

آلية التمثيل الكولنيالي للشرق

يقتضي إنجاز تمثيل ما^(١) على المستوى المنهجي، وجود فعل تخييلي مسبق حول الموضوع المراد تمثيله، إذ لا يتحقق التمثيل، في الواقع، من دون توفر معرفة مسبقة للمُمثِّل / الذات بأحوال المُمثِّل / الآخر، ثم توظيف التخيل لتقديم صور وقراءات، متعددة ومتنوعة لتلك الأحوال بالضرورة. بعد تدعيم تلك الصور والقراءات عن الآخر بجهد نظري بحثي، وأرشفة تقرير، ومرويات يُصنَّع منها خميرة ذهنية جاهزة لما يسمى بـ«صورة الآخر»، فيكون التمثيل؛ الخطأ التي يتشكل الموضوع المُتخيَّل بواسطتها، ويتعزز حضوره وغيابه بجهودها.

أولاً: مفهوم التمثيل

التمثيل لغة؛ مصدر مَثَّلَ الشيء بالشيء، عمل مثيلاً له أو شبهه به وقدَّره على قدره^(٢)، وهو مصطلح فلسفي يوحى حين يُستخدم في علم العلامات، بأن اللغة تنوب عن الأشياء، وتُحيل على «واقع» غير لغوي، ومن هذا المنطلق «عُدَّت الكلمات علامات تُمثِّل أشياء العالم»^(٣)، يسوقها المُمثِّل، من منطلق الذات، ليعبّر بها عن فهمه لموضوع التمثيل. ويقول شوبنهاور في هذا الخصوص: «إن العالم في أساسه تَمَثُّل، بوصفه موضوعاً لإدراك الأشياء وعالم الطبيعة، وإن الذات التي تدركه هي التي تجعله موضوعاً لها، ومن هنا فهو تَمَثُّل ذاتي»^(٤). ويعني ذلك أن كل شيء يوجد لأجل المعرفة، فكل هذا العالم، لا يكون موضوعاً إلا بالنسبة إلى

محمد عطوان*

ذات، ولا إدراكاً إلا بالنسبة إلى مُدرك، ولا بد أن يكون تَمَثُّلاً، فكل شيء ينتمي أو يمكن أن ينتمي إلى العالم، يرتبط بهذا الشرط حتماً: شرط التوقف على الذات، ولا يوجد إلا من أجل الذات، فالعالم تَمَثُّل. ويعني التمثيل: «أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشيئين إلى الحكم على الآخر لجهة مشتركة بينهما، أو بعبارة أخرى؛ إثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر مشابه له»^(٥). ويمكن تصوّر الكون كله على مثال الإنسان، فيكون المجرى المادي للظواهر الطبيعية ممثلاً لجسد الإنسان، ومن ثم، يمكن عدّ التمثيل بأنه؛ شيء يقف بديلاً لشيء آخر، أو في موضعه^(٦)، أو أنه اختراق طرف لطرف آخر ذهنياً بقصد تخليص المخترق للمخترق من معتقداته، أو قيمه أو ثقافته التي يعتقد المخترق أنها قيم ومعتقدات وثقافات وحشية ووثنية. أي محاولة فتحه، بتعبير تودوروف، وتخليصه من انتماءاته الدينية والثقافية الأصلية^(٧). وبالتالي، رُكِّبت لمن هو مختلف، صورة هشة، بدائية، ساكنة، وجاء الفتح فأدخلها في مسار التاريخ، وينطبق هذا على عوالم الهنود الحمر مثلما ينطبق على عوالم الشرق أيضاً^(٨).

كما يربو ما يتحدث به بعض المستشرقين، عن

فكل شيء ينتمي أو يمكن أن ينتمي إلى العالم، يرتبط بهذا الشرط حتماً: شرط التوقف على الذات، ولا يوجد إلا من أجل الذات، فالعالم تَمَثُّل.

الشرق، على المبالغة، ليصل إلى حد التضييل غالباً، وهو ما تُحدِّثه مستويات متنوعة من الكتابة أو اللغة، بعدها وسيلة من وسائل التمثيل التي تتكشف لاحقاً عن سلطة معرفة وإرادة قوة. إن الكتابة أو اللغة الاستشراقية؛ هي الوسيلة التمثيلية المناسبة للمستشرقين، لبيان فلسفة التفاضل التي تكشف الاختلاف بين «المتفوقين» و«الأدنياء» بشكل رمزي وإيحائي^(٩). وغالباً ما ينأى التمثيل — في لغة التفاضل — عن أن يكون حيادياً، لأن الحديث عن التفوق والدونية يركز في حجبته على مرويّات تُفصِّح عن مرجعياتها الثقافية المُغرِضة التي هي سرود شاملة لا تعرف البراءة، فتصوغ تمثيلاً مكثفاً ومُرمّزاً، أي؛ تُضفي صفات شرقية على الشرقي. ولكي يحقق هدفه، في مثل هذه المشاريع القائمة على مقاصد الهيمنة والاستيلاء والامتلاك للآخر، يصنع التمثيل تصوراً مرجعياً مُغلّقا عن مواقف قيمية وثقافية مغايرة^(١٠)، أو يصنع ذاكرة تُضفي على ما يمثلها بأهمية بالغة؛ مسألة الهوية، والقومية، والقوة والسلطة. وعلى هذا الأساس؛ كان ادوارد سعيد يُدرك مشكلة التمثيل في السياقات الميثولوجية والتاريخية المعاصرة، وكيف تُحرّف الحقائق عن مواضعها، وكيف يتم التحكم بتشكيلها، وكيف يُحط من قدرها^(١١). لذلك كان عمله جزءاً من مجموعة واسعة من التحليلات النظرية التي تُسلط الضوء على الإيديولوجيات المُتخفية وراء كتابة التاريخ.

ولكن التحقق الإرادي للتمثيل الغائي المتحيز، يبدو عند ادوارد سعيد، مقروناً باحتلال الجماعة الثقافية التي

العالم خارج دار الإسلام، وكما قامت تلك المرويات بتمثيله، عالماً غفلاً، مبهماً، بعيداً عن الحق، عالماً يعيش بانتظار عقيدة صحيحة تنقذه من ضلاله^(١٣).

ثانياً: المعرفة وسلطة التخيل

يجري، عبر التمثيل، امتلاك الواقع، باعتباره عالماً يؤدي إلى تجاوز ما هو واقعي نحو المُتخيل، وإذا كان كل وعي مُتخيل يحتاج لأن يحافظ على العالم كذخيرة مُتخيلة لمصلحته، فإنه يحتاج - في المقابل أيضاً - لأن يجعل، كل وعي بالعالم، وعياً تخيلياً، وتمثلياً. فالتمثيل لدى هيغل هو: «حيازة الإدراكات أو استخدامها»^(١٤). ويساعد التخيل والتمثيل على امتلاك العالم نفسه، كشرط أساس، وبنية أولية له. يقول سارتر: «إذا كان من الممكن تصور وعي لا يتخيل، فإنه ينبغي تصوره كأنه منغمس تماماً في الوجود، ولا قدرة له على امتلاك أي شيء غير الوجود»^(١٥). ولا مناص، بتعبير علي حرب، من تخيل يعيد تشكيل الواقع بمقدار ما يملك واقعيته^(١٦). ولذلك، ساهم سارتر، عبر هذا الفهم، في إدخال عمل المُتخيل، كنتاج معرفي، في الحياة النفسية للكائن، وإعطائه دوراً في عملية الوعي، لأن القدرة على إنتاج اللاواقع بالنسبة له، موجودة في كل لحظة، في حين أن اللاواقع يتم إنتاجه خارج العالم، من طرف وعي يبقى في العالم.

