده القارئ متعدّد المداخل والأوجه، ومتدرّج الطبقات. مدخله تخصّصات متعدّدة: التاريخ وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والإثنولوجيا وعلم السّياسة ونظرية الأدب والنّقد الأدبيّ. وطبقاته هي التدرّج الذي عرفه مشروعه الفكريّ: من النقد الثقافيّ في الاستشراق إلى النّقد الدنيويّ أو العلمانيّ في كتابه «الناقد والعالم والنّص» إلى النّقد الطباقيّ في كتابه المشهور «الثقافة والإمبريالية». وخلال هذا التدرّج الفكريّ عرفت مفاهيمه تحولات وتغيّرات مع احتفاظها بالثابت العام، ألا وهو اندراجها ضمن النّقد الثقافيّ. فحقّ للسّائح في معمار إدوارد سعيد أن يستخلص منظومة مفهوماتية تنمو وتتطورّ باطراد من كتاب إلى آخر لشخصية مفهومية¹ أبدعت مفاهيم فلسفية كما لم يبدع أيّ فيلسوف في الضفة العربية، لهذا استثنياه من عقْد فلاسفة القرن، ف«ما قيمة الفيلسوف الذي نقول عنه لم يبدع مفهوماً، لم يبدع مفهومه»² وتشكّل منظومته المفهومية نظائر متقابلة من قبيل: شرقنة الشرق/ غربنة الغرب، النّقد العلمانيّ/ النّقد الدينيّ، النّقد الدنيويّ/ النّقد اللاهوتيّ، ثقافة القرابة/ ثقافة التقرب، البنوة النّقدية/ التبنّي النّقدية، ثقافة المركز/ ثقافة الهامش، النّقاد القساوسة/ النّقاد الدنيويون، النّص المتوقع/ النّص المتموقع، الهوية الجوهرية/ الهوية الهجينة، التاريخي/ اللاهوتيّ، البشريّ/ الإلهيّ.... إلخ.

اشتغل إدوارد سعيد على تجاوز الاختلاف المشهود في النظائر النّقدية السّابقة للوصول إلى الوحدة الممكنة من وراء ذلك، ف«كانت قدرته ليست في رؤية المظاهر المختلفة لأيّ فكرة أو عملية وإنّما نتائجها أيضاً- والتركيّب الإنسانيّ، النّفسيّ والتاريخيّ وقبل التاريخيّ لمثل تلك الأفكار والعمليات. كان من الأوائل الذين أدركوا أنّ المعلومة هي الخطوة الأولى نحو الفهم»³. ولعلّ أبرز مفهوم في معمار إدوارد: العلمانية كمفهوم جوهريّ يمكنه من رؤية الوحدة وراء الاختلاف السّابق المشهود، كما سنفصّل ذلك لاحقاً. والعلمانية

1- زهير الخويلديّ، معان فلسفية، دار الفرقد، ط1، سوريا، 2009، ص 194

2- م. ن، ص 193

3- إدوارد سعيد، خيانة المثقفين، تر: أسعد الحسين، ط1، دار نينوى، سوريا، 2011، ص 348

صاغها في الحقل الأدبي من خلال كتابه «النّاقذ والعالم والنّص»، ومارسها في ميدان السّياسة من خلال مقالاته التي نشرها في الجرائد أو من خلال محاضراته ومناظراته عن القضية الفلسطينية، همّه الأوّل والأخير، باعتباره أكبر مفكر ومثقف دافع عن القضية الفلسطينية، حسب شهادة صديقه كمال أبي ديب⁴.

فما رؤية إدوارد سعيد للعلمانية في الأدب والسّياسة؟ وإلى أيّ مدى تمكّن من تحويل المفهوم من مجرد تأملات نظريّة إلى مفتاح لقراءة النّصوص الأدبية في علاقتها بالتاريخ والثقافة والمجتمع؟ وكيف تحوّلت العلمانية إلى التزام مثقف وسبيل حوار مع الآخر، حتى لو كان هذا الآخر هو العدو الصهيوني؟ أو بتعبير آخر كيف مارس إدوارد سعيد العلمانية في نضاله حول القضية الفلسطينية؟

يستوجب تشريح مفهوم العلمانية إخلاصاً منهجياً مزدوجاً: أولاً لمفهوم العلمانية كما تجلّى في كتابه الأساسي «النّاقذ والعالم والنّص» في تجاوزه البنيويّ مع مفاهيم مماثلة كالدينيّة واللا ديني أو في تعارضه مع مفاهيم أخرى كالدينيّ واللاهوتيّ، هذا في الجانب النظريّ، أمّا في جانب التطبيقات الممكنة للمفهوم في كتابات إدوارد وممارسته السّياسية، فسأمثّل عن العلمانية بكتابي «الاستشراق» و«الثقافة والإمبريالية». ولم يكن اختياري للكتابين اعتباطياً بل وجيهاً، على اعتبار كتاب «الاستشراق» يكشف عن الاتّجاه المعلمن لدى المستشرقين، وكيف أثر مع علوم الحداثة الغربية في دراسة الغربيّ للشرقيّ وإعادة قراءة الأنساق القديمة للمشرق وللتاريخ وللمصير الإنسانيّ ضمن الأطر العلمانية، وبالتالي إنتاج شرق جديد متخيّل، لا يمثّل في حقيقته الشرق الأصليّ على حدّ تعبير إدوارد⁵، أي يمكّننا الاستشراق من إبراز نقد إدوارد سعيد لعلمانية الحداثة الغربية التي تهافت عليها الكثيرون من العلمانيين العرب، وما زالوا دون مساءلة ولا تمحيص لمغالقتها المنهجية. أمّا كتاب «الثقافة والإمبريالية» فاخترناه لأنّه تجسيد تطبيقيّ لما طرحه إدوارد عن مفهوم العلمانية كما يتصوّر ها في «النّاقذ والعالم والنّص»، وكيف طوّر مفهومه عن علمانية النّصوص أو دنيويّتها إلى نظرية جديدة يسمّيها «الطباقية» لقراءة التاريخ المشترك بين صفتي شعوب الكولونيالية، المستعمرة والمستعمرة، من خلال كشف تأثير المدّ الاستعماريّ الغربيّ على المشرق في صياغة رؤية الغربيّ للشرقيّ من خلال الرّواية الغربية المعاصرة المكتوبة بتزامن مع هذا المدّ، واستنطاق إدوارد لأصوات الرّوائيين من الضفة المستعمرة الذين يقاومون الإمبريالية في كتاباتهم بلغة الغرب، فتكون القراءة طباقية بمعنى الوصل لا الفصل، تكشف علاقة السّلطة بالمعرفة من جهة وسبل المقاومة من جهة أخرى، وتشهّر صوت المهمّشين والمنفيين في الثقافة الغربية كوسيلة مقاومة للإمبريالية الغربية حسب إدوارد سعيد، ويقصد الكتاب العرب الذين عاشوا في الغرب وكتبوا بلغته عن ثقافتهم على غرار كاتب يسين ومحمد ديب، فيكونون الصوت المكبوت المهمّش الذي يعلن عن وجوده بثقافة ناقدة للغرب وبلغته، أو لنقل فرصة تاريخية ليراجع الغرب تصوّراته واستيهاماته عن الشرق، أو علمانية عمليّة حوارية متطوّرة في شكل طباقية، خارج صراع

4- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو ديب، ط1، دار الآداب، بيروت، 1997، ص 16

5- إدوارد سعيد، الاستشراق، تر: كمال أبوديب، ط5، مؤسسة الأبحاث العربية، لبنان، 2001، ص 143

الحضارات وانغلاق الهويات. وثالثاً: سنكشف عن مدى إخلاص إدوارد لمفاهيمه الكتابية في ممارساته السياسية من خلال نضاله عن القضية الفلسطينية.

