

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجيلالي بونعامة
بخميس مليانة



كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

التفكير ما بعد الكولونيالي وتحرير المرأة السوداء في الرواية
الإفريقية رواية "هدايا" لنور الدين فارح أنموذجا

مذكرة تخرج ضمن متطلبات نيل شهادة ماستر في اللغة والأدب العربي
التخصص: نقد حديث ومعاصر

- إعداد الطالبتين:

➤ مغراوي أمال

➤ عامري كوثر

- إشراف الدكتور:

• جويني نور الدين

2022-2021

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجيلالي بونعامة
بخميس مليانة



كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

التفكير ما بعد الكولونيالي وتحرير المرأة السوداء في الرواية
الإفريقية رواية "هدايا" لنور الدين فارح أنموذجا

مذكرة تخرج ضمن متطلبات نيل شهادة ماستر في اللغة والأدب العربي
التخصص: نقد حديث ومعاصر

- إعداد الطالبتين:

➤ مغراوي أمال

➤ عامري كوثر

- إشراف الدكتور:

• جويني نور الدين

2022-2021

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلنَّبِيِّ
فَعَدُوًّا لِلَّهِ وَالَّذِينَ
آمَنُوا مَعَهُ عَدَاوَةُ اللَّهِ
وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ
يَكْفُرُوا بِهِ عَنِ اللَّهِ
وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ
يَكْفُرُوا بِهِ عَنِ اللَّهِ



شكر و عرفان

مسر الله من مرحلا ميحرلا

قبل كل شئ، نشكر الله تعالى الذي وفقنا لإتمام هذا العمل فلك الحمد
حتى ترضى ولك الحمد إذا رضيت ولك الحمد بعد الرضى
إيماننا بحدِيثه وإخلاصه وتفهمه بل و يقينا من أن نشكر أقل شئ، يمكن أن
نقدمه له نتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف

"الدكتور نور الدين جويني"

جزاه الله عن كل خير وأمانه في تبليغ رسالة العلم إلى كل من كان له الفضل
في وصولنا إلى هذا المستوى إلى كل من علمنا حرفا ووهبنا علما وكان سببا
في نجاحنا مرحلة بمرحلة.

أتمنى من الله عزوجل أن يعطيكم الصحة والعافية و كل من ساهم أو قدم لنا يد
المساعدة من قريب أو من بعيد

إهداء

لا يصل الناس إلى حذيقة النجاح والتخرج دون أن يمروا بمحطات التعب والفشل واليأس، وصاحب الإرادة القوية لا يطيل الوقوف في هذه المحطات.

هذه حروف الأمل قد أشرقت معلنة نهاية البداية، فالبسمة والمحبة تتعالى لتوقظ أجمل أحلامي، وتحقيقهما في نجاح وتخرج عظيم.

أحمد الله منذ النور بعد الظلام أحمده ربي الذي رزقني حسن المسير كلمات شكر وامتنان لمن كانوا لي مثل الشموع في الليالي المظلمة، أهدي تخرجي إلى جنة الله في الأرض أمي الحبيبة صاحبة البيت الدافئ والعين الساهرة والقلب الحنون يا من غمرتني بالحب والحنان وأشعرتني بالسعادة والأمان أنك حياتي وكل عمري والدتي العزيزة حفظك الله وأطال بعمرك.

إلى الجسر الصاعد بي إلى الجنة إلى مثلي الأعلى الذي سار معي في كل درج لأصعد به إلى طريق النجاح والدي الغالي فأنفك شكر وتقدير حفظك الله ودمت سندا وفخرًا لي في هذه الدنيا.

إلى سندي وملاذي بعد الله إلى من أدين لهم بالكثير إخوتي: محمد وزوجته العزيزة خديجة، جيلالي، جابر أشكركم إخواني وعزوتي على ما قدمتموه لي أنتم فرحتي جميعا.

كما أهدي تخرجي وفرحتي لروح طالما شاركتني دعائها جدتي وأمي الثانية رحمها الله. إلى القلوب الطاهرة والعزيزة ورياحين حياتي إلى من وسعهم قلبي ولم يسعهم قلبي أهلي الذين وقفوا

بجانبي (خالتي، خالتي وأبنائهم إسما وفردا)

والشكر الموصول إلى أساتذتي الكرام وكل شخص وقف إلى جانبي وساندني في أصعب الظروف.

ولن أنسى بالذكر رقيقة دربي طوال الخمس سنوات إلى الأخت والصديقة التي كانت بجانبني في إنجاز هذا العمل "عامري كوثر".

مغراوي أمال

إهداء

بأنامل تعيط بقلم أعياء التعب والأرق ولا يقوى على الحراك يتكأ على قطرات حبر مملوءة بالفرح والحزن
في أن واحد حزن يشوبه الفراق بعد التجمع، وفرح لبزوغ فجر جديد من حياتي هو يوم تخرجني
إلى من بسمتها غايتي وما تحدى أقدامها جنتي إلى من حملتني في بطنها وسقنتني من صدرها
وأسكنتني قلبها فغمرتني بحبها إلى صديقتي الحبيبة وأمي الرحيمة حفظك الله وورعك.
إلى من علمني العطاء بدون انتظار إلى من أحمل اسمه بكل احتزاز أرجو أن يمد الله بفي عمرك
وستبقى كلماتك نجوما تضيئ حياتي أهدي بها في حياتي والدي العزيز.
وإلى سدي في الحياة ومعيني في كل الأوقات الصعبة ورفيق دربي وإلى كل شيء جميل وقع في
حياتي زوجي حبيبي حفظك الله وأدامك معي طول الحياة.
إلى ريحانة قلبي وملاكي في الحياة أختي "إسراء"
إلى من أرى التفاؤل بعينهم والسعادة في ضحكتهم إلى شعلة الذكاء إخواني "خليل" و"عبد التواب"
إلى من وسعهم قلبي ولم يسعهم قلبي "خالي أحمد" وخالاتي "فاطمة الزهراء" و"جميلة" إلى بنات خالاتي
حفظهم الله
ولن أنسى بالذكر رفيقة دربي طول الخمس سنوات صاحبة القلب الأبيض والحنونة إلى رفيقتي في
المذكرة "أمال"