لقد أصبحت الصورة المُتخيلة عن الآخر اليوم، تُمثل روح العصر الوحيدة، ونتاجاً من نتاجات المُخيلة والحس التوليدي والمعرفي، وأداة حاسمة في

تبنائه لموقع الصدارة في مضمار التقدم والظفر ثقافياً وسياسياً، فلا تكون جماعة ثقافية ما قادرة على فعل ذلك؛ إلا حين تمتلك القوة الصناعية والتقنية والعسكرية والأخلاقية التي تؤهلها لصياغته. بحيث يكون التمثيل بمثابة معرفة أو حيازة بيد المتفوق «الذي يملك»، وهو في هذه الحالة (الآخر الغربي)، على حساب المتدني «الذي لا يملك»، (الأنا الشرقي). ويمنح هذا الوضع للمتفوق المُسوَّغ الذي يحتاجه لشرعنة فتحه للأقاليم خارج حواضره الكبرى؛ الأقاليم/ المستعمرات النائية عن المركز المتروبوليتاني، الأقاليم الأقل رقياً، أناس «الجهالات»، غير المسيطرين، المحتاجون إلى التمدين^(١٧). لذلك انصبَّ جهد سعيد في كتابيه (الاستشراق) (والثقافة والإمبريالية) على رصد هذا النوع من التمثيل الغربي لثقافة المستعمرات الشرقية وحضارتها، وترحيل قيم ومقولات الآخر الغربي واستخدامها قوة رمزية مُضاعفة للقوة العسكرية المتحققة، أكثر من كونها تلافحات حضارية عفوية.

امتلك الحضارة الإسلامية عناصر القوة والغلبة العسكرية والثقافية في القرون الوسطى، ومارست التمثيل على أوسع نطاق بالاعتماد على مدونات ضخمة من كُتب الرحالة، والمنجمين، والمؤرخين، والرواة، والشعراء وغيرهم، واستخدمت تمثيلاتها لإثبات تصوراتها الذاتية التي صاغتها عن «آخرها» ومن ثم عملت على ترسيخها. ما يعني أن المخيال الإسلامي المُعبّر، رمزياً وتمثلياً، عن تصور المسلمين للآخر، أنتج هو الآخر بوعي؛ صور تبخيسية عن غيره. كان

وتنظم عملياتهم النفسية والاجتماعية. ومن ثم، فإن الأفراد يستخدمون المُتخيل لـ توصيف التوسطات^(٢٠) التي تقوم بها الصور في مرآة الجماعات، وليس الفرد، فترسم هذه التوسطات صور واضحة ومتماسكة عن هوياتها الثقافية^(٢١).

ولكن الصورة المُتخيلة لا تكتمل أبداً، وأن ادعاء اكتمالها يجعل منها؛ بعيدة عن واقعيتها، فضلاً عن عدم وضوح ما تُمثله وتصنع منه وبواسطته هذه التوسطات^(٢٢). لذلك، يتعد تمثيل الغرب للشرق عن أن يكون تمثيلاً منفتحاً، طالما أن قراءة الآخر تقوم على الإساءة، ونتيجة لذلك، يُزاح الآخر الشرقي عن معناه الواقعي. وبالتالي، ينشئ الغربيون عوالمهم بما يخلقونه من الوقائع، أكثر مما يعرفون الواقع على حقيقته أو بصفته العينية^(٢٣)، ويكون الاكتفاء عندهم بما: «ترسم الصورة في الذهن على نحو ما، فتكون مجرد فكرة، ثم ترسم على نحو آخر فتصبح اعتقاداً بوجود الشيء الذي تُمثله تلك الفكرة...»^(٢٤). لذلك، تُصبح الصورة شيئاً أقل من الأصل، ويصير وجودها نسقياً. بهذا المعنى، فصورة الشرق؛ شيء له وجود خاص به، وهي تتصل بالوعي كأي موضوع من المواضيع، وتُمثل خروجاً على كل ما هي صورة له. لذلك، تغدو صورة الشرقي للغربي تعبيراً عن علاقة الوعي بالموضوع: فهي صورة يمكن إدراكها وتفهمها وتخليها^(٢٥)، إذ لا يوجد تعارض بين الصورة أو الفكر من منظور ظاهراتي^(٢٦). لقد أعطى الاتجاه الظاهراتي للمخيلة بُعدها الوجودي المناسب، كما أصبحت

التواصل، سواء اعتمد التواصل على العقل، أو على غيره من الملكات التي يحوزها الإنسان. إذ «أصبحت رموز الآخر المُتخيل، مصدراً من مصادر التبادل على الصعيد الثقافي والإنساني»^(٢٧). ويتأتى ذلك، من حقيقة وجودية تُفيد بأنه لا يتم الوعي بالذات، مثلما لا يتم بناء الذات وتطويرها، إلا من خلال الآخر، بإدراكه، والوعي به، بتفسير دوره، ومعاينة مكانته، وبالصرع المستمر معه، سواء أكان الآخر حقيقة أم خيلاً، بعيداً نائياً أو قريباً جوانياً^(٢٨).

وتأسيساً على ذلك، فإن الإنسان يعيش في عالمين أحدهما قريب، لكنه صغير ومحدود، وهو محيطه الداخلي الذي يستقي معلوماته عنه بنفسه مباشرة عن طريق حواسه التقليدية، وعالم آخر بعيد، لكنه واسع ورحب، وهو محيطه الخارجي الذي لا يستطيع إدراكه مباشرة عن طريق الحواس، فيلجأ إلى استقاء معلوماته عنه، وتكوين صورته في ذهنه بواسطة وسائل النقل والاتصال والتفاعل الاجتماعي، ويُطلق على هذا العالم؛ العالم المنقول reportedworld في مقابل؛ العالم المحسوس. وتتكون الصورة الذهنية للعالم المنقول في مدى زمني يمتد عبر مراحل نمو الإنسان وتطوره^(٢٩)، لذا، يحاول حقل الدراسات الثقافية هنا؛ أن يستفيد من التخيل المُستقى من علم النفس التحليلي، عن طريق استخدامه (= التخيل) بنحو يتجاوز الأبعاد النفسية الفردية إلى الأبعاد الثقافية الجماعية، لذلك، ترتبط مُتخيلات الأفراد ذاتها بالأنماط التخيلية التي تتميز بها الأنساق الثقافية التي تحكم سلوكياتهم،

انصبَّ جهد سعيد في كتابيه (الاستشراق)
(والثقافة والإمبريالية) على رصد هذا النوع
من التمثيل الغربي لثقافة المستعمرات
الشرقية وحضارتها

طريق إنتاج معارف نمطية مقولة بالمستعمر، لذلك، تناط بالخطاب الاستعماري مهمة «تأويل المستعمرين بوصفهم شعوباً من أنماط أدنى بالإحالة إلى أصلهم العرقي، لتبرير فتح هذه الشعوب، ولإقامة أنظمة الإدارة والتوجيه بين ظهرانيها»^(٢٩).

وكانت مثل هذه الافتراضات جزءاً من وسائل وأساليب الحركة الاستعمارية في العصر الحديث، وقد عبّرت عن جرأة في كسر النسق الثقافي التقليدي الذي سبق أن أعاد في سياق الأنموذج الحضاري – التاريخي الغربي ترميم علاقة الفرد مع نفسه ومع الآخرين، في ما يتصل بالدين والوطن والسلطة الحاكمة، عبر ممارسة هذا الفرد لتجربة السيطرة على أرض غريبة ومراقبتها وتوجيهها، وإحقاق أهلها بسلم القيم الغربية، والانهاء من ذلك كله إلى معنى يكشف عن قدرة الآخر الغربي على إعادة تأهيل الأرض والبشر على مستوى العالم^(٣٠).

ثالثاً: التمثيل عبر المراقبة والمعاقبة واللغة

ولابد هنا من أن نتساءل؛ هل انتهى الأمر بالآخر الغربي الحديث، بتنوعاته المعقدة وراثته الرمزي، وعبر ممارسته للتمثيل، إلى تغييب معنى البحث العلمي

كلمات مثل صور Image، و متخيل Imagined، ومخيلة Imagination، وتخيل Fiction عناصر أساسية من عناصر المفهوم الظاهراتي للعالم والوعي والواقع والأشياء^(٢٧). إنها ترسيمات ما قبل التجربة الحياتية، وعلى عتبات التجربة، ومجالها أيضاً، لتقف عند مفترق طرق، فلا هي واقع صرف، ولا هي أيضاً خيال صرف، وكأن نوعاً معيناً من السرد narrative يجري إنتاجه من مفردات عملية التمثيل هذه.