السياق المحدّد لكتابات إدوارد سعيد:

يمثل مفهوم الثقافة ودور المثقف وخصوصية حياة إدوارد سعيد السياق المحدّد لكلّ كتاباته:

أولاً: مفهوم المثقف حسب إدوارد سعيد: يسمّيه إدوارد «الملتزم» احتذاءً بسارتر، أو المثقف العضويّ صاحب رسالة حياتية ترتبط بعموم الناس بعكس المثقف الأستاذ، ف «المثقفون العضويون يكافحون من أجل تغيير العقول وبناء الأفكار لأنّهم متورطون في المجتمع، بعكس الأساتذة الذين يثبتون في أماكنهم»⁶ فلا يكتفي هؤلاء بالتنظيرات التجريدية وتبادل أفلايق القول بين زمرة من المتخصصين في مجال معيّن، بل ينزلون بفكرهم منازل ملموسة في واقع الناس، يلبنون أذواقهم تارة ويرقون بها تارة أخرى، في ميادين عمومية تتحوّل فيها الأفكار من سلعة مخصصة إلى بضاعة عامة، يتبادلها المثقف مع العامي وعن هذا يقول إدوارد: «لكنني أريد أن أشدّد أيضاً على حقيقة أنّ المثقف فرد له دوره العموميّ المحدّد في المجتمع الذي لا يمكن اختزاله ببساطة إلى وظيفة لا وجه لها، إلى مجرد فرد مختص منشغل بعمله. إنّ الحقيقة المركزية بالنسبة لي كما أظنّ، هي أنّ المثقف فرد منح القدرة على تمثيل رسالة، أو وجهة نظر أو موقف أو فلسفة أو رأي، وتجسيدها والنطق بها أمام جمهور معيّن ومن أجله...»⁷ فيعود بذلك الفكر الفلسفيّ كما كان في فجره الإغريقيّ: مناظرة في ميادين غوركيا الإغريقية للمبارزة البيانية والكلامية،⁸ ولعلّ أبرز المواضيع التي تسترعي اهتمام الجمهور شؤون السياسة، لأنّ «السياسة في كلّ مكان، وليس هناك مجال للهروب إلى عوالم الفنّ والفكر الخالصين أو، للسبب نفسه، إلى عالم الموضوعية اللامبالية أو النظرية المتعالية...»⁹ فالمثقف إذن مفكّر في السياسة والاجتماع ومحاور عموميّ للجمهور، فترتبط أفكاره بوجوده في العالم ويقف على طرف النقيض من المثقف الأكاديميّ أو الأستاذ أو الخصوصيّ حسب ميشال فوكو. فما يطرحه من مفاهيم نظرية يجسدها في الممارسة اليومية (البراكسيس).

فمن الإخلاص العمليّ - إذن- أن نقارب العلمانية لدى إدوارد السياسيّ، لنتوقف عند إمكانية إنزال النظريّ في الواقع الملموس، وكشف مدى إخلاص إدوارد لفكره العلمانيّ، في نضاله السياسيّ عن القضية الفلسطينية.

6- فخري صالح، إدوارد سعيد- دراسة وترجمات، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر العاصمة، 2009، ص 114

7- م.ن، ص 120

8- زهير الخويلديّ، م.س، ص 194

9- فخري صالح، م.س، ص 120

خصوصية حياة إدوارد سعيد:

اتّسمت حياة إدوارد سعيد بالحلّ والترحال، منذ ميلاده إلى مماته، بين الأماكن والأقاليم. ولد في القدس 1935 من عائلة عربية فلسطينية مسيحية، فانتقل إلى لبنان بعد نكبة فلسطين في 1948، ثم رحل مع عائلته إلى مصر لينال تعليمه الأولي في مدرسة القديس جورج الأمريكية، وبعدها بكلية فيكتوريا، لكنّه لم يمكث طويلاً بها ليترد سنة 1951 بسبب آرائه الانتقادية، مما اضطر والديه أن يسافرا به إلى أمريكا ليكمل دراسته الجامعية ويتخرج في برنستون برسالة عن كونراد، ثم يكمل دراسته في هارفارد ليتخرّج بشهادة الدكتوراه عن جوزيف كونراد. انضمّ بعدها إلى جامعة كولومبيا أستاذاً مساعداً في الأدب المقارن. فكانت حياته غير مستقرّة في مكان معيّن، مما وطّن لديه الإحساس بالغربة والانتماء إلى أيّ مكان، ذلك ما أشار إليه بقوله: «كانت لدي دائماً الأحاسيس الغريبة والشاذة، لكوني لا منتمياً، إضافة إلى إحساسي الدائم، مع مرور السنين، بأنّه ليس لدي مكان أعود إليه: أنا لا أستطيع العودة إلى فلسطين لعدد من الأسباب أهمّها الأسباب السياسية، كما أنّني لا أستطيع العودة إلى لبنان، حيث تعيش أمّي وحيث مسقط رأس زوجتي. إنّ خلفية حياتي هي سلسلة انزياحات وعمليات نفي لا يمكن استردادها...»¹⁰ ولم يكن مجرد انزياح من مكان إلى آخر، بل من ثقافة إلى أخرى. فمن الشرق إلى الغرب امتاحت شخصيته خصائص مركبة من عدّة ثقافات، فهو بالأصل ذو ثقافة عربية مسيحية في بيئة مسلمة، ثم انضافت إليها عناصر من الثقافة الغربية بحكم ما تلقاه في تعليمه بأمريكا. مما جعله يقف دوماً في منطقة وسطى بين مكانين وثقافتين وهويتين، أو لنقل في حافة الثقافات حيث إمكانية التماس والجمع بين هذه وتلك، مع الانفتاح لا الانغلاق، وعن هذا يقول: «لقد كان الإحساس بالتواجد بين الثقافات قوياً جداً بالنسبة لي، وأستطيع القول إنّ هذا هو النّهر الوحيد القويّ الذي يعبر حياتي. الحقيقة التي مفادها أنّني دائماً داخل الأشياء وخارجها، ولم أكن يوماً وبحقّ جزءاً من شيء لفترة زمنية طويلة...»¹¹، وهذا ما فصله في سرد سيرته الذاتية في كتابه «خارج المكان... داخل الزمان»، حيث يوحى العنوان بالمنفى الذي استوطن إدوارد طيلة حياته، فتأثر فكره بهذا الحلّ والترحال، إلى درجة أنّه اعتبر التجوال هو ما يفضّل فعله في الحياة¹²، والمتجول في الفكر أو المكان لا يمكنه أن يقرّ بمقولات الهوية الجوهرانية والمغلقة والمكتفية بذاتها، ولا يركن إلى طرف دون الآخر، أي ركن الصراع والجدال، بل يبحث دوماً عن إمكانية التلاقي والتلاقح والتعايش والتحاور بين ما يبدو من صراع وتناحر واختلاف أمام العيان، بين الثقافات والشعوب والهويات.