عامري كوثر

مقدمة

قفل الاستعمار راجعا بعدما عمر طويلا أو قصيرا في محيط غير محيطه الأصلي ولكن خارج حدوده الجغرافية، ما ينم عن قوة الغرب بعدما تقطن إلى استعمار غيره من الشعوب، والتي لم تكن في مستواه الثقافي والسياسي والاقتصادي والعسكري... إلخ، هذا ما يجعلنا نعود للحديث عن ماضيه الذهبي بالنسبة له والإجرامي بالنسبة لغيره، وذلك نتيجة ظروف ومعطيات داخلية وخارجية، محلية ووطنية، إقليمية ودولية والتي عجلت ببروزه على الساحة العالمية بهدف نشر الحضارة والمدنية وبناء العمران وغيره بحسب الأساطير المكونة لإيديولوجيته الاستعمارية، هذه المسلمات وإن كانت موجودة، فهي ليست لغيرها بل لأفرادها وجماعاتها التي استغلته من وراء هذه الشعارات البراقة لصالحها، لكن ضد غيرها من الأقوام والمجتمعات.

وقد شكل إشكالية لدى الشعوب المستعمرة، خصوصا حول العلاقة مع الآخر وبالتحديد الأوروبي الذي طالما عمل على وضع ثقافته ولغته في الصدارة ضمن استراتيجية الهيمنة وإقصاء الشرقي خلال الخطابات التي يقيمها على الأنا، فكان لا بد من معالجة هذه الإشكالات بالاستعانة بتيار نقدي جديد وهو الدراسات ما بعد الكولونيالية التي استفادت من المناهج والتيارات النقدية الغربية الجديدة.

إذ تعتبر الدراسات ما بعد الكولونيالية نظرية نقدية، منهجية وممارسة قرائية للنصوص الغربية، جاءت بعد التحولات الكبرى في القرن العشرين.

فالأمر يتعلق بدراسة النصوص التي تبين المدى الذي وصلت إليه السيرورة الاستعمارية في خلق صورة معينة للذات وللآخر، وهذه الصورة لا تعبر عن الحقيقة.

كما أصبح الفضاء ما بعد الكولونيالي من جهة أخرى يعني تحرر المرأة من أشكال العنف والاضطهاد، ومقاومة السلطة الذكورية، ومحاولة إثبات الذات التي تم تغييبها من قبل النظام السلطوي الذكوري المهيمن، إنها حركة نسوية قادت نساء كاتبات مبدعات متحررات، كرسن

نفسها لتغيير معالم العالم الذكوري وناضلت لإكساب المرأة المساواة في مجتمع لا صوت يعلو فيه إلا صوت الرجل.

إذ تتشابه ما بعد الكولونيالية وما بعد النسوية في استراتيجيات المقاومة، والدعوة إلى التحرر من القمع الاستعماري من جهة، والهيمنة على المرأة من جهة أخرى ولكن إن كانت ما بعد الكولونيالية تحاول استرجاع ثقافة المستعمر قبل استعمارها أو هويته قبل الاستعمارية فأى هوية تحاول ما بعد النسوية استرجاعها باعتبار أن هامشية المرأة مرسخ ضمن أقدم المعتقدات الدينية.

إذ اخترنا أن يكون موضوع بحثنا الموسوم ب: التفكير ما بعد الكولونيالي وتحرير المرأة السوداء في الرواية الإفريقية رواية "هدايا" لنور الدين فارح أنموذجاً. وإذا قمنا بقراءة بسيطة للعنوان نجده يقسم إلى قسمين: الأول يتعلق بالدراسات ما بعد الكولونيالية أما الجزء الثاني منه فيتعلق بالحركة النسوية وتحرير المرأة من التمييز والقمع الاستعماري في إفريقيا.

وقد كان لاختيارنا هذا الموضوع ثلة من الأسباب منها:

- الرغبة الشديدة في تناول مواضيع مثيرة للجدل وكذا الخروج عن عرف الدراسات المكررة التي تعاني منها الجامعة الجزائرية.
- وقد كان كذلك إعجابنا الشديد بعنوان التفكير ما بعد الكولونيالي وتحرير المرأة السوداء في الرواية الإفريقية الذي يتناسب مع الرواية، وهذه من بين الأسباب التي حفزتنا للخوض في غمار هذه الدراسة.
- إضافة إلى قلة الدراسات المتعلقة بهاتين النظريتين ما بعد الكولونيالية والنسوية، وقلة البحث فيهما.

أما الأهداف التي أردنا تحقيقها من خلال موضوعنا هذا هو التعريف أكثر بالنظريتين "مابعد الكولونيالية" و"مابعد النسوية"، وتسليط الضوء على ما تحمله من معان ومضامين،

وأفكار وفلسفات، مع محاولة تقريب المفهوم ما استطعنا إلى ذلك سبيلا، وتقديم تحليل وقرآنة لرواية هدايا وكشف مقولات الخطاب ما بعد الكولونيالي فيها، وتقصي ماهية الصراع بين المركز والهامش، وكيف تمثلت صورة الأنا في مرآة الآخر.

وانطلاقا من هذا كان مرجو من هذه الدراسة محاولة الإجابة عن بعض الإشكاليات أو

إثارتهأ:

ما طبيعة الدراسات ما بعد الكولونيالية؟ وأين تكمن جهود أعلام هذه النظرية وإسهاماتهم في ظهور وبروز الدراسات ما بعد الكولونيالية؟ وكيف استفادت النظرية النسوية من الدراسات ما بعد الكولونيالية واستراتيجياتها التفكيكية وتوظيفها في إنشاء معرفة حول ذاتها؟ وفيما تتمثل هذه المعرفة التي تحاول المرآة إنشاءها والإجابة عنها؟ وهل استطاع نور الدين فارح تقديم صورة الأنا في مرآة الآخر ومناقشة الفكر النسوي من خلال رواية هدايا؟ وما هي يا ترى أهم مكامن الصراع والتعارض بين المركز والهامش في هذه الرواية؟

وقد افترضت الإجابة عن هذه الإشكاليات تقسيم هذا البحث إلى مدخل وفصلين وخاتمة،

اشتملت على أهم النتائج المتوصل إليها في البحث.

في المدخل تناولنا الرواية الإفريقية من حيث المصطلح والمفهوم، والجذور والبدائيات ثم تطورها.

