٢٩٨٥/١/١٤

العدد ٦٤ / صيف ٢٠٠٤

فصول

مجلة النقد الأدبى
علمية محكمة

ملف العدد

إدوارد سعيد

مكتبة الروضة الحيدرية
الرقم
التاريخ /

مجلة فصلية تصدر عن الهيئة المصريه العامة للكتاب

كتب

كيف وقع مصطفى سعيد أسير النظرة الاستشراقية لـ إدوارد سعيد؟

عرض: علي سعيد

في قراءتها لموسم الهجرة إلى الشمال تتقصد سيزا قاسم زحزحة التأويل الشائع لهذه الرواية والمرتكز على الثنائية الضدية : السواد – البياض ، الشرق – الغرب فمن خلال مقارنة هذا النص مع روايات البحث عن الذات تستخلص سيزا قاسم أن العنف الجنسي يسيطر بدلا من الحب المهيمن في الروايات الأخرى (قنديل أم هاشم ، عصفور من الشرق وغيرها) وبإعادة التحليل اعتمادا على أسلوبية ليوشيتبزر، ثم على نسق الرغبة المثلثة كما بلوره رينيه جيرار، توضح وجود طرف ثالث هو الوهم الذي يضفي الأكاذيب على الواقع ويحوله باستمرار – تماما كما يرصد محمد برادة في مقدمته لقراءات سيزا قاسم .

هنا يمكننا أن نقول إن نظرة سيزا قاسم للوهم ـ باعتباره وسيطا يمثل العلاقة الثنائية بين الشرق والغرب ، السواد والبياض، ويخفف من حدة التناقض المصاحب لها ـلهي أيضا من قبيل الوهم؛ ذلك أن التقابل المفتقد عند سيزا قاسم هو تقابل مركز ـ محيط، أي مراكز رأسمالية في مواجهة أطراف رأسمالية وليس تقابل شرق ـ غرب فعندما يتحدث مصطفى سعيد (بطل الرواية) عن الغرب المصاب بداء العنف الفتاك والذي انتقل من خلاله إلى الشرق المسالم لم يكن يتحلى بمسوح استغرابية تغربن الغرب على الشاكلة التي يتمناها له الشرقيون؛ مؤسسا بذلك سبقا تاريخيا حتى على حسن حنفي في كتابه "مقدمة في علم الاستغراب" واقعا بذلك في حبائل النظرة الاستشراقية ذاتها التي سبق أن شرقنت الشرق على الشاكلة التي أرادها له الغربيون فتكون نظرته هنا محض نظرة استشراقية ولكن معكوسة.

فالأمر المؤكد أن مصطفى سعيد أحد الغزاة الجنوبيين الذين صعدوا إلى الشمال مدفوعين بالرغبة في الانتقام للأنا التي ظلت طويلا محلا لاحتقار الآخر واستهزائه (الرأسمالي ، المستعمر)؛ كان يتحدث وملء عقله ووجدانه لحظة تاريخية محددة قاهرة من تاريخ الغرب، حيث أجبرته مقتضيات الترسمل والميل البدائي للرأسمالية الماركنتلية للتراكم على ركوب البحر واقتحام هذه العوالم اللاتاريخية ذات الحضارة النهرية – الزراعية ، الساكنة ، الوادعة التي تنعم ـ في ظل عبودية معممة ـ بالاستقرار، وهو أهم سمات ما يسمى بمجتمعات الركود أو الدائرية التاريخية.