10- يراجع: فخري صالح، م.س، ص 183

11- يراجع م.ن، ص. ن.

12- يراجع: إدوارد سعيد ودانيال بارنبويم، نظائر ومفارقات- استكشافات في الموسيقى والمجتمع، تر: نائلة قلقيلي حجازي، ط1، دار الآداب، 2005، ص 26

إنَّ السَّفر والاستقرار اللّذين اكتنفا حياة إدوارد، كما أشرنا، انعكسا على طريقة الكتابة لديه، فحملت الخصيصة ذاتها، ف «أحوال حياته، ونص هويته، قد نسجت بصلابة وشكّلت السّياق المحدّد لكلّ كتاباته».¹³ وبالتالي لم تكن المفاهيم والنّظريات بالنّسبة لإدوارد سعيد مجرد أقانيم ثابتة يتوقع داخلها، بل ذخائر معرفية يشكّلها من جديد. فيعاین القارئ المتأمّل للثنائيات المشكّلة لكتبه - التي ذكرناها آنفاً - خروجاً من أسر الأضداد واليقينيات والثوابت، وصياغة المفاهيم الوسطى خارج الصراع، مثلما سنفصّل في مفهوم العلمانية ذي الصلة بهويّة إدوارد التي كانت علمانية بامتياز، إذا أخذنا بمفهوم الهويّة الهجينة المركبة لا الجوهرية المنغلقة. فهو الفلسطينيّ العربيّ المسيحيّ من جهة المولد والنّشأة، كما أنّه الأمريكيّ الغربيّ من جهة التعلّم والتعليم، ونعاین التزاوج حتى في اسمه، بين الشقّ الغربيّ إدوارد والعربيّ سعيد، هو كلّ هذا وليس كلّ هذا، هويّة هجينة لا تقبل الإقرار بأحادية التسمية أو الانتماء، وإذا أخذنا بتعبير إدوارد فسنقول: المنفيّ الذي ينتمي إلى عالمين، الشرق والغرب، دون أن ينتمي إليهما بشكل كامل¹⁴، أو بتعبير آخر: هويّة علمانية دون صفة دينية جوهرية تحدّها.

العلمانية في الأدب: من اللاديني إلى الدنيوي

أ - الدينيّ في نظريات النقد المعاصر:

صكّ إدوارد سعيد مفهوم العلمانية في كتابه «النّاقد والنّص والعالم» كنقد بديل لما هو سائد في مجال الدّراسات الأدبية الغربية وكرّد على النّظريات النّصية التي اشتهرت في السبعينات، البنيوية والتفكيك. وأورد في كتابه السابق مصطلح الدنيوية مرادفاً للعلمانية ومعارضاً للدينيّ. وقد استخدم العلمانية والدينيّ بمعناهما الحرفي والمجازي في الكتاب ذاته، على اعتبار الدّين المسيحيّ مرتكز كلّ الدراسات الغربية، حتى تلك التي تنقض الرّؤية الدّينية، إذ اعتبر إدوارد اليسار الغربيّ المتبني للرؤية العلمانية دينيّ التوجّه، لأنّ فكرة ماركس عن كون الدّين أفيون الشّعوب لم يقصد به انتقاد الدّين حسب عدد الصّيف الأخير من مجلة المونثلي ريفيو، بل ما عناه هو العكس تماماً، أنّ الدّين قوّة، ويورد أمثلة عن يساريين أمريكيين يعتقدون أنّ البديل والحلّ دينيّ أو ما يُسمى اللاهوت التحرريّ،¹⁵ ولما كان الدّين موجوداً بالقوّة فإنّه يمارس سلطة على الثقافة الغربية حتى في صورتها العلمانية، فرغم استبعاده من حقول اهتمامات الحداثة الغربية، لكنّه استعاد ممارسته بشكل غير واع وملتف من خلال أشكال تمثيلية جديدة كالأدب والنّقد، ويعلمنا التحليل النّفسي أنّ الدّين كأيّ نسق من الأنساق الثقافية يستعيد مكانته بشكل لاواع، فحتى وإن تعرّض للاستبعاد، فإنّه يُمثّل ويُمثّل في أشكال لغوية لثقافة ما بشكل استعاريّ مجازي¹⁶، أي يحتفظ بموضوع التمثيل - الأدب مثلاً - بعناصر

13- بيل أكشوفت، بال أهواليا، إدوارد سعيد ومفارقة الهويّة، تر: سهيل نجم، ط1، دار الكتاب العربيّ، سوريا، 2002، ص 14

14- إدوارد سعيد، خيانة المثقفين، ص 364

15- فخري صالح، إدوارد سعيد، دراسة وترجمات، ص 224

16- جاك لاكان: اللغة... الخيالي والمزّي، تر: مصطفى المسناوي، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2006، ص 33

الشبه مع الموضوع المكبوت، الدين، ونقصد اليقين والإيمان المفرط بفكرة ما والنزوع المتعالي نحو ما هو فوق بشري والانغلاق في النظرية. وهي العناصر ذاتها التي اكتشف إدوارد سعيد أنها تحكم النقد الغربي الحديث وما بعد الحديث، لهذا نجده ينعث النقد الأدبي بمفردات دينية: النقد الديني واللاهوتي والعقائدي، أما النقاد فينعثم بالقساوسة ورجال الدين، خاصة في فصله الأخير من كتابه «النَّاد والنص والعالم» المعنون: النقد الديني. ويقصد من التسميات السابقة تعرية الاشتراك والتشابه بين الممارسة الدينية والنقدية في مجال الأدب الغربي. ومثل على ذلك من خلال مقررات النقد والأدب. فما زال طلبة الأدب في الجامعات الغربية يدرسون الأدباء ذاتهم على أنهم عظماء، ويعتبرون الأساتذة ذاتهم أنهم عظماء بروية تقديسية انتقلت من عصر إلى عصر دون أن تتحلل، كما أن المعايير والتقاليد الأدبية ومقررات نظرية الأدب بقيت ثابتة، مما ينزع نحو الثبوتية والانغلاق والإيمان شبه عقدي بتراث الغرب¹⁷، وانطلاقاً من هذه المواصفات الدينية يدرج إدوارد سعيد النظريات البنوية والتفكيكية ضمن النقد الديني، لأن فيها ميلاً إلى الجمال الخالص وإلى جوانية نصية أشبه بالابتهاال الصوفي وعزل للنص عن عناصره المادية المنتجة له، السياسية والاجتماعية والثقافية¹⁸ كما أنها ترحل الناقد الأدبي كما يقول إدوارد سعيد إلى خارج عالمه، معزولاً عن أحداثه السياسية والاجتماعية وتغلقه في تخصصه بأن تجعل النظرية عقيدة شبه دينية لا يخرج عنها قيد أنملة،¹⁹ بينما النص بالنسبة لإدوارد سعيد ليس معزولاً عن عالمه المادي وليس النقد اشتغالاً على اللغة داخل النص بمعزل عن الخارج المادي وليس التخصص الذي انغلق فيه الناقد المعاصر بمجد في قراءة نقدية واعية.