يحاول أن يعيد التمثيل إنتاج المعنى الفعلي، أي؛ محاولة ذات أشكال متعددة ومستويات مختلفة لتصنيع «معاني» جديدة، وتأسيس مستحدثات لعمليات «تذويت»، يمكن أن يفهم معها (التمثيل) بأنه؛ «محاولة اختراع سردية، تسرد أو تدعي أنها تسرد مآثر حقيقية، بالتالي، تقوم بملء الواقع «شارات» السرد، التي ربما تخلو من المضمون، والتمثيل ههنا؛ مسعى لفك رموز العالم، ولتبيان الصور الموجودة في الواقع، والقول بأن ما يُسرد هو الحق، وعلى المأثرة أن تكون برهاناً، يتم عبرها تحويل الواقع إلى شارات، وأن شارات اللغة؛ مطابقة تماماً للأشياء نفسها^(٢٨). وقد حاول الجهاز الاستعماري وما زال يحاول، أن يضطلع بعملية تصميم هذه الشارات أو التسميات، والصور النمطية المقولبة، عن الآخر، وادعاء المقدرة على صناعة التأويل والقص، وهو يفعل ذلك بوصفه جهازاً من أجهزة القوة، تتمثل وظيفته الإستراتيجية المسيطرة في صنع فضاء لـ «شعوب خاضعة» عبر إنتاج معارف يُمارس هذا الجهاز بواسطتها وظيفة المراقبة، فهو يسعى لإقرار إستراتيجياته عن

مشحونة بتصورات قيمية مسبقة، ومواقف سلوكية تصنع معها تبريرات للهيمنة، ومسوغات للفتح والتملك. فضلاً عن أن الغربيين أنفسهم، جلبوا معهم إلى العالم العربي صدمة التحديث ودهشته، تحديداً، عبر الحملة الفرنسية لمصر، وما رافقها من الفرق العلمية والبحثية. وواجه العرب المسلمون ضروباً من التحديث الغربي، من منظوراته القيمية الكلية. فقد جلب بونابرت أكبر حشد عسكري ومدني عرفته فرنسا حتى ذلك الحين من العسكريين، والعلماء، وبدأ أن فرنسا كلها راحلة إلى كوكب آخر تحمل إليه قوتها وحضارتها^(٣٢). هكذا، جاءت الحملة الفرنسية بحزمة من العلماء؛ علماء في الرياضيات والفلك، وفي العلوم الطبيعية وهندسة المناجم، ومهندسون مدنيون، ومعماريون، وانشائيون، وجغرافيون، ورسامون ونحاتون، وأدباء، وطبّاعون، وموسيقيون، ومتخصصون في صناعة البارود والمتفجرات، وفي الشؤون الصحية، والحجر الصحي، وإداريون، ومترجمون، وقناصل. وكما كتب فرانسس شارل رو: «لم يحدث لجيش من قبل؛ ذاهب لغزو أحد البلدان أن أخذ معه دائرة معارف حية مثل هذه»^(٣٣).

كما تشكلت نواة المعرفة الاستعمارية، في مصر، عبر الرحلات التي قام بها المستشرقون الغربيون، الذين سبق لهم الاطلاع على ما كتب عن الشرق، أو ما كتبه الشرق عن ذاته. وقد تطورت هذه المعرفة، حتى أصبحت مرجعية أولية ضرورية لتشكيل صورة الشرق لدى الأوروبيين. وقد وظّف الاستشراق في مصر أفراداً

وفقدان جوهره عنه، بما يجعل ذاته (= الآخر الغربي) متمركزة حول نفسها، ويختزل الشرق، بوصفه آخراً متشبيهاً، بمعرفة مقولبة، تؤثر في «الأنا» الغربية إلى درجة توجيهها توجهاً يحدد نوع تعاملها الذاتي مسبقاً مع موضوعها وطبيعته؟ وبعبارة أخرى؛ هل كانت طبيعة العلاقة بين الغرب والشرق علاقة تنميطية مقولبة؟ ولعل المقصود بالطبيعة المقولبة هنا؛ تلك التي تكون سهلة النشوء والتكوين والاستيعاب، لأنها تتعرض إلى الجوانب الأكثر ظاهرية وجاذبية، وتُمارس تأثيرها على العواطف، فتُسبب في وعي الناس رد فعل أكثر اندفاعاً^(٣١). ويتشكل فيهم وعي ذاتي، انفعالي، متعال، وزائف أحياناً، فينأى عماله صلة دقيقة بأية معرفة إدراكية حقة.

يمكن عدّ محاولات التعرف الغربي على الشرق قائمة على نوع من التصور والإدراك، وليس ضرباً من المعرفة العلمية بالمعنى التام لها. ووفقاً لتلك التصورات والادراكات الانفعالية المتعالية والزائفة أحياناً، فإن نتائجها كانت تُحرّض، بالضرورة، على إخضاع العوالم التي تبدو متصالحة مع بيئتها، وتتخذ إزائها مواقف ضدية

وظّف الاستشراق في مصر أفراداً من أبناء الأقليات والطوائف الدينية المحليين، وراح المستشرقون يُنمّون فيهم ايجابيات التمدين

العُثمانية إلى وجودها من منظور الوحدة الدينية الجامعة التي تكتفي بتنظيم علاقة لا مركزية للجماعة الكبيرة المسلمة، بالأقليات والأعراق والاثنيات المتواجدة في مصر حينها.

لقد قدم مصر، قبل الحملة الفرنسية بسنوات قليلة، مجموعةً من العلماء الفرنسيين، الذين قضوا بها أعواماً، طافوا خلالها أرجاء الديار المصرية من شرقها إلى غربها، ومن شمالها إلى جنوبها، وزاروا جميع معالمها، ومعاهدها، وآثارها، ودرسوا جميع أحوالها، وشؤونها، ومجتمعاتها، ودرسوا اللغة العربية، والدين الإسلامي، ووضعوا عن رحلاتهم ودراساتهم في مصر طائفة من الدراسات والأبحاث المستفيضة، التي ضمنوها في أنشطة الحملة، فيما بعد، وصفاً لصور أهل مصر القديمة والحديثة، ووصفاً لنظم الدولة، وأحوال التجارة والزراعة^(٣٥). ووجدوا المعلومات المتوافرة، لاحقاً، بعمل يرصد للأحوال الماضية والحاضرة على شكل بيان وتبيان للتحويلات التي يجب الاضطلاع بها، وهذا العمل هو ما حمل عنوان «وصف مصر». ولم يكد العلماء يبلغون الديار المصرية، حتى انكبوا على دراسة جميع ما فيها من آثار، ونبات، وحيوان ومعادن، ورسوموا كل شيء، ووصفوه وصفاً مُسهباً، وقد نجحوا في أعمالهم، حتى قيل في وصف الحملة الفرنسية: إنها كانت علمية أكثر منها حربية^(٣٦). هكذا، فقد أحاطوا بمصر فدرسوا طباع الشعب، وأثر الدين فيه وعليه، ورسوموا خططاً شاملة متكاملة للاستقرار فيه. منها إعادة تخطيط القاهرة، وإنشاء الجسور على النيل،

من أبناء الأقليات والطوائف الدينية المحليين، وراح المستشرقون يُنمّون فيهم إيجابيات التمدين التي كانت تتعدى همومهم، كأقليات أثنى ودينية، إلى إقامة مدنية جديدة في مصر، تأخذ بعين الاعتبار قيم جموع الغالبية المسلمة، وثقافتها السائدة. ولذا، عُيّن أبناء الأقليات، بجانب أبناء الطوائف الدينية الأخرى، إضافة إلى طوائف من أهل دار الإسلام، لتوسيع خبرة المستشرقين تارة، ولبث أفكار درسها المستشرقون تارة أخرى، لإشاعتها بين المسلمين في مصر، ولغرض بلورة وعي يتعامل مع ما سيطراً على هذه البلاد من تغيير.