غير أن هذه الدائرية ليست ـ فيما نحسب- المميز النوعي للمجتمعات الشرقية النهرية ـ الزراعية (مجتمعات المشاعة الآسيوية) وإنما هي المميز النوعي لمجتمعات تخضع لأنماط إنتاج ما قبل رأسمالية. فحسب سيزار لوبوريني في "ماركس ونقده للسياسة": "تميل جميع الأشكال ما قبل الرأسمالية التي تسيطر عليها القيمة الاستعمالية إلى إعادة إنتاج نفسها مباشرة كأشكال اجتماعية. العلاقات ، كما هي ، وشكلها السياسي المحتمل ، هي التي تضمن الحفاظ (إعادة الإنتاج) على العلاقات الاقتصادية التي تقوم في أساسها. وهي تخلو تماما من ميكانيزم اقتصادي يعيد إنتاجها بشكل غير مباشر؛ ولهذا السبب تقوم بإعادة إنتاجها قوة التنظيم الاجتماعي والتقاليد والعادات، كما تقوم بإعادة إنتاجها خاصة في المجتمعات الطبقية، القوانين، وبالتالي الإلزام السياسي . بينما يحصل العكس في نمط الإنتاج الرأسمالي، حتى لو استمر فاعلا قانون عام مشترك؛ القانون القاضي؛ بأن من يمتلك شروط الإنتاج يتحكم بالإنتاج، وبالتالي بالمنتجين".

إن مصطفى سعيد هنا ـ على ما يحمله من عنف ـ أحد ضحايا التناقض الرئيس الذي يطبع بطابعة نمط الإنتاج الرأسمالي البازغ، وهو التناقض الذي يقابل ـ حسب تعريف سمير أمين في كتابة التطور اللامتكافئ ـ بين مستوى تطور القوى المنتجة التي تتطلب تشريك الإرادة (أي تحرر الإنسانية من الاستلاب السلعي) و"علاقات الإنتاج" المستضيفة التي تظل قائمة على أساس استملاك طبقة معينة للفائض، في شكل محدد، وهو الربح.

هذا التناقض قائم منذ البدء في النمط الرأسمالي، لكنه لا يظهر إلا عندما يكون النظام قد حقق وظيفته التاريخية التقدمية . وعجز البروليتاريا الأوربية عن الوصول الى وضع حد لهذا النظام في القرن ١٩ ، في إطار أوربا ، يشهد أن النظام كان ما يزال في مرحلته الصاعدة، وأنه لم يكن قد أنجز مهمته التاريخية. وبعبارة أخرى، إن علاقات الإنتاج لم تكن قد دخلت بعد في صراع مع مستوى تطور القوى المنتجة. وهكذا قدر لنمط الإنتاج الرأسمالي أن يجتاح العالم . لكن فتح المعمورة هذا لم يتحقق في صورة توسع جغرافي للنموذج الأوربي . لقد خلق مركزا ومحيطا ، والتناقضات الداخلية الخاصة بالنمط الرأسمالي أخذت عندئذ النظام العالمي إطارا.

هنا يمكننا أن نرى مع يمني العيد في دراستها "في معرفة النص" "إن مصطفى سعيد في هذه الأسئلة التي تطرحها الرواية "شخصية تاريخية مأزقية" وتتحدد مأزقيته "في كونه مثقفا يدرك أن الغرب لا يحمل فقط الحضارة إلينا، بل هو أيضا مستعمر".

وهكذا فإن لأزمة مصطفى سعيد علاقة بتاريخه القريب، ولا يمكننا فهمها "إلا إذا وضعت في مكانها الصحيح من تاريخ البلد الذي ينتمي إليه (...) فقد ولد مصطفى سعيد في اليوم ذاته الذي بدأت فيه القوات الإنجليزية ، بقيادة كتشنر، اجتياحها دولة السودان " تماما كما يرصد جورج طرابيشي في دراسته "شرق وغرب ، رجولة وأنوثة" أما الباحث عبد الله إبراهيم فيرى في مقالته المعنونة "مغزى الموت في أدب الطيب صالح الروائي" المنشورة بمجلة الطليعة الأدبية أن "مصطفى يثأر عن طريق إفراغ كبته الجنسي (....) للعشر ين ألفا من السودانيين الذين سقطوا برشاشات كتشنر . وهؤلاء خير نموذج للاضطهاد الذي لاقتة حضارتة على يد الحضارة الغربية " .