ب - النّقد الدنيويّ للنصوص الأدبية:

تفتّق نوع جديد من النّقد لدى إدوارد يقف على طرف النّقيض من النّقد الغربيّ المعاصر، يسمّيه كما مرّ بنا النّقد الدنيويّ، أو بمصادفه العلمانية «التي تعني من بين ما تعني اندراج المرء في العصور والأزمنة والتاريخ لا في عالم اللاهوت أو نظام النّظرية اللاهوتي المتعالي الذي يجذب إليه العديد من مثقفي اليسار الآن».²⁰

تكشف المقولة عن أساس العلمانية في فكر إدوارد سعيد من خلال عنصر أساسي: التاريخي في مقابل اللاهوتي، أو التاريخي في مقابل النظرية.

وقد استوحى مفهوم التاريخ من المؤرّخ فيكو الذي يعتبر التاريخ ما يصنعه البشر بإرادتهم لا مثلاً هو شائع في الفكر الدينيّ بأنّه ذو غائية فوق بشرية، تتعالى على فهم وإرادة البشر. ويورد إدوارد استعارة

17- إدوارد سعيد، *الثاقف والنص والعالم*، تر: عبد الكريم محفوظ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط، لبنان، 2000، ص 20

18- إِبْوَارد، النّاقد والنّصّ والعالم، ص 338

19- م.ن، ص 22

20-- فخري صالح، إدوارد سعيد - دراسة وترجمات، ص 224

بليغة عن التاريخ باعتباره جغرافيا أرضية مصنوعة من عدة أقاليم متداخلة ومتشابكة. وعلى الأرض لا في السماء وفي تربة المجتمع تتقاطع العديد من الحركات المتصارعة على السّلطة أو حقول الامتيازات المتنازع حولها،²¹ فتكون الغلبة إذن لمن يحرّر أكبر مساحة من المكان، ليدور فيها النقاش والتحليل والصراع والاختلاف. والمكان كاستعارة سياسية وثقافية يتشكّل فيه النصّ، فالنصّ ترابي لا سماوي، بشري لا لاهوتي، تصنعه الصراعات الجماعية حول المصالح والامتيازات، صراعات سياسية ذات تأثير على الثقافة، فتعطي من شأن نصوص على حساب أخرى. فـ «يجب أن تقرأ النصوص كنصوص نحن من أنتجها وتعيش في مملكة تاريخية في كل أصناف ما أسميته بالطرق الدنيوية»²² النقيضة للطرق النصّية المعاصرة. يحيي إدوارد بذلك قدرة الإنسان التي اغتالها النظريات الحداثيّة وما بعد حداثيّة، ويعيد النصوص ملكاً لمؤلفيها ولسياقها التاريخي الناتج والمُنتج.

إن اندراج النصّ الأدبي ضمن التاريخ البشري يعني كشف عناصره السياسيّة والاجتماعية والثقافية التي أنتجت وتتشكّل مكونات له في الوقت ذاته. فينتقل النصّ من الوجود داخل اللّغة كما هو في البنيوية والتفكيك إلى الوجود في العالم، مندمجاً ضمن شبكة التاريخ والمجتمع التي وجد فيها، أو لنقل بتعبير نيتشه: النصوص كحقائق قوة لا كعناصر تكافؤ²³ ولا تعلو نصوص على حساب أخرى ولا يعلو مؤلفون على حساب آخرين إلا بسبب تأثير قوة ثقافية أو سياسية أو إعلامية مدعمة لذلك. وقد مثّل إدوارد على ذلك بمقررات الأدب الإنجليزي التي تدرّس في الجامعات الغربية، ففيها نصوص يتداولها أجيال من الطلبة وتنعت بالعظيمة، فقط لأنها من التراث الغربي، وكلّ ما هو غربي جيّد، في حين يستبعد كلّ ما ليس غربيّاً، أي كلّ ما هو هامشيّ بالنسبة للمركز المهيمن، الثقافة الغربية.

فالأدب إذن بمقررات مناهجه الدّراسية ونظرياته النّقدية وبمعاييره التقليدية نتاج ثقافي حسب إدوارد، لا ينفصل عن تأثيرات السّلطة التي أنتج فيها. ويتبوأ النّقد وظيفة كشف عناصر القوّة التي تعطي نصاً في زمن ما على حساب نص آخر، وهذا ما يسمّيه النّقد الواعي المؤثر في النّظام الثقافي. وتتمثّل مهمّته في كشف العالم الدنيوي الذي تحدث فيه النصوص، وكيف تعيد ثقافة ما إنتاج هيمنتها في أشكال وتنظيمات سياسية أو أدبية جديدة، وقد صاغ العلاقة بين الثقافة الأمّ وتمثيلاتها الجديدة من خلال الثنائيات: القرابة/التقرب، البنية/التبني، النسب/الانتساب. وفي المسافة الفاصلة بين كلّ ثنائية يتحرّك النّقد بوعي، لتفكيك التعالق والتشابك بينها، ومن ثمّ ممارسة فعل المقاومة لكلّ ما هو نظام وأوثان رسمية.

فأما القرابة- النسب فيقصد بهما علاقة المؤلّف بثقافته من خلال الانتماء الوطني أو القومي أو المهني، ويقصد بالتقرب-الانتساب الطريقة أو المنظومة التي يتبناها المثقف من خلال القناعة الإيديولوجية والممارسة

21- م.ن، ص 227

22- إدوارد سعيد، خيانة المثقفين، تر: أسعد الحسين، دار نينوى، ط1، سوريا، 2011، ص 233

23- بيل أشكروفت وبال أهواليا، إدوارد سعيد مفارقة الهوية، ص 38

الاجتماعية كالانتماء لحزب ما أو منظومة فكرية ما أو فكرة ما نتيجة قناعات شخصية أو ظروف اقتصادية أو جهد شخصي كبير،²⁴ وتتراعى العلاقة الأولى وراثية ذات طابع عائلي دموي لأنها تربط المؤلف بثقافته، أما الثانية فتقافية تعيد صياغة رابطة القرابة في أشكال سياسية أو فكرية أو أدبية أو اجتماعية، أي تستبدل نظاماً بآخر، مع الاحتفاظ بطابع المنظومة والنظرية والانتماء، أي أنّ التقرب تكريس للعقيدة الثقافية بالانتقال من شكلها الطبيعي إلى شكلها الثقافي، أو من المجتمع إلى الجماعة، ويجد التقرب مبرراته في المجالين، الاجتماعي أو السياسي. وتتمثل وظيفة النقد - إذن - في الكشف عن كيفية التحول من أشكال القرابة إلى التقرب وكيف يتم الانتقال من صيغة طبيعية مجتمعية - القرابة - إلى صيغة ثقافية جماعية - التقرب - وهو ما يسميه إدوارد التمحيص العلماني لمعظم العالم الاجتماعي والسياسي بمسرحة النقد الواعي،²⁵ أي كشف الطرق الأكثر التفافاً التي تمارسها ثقافة ما للحفاظ على هيمنتها ونفوذها. وقد ضرب أمثلة من النظريات النقدية المعاصرة التي تمثل إعادة إنتاج للقرابة الوراثية في شكل منظومات فكرية وأقنيم نظرية وولاءات فكرية تفرض على طلبة الجامعات. ولا يكتفي النقد حسب إدوارد بالانضواء تحت عباءة الثقافة وتقديم الولاء لأشكال التقرب الجديدة، بل من مهمته التزام مسافة تأمل تسمح بانتقاد النظام الثقافي وأوثانه الرسمية بوعي ومسؤولية، ف «إنّ الوعي الفردي ليس مجرد طفل للثقافة بكلّ بداهة وبساطة، ولكنه فاعل فيها اجتماعياً وتاريخياً»²⁶، فينتقل بذلك النقد من رابطة البنوة إلى رابطة التبني، أي من الاتباع الحرفي إلى الإبداع الشخصي.