وكان لانعدام وجود مفهوم جامع للشعب، بالمدلول الدارج لمفهوم المواطنة المصرية قبل الحملة، سهل على المستشرق مهمة التعامل مع أبناء هذه الأقليات في مصر، إذ من السهل التعامل مع مكونات هوية متعارضة المصالح، فلم تكن توجد امة مصرية متوحدة متجانسة، بحسب ما ورد في تقارير المستشرقين، بل، «كانت أخلاطاً متنافرة من الناس، وأمشاجاً متحاربة من الخلق، لا يجمعها جامع، ولا يضمها هدف. فكانت كل جماعة ضد الأخرى، وكانت كل طائفة في حرب مع غيرها، وكان كل فرد غارق في الجهل والأنانية، لا يعني بوالد، أو بولد، أو ببلد، إذا ما حزب الأمر، أو حلت كارثة»^(٣٧).

وعلى الأرجح، كانت هذه الرؤية لمصر المتشتتة، هي رؤية الآخر الفرنسي، التي ربما لم يعيها المصري قبل ذلك. الرؤية الوضعية الفرنسية للدولة كجماعة اجتماعية وثقافية؛ استندت إلى مفهوم سياسي قومي مركزي ويستفالي حديث، في حين استندت رؤية الدولة

وتأسيس ديوان من المشايخ لإدارة شؤون الحكم، وشق القنوات، وتنقية الخِلجان، ووصل النيل بالبحر الأحمر، وهي المقدمات التي تطورت إلى حفر قناة السويس لاحقاً^(٣٧). والواقع، ليس هنالك ما يمكن أن يميز حملة بونابرت غير فصائل العلماء الذين أفادوا مصر بقدر ما أفادوا خطط الحملة، وما كانت تروم الوصول إليه من الأهداف. فما هو ليس بغريب في مُرافقة العلماء للحملة العسكرية، هو أن فرنسا بلغت ما بلغته من التقدم العلمي فاق ما كانت تتوقعه مصر، وبالتالي، فأن الفوائد المرفقة في الحملة كانت ترخي بضلالها على المصريين، كمؤثرات، بصورة مباشرة، أو غير مباشرة، وانعكست في وجدان الناس. فالعلماء يوجدون نظائريهم من العلماء المصريين، والتجار يُحركون نوازع، وطموحات التجار المحليين، ويدلونهم على خبايا ما يطمح التجار الفرنسيون للوصول إليه. والطبقات تجد هي الأخرى ما يناظرها في بنية المجتمع المصري الآخذ بالتمدين.

لذلك، لم يكن العالم العربي الإسلامي ليُفاجأ بصدمة الآخر الفرنسي بالمعنى التقني والقيمي دون أدنى مقدمات، إنما، تعاطى، قبل ذلك، ضرباً نظرية وحقلية توزعت بين وظيفتي المراقبة والمُعاقبة. وكانت دراسة الغرب لعالم الشرق والجزء العربي منه تحديداً، ترمي لتحقيق هاتين الوظيفتين: وظيفة المراقبة عبر دراسة العلاقات بين الأفراد وسلوكهم وأنماط عيشهم، ومن ثم، وظيفة المُعاقبة، عبر إعادة العمليات العسكرية رسم صورة الآخر العربي بنحو جديد يقوم على نوع من التبعية في وجه من وجوهه المتعددة. لقد أضحي

الشرق، بالنسبة إلى الغرب، في تلك الحقبة، مجالاً للتجريب و«التذويت» Internalized^(٣٨)، ما ألحق به ذلك نوعاً من الضرر، والباعث على ذلك، على وفق فوكو؛ هو المَكْسَب المُمثَّل أو المُتصوّر عن الشرق مسبقاً.

وأن الضرر الذي كانت تُحدثه وظيفة المُعاقبة المُطبَّقة؛ لم يكن يعني الإحساس بالعذاب، بل الإحساس بـ«فكرة» العذاب المُسبَّقة، «فكرة» الإشعار، فكرة أن تكون تحت فاعلية التأثير الكولنيالية. والإضرار والمُعاقبة التي لم تكن لتتناول الجسد، بل تتناول موضوع التمثيل (النسق الثقافي التقليدي) الذي يتعرض هنا لشكل من أشكال المُعاقبة، وإذا قيض للمُعاقبة أن تطول الجسد الثقافي لجماعة ما، فليس لكونه «ذات» عذاب، إنما لكونه «موضوع» تمثيل^(٣٩). ويتجلى ذلك ابتداءً عبر عملية مشاكلة فعلية بين الأنوات، ومقدرة الذات المهيمنة على تحقيق المماهاة؛ تدخلها في تفاصيل كينونة وتكوين الذات الخاضعة وتداخلها معها لمعرفة مكان قوتها وعناصر مقاومتها، تمهيداً لإخضاعها وتطويعها.

ومن هنا، ينطلق اهتمام الغرب بوظيفة المُعاقبة في هذا المسار، ودرجة انتقالها من المشهد العلني الملموس، الذي يكون فيه الجسد (جسد الشرق)؛ هو موضوع التعذيب، إلى «فكرة» العقوبة التي تنشئها الذات (ذات الغرب)، وتصبح في حد ذاتها فكرة رادعة. ويتحقق ذلك بإقحام الغرب للشرق (الآخر) داخل متن من التمثيلات الغربية الوهمية والمعتادة عن

الشرق، وبذلك يتم ترويضه، وتحييده، بواسطة ثقافته هو^(٤٠). ويتحقق ذلك بتنميط ثقافة الشرق المحلية، التي تمهد لقبوله بسلطة الغرب المهيمن وثقافته، وعلى أساس ذلك، يفرض الآخر الغربي قيمه لإخضاع الأنا الشرقية، ومعاينة من ينوي الخروج ضده من المتممين إليها، فيضطر «الأنا» بإزاء ذلك، إلى «الرضوخ» لهيمنة الآخر تحت تأثير حزمة من الفئات المُعقدة المُسبَّقة، والقبول بهيمنته عبر علاقة «قهرية» تؤسس لوضعية استتباعية.

لقد لجأ المستشرقون — عبر التذويت — إلى وضع كُتب النحو، وتأليف المعاجم، وإعادة رسمهم صور الحقب الميَّنة عن الشرق، واعتمدوا الآداب؛ كالتاريخ والرواية وأدب الرحلات والرسم، وعلم الاجتماع، والكتابة الإدارية، والبيروقراطية، للتوصل من ذلك كله إلى نتائج علمية. تشكلت في ما بعد، وخضعت لحقائق مجسدة في اللغة، كأبي حقيقة تأتي اللغة بها^(٤١). وبذلك، أصبح الشرق، يفيض، عبر اللغة؛ بالمعاني والتداعيات وظلال المعاني التي لم تكن تشير بالضرورة إلى الشرق الحقيقي، بل إلى المجال الذي ابتكره الآخر الغربي الاستعماري، وجعله يحيط بكلمة الشرق وصورته^(٤٢). واقتضى ذلك من الغرب هنا جعل اللغة خطاباً موهماً ومُضللًا بما يجعل الشارات الغربية المُصممة عن الشرق تُبين أن: «النصوص المكتوبة لا تُجانب الصواب، بل هي الصواب، وأنها تُشبه لعبة السحر التي تُدخل من خلال الحيلة الاختلاف في يقين التشابه. وغالباً ما يكون الاختلاف سوى تشابه مسحور، بالتالي شارة إضافية.