إن خطاب مصطفى سعيد هنا هو خطاب تاريخي يجسد حضور الذات الشرقية ، السوداء ، المستعمرة ، التي هي ذات تاريخية سواء أكانت منجزة لفاعلية تاريخية ما أم ناسخة للخطاب التاريخي الغربي ، الابيض ، المستعمر متقمصة له ومنفعلة به أو ذات تسعى وتتطلع إلى إنجاز فاعلية مغايرة لها مشروع مستقل ومجاوز .

تقول سيزا "إننا نجد في موسم الهجرة إلى الشمال نسقا للثنائية الضدية وينشأ هذا التحوير من طبيعة العلاقة نفسها ففي حين كانت العلاقة بين الشرق والغرب تقوم في الروايات السابقة على أساس من نسق تضاد ثنائي يحتل الشرق طرفا فيه ويحتل الغرب الطرف الآخر بحيث يكون

الشرق الطرف الموجب والغرب الطرف السالب تارة والعكس صحيح تارة أخرى حتى يدخل الطيب صالح طرفا ثالثا ، ويحول العلاقة الثنائية إلى علاقة ثلاثية الأطراف، هذا الطرف هو الوهم "وترى أن هذا التحويل لا يفسر العلاقة بين الشرق والغرب "فلا يجعلها تقوم على اتصال مباشر ، كما هو الحال في النسق السابق بل يجعلها تقوم من خلال وسيط هو الوهم باعتبار أنه " إذا كان الوهم سيسود العلاقة المعرفية بين الشرق والغرب ويؤدي إلى معرفة مغلوطة ومحرفة لحقيقة كل من الطرفين فإنه يدخل وسيطا أيضا في العملية الإرادية " حيث يستحيل الوهم إلى رغبة تنشأ " في الحالات التي لا نختار فيها لأنفسنا رغبتنا بل ندع الآخر يرغب من خلالنا " فالفرد الذي يتخيل انة يرغب لنفسه "إنما يرغب من خلال الآخر أو تصوره للآخر فالآخر هو المفتقد بتركيز الطيب صالح على علاقات مصطفى سعيد الناشئة بحيث يكون اشتهاء امرأة الآخر والسيطرة عليها وتصعيد الرغبة الجنسية من قبيل التصعيد والتركيز لجميع الرغبات وهي هنا تجد "الجمع بين الرغبة والجنس، على نحو تصبح معه الرغبة المثلثة مملاة من وهم هو الربط بين الشرق والجنس" وهي إذ تعتبر هذا التقابل "موتيفا من الموتيفات الأساسية التي تميز موقف الغرب من الشرق "تستدعي إدوارد سعيد صاحب كتاب الاستشراق الشهير لتفسير ذلك فيؤكد لنا أن "الربط بين التسيب الجنسي والشرق كان نوعا من الهروب في المجتمع الفيكتوري ، من تشدد التقاليد . وقد أصبح الشرق بالنسبة لهذا المجتمع المكان الذي يسعى إليه للتنفيس عن رغبته المكبوتة كما كان المكان الذي ينفي إليه حثالة أفراده . وقد أصبح الجنس الشرقي سلعة متاحة لهذا المجتمع من خلال الثقافة الجماهيرية ، حيث يستطيع الكتاب والقراء الحصول عليها دون عناء الانتقال الى الشرق " .

إن سيزا هنا – تماما كإدوارد سعيد نفسه – تقع ضحية لنظرة استشراقية ولكن منعكسة ، واذا كانت سيزا قد صاغت من الوهم رأس مثلث تتوهج عبره علاقة التناقض والتضاد بين ضلعين قوامهما الشرق من جهة والغرب من جهة أخرى فإن إدوارد سعيد لا يختلف معها في جوهر هذا الفهم وإنما يختلف في مسماه فقط إذ يسمى الوهم تمثيلاً ، مرتئيًا أن كل تمثيل يقوم على تمايز وكل تمييز يكتسب صلابة الحقيقة المولدة لذاتها : أي لتمثيلات جديدة ذات طبيعة تراكمية توثيقية .

ومن ثم لا يكون طبيعيا – في نظر إدوارد سعيد ومن ثم كمال أبو ديب في مقدمته لكتابه – أن يأتي التمثيل الغربي للشرق على ما هو عليه "لأن الشروط التاريخية والاقتصادية والثقافية والفكرية التي صنعته هي ما هي".