أما الفصل الأول الذي وسم بالنظرية ما بعد الكولونيالية والحركة النسوية كان بمثابة الأرضية التي حاولنا أن نقدم فيها بعض المحطات الرئيسية للدراسات ما بعد الكولونيالية والحركة النسوية، ويندرج ضمن مبحثين، تناول المبحث الأول الإطار المفاهيمي للنظرية ما بعد الكولونيالية، حيث تطرقنا لأهم مبادئ ومرتكزات هذه النظرية فتم التوجه إلى إبراز مؤسسي الدراسات ما بعد الكولونيالية وتحديدًا الثالث المقدس المتمثل في فرانز فانون، إدوارد سعيد، هومي بابا.

أما المبحث الثاني فتم الحديث عن النظرية النسوية وما بعد النسوية ودلالاتها اللغوية والاصطلاحية، كما وقفنا على أهم مبادئها ومرتكزاتها، ثم تناولنا أبرز أعلام هذه النظرية وتحديدًا سيمون دي بوفوار وفيرجينيا وولف.

أما عن الفصل الثاني جاء بعنوان التفكير ما بعد الكولونيالي في ظل طروحات الحركة النسوية في رواية هدايا لنور الدين فارح، فقد اشتمل هذا الفصل على أربعة أقسام أساسية، تحدثنا بداية عن التفكير ما بعد الكولونيالي في رواية هدايا، ثم تطرقنا في القسم الثاني إلى سؤال الهوية ورحلة البحث عن الذات في الرواية، وكان القسم الثالث مجالًا للحديث عن ثنائية الأنا والآخر في الرواية من خلال البحث في صراع المركز والهامش، والقسم الرابع والأخير اشتمل على مناقشة الفكر النسوي مع تقديم دراسة حول الرواية.

وقد ذيلت هذه الدراسة بخاتمة أوجزت فيها بعض النتائج التي أسفر عنها البحث فكانت حوصلة لأهم الجوانب النظرية والتطبيقية التي وردت في المذكرة موصلة بأهم النتائج والملاحظات التي توصلنا إليها.

إنجازنا لهذا البحث اعتمدنا فيه على منهجين، المنهج الوصفي مع إجراء التحليل في متن الرواية، والمنهج التاريخي الذي ساعدنا في رصد مراحل تطور النظريتين ما بعد الكولونيالية والنسوية وما بعد النسوية وترتيب أعلامهما.

ولا يخلو أي بحث علمي من الصعوبات التي تعترض طريقه، فقد واجهتنا بعض الصعوبات والمتاعب التي اعترضت سبيل بحثنا منها ما تعلق بقلة المصادر والمراجع التي تخدم البحث، وحدائث الدراسات ما بعد الكولونيالية والنسوية، بالإضافة إلى محدودية الوقت، وهذا ما أحال بيننا وبين دراستها دراسة عميقة مركزة، ولكن رغم كل هذه الصعوبات التي واجهتنا إلا أننا اجتهدنا بما استطعنا لأجل إنهاء هذا العمل في حلة تليق بالبحث العلمي.

وفي الأخير "الحمد لله" الذي يسر لنا هذا العمل وكان سبحانه خير معين، كما نلتمس العذر إن كان هذا البحث قد أهمل جانبا من جوانب الدراسة، فإن وفقنا فذاك ما كنا نبتغي، وإن أخطأنا فالعصمة والكمال للكبير المتعالي.

فلا يسعنا إلا أن نشكر الله عز وجل، ثم نتقدم بأسمى عبارات الشكر والامتنان إلى أستاذنا المشرف "نور الدين جويني" الذي خصنا بوقته وخبرته وكان لنا مشجعا ومرشدا في كل خطوة من خطوات البحث.

وفي الختام، نقول أن هذا البحث محاولة تطمح إلى أن تكون جادة وأن تحقق ما تصبو إليه من الشمول في البحث والاستقصاء.

مختل

1- مفهوم الرواية الإفريقية

2- الجذور والبدائيات

3- تطور الرواية الإفريقية

فتحت الرواية الإفريقية مسارات إنسانية كبيرة وأرسلت إشارات عديدة للمجتمعات المحلية والإقليمية والدولية عن التراث، العادات والتقاليد الروح الوطنية والمفاهيم الأدبية الإفريقية، كل هذا نجده في الروايات التي كتبت في مختلف الدول الإفريقية مما يمنحها التجديد وفق معايير ومفاهيم المتغيرات الأدبية الحديثة.

"كثير من الأسئلة تطرح أمام خفوت المشهد الروائي الإفريقي عند المتلقي العربي وذلك رغم كثافة الإنتاج في الرواية الإفريقية وفي محاولة لتفكيك هذه الأسئلة جاءت إجابات المختصين والنقاد، البعض منهم حل قضية حاجز اللغة والهوية المتنازعة بين لغات الأم ولغات المستعمر، البعض الآخر تناول الأثر السياسي والصراع بين المثقف والسلطة الذي أفرز أدوات رقابة ومنع مما قلل من انتشار الرواية الإفريقية، وفريق آخر يرى أن انتشار الرواية الإفريقية كان أسرع وأنجح في العالم الغربي لأنهم خاطبوهم بلغتهم وأوصلوا الرسالة الثقافية للموروث التراثي الإفريقي"¹.

1- مفهوم الرواية الإفريقية:

الرواية الإفريقية سرد جديد وواقعي في قضايا آنية وتاريخية، إلا أن الحكمة وفن السرد يتوقف على آليات الروائي في تقديم المتن الروائي، والتماس تقنيات جديدة في إخراج صورة واقعية ومتخيلة عن الحكاية، "إن للأشياء تاريخا مرتبطا بالإنسان كذات، يعيش الكاتب تجارب في المكان والزمان تمكنه من سرد تاريخ القارة، واحتلت الرواية الإفريقية مكانة عالية بين تيارات السرد العالمية خاصة مع انتشار حركة الترجمة، هي روايات تحكي تاريخ المستعمر والنضال وأنماط العيش اليومية، وتذخر بالعوالم الغرائبية والفولكلور المحلي والتراث القديم، استمرار السرد الإفريقي يعني الحديث عن الهوية الإفريقية ومنتوجها الثقافي

¹ - مروة التجاني: الرواية الإفريقية الكنز المكتوب، الحوار المتمدن، 18-11-2017.