يقصد إدوارد بالبنوة علاقة النص الأدبي بغيره من النصوص، أي بالتقاليد الأدبية والمعارية. أما التبني فهو علاقة النص بالعالم الذي أنتج فيه، أي النص يحافظ على موقعية حدوثه وإنتاجه: حالة المؤلف، اللحظة التاريخية، شروط النشر والاستقبال، القيم المصاغة، القيم والأفكار المفترضة، مخطط لافتراضات ذات إجماع ضمني،²⁷ وقد يعيد النقد المتبني صياغة فهم جديد للثقافة خارج هيمنة رابطة القرابة التي تفرضها الثقافة المهيمنة، مثلما تكون علاقة التبني صيغة إنتاج وإبداع جديدة للعلاقة بين الابن والأب دون إكراهات الوراثة الدموية، فالابن المتبني يخرج عن نظام البنوة المتعارف عليه، مثلما أنّ النقد المتبني يخرج عن نظام الثقافة المهيمنة، بل ويخرقها ويؤسس للاختلاف فيها. وقد يكون المنفى بمعنييه الحرفي والثقافي أفضل صيغة لتأسيس النقد المتبني. فليس المنفى دوماً مكاناً سلبياً، بل إمكانية للإبداع بحرية وللنظر بوعي نقدي ثاقب إلى الثقافة التي ينتمي إليها الناقد، وكشف تأثير السلطة السياسية على الثقافة دون أي حرج. وقد مثل إدوارد على امتيازات المنفى بالكاتب أورباخ الذي تمكن في منفاه بتركيا أن يبدع كتاب «المحاكاة»، فرغم ابتعاده عن أوروبا إلا أنّ عمله متجذر في صلب الواقع الأوروبي، أي بنوته للثقافة الأوروبية لم تمنعه من

24- إدوارد سعيد، الناقد والنص والعالم، ص 20

25- إدوارد سعيد، الناقد والعالم والنص، ص 22

26- إدوارد سعيد، م.ن، ص 16

27- بيل أشكروفت وبال أهلواليا، إدوارد سعيد- مفارقة الهوية، ص 40

تبنّي أسلوب نقديّ واع إزاءها، فمكّنه من صياغة رؤية جديدة للثقافة الغربية دون أيّ إكراه سلطويّ.²⁸ هذا بالنسبة إلى المنفى بمعناه الحرفي، أما المنفى بمعناه الثقافيّ فيقصد به حالة التشرد والارتحال والسفر بين التخصصات والثقافات دون الاستقرار في أيّ منها، وقد مرّ بنا في المقدمة أنّ إدوارد ينبذ الانغلاق النقديّ داخل تخصص ما، ويدعو إلى النقد الهلوي العابر للتخصصات بدل النقد التخصصي. لماذا؟ لأنّ النصوص كما مرّ بنا متورّطة في شبكة تفاعلات بين مجموعة من الحركات الاجتماعية والسياسية والثقافية، أي أنّها متواجدة في تربة دنيوية متشابكة العناصر والأطراف، للنصوص في هذه التربة مستويات تراتبية من التواجد والتفاعل فيما بينها، فلا مناص إذن من نقد موسوعيّ تكامليّ، يسعى إلى كشف أوسع رقعة من جغرافيا النصوص، وإلا تحوّل إلى تكريس وتكرار لصيغ القرابة والبنوة بشكل طفوليّ دون أدنى وعي، أو دون تمحيص علمانيّ، إذا استعرنا مصطلح إدوارد سعيد.

وبالتالي ينتقد إدوارد النقاد المعاصرين الذين ينعلقون داخل التخصصات، ويعتبر الأمر خنوعاً شبه دينيّ وتحالفاً مع العقيدة الثقافية وتواطؤاً معها في سعيها إلى ترحيل النّاقّد خارج عالمه وغلقه في أقانيم نظرية ضيقة للتخصصات،²⁹ ويشترط بدل ذلك أن يكونوا دنيويين أو علمانيين أو مندرجين في حركة التاريخ البشريّ.

تطبيقات العلمانية في كتابات إدوارد سعيد وفي ممارسته السياسية:

أ - الاستشراق والثقافة والإمبريالية: من نقد العلمانية الغربية إلى مقاومة الثقافة الإمبريالية:

لم يكتفِ إدوارد سعيد بالتنظير للعلمانية، بل مارس التنظيرات ذاتها في كتابيه الأساسيين: «الاستشراق» و«الثقافة والإمبريالية». الأوّل ورد كنقد عمليّ للعلمانية الغربية قبل أن يطوّر أفكاره في نظرية علمانية للأدب في كتابه «النّاقّد والنّص والعالم» لتنمو وتتطوّر أكثر في شكل نقد علمانيّ مقاوم لكلّ أشكال التحالفات بين الإمبريالية الغربية وثقافتها في كتابه «الثقافة والإمبريالية». فكان مساره النقديّ في كتبه الثلاثة انتقالاً من التطبيق إلى التنظير وانتهاء بالتطبيق.

في كتابه الاستشراق قام إدوارد سعيد بعمل جيّار لتفكيك بنية خطاب الاستشراق، وكشف نظامه الخفيّ الذي يشغل من وراء الأطر والمفردات العلمانية الموظّفة، أو بتعبير آخر كشف علاقات القوة والغلبة والتلاعب التحكيميّ التي تتدخل في صياغة معرفة الغربيّ عن الشرقيّ، أي ربط النصوص بسياقها الدنيويّ المنتج والمنتج، العناصر السياسية والاجتماعية والثقافية لا بعناصرها المعلمنة المعزولة عن خارج النّص، كما يروّج لها خطاب الاستشراق.

28- إدوارد سعيد، النّاقّد والعالم والنّص، ص 16

29- م.ن، ص 22

ركّز إدوارد سعيد نقده للخطاب الاستشراقيّ على الأطر العلمانية المستمدة من الحداثة الغربية والتي تداولها مجموعة من المنظرين والفلاسفة داخل مؤسّسة الاستشراق تأسيساً لخطاب جديد يخرج عن الخطاب الصداميّ الاستعلائيّ التقليديّ الذي روّجته لقرون المؤسّسة الكنسية المسيحية تجاه الشرق، مقتنعاً بأنّها تمكّنه من تأسيس معرفة موضوعية عن الآخر، قد تكون تحقيقاً لفكرة جون أوف سيغوفيا المتعلّقة بمؤتمر بين الشرق والغرب، يسهم في إعادة صياغة التصورات بين الطرفين،³⁰ وبالتالي تحقيق الفهم وامتلاك الحقيقة عن الآخر.