وما يتضمنه هذا القول إن ثمة حتمية تاريخية تحكمه وتحكم حتى مفكرين من طراز ماركس: أي أنه مشروط بتغيرات جذرية في بنية تغير هذا التمثيل هو أيضا خاضع لحتمية تاريخية : أي أنه مشروط بتغيرات جذرية في بنية الغرب : وفي علاقة القوة والسلطة القائمة بينه وبين الشرق ".

إن كمال أبو ديب هنا يفهم الاستشراق لا بوصفه تاريخا وشخصيات وأحداثا ولا بوصفه "دراسة الشرق كما خلقه الغرب" بل يفهمه باعتباره انشاء "يدعى لنفسه مقام الحقيقة ويحجب بشكل مطلق حقيقة كونه تمثيلا لا أكثر ، حقيقة كونه يجسد وعي الذات للآخر أكثر مما يجسد الآخر ، إنشاء ذا طاقة مولدة للذات تفعل ضمن شروط نابعة من الذات المعاينة بالدرجة الأولى ، ثم من الآخر ، موضوع المعرفة ، بدرجة ثانية أو ثالثة فقط ".

هنا ينطرح السؤال : هل أفلتت سيزا قاسم- باضافتها للوهم كضلع ثالث يمثلث العلاقة الثنائية بين الشرق والغرب – من الخضوع الأيديولوجي لهذه الثنائية ذاتها ؟

إن سؤالا كهذا لا يحتمل – في رأينا – سوى إجابة قاطعة واحدة هي النفي ، فالواقع أن القراءة النقدية لموسم الهجرة إلى الشمال في ثوبها السيزاوي ظلت محكومة بهذه الثنائية غائصة إلى حد التوحل في تربة الثنائية وليدة الفكر الاستشراقي نفسه " كأسلوب غربي للسيطرة على الشرق ،"

واستبنائه وامتلاك السيادة عليه" تماما كما يصفه إدوارد سعيد نفسه في مقدمة كتابه الاستشراق (المعرفة – السلطة – الإنشاء) منطلقا من مفاهيم الإنشاء الكتابي عند ميشيل فوكو.

إنها إذ تضيف الوهم لهذه الثنائية كانت تؤكدها دون أن تنفيها ، تعمقها دون أن تلغيها فنحن لا نجترح حقا حين نقول إن ثنائية الشرق والغرب لا تتضمن الوهم وإنما – وبالأساس – يتضمنها الوهم ، فهي في تصعيدها الأخير انطلاقا من فوكو أيضا – علاقة إنشاء لا تخلق الأيديولوجيا وإنما تخلقها الأيديولوجيا التي هي وهم بالضرورة وإذا كانت لغة الأيديولوجيا – كما هي دوما – لغة البداهات التي تؤمن الفكر المهيمن ضربا من الوجود يختصر الطريق بلا توسط إلى الرأي العام الذي لا يجد مناصا من الرضى بالبداهة فليس على أي علم سوى أن يبدأ بالشك في البداهات فكيف بات بديهيا القول إن الشرق أو الغرب كيان اجتماعي قائم بذاته ، متماسك بلحمته الداخلية ، عميق الجذور ليس فقط في وجوده وإنما أيضا في تناغمه حتى يكاد يكون في حاضره ما كان قبل في ماضيه متكررا بلا تغير ؟! ألا يستحيل الشرق أو الغرب بهذا التعريف جوهرا أو ما يشبه الجوهر من حيث هو العنصر الأول البسيط ومن ثم فهو لا يتحدد كإطار خارجي لمجموعة من الشعوب والطبقات المتعايشة أو المتصارعة . هنا تحل الوحدة الزائفة و التناغم المصطنع محل الصراع والتناقض في تسيير حركة التاريخ حيث تكون الوحدة – ضد منطق التاريخ بل والجغرافيا أيضا – هي أساس الوحدة .