المعاصر"¹، فالروائي الإفريقي لم يعيش الوقائع لكن الإنسان ابن بيئته وهناك عقدة ما شكلت معارف الذات في بعدها النفسي الوجداني والاجتماعي والأخلاقي.

2- الجذور والبدائيات:

ينهل الأدب الإفريقي من الواقعية وانعكاس الأدب على الواقع، لذا فإن نشأتها وتطورها -الرواية الإفريقية- أخذت طابع الشكل الغربي في البناء الهرمي للبنية الشكلية ووظفت في مضمون القضايا الاجتماعية.

"بدأ انتشار الرواية بشكلها الحالي في فترة الاستعمار وبدائيات حركات التحرر والاستقلال التي انطلقت في معظم دول القارة في الخمسينيات من القرن الماضي، كانت اللغات المستخدمة في الكتابة هي لغات المستعمرين مثل الإنجليزية والفرنسية والبرتغالية، المواضيع الغالبة على المنتج الأدبي آنذاك تركزت على الاستعمار وهيمنته وتأثيره على حياة الناس، إضافة إلى تأثير الثقافة الغربية أما على أبطال هذه القصص في إفريقيا نفسها أو في الغرب، هذه القصص لا تخلو من سرد العادات والتقاليد المحلية الخاصة مع مزيج من الأساطير والحكاوي الخرافية التي تؤمن بها ويعيش عليها أغلب سكان إفريقيا، هذه المواضيع تم تناولها في الدراما والشعر والرواية والقصص القصيرة وهي ضروب الأدب الأكثر شيوعاً في إفريقيا"².

وتبقى هوية الرواية الإفريقية ولغتها المكتوبة لا تزال متأثرة بلغة المستعمر في ظل وجود بعض الكتابات باللغات المحلية، "ولا سبيل لدراسة الرواية الإفريقية إلا عبر التعرف على التراث الشفهي والآداب المكتوبة بلغات بعض الشعوب كالسواحلية والفولانية والنيلو والبانو وغيرها، لا غير أن هذا لا يمثل إلا مساحة ضئيلة عند مقارنته مع ما هو مكتوب باللغات الأخرى والتي تحسب لصالح المستعمر فضلا عن اللغة العربية والتي

¹ - مروة التجاني: الرواية الإفريقية الكنز المكتوب.

² - ميخائيل باختين: الكلمة في الرواية، تر: يوسف حلاج، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 1988، ص10.

تشكل مساحة صغيرة على خارطة التعبير في الرواية الإفريقية ويتشكل حضورها في المنطقة العربية الواقعة إلى شمال من الخارطة الإفريقية".¹

وفي الوقت الحالي برزت اتجاهات لجمع هذا التراث ومحاولة تدوينه وضبطه وتصنيفه غير أن هذه الجهود غالباً ما تواجهها بعض التحديات مثل قلة الموارد المالية، هذا ما يجعل من جمع هذا النوع من الأدب أمراً صعباً لذلك لم يكن بوسعهم غير جمعه وتدوينه عبر اللغات الأوروبية.

3- تطور الرواية الإفريقية:

عبرت الرواية الإفريقية في المرحلة الحديثة عن قضايا خاصة ظلت عالقة في المحلي من هموم الإنسان الإفريقي وجاءت مرحلة ما بعد الاستعمار في تشخيص ترسبات الثقافة التي تركها المستعمر في إفريقيا من خلال نخب سياسية وثقافية، "حاول الروائي الإفريقي اللعب على أوتار التاريخ والتراث الشفهي لإعادة الكتابة عن أحداث من التاريخ رسمها الكتاب بطرق سردية ممزوجة بالخيال، روايات التجريب وأعمال فوضوية بدأت في عملية الشك وفقدان الثقة في الرسمي والمروي من جهات معينة مما دفع بالروائي الإفريقي أحياناً إلى التخلص من قيود العادات والتقاليد ويلامس القضايا الجزئية، وأحياناً عودته إلى الذات ولكل ما هو إنساني عابر للحدود سببه الصراعات والحروب الدامية".²

ترجمت الرواية الإفريقية من لغاتها المحلية إلى لغات أخرى مما شكل حلقة تواصل داخل القارة وخارجها، واتسعت دائرتها ودخلت مجال المنافسات الإبداعية والمنابر الفكرية وحصدت كتاباتها جوائز قيمة تضاف لمراتب الإفريقي وخلقت أثراً بين أجيالها وما زالت القارة الإفريقية تنتج أدبا روائياً له الريادة في مواكبته لقضايا المجتمعات الإفريقية قبل

¹ - د.علي شلش: الأدب الإفريقي، عالم المعرفة، الكويت، مارس 1993، ص 131.

² - المرجع نفسه، ص 165.

وأثناء وبعد الاستعمار، "وأصبح الآن هناك جيل شاب يكتب على الوسائط المجتمعية وفي المهاجر عبر المدونات والدوريات الثقافية، هو جيل متمرد لا يخضع للقواعد المألوفة ويعبر عن أفكار وتطلعات الشباب ويحكي عن الثورة ضد الدكتاتورية ويخاطب العالم في سؤال معتقد الوجود والحريات والحروب والهجرة وهي القاسم المشترك في الكتابة الجديدة لأنها أفرزت واقع يومي مؤلم ومادة خصبة للكتابة الروائية".¹

تظل الرواية الإفريقية حاضرة في مساحات السرد الإنساني والأدبي ومتجددة عبر الروائيين المعاصرين الذين غيروا مفاهيم الكتابة التقليدية وتخلصوا من إرث الماضي والمستعمر، كانت الرواية المساحة التي عبروا من خلالها عن ألم الإنسان وقضاياه اليومية مثل فقر المجتمعات والبحث عن العدالة الاجتماعية.

يبقى التحدي أمام الرواية الإفريقية متمثلاً في ضرورة انتشار وصعود كل المنصات الإعلامية المتاحة لأن الرواية الإفريقية لا تزال تعاني من ضعف مدخلات الإنتاج في الطباعة والنشر والاحتفاء بالمنتج الثقافي.