أورد إدوارد أربعة عناصر تأسست عليها كلّ التيارات الفكرية للقرن الثامن عشر التي اعتمدت عليها البنى الفكرية والمؤسّساتية المحدّدة للاستشراق الحديث، وهي: التوسّع، المجابهة التاريخية، التعاطف، التصنيف،³¹ وكلّها عناصر معلّنة تخرج عن النّسق الدينيّ التقليديّ للدراسات الغربية التي تصوّر الإسلام تهديداً للمسيحية ومدعاة لكلّ الشرور. وأحصى مزايا الاتجاه المعلمن في الدراسات الاستشراقية بتوسيع المرجعية من الإطار المسيحيّ اليهوديّ إلى أقاليم أخرى: الهند، الصين، اليابان، سومر... إلخ. ومكّنّهم الرؤية الجديدة من التعامل تاريخياً مع هذه الأقاليم وليس كنسياً عقائدياً كما كان سائداً من قبل، فبإمكان غيبون أن يعامل محمداً كشخصية تاريخية لها تأثيرها الإيجابي على الإنسانية وليس كافراً شيطانياً يستخدم السّحر ويدّعي النبوة، كما أصبح تصنيف البشر وفق اللون والأصل والمزاج والشخصية والأنماط لا وفق تصنيف فيكو للأُم إلى مقدّسة ومدّنة، ممّا يسمح بإلانة الذات عبر الانفتاح على الآخر وتقبّله³² وإفساح المجال لمعرفة موضوعية عبر رؤية نقدية علمانية.

تبدو المزايا السابقة في ظاهرها مغرية وجذابة وموضوعية، إن اكتفى الدّارس بمعالجتها بصورة حرفية في البنية الدّاخلية لخطاب الاستشراق. أمّا إذا اعتبرت التّصوّرات العلمانية الجديدة تمثيلات ذهنية صاغها الغربيّ عن الشّرقيّ، لا تمثّل حقائق مطلقة، بل طريقة فهم للتّاريخ المشترك وتأوّل له، تخضع للظرف التّاريخيّ ولوضعية المؤلّ والمخاطب والهدف من العملية التّأويلية³³، فإنّ الدّارس سيضطرّ للحفر في المضمرات الخفيّة التي صنعت الخطاب المُعلّمَن، وهو ما فعله إدوارد سعيد في كشف النّزوع الدينيّ داخل هذا الخطاب، من خلال صورة المستشرق عن نفسه وللشرق ولمجال تخصّصه.

فالمستشرق حسب إدوارد بيديو نرجسياً، يتصور نفسه بطلاً ينفذ الشرق من بربريته وتوحشه ويعيد بناء عقلانيته، مثلما أعاد شامبوليون بناء الهيروغليفية المصرية من خلال حجر الرّشيد موظفاً المعجمية والنحو

30- إدوارد سعيد، الاستشراق، تر: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، د. ط، 2010، ص 2

31- م. ن، ص 143

32- م.ن، ص.ن.

33- يراجع إدوارد سعيد، *تغطية الإسلام*، تر: محمد كرزون، دار نينوى، ط1، سوريا، 2011، ص 233

والترجمة،³⁴ فيحتفي بذاته الخلاق وقدرته على بعث اللغات والثقافات المنسية، «إنّ المستشرق، إذ نقل الشرق إلى الحداثة، كان يستطيع أن يحتفل بمنهجه، وبمكانته باعتباره خالقاً علمانياً وإنساناً صنع عوالم جديدة، كما كان الله مرةً قد صنع العوالم القديمة»³⁵، ويكون المستشرق بذلك علمانياً بأدواته ومناهجه ودينياً بتصوراته عن ذاته والآخر. فهل سيكون الشرق الذي يصنعه المستشرق في نصوصه العلمانية موضوعياً؟ أو بتعبير آخر هل ستفضي الدراسات إلى صورة حقيقية عن الشرق أم صورة استيهامية عن شرق مشرقن؟

لم تكن المعرفة الاستشراقية حسب إدوارد سعيد موضوعية إلى حدّ المطابقة بين تصوّرات الغرب في خطاباتهم وبين واقع الشرق بتاريخه وعقلياته، لأنّ الشرق كما هو في خطاب الاستشراق ليس سوى تمثيلات ذهنية، تختلف في كثير من الأحيان عن الشرق الحقيقي، وتمثّل إعادة إنتاج لطاغم من البنى الدينية القديمة في صورة جديدة، أو بتعبير آخر تحوّل من علاقة القرابة إلى علاقة التقرب، أي من التصرّوات الدينية الكنسية إلى التصرّوات العلمانية الحداثيّة. وتمثّل الثانية قناعاً للأولى، أو استعادة للتصرّوات الدينية بشكل علماني ومُقنّع. ولا يلحق التشويه فقط الموضوع المدروس (الشرق) بل حتى فروع الدراسات الاستشراقية. وهو ما لخصّه في قوله: «أما الشرق حتى في شكله الكلاسيكيّ الذي درسه المستشرق فقد حدّث وأعيد إلى الحاضر، أما الفروع التقليدية فإنّها هي أيضاً قد أدخلت إلى عالم الثقافة المعاصرة، بيد أنّ كليهما الشرق وفروع الدراسة ظلّ يحمل آثار القوة، التي سكنت في التقنيّات الجديدة العلمية المتطورة لفقه اللغة وللتعميم».³⁶

تزامن ظهور الاستشراق مع المدّ الاستعماريّ للغرب على الشرق، فأثّرت إرادة القوة والرغبة في الهيمنة والسيطرة على الشرق في نوعية المعرفة التي ينتجها الخطاب الاستشراقيّ. فنصوص المستشرقين تحمل آثار قوّة، أو لنقل بتعبير نيتشه تحمل عناصر قوة لا عناصر تكافؤ. والدليل أنّها لا تولي الأهميّة للاختلاف بين بنية العقل الشرقيّ المتأسّسة على الأسطورة والنزوع الروحيّ والشبوب العاطفيّ، وبين بنية العقل الغربيّ الحداثيّ المتأسّسة على المنطق والحساب والتعقّل، أي أنّ اللّغة الواصفة كما هي في خطاب الاستشراق غير منسجمة مع الموضوع الموصوف. فتكون صورة المستشرق عن الشرق صورته الذاتية لا صورة الآخر، لا تفسح المجال لانكشاف الكينونة الشرقيّة بقدر ما تفسح المجال لانكشاف الصورة التقليديّة للغرب عن الشرق، صورة القويّ الغالب المتحصّر إزاء الضعيف المغلوب المتوحّش. وقد تحوّلت أفكار الاستشراق إلى عقيدة يتداولها مجموعة من المنظرين داخل المؤسسة ذاتها، لا يخرجون عنها قيد أنملة. وانبرى مجموعة من النقاد العرب الحداثيون إلى تقليد هؤلاء، فاستلهموا أفكارهم ومناهجهم في دراسة التراث العربيّ، دون أدنى مساءلة ولا تمحيص منهجيّ.

34- إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 144

35- م. ن، ص. ن.

36- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص 144

في كتابه «الثقافة والإمبريالية» يعمّق إدوارد سعيد نظريته عن دنيوية النصوص أو علمانيته كما طرحها في «الاستشراق» ثم «النّاقِد والنّص والعالم»، رابطاً بتزامن بين النصوص الروائية التي أنتجتها الثقافة الغربية، وبين الحركة الكولونيالية في الأقاليم الإفريقية والآسيوية وأمريكا الجنوبية. وقد اختار إدوارد الرواية للكشف عن التعالق بين الإمبريالية الغربية وثقافتها، أي كشف تأثير القوّة في صياغة صورة الغربي عن الشرقي.