إن اكتساب النقد للمصداقية هنا ليس قدرته على التجاوب مع السؤال المطروح الذي يحاول بإضافة الوهم كطرف استجلاء طبيعة العلاقة الملتبسة بين الشرق والغرب باعتباره مجرد خضوع طوعي للنظرة الاستشراقية " الاستعلائية بالذات قدر ما إن الأساس في هذا المضمار هو وضع إجابة واضحة على السؤال البسيط الصعب، أي شرق ينتمي إليه مصطفى سعيد أو حتى الطيب صالح(١) نفسه ، أي غرب تنتمي إليه جين حبيبته القتيله ومن ثم أي نمط إنتاج وأي الطبقات وأي المصالح؟!

هنا يمكننا أن نؤكد مع مهدي عامل في كتابه "ماركس في استشراق إدوارد سعيد": "إن الشرق الذي يجري عليه الكلام في كتاب الاستشراق ليس الشرق نفسه ،بل هو شرق ينتجه الفكر الاستشراقي على صورته ، ملائما للثقافة السائدة الطاغية .

والثقافة هذه هي ، في الغرب ، الثقافة البرجوازية المسيطرة . لكن النص الاستشراقي لا يحدد طابعها الطبقي التاريخي ، بل يكتفي بالقول عنها إنها ثقافة الغرب ، أو الثقافة الأوربية الغربية . وهي السائدة الطاغية من حيث هي هذه الثقافة الغربية ، لا من حيث هي الثقافة البرجوازية المسيطرة ، وبانتفاء طابعها الطبقي التاريخي في تحديدها الاستشراقي هذا ، تنفي إمكانية وجود نقيضها نفسه ، فتكتسب ، بهذا الانتفاء طابعاً شموليا تحتل به كامل الفضاء الثقافي وهذا ما تطمح إليه من موقع وجودها المسيطر . إنها تطمح إلى إلغاء كل ما ليس إياها ، وإلى الظهور بمظهر الثقافة الواحدة بالمطلق . لكن بين وجودها التاريخي الفعلي كثقافة برجوازية مسيطرة ، أي كثقافة الطبقة المسيطرة وبين الشكل الذي تطمح إلي الوجود فيه من حيث هي.

إن أهم ما تفتقده سيزا في أسلوبيتها المبتسره هو استضافه نحسب أنها كانت واجبة لروح المنهج التاريخي الذي يظل في نظرنا المنظور الأكثر قدرة على معاينة الغرب والشرق لا في إطار كونهما مترادفين حاسمين في هذه الثنائية (العبيطة) أو حتى في هذا المثلث الوهمي بل في إطار تجسيدهما لمرحلة تاريخية معينة من تطور علاقات الإنتاج يتجسد فيها لا الوحدانية والأحادية والتناسق بل الانشراخ والانقسام على الذات وضمن الذات .

إن المميز النوعي للمنهج التاريخي – المفتقد في هذه القراءة – هو إعتبار أن مسيرة التاريخ تتحكم بها قوى متصارعة وليس أفكارا أساسية فإذا ما تصورنا – عبر إرنست ماندل في "ماركسية

تروتسكي" – أن الأفكار هي التي تتحكم بسيرورة الحياة وتفسرها "نكون قد رجعنا القهقرى من ماركس إلى هيجل وإذا ما تصورنا أن هذه الأفكار ساكنة ، ثابتة ، لاصلة لها بتناقضاتها فيما بينها أو بتناقضاتها مع العمل نكون قد رجعنا القهقرى من هيجل إلى كانط "

وبلغة كمال أبو ديب في مقدمته لكتاب إدوارد سعيد فإن "طرح الفصلات (العرق ، والثقافة ، والدين) واعتبارها جواهر ثابتة متميزة عن الفصلات الاجتصادية (يقصد الاجتماعية – الاقتصادية)، السيا تاريخية (يقصد السياسية– التاريخية) قد يكون بين أكثر انشراخات الاستشراق خطرا وأعمقها أثرا في إكسابه اللامتغيرية والجوهرانية النسبيتين."