الآمال الكبيرة والأحلام المؤجلة هي التي يحمل رايتها الجيل الجديد من الروائيين الشباب الأفارقة، هم امتداد للأجيال السابقة ولكن بمفاهيم اليوم والحاضر بلغتهم الخاصة والمميزة ستصل الرواية الإفريقية إلى مختلف شعوب العالم وتحتل المكانة العالية في الأدب العالمي.

¹ - جيسي ماتز: تطور الرواية الحديثة، تر: لطيفة الديلمي، دار المدى، ط1، 2016، ص124-125.

الفصل الأول

النظرية ما بعد الكولونيالية
والحركة النسوية

أولاً: النظرية ما بعد الكولونيالية:

1- المصطلح والمفهوم:

إن الحديث عن ما بعد الكولونيالية هو حديث عن نظرية جاءت لتحلل الخطاب الاستعماري، وتعيد قراءة التاريخ من وجهة نظر المستعمر، فهي تعد من أهم النظريات الأدبية والنقدية ذات الطابع الثقافي والسياسي لكونها تربط الخطاب بالمشاكل السياسية، والاجتماعية في العالم، كما تعتبر من أهم النظريات التي أحدثت تحولات فكرية في الساحة الأدبية والنقدية، فما المقصود بما بعد الكولونيالية؟.

إن أقل ما يجب تناوله في دراسة أي مصطلح أجنبي، هو معرفة معناه في لغته حيث وجدنا أنه عرف في اللغة الإنجليزية: "كلمة استعماري (كولونيالي) حسب قاموس أكسفورد للغة الإنجليزية مشتقة من كلمة "كولونيالي" Colonia التي تعني مزرعة أو مستعمرة، هذا التعريف يتجنب بشكل لافت النظر تماماً أي إشارة إلى أناس آخرين سوى المستعمرين، والناس الذين ربما كانوا يعيشون في تلك الأماكن من قبل حيث تم تأسيس المستعمرات، ومن ثم فهو يفرغ كلمة إستعمار من أي معنى لصدام بين الشعوب، أو لفتح أو سيطرة".¹

هذا يعني أن هذا المصطلح ينحصر فقط على الأناس المستعمرين والذين كانوا يعيشون في تلك المستعمرات، وبالتالي هو يقودنا إلى مفهوم واحد ألا وهو "الإستعمار".

"تشكل ظاهرة ما بعد الكولونيالية أحد الأوجه الأساسية في الخطأ بالنقدي، بحكم العلاقة الكامنة بين المستعمر والمستعمّر، عن طريق ذلك الإرث المتواجد والمتسرب منذ الحقبة الاستعمارية والتي تغطي عليها تلك الآثار السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحضارية والتاريخية... إلخ، إلا أنها تمس في المقابل جملة من الحقول والاختصاصات أهمها

¹ - أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ترجمة: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، اللاذقية، ط1، 2007، ص17.

علم الاجتماع والاقتصاد والفلسفة والعلوم السياسية وغيرها، علماً بأنها تمس الخطاب الذي يقوم ما بعد الحداثة، والذي يربط ما بين نظرية المعرفة وعلاقات القوة في المجتمعات".¹ إن الاستعمار يعمل على نحو مخاتل، فهو يخترق ما هو أكثر من الدوائر السياسية ويتجاوز مجرد الاحتفال بالاستقلال.

هذا يعني أن الاستعمار لم يعد يقنع بجدوى السيطرة العسكرية والسياسية بقدر اعتماده الآن على السيطرة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والفكرية والحضارية، وتقول "هيلين جيلبرت وجوان تومكينز" في هذا الشأن: "تعمل آثار الاستعمار على تشكيل كل من اللغة والتعليم، والدين، والحساسية الفنية، بل وتشكيل الثقافة الشعبية على نحو متنامٍ، وعلى هذا الأساس وجب على نظرية ما بعد الكولونيالية أن تتجاوز مع ما هو أكثر من مجرد مرحلة ما بعد الاستقلال".² بمعنى أن ما بعد الكولونيالية تتحرر من الطابع الزمني وتنفلت من سطوته، لأنها تؤمن باستمرار الإستعمار بأشكال مختلفة، فهو يتجاوز الحكم السياسي والإحتفال الموهوم بالاستقلال ليشمل اللغة والدين والفن والثقافة.

ويتداخل مصطلح النظرية "ما بعد الاستعمارية" مع الخطاب الاستعماري تداخلاً واضحاً، حيث يشير هذان المصطلحان الخطاب الاستعماري (colonialdiscoure) والنظرية ما بعد الكولونيالية (post-colonialia theory) واللذان يكملان بعضهما البعض إلى حقل من التحليل اتضحت معالمه النظرية والمنهجية في المغرب مع تكثف الاهتمام به وازدياد الدراسات حوله، بحيث يشير المصطلح الأول (الخطاب الاستعماري) إلى تحليل ما بلورته الثقافة الغربية في مختلف المجالات من نتاج يعبر عن توجهات استعمارية إزاء مناطق العالم الواقعة خارج

¹ - محمود حيدر، نحن وأزمة الاستعمار نقد المباني المعرفية للكولونيالية وما بعد الكولونيالية، العناية العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، لبنان، ج4، 1439هـ-2018م، ص322.

² - هيلين جيلبرت: جوان تومكينز: الدراما ما بعد الكولونيالية (النظرية والممارسة)، تر: سامح فكري، مركز اللغات والترجمة، القاهرة، د ط، 2000، ص03.

نطاق الغرب على أساس أن ذلك الانتاج يكل في مجمله خطاباً متداخلاً لمعنى الذي استعمله فوكو لمصطلح "الخطاب".

والمصطلح الثاني (النظرية ما بعد الكولونيالية) فيشير إلى "نوع آخر من التحليل ينطلق من فرضية أن الاستعمار التقليدي قد انتهى وأن مرحلة من الهيمنة تسعى أحياناً المرحلة الامبريالية أو الكولونيالية كما عرّبها بعضهم، وقد حلت وخلفت ظروف مختلفة تستدعي تحليلاً من نوع معين".¹

وهذا يعني أن المصطلحين ينطلقان من وجهات نظر مختلفة فيما تصل بقراءة التاريخ، وإن كان هذا الاختلاف لا يمس الجوهر.