فالشارات تشبه الحقيقة دائماً^(٤٣). أو أنها «حقيقة» تفضي إلى احتمال كونها حقيقة، ولا تستند إلى معنى من معاني اليقين. وفي الواقع، لا معنى لتاريخ حقيقي تُشكله علامة ما. وإن ما يتعين اتخاذه مرجعاً ليس هو النموذج الأكبر للغة أو العلامات، بل نموذج الحرب والمعركيات. إن التاريخية التي تحمل المجتمعات وتتحكم فيها تاريخية عرّاء؛ إنها ليست تاريخية لغوية، بل علاقة سلطة، ولا علاقة معنى، وليس للتاريخ معنى أو اتجاه، كما ليس التاريخ عبثاً وغير متناسق أيضاً، إنما يُفهم تبعاً للصراعات والاستراتيجيات والتكتيكات^(٤٤). وحين تحمل الصورة النمطية في ذاتها تعريفاً للآخر، لا يعني ذلك أنها تُعرّفه حتماً وباستمرار. يقول محمد نور الدين أفاية في هذا الشأن: «إن ممارسة اللغة تفتح آفاقاً يصعب تكهن حدوثها أحياناً، فهي تحتوي في ذاتها — أي ممارسة اللغة — على إمكانية المعنى، كما على احتمال التشويش عليه»^(٤٥). إن اللغة تساعد بمقاصديتها على تحديد ما يمكن أن «يكون» عليه الآخر^(٤٦).

يعلن آرثر بلفور Arthur Balfour رئيس وزراء بريطانيا، بعد الحملة الفرنسية بقرن: «بأن انكلترا تعرف مصر... ومصر لا يمكنها أن تحكم نفسها بنفسها؛ وتُصر على أن يتم حكمها من خلال الاحتلال»^(٤٧). وكذلك، ما

دُعِمَت سياسات الحماية، والتأهيل، والتمثيل للشرق؛ بأفكار وقيم استعمارية سبق أن تم استعمالها لغوياً، لتمرير أفاعيل الهيمنة، وتنسيق السياسات الاجتماعية.

قاله أرنولد ولسن (وكيل الحاكم السياسي في العراق) عن أهل العراق إبان حقبة الاحتلال البريطاني مطلع القرن العشرين: إنهم كغيرهم من الشعوب المتخلفة غير قادرين على حكم أنفسهم بأنفسهم، ولهذا وجب عليهم أن يُدربوا على حياة الحرية قبل منحهم إياها، ولا بد من أن يكونوا خاضعين لسيطرة سياسية ورأسمال أجنبي لإعادة تنظيم أنظمتهم الاقتصادية الراكدة^(٤٨). مثلما ساعدت وثائق استفتاء شعبي جرى في سوريا في حزيران وتموز عام ١٩١٩ - على هيئة عرائض رُفعت إلى اللجنة الأمريكية (كنغ - كراين) المُكلّفة من قبل مؤتمر الصلح - على إعداد تقرير عن أحوال السوريين ومطالبهم، ودرجة «صلاحيتهم» للاستقلال^(٤٩). وكان أسلوب الوصاية هذا ذاته موجوداً في الهند أيام حكم البريطانيين لهم أيضاً، عندما كان يُثار السؤال بشأن الحكم، حول ما إذا كان انعدام الأهلية أمراً دائماً متأصلاً فيهم، أم أنهم، يحتاجون إلى رعاية مناسبة لبلوغ حد من الجدارة يسمح لهم بحكم أنفسهم^(٥٠). ولقد لعب مثل هذا الخطاب^(٥١) دوراً في تكوين قناعة لدى «الشرقيين» بجدوى تمثيلهم استعمارياً. ولم يكن ذلك يُترجم إلا على أنه مسعى استعماري لتمدينهم عبر ما يسمى

بالتنظيمات الإصلاحية الحديثة^(٥٢)، لاسيما مع ما جاءت به حملة نابليون بونابرت ١٧٩٨. وكانت الشعوب العربية قد قبلت بتمثيل خطابات هذه

الحملة، وعدّتها بديلاً مُغرياً عن واقع الهيمنة العثمانية، يُدعمها في ذلك نظام رمزي خطابي غربي صارم في تمثيل الشرق وتطبيعهِ. وعلى هذا الأساس قامت فكرة الانتداب، أي؛ اختيار دولة غربية لتكليفها بتولي مهام إصلاح أحوال أمة مُتخلفة، وهو الاسم المستعاض عن الاستعمار.

هكذا دُعِمَت سياسات الحماية، والتأهيل، والتمثيل للشرق؛ بأفكار وقيم استعمارية سبق أن تم استعمالها لغوياً، لتمرير أفاعيل الهيمنة، وتنسيق السياسات الاجتماعية. ولكن، أحوال الشعوب، وعلى الرغم مما قد تكون عليه من الضعف والانكفاء، لم تكن تسوغ لأحد الحجة في الإنابة عنها لتحسين ما يلزم تحسينه. ولذلك، بات هذا النوع من السياسات مكشوفاً بفعل التكرار، ما دعا ذلك، المستعمرين للإيغال في صناعة أنظمة إشارية أو لغوية، تدعمها بطانة معرفية، تقترح موارد متكررة للتأثير في الآخرين لإدامة واقع الهيمنة. لذلك، تنطوي اللغة ومفرداتها واستخداماتها ودلالاتها هنا؛ على حشد من الاستعارات والكنيات والتشبيهات بالإنسان، فهي تختزل مجمل العلاقات البشرية، لتبدو بعد طول استعمالها «حقائق» صلبة، فقهية، مُلزِمة للشعوب؛ «وما كانت الحقائق إلا إيهامات

نسي المرء أنها كذلك»^(٥٣)، فالأسماء أو المسميات لا تُشكّل سوى قطاع خاص من مفردات اللغة. لكن استعمال اللغة في سياقات

يرجع استخدام المستعمرين لآلية استبدال المسميات في البلدان المستعمرة إلى ما ينطوي عليه فعل استبدال الاسم من إمكانية خلق أو تسويغ دور وظيفي جديد

سوسيولوجية، يجعلها قادرة على استثارة الإيحاءات الثقافية للأسماء^(٥٤)، حيث تحمل مثل هذه الإيحاءات العقل على أن يفترض في الأشياء نظاماً وتشابهاً أكثر مما يوجد فيها فعلياً. ولأن الطبيعة مليئة بالاستثناءات والاختلافات، فإن العقل يتوهم الانسجام والاتفاق والتشابه في كل مكان. ومن هذا التصور تتأتى مقدرة اللغة على الإيهام، ومن ثم يُطلق الاسم الواحد نفسه أحياناً دون تمييز على أشياء ليست من طبيعة واحدة^(٥٥). لقد كانت فكرة إعادة تسمية المسميات في العوالم اللاغربية ورموزها؛ أحد أسس الثقافة الاستعمارية واستراتيجيات المماثلة، في وجهها «الإحلالي» بصيغته الأولية، فحيثما يتحرك المستعمرون، تُخلع على الأماكن، من قارات وجزر ومدن، أسماء جديدة، كان قد أُستعير أغلبها من سجل الأسماء المُبجلة للقديسين والقديسات والملوك والأباطرة والفاثحين، ومن هذه الأسماء: «صك المستعمرون ملكية أطراف كثيرة من العالم، وأدجوها في أرشيفهم الاستعماري»^(٥٦). وتتجلى الشواهد على ذلك، في مصادقة حكومة الانتداب البريطاني على التبنّي الرسمي، ألسنياً وتاريخياً، للتسميات التوراتية للأماكن الفلسطينية عام ١٩٢٩. فقد تبنّت لجنة الأسماء الأكاديمية الإسرائيلية المهمة بالأسماء العربية جغرافية تحديثات مختلفة جذرياً عن تلك المعروفة لدى سكان فلسطين ومستكشفيها في القرن التاسع عشر. وأعاد تصنيع جغرافية وتاريخ فلسطين على غرار صورتيهما التوراتيتين^(٥٧)، ولا يقل مدى ما تحقق من نجاح في هذا الخصوص عما تحقق