إن الحس التاريخي هو ما يبادر لرفض منطق شرق كلي جشطلتي مقابل غرب من نفس النوع وهو ما تأبى الخرافة ذات الحس الأيديولوجي غيره .

هنا يمكننا أن نرى في هذه الرؤية الحضارية الحصرية التي هي وليدة مبتسرة للمنهجية الاستشراقيه إفقارا للعالم الروائي ككل ولوسم الهجرة بالتحديد . فهذه الرؤية هي في الأغلب "وليدة إسقاط ثقافي أدى ليس فقط إلى تسطيح جسيم في فهم الصراع الأساسي في موسم الهجرة، بل أدى أيضا إلى تسطيح في فهم الشخصيات التي باتت أشبه بدمى تحمل رموزا حددت أبعادها سلفا. دُمَي لا يتفاعل بعضها مع البعض الآخر تفاعلا ديناميكيا تحركه مكونات الشخصية أو دوافعها الحرة، بل تحركه تواريخ وأحداث خارجية، لها جذور وأصداء في التاريخ والجغرافيا، يرجع إليها الباحثون ويفسرونها على هذا النحو أو ذاك "تماما كما ترى رجاء نعمة في "صراع المقهور مع السلطة – دراسة في التحليل النفسي لرواية الطيب صالح: موسم الهجرة إلى الشمال " .

متسائلة عن صدق إن كان صحيحا أن أزمة الراوي هي أيضا أزمة حضارية "فلماذا انفجرت في القرية وليس انجلترا، الموطن المغذي للصراع والذي أمضى فيه سبع سنوات؟" وفيما يتعلق بشخصية حسنة بنت محمود تتساءل " لم قتلت ود الريس وانتحرت، وكلاهما سوداني لم يبارح القرية ولم يعش صداما حضاريا ؟".

أما بالنسبة لمصطفى سعيد فتتساءل " لماذا اختار مصطفى ، بشكل نظامي ثابت ومتكرر، شخصيات أنثوية يصب عليها حقده التاريخي، ألم يكن من الطبيعي أن يوقع هذا الحقد على شخصيات ذكورية تكون امتدادًا للغازي "كتشنر" وممثلة حقيقية للسلطة الاستعمارية كما هو واقع الحال ؟ ألا يوحي هذا الانزلاق بأن له مع المرأة مشكلة أخرى لابد من البحث عن جذورها والقنوات التي سهلت ظهورها والستارات التي ساهمت في حجبها؟"

هنا ينبغي أن نؤكد مع رجاء نعمة أيضا أن التساؤلات السابقة لا تنفي "وجود أزمة حضارية في "موسم الهجرة " أكان حاملها مصطفى سعيد نفسه أم الراوي . وبعكس ذلك فقد حدسنا منذ البدء أن هذه الأزمة تمثل محورا هاما من محاور الصراع الأساسي في الرواية ، ذلك الصراع الذي يشمل هذه الأزمة فيما يشمل غيرها من أزمات وتناقضات تحملها هذه الشخصية أو تلك".

وانتهاء يمكننا أن نؤكد أن مصطفى سعيد – كما الطيب صالح نفسه – لا يميل دائما الى الرثاء . يشك و يغضب وفي شكه وغضبه – هو الشاهد على ما يفصل الشمال عن الجنوب ، الشرق عن الغرب – يريد ، حين يدفعه صفاؤه أن يقف عند ملتقى الحضارات . ولأن جذوره الروحية معقدة، فهو لا يستطيع أن ينسى الثقافات المتناقضة التي يتألف منها كيانه . ويفرض عليه انتماؤه الخاص استبعاد الانتماءات الأخرى تلك التي شربت روحه فمزقتها والتصادم معها إلى حد المغامرة بقتلها . إنه ذلك المطارد المنهزم والمنتصر في آن ، يعرف أن الموت في انتظاره وهو يصطدم بقيم ناقصة ، بأحداث عابرة وسريعة وبأمور لا يستطيع أن يشارك فيها دون أن يتعرض للسقوط. وحيد هو ومتفرد في خرابه.