2- ما بعد الكولونيالية ومازق الـ "ما بعد":

يشير هذا المصطلح للوهلة الأولى ومن خلال اشتقاقه اللغوية إلى المرحلة التي تلي الفترة الاستعمارية، ولكن هذا التوجه الفكري هو أكثر ما يحذر منه الكثير من النقاد، إذ يخشى هؤلاء من الوقوع في فخ الـ "ما بعد" التي توحى بالتعاقبية، والمرحلة مما يوحي بتطابق مصطلح "ما بعد الاستعمار" بـ "ما بعد الاستقلال"، ومرد هذه الخشية هو امتداد آثار الاستعمار السياسية والثقافية على وجه خاص - لمرحلة ما بعد الاستقلال مما يجعل السؤال المطروح هو "متى تبدأ ما بعد الاستعمار فعلاً؟".²

تدل هذه المخاوف على غموض مصطلح "ما بعد الكولونيالية"، وهذا مما أدى بالنقاد إلى وضع عدة تعريفات له، وقد حصر دوغلاس روبنسون ثلاث تعريفات تتفاوت أطرها التاريخية بشكل ملحوظ وهي كالتالي:

¹ - هيلين جيلبرت: جوان تومكينز: الدراما ما بعد الكولونيالية (النظرية والممارسة)، ص 20.

² - دوغلاس روبنسون: الترجمة والإمبراطورية، نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية، تر: ثائر ديب، المجلس الأعلى للثقافة، الجزيرة، القاهرة، ط1، ص 26-27، 2005.

-التعريف الأول:

النظرية ما بعد الكولونيالية هي دراسة مستعمرات أوروبا السابقة منذ استقلالها، أي كيف استجابت لإرث الكولونيالية الثقافي، أو تكيف معه، أو قاومته، أو تغلبت عليه خلال الاستقلال، وهنا تشير الصفة "ما بعد الكولونيالية" إلى ثقافات ما بعد نهاية الكولونيالية، والفترة التاريخية التي تغطيها هي تقريباً النصف الثاني من القرن العشرين.

التعريف الثاني:

هي دراسة مستعمرات أوروبا السابقة منذ استعمارها، أي كيف استجابت لإرث الكولونيالية الثقافي، أو تكيف معه، أو قاومته، أو تغلبت عليه منذ بداية الكولونيالية، وهنا تشير الصفة "ما بعد الكولونيالية" إلى ثقافات ما بعد بداية الكولونيالية، والفترة التاريخية التي تغطيها هي تقريباً الفترة الحديثة، بدءاً من القرن السادس عشر.

التعريف الثالث:

دراسات جميع الثقافات، البلدان، الأمم، من حيث علاقات القوة التي تربطها بسواها من الثقافات، البلدان، الأمم، أي الكيفية التي اخضعت بها الثقافات الفاتحة المفتوحة لمشيئتها والكيفية التي استجابت بها الثقافات المفتوحة لذلك القسر، أو تكيف معه، أو قاومته أو تغلبت عليه، وهنا تشير هذه الصفة "ما بعد الكولونيالية" إلى نظرتنا في أواخر القرن العشرين إلى علاقات القوة السياسية والثقافية، أما الفترة التاريخية التي تغطيها في التاريخ كله.¹ يتطابق التعريف الأول مع مفهوم "ما بعد الاستقلال" حيث يركز الدارسون على التداخيات السياسية والثقافية واللغوية والدينية والأدبية على المجتمعات المستعمرة سابقاً، المستقلة حديثاً، ويحتفي النقاد التعريف لأن مجاله محدود زمنياً وإشكاليته المعرفية واضحة إلى حد كبير لذا غالباً ما

¹ - دوغلاس روبنسون: الترجمة والإمبراطورية نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية، ص28.

يتعلق باللغة والهوية، والمكان والانتماء وإذا أخذنا الجزائر مثلاً على مستعمرات أوروبا السابقة فإن مجال النظرية ما بعد الكولونيالية يبدأ زمنياً منذ نيل الاستقلال أي عام 1962. أما التعريف الثاني فيشمل المرحلة الكولونيالية وما تلاها ويركز على المستعمر قدر تركيزه على المستعمر، إذ يلقي الضوء على مناطق عتمة من تاريخ أوروبا الاستعماري، وي طرح أسئلة محرجة عن دوافع توسعاتها وآفاق طموحاتها الكولونيالية، كما يحلل خطاباتها الكولونيالية المغلقة بدعاوي الحضارة والمدنية والتبشير، والمبطنة بنوايا وطموحات اقتصادية وثقافية كالبحث عن المواد الخام والأسواق الخارجية، ونشر الثقافة الأوروبية، وإذا عدنا إلى مثال الجزائر فمجال الدراسة ما بعد الكولونيالية يبدأ منذ 1830.

أما التعريف الثالث فهو الأكثر شمولاً والأوسع طموحاً إذ يشمل العلاقات الكولونيالية في كل أنحاء المعمورة وعلى امتداد التاريخ بأكمله، وفي هذا المستوى تبدو النظرية ما بعد الكولونيالية على أنها طريقة في النظر إلى القوة بين الثقافة، والتحويلات النفسية والاجتماعية التي تحدثها دينيات الهيمنة والإخضاع المتوائمة، والانزياح الجغرافي واللغوي، وهي لا تحاول أن تفسر كل الأشياء في هذه الدنيا، بل تقتصر على هذه الظاهرة الواحدة المهمة، السيطرة على ثقافة معينة من قبل ثقافة أخرى¹. وهو المفهوم الذي نحن بصدد الاشتغال عليه.

3- إرهابات ما بعد الكولونيالية وأهم مبادئها ومرتكزاتها:

تعود الإرهابات الأولى لما بعد الكولونيالية إلى خمسينات القرن العشرين، إذ حظيت الكثير من الدول على استقلالها، وكانت الهند وبلدان شمال إفريقيا، ثم باقي الدولة الإفريقية اتباعاً، مما نتج عنه تقلص هيمنة بريطانيا العظمى وباقي الإمبراطوريات الكولونيالية الأوروبية، وقد رافق هذا المد التحرري نهضة فكرية ونشاطاً أدبياً احتف به أبناء المستعمرات السابقة وساهموا في تحقيقه بكتاباتهم المناهضة للخطابات الكولونيالية، حيث تمثل ما بعد الكولونيالية "حركة تاريخية تحليلية ذات باعث

¹ - دوغلاس روبنسون: الترجمة والإمبراطورية، ص 13.