من نجاح تام في مدن أمريكا سابقاً. إن ما جرى فعلياً، هو محاولة اختراع تقليد يربط بين أعداد ضخمة من الناس، ويصبح ذلك، بحد ذاته، منهجاً لاستخدام الذاكرة الجمعية بشكل انتقائي من خلال التلاعب بقطع معينة من الماضي القومي، عبر محق بعضها وإبراز بعضها الآخر بأسلوب توظيفي. فليست الذاكرة المختلقة هنا أصيلة، بل ذاكرة نفعية^(٥٨). وعلى ذلك، فإنه يرجع استخدام المستعمرين لآلية استبدال المُسميات في البلدان المستعمرة إلى ما ينطوي عليه فعل استبدال الاسم من إمكانية خلق أو تسويغ دور وظيفي جديد لا يعود معه الاسم مجرد إشارة يشير بها المسمّى إلى المسمّى فحسب، إنما هو بحق اسم يحرز وظيفة أخرى هي؛ وظيفة الامتلاك التي تُضاف إلى وظيفة تمييز المسمّى وفصله عن سائر الأشياء. فأى تمييز جديد بدلالة تسمية جديدة، هو استملاك للمسمى لغوياً، واقتصادياً وثقافياً عبر عملية إزاحة لأصوله وإبادتها، ليتلو ذلك، نوع من قبول فكرة الغزو والانتهاك^(٥٩). إن الاستحواذ على اللغة، بتعبير غادامير؛ نمط لاكتساب المعرفة بالعالم^(٦٠). بهذه الطريقة يتم تصنيع القيم التمثيلية للعالم^(٦١)، ويلف النسيان بحكم التقادم عمليات إعادة الذاتية الجارية للبناء والتسمية، ومحاولات إحلال اسم محل آخر^(٦٢)، وبهذه الطريقة يُضفي المستعمر «عقلانيته» و«منظوريه الديني والاجتماعي — التاريخي» على الأقاليم المستعمرة، لتصبح مبادئها هي مبادئ المستعمر ذاتها^(٦٣)، وينطوي ذلك، على نوع من التميع التعسفي للهويات المتشكلة

له، وعبرة عن سلسلة استعارات وتأويلات^(٦٦)، وهذا تجاوز جرت ممارسته في الماضي، ويتبدى بين الحين والآخر، ويتسرب في كل لحظة تأمل لطبيعة ما جرى ويجري تطبيقه.

كذلك، تحكّم الغرب عبر دراساته الاستشراقية بالزمنية التي تضع جماعة ثقافية أثنية في غير موضعها الأصلي، بقدر ما تحكّم أيضاً بتكييفها ضمن زمنية مقترحة أو مفروضة بحكم الواقع. وبذلك، باتت التحقيقات القائلة إن ثمة عصرًا قديمًا وآخر وسيطاً وأزمنة حديثة ومعاصرة، تقاس برمتها على وفق معيارية غربية، بقصد فرض نوع من المطابقة على تواريخ الآخر، بطريقة تُغيّب فيها خصوصيته وزمانه الفعليين، لينتهي الأمر إلى كبت تواريخه الأصلية، ودمجها ضمن تاريخ واحد هو التاريخ كما يراه الغرب. فيتبدى ما هو مُضلل أحياناً، وهو يُضفي على حكمه جلال الحقيقة، إذ ما من مقولة نظرية تسرد (تخيل) خصائص الشرقيين، إلا و«تُطبّق على سلوكهم في العالم الفعلي»^(٦٧)، ويعني ذلك، أن العالم اليوم؛ بات مختوماً بتسمية غربية، تدعمها إمكانات الهيمنة، ويقف التمثيل في مقدمة هذه الإمكانيات. ويمكن في ضوء ما تقدم، الزعم بأن التمثيل هو الإستراتيجية الأكثر شيوعاً في إنتاج المعرفة القائمة على المراقبة والإدارة والتوجيه، بما يُمكن من الاستغناء عن الشيء في ذاته بفكرة الشيء في الذهن، أي الاستعاضة بالصورة المُمثّلة للشيء عن الشيء في ذاته، وهي من خصائص النظام المعرفي الذي كان يسود الفكر والعلوم الغربية والوعي الغربي على السواء.

بعفوية، عبر إسباغ تمثيل افتراضي لها. إن «الاعتراف بالتسمية الأصلية يعني الاعتراف ضمناً بإمكان قيام ثقافات رصينة مغايرة يتم التعبير عنها بلغات تختلف عن لغة الأنا»^(٦٨)، وهذا ما لم يشأ الآخر الغربي إقراره، فأصبح الأمر يتجاوز الحديث عن الأسماء، ويسري على سائر مفردات اللغة وتراكيبها ونتائجها الاجتماعية. وعلى هامش سياسات المماثلة القائمة على القسر، يصبح من غير الصائب عدّ آليتي التماثل والتذويت معياراً لبنيان المعرفة، بما في ذلك، أشكال التسمية التي تُخلع على الأماكن والحقب التاريخية، وتضفي الالتباس والتعتيم على ما يمكن أن يكون عليه الآخر واقعياً، لذلك، يوجد تعمد يقود إلى ذلك الالتباس والتعتيم غالباً. ويقول رينيه ديكرت، في ما يقترب من هذا الموضوع: «حين نكتشف تشابهاً بين شيئين، حتى في النقاط التي يختلفان فيها؛ نفترض كمون «الحقيقة» في واحد منهما فقط»^(٦٩). وبالبداهة، فإن عنصر التشابه يتجه نحو الانغلاق على نفسه، وعندها، يغدو الأمر في منتهى الحيرة والمفارقة. إذ بإمكان كل شخص أن يتصور الكائن المفارق على شاكلته، وبحسب ما يوحى إليه به مخياله، فينسب إليه نسبة ما، ويخلع عليه صفة من الصفات. وإذا كان ثمة صفات معينة يُجمع عليها كل الذين يصفون هذا الكائن بها، فإن إجماعهم هذا لا يعني إجماعهم أيضاً وبالضرورة على معنى واحد للصفة الواحدة بما يجعل عين الذات غير قابلة للحصر والتعيين. من هنا، تبدو المعرفة عبارة عن عملية متواصلة قوامها تسمية الشيء بأسماء لا تنتهى، ليست

الهوامش

- القارة الأمريكية، وأية قراءة نمطية عن الآخر بها فيه الهندي الأمريكي، كانت في حد ذاتها قراءة عن عالم الشرق وشخصه ابتداءً، فلا غرابة من أن يمتد هذا الحكم على بقية الشرقيين، من ضمنهم مجتمعات وأفراد العالم الإسلامي، بما في ذلك بلاد المغرب العربي.
- ٩ يُنظر: عبد الله إبراهيم، التخيل التاريخي (السرد، والإمبراطورية، والتجربة الاستعمارية)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠١١، ص ٢٦٠.
- ١٠ يُنظر: عبد الله إبراهيم، المركزية الإسلامية، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ٢٠٠١، ص ٧.
- ١١ شيلي واليا، ادوارد سعيد وكتابة التاريخ، ترجمة: أحمد خريس وناصر أبو الهيجاء، دار أزمدة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٦، ص ٢٩.
- ١٢ يُنظر: ادوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة: كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ٢، ١٩٩٨، ص ١٧١.
- ١٣ عبد الله إبراهيم، المركزية الإسلامية، مصدر سبق ذكره، ص ٥. كذلك: نادر كاظم، تمثيلات الآخر (صورة السود في التخيل العربي الوسيط)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٤، ص ٤١.
- ١٤ مايكل اينود، معجم مصطلحات هيجل، ترجمة: إمام عبد الفتاح، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٤٧٧.
- ١٥ محمد نور الدين أفاية، التخيل والتواصل (مفارقات العرب والغرب)، دار المنتخب العربي، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٨. كذلك يُنظر: محمد نور الدين أفاية، الغرب التخيل (صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط)، مصدر سبق ذكره، ص ٢٨.
- ١٦ علي حرب، العالم ومأزقه، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ٢٠٠٢، ص ٦٦.
- ١٧ المصدر نفسه، ص ٧.
- ١٨ يُنظر: سالم الساري، في دراسة له: (الذات العربية المتضخمة — إدراك الذات المركز والآخر الجواني)، عن كتاب: مجموعة مؤلفين، الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، (تحرير الطاهر لبيب)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩، ص ٣٧٧.
- ١٩ عبد القادر طاش، صورة الإسلام في الإعلام الغربي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٥.
- ٢٠ التوسطات: هي حزمة الرموز والقيم الثقافية المركبة التي يدور