والجديد الذي يطرحه في «الثقافة والإمبريالية» مقارنة «بالاستشراق» أنه يطور قراءة جديدة يسميها الطباقية، والطباقية في أصلها اللغوي الجمع بين متصارعين ومختلفين، أما في كتاب إدوارد سعيد فتجمع بين ثقافتين في صفتي الكولونيالية، المُستَعْمَرة والمُستَعْمَرة. ويتبع استراتيجية تفكيكية من مرحلتين:

الأولى يفكّك فيها نصوص أشهر الرّوائيين الغربيين ويكشف تمثّلات الغربيّ عن شعوب الضفّة، وكيف ارتبطت تلك الصور بالإمبريالية الغربية وبارادة السيطرة والتوسّع في الأقاليم. والثانية يوجّه فعل مقاومة من خلال استنطاق أصوات الرّوائيين من الضفّة المُستعْمَرة الذين يكتبون بلغة المُستعْمِر ككاتب يسين ومحمد ديب وفرانز فانون من الجزائر، ويمثّلون أصوات مقاومة للتمثيلات القسرية العنصرية في الرواية الغربية المعاصرة، والكشف عن رؤية أخرى لإنسان الضفّة المُستعْمَرة، كرواية نجمة مثلاً لكاتب يسين التي تكشف عن واقع وحياة وعادات أعمق مما صوّر في أعمال الغرب.

وتقف هذه الرواية المكتوبة باللغة الفرنسية كأسلوب مقاومة للتمثيلات الغربية عن الأفارقة بأنهم متوحشون وبرابرة، وبأن الغرب باحتلاله لهذه الأقاليم ينقل الحضارة إليهم كما في رواية جيد: «اللا أخلاقي» التي تصوّر أستاذاً جامعياً باحثاً في التاريخ الأوروبي البربري، يسافر إلى الجزائر فترة الاستعمار الفرنسي لينال كل أنواع المتع، بأن يستغلّ جسد خادمه وثروات المحمية التي يستقرّ فيها، كما أنه يظهر عارفاً لتاريخ المنطقة أكثر من سكانها، فتنكشف نرجسية المؤلف الغربي من خلال ضمير المتكلم الذي تمحورت حوله السردية في النص،³⁷ ويمثّل كتاب «الثقافة والإمبريالية» مدوّنة كبيرة أو أرشيفاً عن الثقافة الإمبريالية من جهة وأصوات المقاومين لها من جهة أخرى. فنقرأ أوبرا عايدة لفيردي وأعمال ألبير كامو استناداً إلى التاريخ الاستعماري، ونقرأ جين أوستين بمصاحبة فرانز فانون وأميليكا كابرال، بحيث تشمل القراءة الطباقية الإمبريالية والمقاومة في الوقت نفسه «من أجل تفكيك طبقات الثقافة الإمبريالية المتكسّسة، وهو نقد تناقضيّ هدفه الوصل وليس الفصل، أي وصله بهويّته الضائعة ووصل فلسطين والشرق ببقية أرجاء المعمورة، وليس الإبقاء عليها معتقلة ومحتجزة ومغتربة...»³⁸

37-- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب، ط1، بيروت، 1997، ص ص 251 - 251

38- زهير الخويلدي، معان فلسفية، ص 158

ب - العلمانية كسبيل لحل القضية الفلسطينية:

لم يكتف إدوارد سعيد بالتنظير للعلمانية في كتاباته كما أسلفنا الذكر، بل شكّلت العلمانية جوهر نضاله السياسي من أجل حل عادل للقضية الفلسطينية.

آمن بالدولة الديمقراطية التي يعيش فيها المسلمون والمسيحيون واليهود كحل سياسي لأزمة فلسطين،³⁹ وينبني تصوّره على تعريف خاص للثقافات والهويات تبناه في كلّ مقالاته السياسية التي كتبها عن القضية الفلسطينية وجمعها في كتابيه «خيانة المثقفين» و«تغطية الإسلام»، «فهو ضدّ ما يسمّيه سياسات الهوية، ومع هجنة الهويات وتلاقح الثقافات، وضدّ صراع البشر القائم على الأصول والأعراق والانتماءات الجغرافية والمناطقية الصغيرة».⁴⁰ وهذا ما جعله يعيد قراءة فرويد لاستكناه إمكانيات تقارب بين الثقافتين، اليهودية والمشرقية.

وكان إدوارد ذكياً في كشف الاضطراب المعرفي لدى فرويد، وإبراز تناقضه الفكري من خلال رغبة فرويد في توطين الثقافة اليهودية في الثقافات الأوروبية، مع أنّ موسى كان مصرياً، وأنّ الثقافة اليهودية القديمة انفتحت على الثقافة المصرية، واستمدت منها مفهوم التوحيد المتجلى في ديانة إخناتون. فالثقافة اليهودية ذات جذور مشرقية مع أنّ فرويد أراد تجذيرها في الثقافة الأوروبية.

وفسر هذا التخبّط والازدواجية، بالازدواجية في هوية فرويد، النّمساوي واليهودي في آن معاً. وتوصل إلى أنّ الإسرائيليين الدّاعين إلى الهوية اليهودية الصافية من خلال تغيير ملامح الآثار التاريخية يسبّبون في تيه وعماء⁴¹، كما أنّ الأصوليين في الجهة المقابلة للفلسطينيين يصنعون أفعالاً مشينة بتفجير أنفسهم في أماكن يهودية ويقتلون الأبرياء، فالأصولية حسب إدوارد سعيد حينما تتخذ شكلاً وطنياً قومياً تؤدي إلى الانغلاق وتصادر إمكانية التقارب بين الثقافتين، العربية واليهودية. فتمثّل الأصولية بذلك وجهاً آخر للإمبريالية⁴² ويقترح توقيف التفجيرات في الطرف الفلسطيني كي لا يوسم النضال الفلسطيني بسمّة الإرهاب، كما دعا إلى توقيف الاستيطان في الطرف الإسرائيلي لأجل تهدئة النفوس وتسوية الأزمة.

لم يتوقّف تصوّر إدوارد سعيد لدولة فلسطينية علمانية عند الكتابة الصحفية، بل صاغ تصوّره في خطة حلّ واقترحها على ياسر عرفات في بيروت 1978، ثمّ أعاد اقتراحه عليه في سنة 1979، لكنّ هذا الأخير لم يكثرث بها. فتوجّه بعدها إلى تكوين تيار دنيوي علماني مع مجموعة من كوادر فلسطين: الدكتور حيدر عبد الشافي، ومصطفى البرغوثي وإبراهيم الدّقاق وأحمد حرب وعلي الجرباوي وفؤاد مغربي ومحمود

39- إدوارد سعيد، خيانة المثقفين، ص 24

40- فخري صالح، إدوارد سعيد دراسة وترجمات، ص 11

41- م.ن، ص 71

42- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص 59

درويش... إلخ، وأصدر هؤلاء منشوراً يتلخص في نقاط أساسية، أهمها: خيار المقاومة لتحرير الأرض، تعزيز الديمقراطية وتطبيق القانون واستقلالية القضاء وتخليصه من ضغوط حاشية ياسر عرفات،⁴³ أي أنّ النضال يبدأ من الدّاخل الفلسطينيّ بتنظيف البيت من الانتهازيين قبل التوجّه إلى النضال ضدّ العدو الصهيونيّ.