سياسي تشتبك مع آثار الكولونيالية وتقاومها وتسعى إلى إبطالها، وذلك في الدوائر المادية والتاريخية والثقافية والسياسية والتعليمية والاستطردادية والنصية¹.

ثم تبلورت بعد ذلك أفكار ما بعد الكولونيالية مع نهاية السبعينات من القرن الماضي، ومن أبرز المتقنين الذين وضعوا إطارها النظري هو الأمريكي "إدوارد سعيد" ذو الأصل الفلسطيني من خلال كتابه الإستشراق الذي صدر عن عام 1978م، غير أن نقد الكولونيالية وآثارها ظهر قبل ذلك في الأعمال الأدبية لعدد من الكتاب من أبرزهم الكاتب الفرنسي "فرانتز فانون"، الذي انتقد في أعماله الاستعمار الفرنسي للجزائر، وكان ناشطاً في جبهة التحرير الوطنية الجزائرية، كما أن عدداً ملحوظاً من المفاهيم المستخدمة في الخطاب ما بعد الاستعماري تعود إلى كتابات المفكر والنشاط السياسي الإيطالي أنطونيو غرامشي (Antonio Gramsci) كالهيمنة (hegemony) ودور المثقف العضوي مقابل دور المثقف الشمولي وعملية إخضاع الطبقة العاملة السلطة من خلال نظام التعليم ومن قوانين أخرى.

تقوم نظرية ما بعد الكولونيالية على خطاب مضاده المعرفة في علاقاتها بالقوة الترابطية التي دعا إليها ميشال فوكو، والتي يجمع فيها بين ثنائية المعرفة والسلطة التي هي أساس القوة في المجتمع المستعمر، أي بمعنى أن، هذا الأخير غير ديموقراطي، وبربري، ومتوحش وغير متمدّن، على خلاف المستعمر الذي يتظاهر على أساس أنه ديموقراطي وحضاري ومتمدّن، هذه الثنائية المفاهيمية في طرح شرعية الاحتلال من شرعنة البقاء هو الذي أحدث دينامية الاستعمار مع مرور الوقت في ظل غياب الآليات والوسائل خاصة القانونية والعسكرية والمؤسساتية التي كان لا بد من توافرها من أجل الحد من خطورة هذا المسلسل الدامي، لكن الحديث على الكولونيالية هنا ليس بمحاكمة التاريخ أو بالبكاء على

¹ - هيلين جيلبرت: جوان تومكينز: الدراما ما بعد الكولونيالية (النظرية والممارسة)، ص 17.

-الهيمنة: في الفلسفة وعلم الاجتماع لمصطلح الهيمنة دلالات وإشارات ضمنية مشتقة من الكلمة اليونانية القديمة (هيجيمونيا) التي تعني القيادة والحكم، في السياسات إن الهيمنة هي الأسلوب الجيوسياسي للسيطرة الإمبريالية غير المباشرة تحكم فيه الدولة المهيمنة دولاً تابعة، من خلال التهديد بالتدخل وسائل سلطوية غير صريحة بدلا من القوة العسكرية المباشرة، أي الغزو والاحتلال وضعها غرامشي لتعزيز وجهة نظر الطبقة العاملة.

-المثقف العضوي: هو المثقف الذي ينتمي إلى طبقته ويمنحها وعياً بمهامها، ويصوغ تصوراتها النظرية عن العالم ويفرضه على الطبقات الأخرى من خلال "الهيمنة" ويدافع عن مصالحها ويقوم بالوظائف التنظيمية والأداتية لضمان تقسيم العمل الاجتماعي داخل الطبقة من ثم استمرارها، استخدمه غرامشي بشكل عريض ليشير إلى أولئك الذين لديهم دور تنظيمي ثقافي إيديولوجي في المجتمع.

أطلاله بقدر معرفة منطلقاته وتحدياته، التي تبلورت عن الماضي، وبات يدفع بها الحاضر وتحدّ من آثار المستقبل المنظور، "فالإشكال المطروح، هو كيفية تواجد الاستعمار الجديد في فضاء ليس بفضائه، بعدما تغلغل في ثقافة ليس ثقافته على أساس تبرير تواجده، والقاضي بنشر قيم المدنية في العالم بهدف تبرير وجوده الاستعماري، إلا أن هذا الطرح جاء لكي يعمق الفارق بين عالمين هما: العالم الغربي والعالم الشرقي، أو بمعنى آخر العالم المتقدم والعالم المتخلف".¹

إلا أن هناك جملة من المبادئ المرتكزات الفكرية والمنهجية المهمة لنظرية ما بعد الكولونيالية يمكن حصرها في العناصر التالية:

3-1- فهم ثنائية الشرق والغرب:

تحاول نظرية ما بعد الاستعمار فهم الشرق والغرب فهماً حقيقياً، برصد العلاقات التفاعلية التي توجد بينهما، سواء كانت تلك العلاقات إيجابية مبنية على التسامح والتفاهم والتعايش أم مبنية على العدوان والصراع الجدلي والصدام الحضاري، ويتمظهر الشرق بشكل جلي في نصوص وخطابات الاستشراق، ومن ثم يتحول هذا الاستشراق من خطاب معرفي موضوعي إلى خطاب سياسي كولونيالي ذاتي ومصلي، لذا فقد تسلح مثقفو نظرية "ما بعد الاستعمار" بآليات التفكير والتفويض لتشتيت المقولات المركزية التي انبنت عليها حضارة الغرب.²

3-2- مواجهة سياسة الغرب:

استهدفت نظرية "ما بعد الاستعمار" محاربة سياسة الغرب والتدجين والاستعلاء التي ينفجها الغرب في التعامل مع الشرق، بالاستعانة بعلم الاستغراب الذي ينصب على فهم الغرب وتعرية تصوراته الفكرية والذهنية والمعتدية والإيديولوجية، ومن ثم شمر مثقفو نظرية "ما بعد الكولونيالية" عن سواعدهم لفضح الهيمنة الغربية، وتعره مرتكزاتها السياسية والإيديولوجية، مع تبيان نواياهم الاستعمارية القريبة والبعيدة والتشديد على جشعها المادي لاستنزاف خيرات

¹ - محمود حيدر: نحن وأزمة الاستعمار نقد المباني المعرفية للكولونيالية وما بعد الكولونيالية، ص323.