- * محمد عطوان مدرس في كلية القانون والسياسة، جامعة البصرة. متخصص في الفكر السياسي، يعكف على أطروحته للدكتوراه «صورة الآخر الغربي في الفكر السياسي العربي المعاصر». عضو اتحاد الأدباء والكتاب العراقيين. من أعماله «رمزية نبي الإسلام في رسوم الكاريكاتور»، دار توبقال، الدار البيضاء، ٢٠١٠. و«شيعا العراق» (مشترك)، كتاب مسبار، دبي، ط ٢، ٢٠١١.
- ١ لعل إيراد مبحث التمثيل له علاقة جوهرية بمشروع الاستشراق تحديداً، عندما يُعرّف الاستشراق بأنه مشروع هيمنة غربية. وبالتالي فإن التمثيل يعد منتجاً من منتجات القراءة المهيمنة عن الآخر. ويمكن لأي ثقافة أو جماعة ثقافية أخرى في مقابل فاعلية الهيمنة هذه أن تصنع لها عبر التمثيل تصورات عن آخرها إذا ما ملكت أساليب الهيمنة المطلوبة. كما أن تخصيص مبحث للتمثيل يفيد في كونه جزءاً لا يتجزأ من موضوع الاستشراق في المحصلة.
- ٢ يُنظر: جعفر باقر الحسيني (إعداد)، معجم مصطلحات المنطق، دار الاعتصام للطباعة والنشر، مكان الطبع بلا، سنة الطبع بلا، ص ١٠١.
- ٣ مجموعة باحثين، معجم السرديات، إشراف: محمد القاضي، دار الفارابي، بيروت، ٢٠١٠، ص ١١٢.
- ٤ لقد أيدت أبحاث العلوم الطبيعية هذا الرأي، إذ قالت بأن الألوان أو الأصوات ذاتية، أي أنها ليست صفات في الأشياء نفسها، بل تضيفها الذات على الأشياء، وأكد ذلك إيمانويل كانط حين جعل المكان والزمان صوراً ذاتية وكذلك المقولات التي تستخدمها الذات لتفهم من خلالها العالم الخارجي. يُنظر: فؤاد زكريا، العالم إرادة وتمثلاً لشوبنهاور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤، ص ١٢-٢٠.
- ٥ محمد رضا المظفر، المنطق، ج ٢، انتشارات إسماعيليان، قم، ط ١٥، ١٤٢٧ هـ، ص ٢٥٠.
- ٦ يُنظر: دانيال تشاندلر، معجم المصطلحات الأساسية، مصدر سبق ذكره، ص ١٨٤.
- ٧ ترفزيان تودوروف، فتح أمريكا (مسألة الآخر)، ترجمة: بشير السباعي، دار سينما للنشر، القاهرة، ١٩٩٢، ص ١١.
- ٨ كان الشرق هو الغاية من الكشوفات الجغرافية قبل دخول

٣١ تتشكل المعرفة الإدراكية عند (سارتر) بالتتابع وبطريقة بطيئة، في حين يكون كل ما هو مُتخيل، وهو مدار بحث هنا، وعياً ككل أشكال الوعي، متعال، وتجاوزي، ويُعطى موضوع الوعي على صورته العيشية، أما المتخيل فيتجاوز موضوعه وينفيه. يُنظر: جان بول سارتر، التخيل، مصدر سبق ذكره، ص ٧.

٣٢ محمد عودة، الحملة الفرنسية على مصر نحتفل أو لا نحتفل، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٩٩، ص ٨٧.

٣٣ روبير سوليه، مصر ولع فرنسي، ترجمة: لطيف فرج، مكتبة الأسرة، القاهرة، ١٩٩٩، ص ٣٣.

٣٤ محمد سعيد العشماوي، مصر والحملة الفرنسية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩، ص ١٥٠.

٣٥ فرج محمد الوصيف، مصر بين حملتي لويس ونابليون، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، ١٩٩٨، ص ٣٦-٣٧.

٣٦ سعيد مراد، بحوث في الفلسفة والتنوير، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٧٢.

٣٧ محمد سعيد العشماوي، مصر والحملة الفرنسية، ص ١٧١.

٣٨ *التذويت: هو جاهزية الـ«ذات» الغربية، ما يجعلها مركز العالم، واعتبار ذلك العالم - بضمه الشرق - رهيناً بوجودها، وخصائصه نسخة لما تحدده حيازتها له، ولما تخضعه له قبلاتها من تصنيفات، وتقنيات، واعتبار منطقها منطقاً كونياً يتمتع بوجود صميمي في ما تُعيّنه كعالم، الذي يجب أن يخضع له. فجاهزية الـ«ذات» تضع العالم كنسخة لحيازتها له، وهي بهذا تكون قد عملت على كونه نفسها، أي: امتلاكها بعداً كونياً، ممتداً فيما وراء أي تناهي، أو حد. يُنظر: عبد الصمد الكباش، فقدان الجذري للمدلول، مجلة فكر ونقد، على الرابط الخاص بمجلة فكر ونقد: http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n21_03kabas.htm

٣٩ ميشيل فوكو، المراقبة والمعاقبة، ترجمة: مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٩٠، ص ١١٩.

٤٠ منذر الكيلاني، الاستشراق والاستغراب (اختراع الآخر في الخطاب الأنثروبولوجي)، عن: مجموعة مؤلفين، صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، مصدر سبق ذكره، ص ٧٦.

٤١ إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، مصدر سبق ذكره، ص ١٦٦.

٤٢ يُنظر: إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٣٢٠.

حولها طابع العلاقة بين ثقافتين أو طرفين متغايرين. وتسهم في الوقت ذاته في تكوين الصور لدى كل ثقافة أو طرف. (الباحث).

٢١ نادر كاظم، تمثيلات الآخر، مصدر سبق ذكره، ص ٣٩.

٢٢ لعل دراسة المستشرقين للغة العربية والأدب العربي بصورة جدية، من خلال تعرفهم المباشر على الموروث العربي، قراءة وترجمة، سيغير من إدراكهم المتشكل عن الشرق سابقاً، ويضعهم أمام واقع حضارة، وليس صورة عنها، إذ لا توجد أية علاقة بين الصورة المدركة من نصوص ووقائع هذه الحضارة، وبين الصورة القديمة، التي تتناول الأدب العربي من خارجه. يُنظر: أحمد الشيخ، حوار الاستشراق: من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، المركز العربي للدراسات الغربية، القاهرة، ١٩٩٩، ص ٨٨.

٢٣ نادر كاظم، تمثيلات الآخر، مصدر سبق ذكره، ص ٤٥٠.

كذلك: علي حرب، العالم ومآزقه، مصدر سبق ذكره، ص ٦٦.

٢٤ على سبيل المثال، تُبصر رؤية العصا في الماء منكسرة، بحسب نظرية الانكسار، وهذا الانطباع البصري توأكه فكرة عن انكسار العصا، وهذه الفكرة هي نسخة من ذلك الانطباع ويمكن ملاحظة أن الانطباع البصري للعصا المنكسرة لا يختلف في حيويته وقوته عن أي انطباع حسي آخر، وأن الفكرة التي توأكب هذا الانطباع تستمد من حيويته وقوته، ورغم ذلك فإن هذه الفكرة ليست اعتقاداً، بل إحساساً كاذباً بالاعتقاد. يُنظر: محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم، ط ٢، ١٤٢٦هـ، ص ١٢٧-١٢٩.

٢٥ جان بول سارتر، التخيل، ترجمة: لطفي خير الله، طبلية، تونس، ٢٠٠١، ص ١٠-١١.

٢٦ محمد نور الدين أفاية، المتخيل والتواصل، مصدر سبق ذكره، ص ١٦.

٢٧ يُنظر: بول ريكور، الذاكرة التاريخ النسيان، ترجمة: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠٠٩، ص ٦٢٣.

٢٨ ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ترجمة: مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٨٩/١٩٩٠، ص ٦٢.