حاول إدوارد أنسنة التيار العلمانيّ السابق فأقرّ بحقّ اليهود في الوجود، وباضطهاد النّازية، لكنّه أنكر أن يكون ذلك مبرّراً لاضطهاد الشعب الفلسطينيّ. وتأثّر بالنّصر الذي حقّقه مانديلا ضدّ حكم الأبارتايد وحشده المتعاطفين من كلّ أرجاء العالم، ورأى أنّ نضال السود في جنوب إفريقيا كان مبنياً على مخاطبة الضمير الإنسانيّ وفضح الجرائم ضدّ الإنسانية، دون إدراج ذلك تحت أيّ صفة قومية أو دينية أو طائفية، وهو مالم يفلح في تأسيسه المناضلون الفلسطينيون بسبب تفوقهم في العبادة العربية الإسلامية، ففقدوا تعاطف الكثيرين في الغرب، في حين أفلحت إسرائيل في حشد التأييد الغربيّ، وتصوير النضال الفلسطينيّ بأنّه إرهاب، ويصف إدوارد ببلاغة التأييد المروم: «إذا أردنا أن نعيش - هذا هو واجبنا الأساسيّ- يجب ألاّ نستحوذ على تفكير شعبنا فقط، بل وتفكير مضطهديننا أيضاً. ويجب أن نتجمل بقيمنا الديمقراطية».⁴⁴ تفسّر الكاتبة فاليري كندي في كتابها: «إدوارد سعيد: مقدّمة نقدية» مثالية إدوارد كمطالبتة بدولة علمانية لحلّ الأزمة الفلسطينية إلى الصراع الذي كان يعيشه بين أصوله الفلسطينية من جهة وموقعه في المؤسسة الأكاديمية الغربية بأمريكا من جهة أخرى، فهو يوجد داخل الأشياء وخارجها،⁴⁵ وقد يكون الأمر إثراء لتجربة إدوارد السياسية وإنصاحاً لرؤاه، بحيث تمكّن من رؤية الوحدة الممكنة داخل فلسطين من وراء الاختلاف المشهود.

خاتمة:

لم تكن العلمانية كما نظر لها ومارسها إدوارد سعيد مجرد تجريدات وتأمّلات نظرية أو اتباعاً حرفياً لنظيرتها في الحداثة الغربية، بل هي علمانية عملية ترتبط بدنيوية النصوص، أي بالظروف السياسية والاجتماعية والثقافية التي أنتجت فيها النصوص ومثّلت مكونات لها في الوقت نفسه. وقد كشف إدوارد عن القرابة بين النّقد الدينيّ الكنسيّ القديم وعلمانية الحداثة الغربية، من خلال استمرار صفة الاستعلاء من الغربيّ نحو الشرقيّ، فالمستشرق يتصرّف كخالق علمانيّ له الفضل في خلق الشرق وبعث تاريخه من جديد، كما أنّ المؤسسة الاستشراقية تحمل آثار القوة، إذ ارتبطت بالإمبريالية الغربية وتبرير المدّ الاستعماريّ في الأقاليم. فالإنشاء الغربيّ - الرّواية الغربية المتزامنة مع الحركة الكولونيالية - لا ينفصل عن المقاصد

43- إدوارد سعيد، خيانة المثقفين، ص 43

44- م.ن، ص 44

45- فخري صالح، تلقي إدوارد سعيد في الغرب دراسات وأطروحات، مجلة التسامح، العدد الثاني، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، <http://www.altasamoh.net/Article.asp?Id=39>

الاستعمارية، إذ يقدّم تمثيلات عن الشعوب المستعمرة بأنها متوحشة وبربرية، وأنّ الغرب حلّ لهذه الأقاليم المتوحشة لنشر الحضارة. واستنطق إدوارد أصوات الكتاب المهمّشين من الضفة المستعمرة الذين يكتبون بلغة المستعمر، ويقاومون التمثيلات القسرية التي ينشرها الإنشاء الغربيّ، بأن يكشفوا الصورة الحقيقية عن الإنسان في الضفة العربية. وتمكّن إدوارد من تفكيك بنية الرواية الغربية وكشف استيهامات الغربيّ عن الشرقيّ وإطلاق المقاومة عبر الرواية المكتوبة بأيدي الرّوائيين المقاومين من الضفة المستعمرة، وبلغة المستعمر. فكان بذلك مختلفاً عن أطروحات ميشال فوكو في أركيولوجيا المعرفة وجينيولوجيا السّلطة التي تصدر إرادة الإنسان وتصور السّلطة شبكة عنكبوتية تحيق بالإنسان من كلّ جهة ويستحيل تفكيكها.

ويطلق على القراءة الجامعة بين تمثيلات طرفي الكولونيالية بالقراءة الطباقية التي تسعى إلى التقارب بين شعوب الضفتين، لا التناحر والخلاف. كما أنّها ليست عداء لعلوم الحداثة الغربية وللعلمانية الغربية، بل هي قراءة واعية تلتزم مسافة التأمل والمراجعة، وتتوسّل المقاومة كأسلوب تقويم لتهويمات الذات الغربية، وهي في الوقت ذاته فرصة للغرب ليراجع أفكاره ويصحّح مساره النّقديّ، ويسائل مسلّماته ويقينياته عن الآخر.

لم يكن إدوارد سعيد إذن مجرد مفكّر منغلّق في تنظيراته التجريدية، بل سعى إلى إنزال أفكاره منازل واقعية، في نضاله من أجل القضية الفلسطينية، إذ اقترح دولة علمانية في فلسطين يعيش فيها اليهود والعرب والمسلمون والمسيحيون جنباً إلى جنب، فنعت البعض مسعاه بالمثالية السياسية، والأحرى أن ينعّت بالمتقف العموميّ الذي سعى إلى تطبيق أفكاره في أرض الواقع بمخاطبة الجمهور من اليهود والعرب، واقتراح حلول مربكة في كثير من الأحيان، كعلمانية الدّولة الفلسطينية، فحقّق عليه تسمية المتقف العضويّ أو الملتزم بتعبير غرامشي.

المصادر والمراجع:

- 1- إدوارد سعيد، خيانة المثقفين، تر: أسعد الحسين، ط1، دار نينوى، سوريا، 2011
- 2- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو ديب، ط1، دار الآداب، بيروت، 1997
- 3- إدوارد سعيد، الاستشراق، تر: كمال أبوديب، ط5، مؤسسة الأبحاث العربية، لبنان، 2001
- 4- إدوارد سعيد ودانيال بارنبويم، نظائر ومفارقات- استكشافات في الموسيقى والمجتمع، تر: نائلة قلقيلي حجازي، ط1، دار الآداب، 2005
- 5- فخري صالح، إدوارد سعيد- دراسة وترجمات، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر العاصمة، 2009
- 6- إدوارد سعيد، الناقد والنص والعالم، تر: عبد الكريم محفوظ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دبط، لبنان، 2000
- 7- إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، تر: محمد كرزون، دار نينوى، ط1، سوريا، 2011

المراجع:

- 1- بيل أكشروفت، بال أهواليا، إدوارد سعيد ومفارقة الهوية، تر: سهيل نجم، ط1، دار الكتاب العربي، سوريا، 2002
- 2- جاك لاكان: اللغة... الخيالي والرمزي، تر: مصطفى المسناوي، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2006
- 3- زهير الخويلدي، معان فلسفية، دار الفرق، ط1، سوريا، 2009
- 4- فخري صالح، تلقي إدوارد سعيد في الغرب دراسات وأطروحات، مجلة التسامح، العدد الثاني، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، <http://www.altasamoh.net/Article.asp?Id=39>.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com