٢٩ هومي بابا، موقع الثقافة، ترجمة: نائر ديب، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، ٢٠٠٦، ص ١٤١.

٣٠ عبد الله إبراهيم، التخيل التاريخي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٦١.

- ٤٣ ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، مصدر سبق ذكره، ص ٦٢.
- ٤٤ يُنظر: ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٧، ص ٦٠.
- ٤٥ محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة (نموذج هابرماس)، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط ٢، ١٩٩٨، ص ٧٢. كذلك يُنظر: محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل (صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط)، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، ٢٠٠٠، ص ٢٣.
- ٤٦ يصف الفاتح الأسباني بيتوريا الهنود الحمر بالبرابرة الأذنياء العاجزين، الذين لا جدوى من صلاح طباعهم، فهم بالنسبة إليه: ليسوا مجانين تماماً، لكنهم غير بعيدين عن الجنون... وأنهم غير قادرين على حكم أنفسهم بأنفسهم، شأنهم في ذلك شأن المجانين، أو حتى البهائم المتوحشة. وقد حكم عليهم اللاهوتيون الأسبان، عبر اللغة، بأنهم غارقون في الخطيئة، وهذا ما يجعلهم أبعد من أن يكونوا بشراً حقيقيين، أو مخلوقين على صورة الله، فلا يمكن، إذن، أن تكون لهم السيادة على الأشياء، أي: لا يستحقون أن يكونوا مالكين حقيقيين لما بأيديهم من خيرات. إن ما يعنيه بيتوريا هو: أن هؤلاء الهنود بحاجة إلى نوع من التأهيل، ليمتلكوا شئائل العقلانية والمدنية، ولن يتم هذا بصورة ذاتية، من دون اللجوء إلى قوة خارجية علمية، راشدة. فאלعة؛ في الحاجة لاستعمارهم وإخضاعهم، إنما تكمن في عدم أهليتهم. عبد الله إبراهيم، التخيل التاريخي (السرد، والإمبراطورية، والتجربة الاستعمارية)، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٩. كذلك: يُنظر علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، ١٩٨٥، ص ٦٨.
- ٤٧ بيل أشكروفت وبال أهلواليا، إدوارد سعيد (مفارقة الهوية)، ترجمة: سهيل نجم، نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٢، ص ٨٢. كذلك: إدوارد سعيد، الاستشراق، مصدر سبق ذكره، ص ٨٥.
- ٤٨ يُنظر: توبي دوج، اختراع العراق، ترجمة: عادل العامل، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٨، ص ٣٨.
- ٤٩ خلدون حسن النقيب، الدولة السلطوية في المشرق العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص ٧٤.
- ٥٠ يُنظر: تيرنس رينجر، اختراع التقاليد، (تحرير: إريك هوبسباوم)، ترجمة: الحارث محمد النبهان، الهيئة العامة السورية
- للكتاب، دمشق، ٢٠١١، ص ٢٤١.
- ٥١ يأتي الخطاب هنا بوصفه الأداة التي يتحدث بواسطتها الناس إلى بعضهم البعض، ويتجادلون مع بعضهم، فالقول بأن مجتمعاً ما يشترك في خطاب واحد، فهذا لا يعني إن كل فرد في ذلك المجتمع، يملك نفس المنظور، كما أن ليس كل الناس الذين يتحدثون العربية لديهم نفس التصور عن الحياة. الخطاب يحدد الأرضية التي لابد فيها لأي حوار ذي معنى (دلالة) أن ينشأ، ومثلما هو الحال في أي حوار متواصل، فإن الموقف الذي يتخذه كل طرف في الحوار يُشكل، وفي الوقت نفسه يتشكل، بما يقوله الآخرون، وهذا يعني إن ما يفكر به الناس والطريقة التي يتصرفون بها، سوف تتأثر هي الأخرى مع الوقت، بالخطاب الذي يخرطون فيه. بعبارة أخرى الخطاب ليس طرفاً في علاقة بسيطة... علاقة واحد إلى واحد، مع الفئة أو الطبقة الاجتماعية، إنما يشمل كل الأطراف والفئات الاجتماعية. لذلك من الخطأ القول بأن هيمنة أي خطاب تؤدي بالضرورة إلى هيمنة فئة اجتماعية معينة أو العكس. يُنظر: حوار لطلال أسد، الليبرالية والاستشراق والإسلام، عن كتاب: علي العميم العلمانية والممانعة الإسلامية (محاورات في النهضة والحداثة)، دار الساق، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٢، ص ١٧٩.
- ٥٢ أدخلت الدولة العثمانية في نهايات القرن التاسع عشر، نتيجة لعدد من العوامل، منها تأثير الفكر الغربي في الواقع الاجتماعي والإداري والثقافي للإمبراطورية العثمانية، والضغط السياسي الذي كانت الدول الغربية تمارسه في علاقتها مع الأتراك والمحاولات المختلفة التي قام بها الأتراك أنفسهم لإصلاح مؤسسات الدولة العثمانية، لاسيما التنظيمات. حسين سعد، بين الأصالة والتغريب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٨.
- ٥٣ إدوارد سعيد، الاستشراق، ص ٣٢٠.
- ٥٤ يُنظر: نجيب الحصادي، جدلية الأنا والآخر، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٦، ص ٩٠.
- ٥٥ يُنظر: ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، مصدر سبق ذكره، ص ٦٥.
- ٥٦ يُنظر: عبد الله إبراهيم، التخيل التاريخي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٦٣.
- ٥٧ محمد الأسعد، صورة القدس مسرحاً للمخيلة الاستعمارية، مؤسسة القدس للثقافة والتراث، دراسة أعدت بمناسبة تكريس القدس عاصمة للثقافة العربية في العام ٢٠٠٩. على

<http://alqudsilana.com/index>.

٥٨ يُنظر: إريك هوبسباوم وتيرنس رينجر، اختراع التقاليد، مصدر سبق ذكره.

٥٩ يُنظر: ترفزيان تودوروف، فتح أمريكا (مسألة الآخر)، مصدر سبق ذكره، ص ١١.

٦٠ هانز جورج غادامير، التلمذة الفلسفية، ترجمة: علي حاكم صالح وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠١٣، ص ٣٠٤.

٦١ إن ما يعرض على الشيء يكون بحسب الأساء التي تُطلق عليه، أو الصفات التي يوصف بها، أو الأقوال التي تشرحه، أو الدلالات التي تُعطى له، أو التصورات التي تحمّل عليه، أو الصور التي يُعار إياها، أو الرموز التي تقوم مقامه، أو القيم التي يكتسبها، أو الوظائف التي يؤديها. ولهذا يختلف اكتناه الشيء باختلاف أنظمة العبارة، ومراتب الدلالة، وحقول القراءة، وأمكنة الرؤية، وأحوال الذات، وأنماط الصلة، وأزمة الحدود، ووجه الاستعمال. يُنظر: علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، ١٩٩٣،

ص ١٢٦.

٦٢ لقد أجازت الكتابة للرحالة في القرن السادس عشر، كما للثانولوجي في القرن العشرين، أن ينصب نفسه بمثابة الإنسانية الفصيل، أي تلك التي تمتلك سلطة تسمية الإنسانيات الأخرى، أو المجتمعات الأخرى، ومنحها موضوعاً ما ضمن تنوع الثقافات. منذر الكيلاني، الاستشراق والاستغراب (اختراع الآخر في الخطاب الانثروبولوجي)، عن كتاب: مجموعة مؤلفين، صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، مصدر سبق ذكره، ص ٧٧.

٦٣ يُنظر: ادوارد سعيد، الاستشراق، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢٠. ٦٤ نجيب الحصادي، جدلية الأنا والآخر، مصدر سبق ذكره، ص ٩١.

٦٥ يُنظر: ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، مصدر سبق ذكره، ص ٦٥.

٦٦ علي حرب، نقد الحقيقة، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٥. ٦٧ سالم يفوت، حفريات الاستشراق في العقل الاستشراقي، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، ١٩٨٩، ص ٢٢-٢٤.