² - المرجع نفسه، ص24-25.

الشعوب المقابلة الأخرى، لذا يتسم الخطاب الثقافي الغربي بنزعة التمرکز وتأكيد خاصيات التفوق والتمدن والتحضر مقابل خطاب دوني يتصف بالبدائية والشعوذة، والشهوائية، والسحر الطقوسي الخرافي.

3-3- تفكيك الخطاب الاستعماري:

ترمي الدراسة إلى فضح الاستعمار وخطابه وتفكيك مقوماته المركزية التي تعبر عن الهيمنة والتمييز العرقي والطبقي، وذلك من خلال استعمال منهجية التشيت والفضح، حيث وجد كتاب نظرية ما بعد الاستعمار في تفكيكية "جاك دريدا" (Jacques Derrida) آلية منهجية اعتمدها في دراستهم وأبحاثهم.

3-4- الدفاع عن الهوية الوطنية والقومية:

رفض كتاب النظرية الاستعمارية ومنتقوها الاندماج في الحضارة الغربية، وانتقدوا سياسة الإقصاء والتهميش والهيمنة المركزية، ورفضوا كذلك الاستلاب والتدجين، وفي المقابل دعوا إلى ثقافة وطنية أصلية، نادوا بالهوية القومية الجامعة، ومن هؤلاء -مثلاً- كتاب الحركة الزنجية الإفريقية ومبدعوها الذين سخروا كل ما لديهم من آليات ثقافية وعلمية لمواجهة التغريب، فتشبثوا بهويتهم السوداء، ودافعوا عن كينونتهم الزنجية الإفريقية.

3-5- علاقة الأنا بالآخر:

ترتكز نظرية "ما بعد الكولونيالية" على مناقشة علاقة الأنا والغير، في ضوء مقاربات (ما بعد الحداثة) كالمقاربة الثقافية، والمقاربة الماركسية، التاريخية الجديدة، والمقاربة السياسية، وذلك كله من أجل فهم العلاقة التفاعلية بين الأنا والغير، هل هي علاقة جدلية سلبية قائمة على العدوان والصراع أم هي علاقة إيجابية قائمة على الأخوة والصداقة والتعايش والتسامح؟ وبتعبير آخر، هل هي علاقة قائمة على العدوان والكراهية والإقصاء والصراع الحضاري أم هي علاقة تفاهم وتعاون وتكامل؟¹

¹ - محمود حيدر: نحن وأزمة الاستعمار نقد المباني المعرفية للكولونيالية وما بعد الكولونيالية، ص 25-26.

3-6- المقاومة المادية والثقافية:

لم يكتب مثقفو "نظرية ما بعد الكولونيالية" بقراءة الخطاب بالاستشراق الغربي، بل حاولوا مقاومة المستعمر بكل الوسائل المتاحة، إما عن طريق المقاومة السلمية أو المسلحة، إما عن طريق الاستشراق المضاد، وإما بنشر الكتابات التقويضية لتفكيك المتمركزين: الأوروبي والأمريكي، وفضحها بشتى السبل والطرائق، ما دام هذان التمرکزان مبنيين على اللون، والعرق والجنوسة والطبقة، والدين.

3-7- النقد الذاتي:

لم يكتب مثقفو نظرية "ما بعد الكولونيالية" أيضاً بتوجيه النقد إلى الغرب، بل سعو إلى نقد ذواتهم ضمن ما يسعى بالنقد الذاتي، كما عند الناقد الكيني الأصل "عبد الرحمان جان محمد" حينما صرح قائلاً: "أعتقد أننا نحتاج إلى افصاح بشكل أكثر انتظاماً، عن الواجبات التي تفرضها علينا هذه الوضعية البينية، وهي واجبات أشعر أنه يمكن استشعارها من وضعية مثقف العالم الثالث في الأكاديميات الغربية، إننا لا نزال نكافح ضد الهيمنة المعرفية للغرب، لا نزال نحارب "الاستعمار" و"الاستعمار الجديد"، ولكن بالمقارنة مع التابع في "العالم الثالث"، نحن نعيش في ظروف بالغة الرفع، بعض النقاد يؤكدون أن نوعاً معيناً من نظرية ما بعد الاستعمار يمثل هو نفسه جزءاً من البنية القائمة على الهيمنة، أي أنه نوع مستمر ومكرر من الاستعمار، ولهذا أعتقد أنه لا بد لنا أن نستمر على خطى جايا تري سبيفاك وآخرين، فننتفحص وضعية ذواتنا في كل هذه النواحي وشكل أكثر انتظاماً".¹

¹ - محمود حيدر: نحن وأزمة الاستعمار نقد المباني المعرفية للكولونيالية وما بعد الكولونيالية، ص 26-27.

-الاستلاب (alienation): هو الكبت القسري لرغبات الفرد والمجتمع المشروعة وقد استخدم هذا المصطلح بمعنى اغتراب الانسان من خلال ضياعه في واقع غريب عنه، أو من خلال شعوره بالانفصام عن فاعليته، أو عن منتج عمله الذي سلب منه.

-التدجين (Domestication): ويعني هذا المصطلح سياسة دولة ما في أنها تدجن شعبها، أي أنها تطبق على أنفاسه وتحكمه بيد من حديد وهو ما يعني سياسة البطش والترهيب.

-الهوية القومية: هي هوية الفرد وإحساسه بالإنتماء للأمة، هو الشعور بأمة متماسكة بالمجمل ممثلة بتقاليد وثقافة سياسات ولغة مميزة، ينظر إلى الهوية القومية بأنها حالة نفسية من الوعي بالإختلاف، وكأحد مظهرات الوطنية من ناحية الفخر القومي أو محبة البلد.

الزنجية: هي حركة ثقافية قامت من أجل تخليص السود من سيطرة الرجل الأبيض ليس من الإستعمار فحسب وإنما من كل أشكال الهيمنة والتسلط.

يعني هذا أن ثمة مفارقة بين القول والفعل، وأن هناك انفصاماً وجودياً وحضارياً وطبقياً بين مفكري نظرية "ما بعد الكولونيالية" وواقعهم المزري.

3-8- غربة المنفى:

يعيش أغلب المثقفين الذين ينتمون إلى نظرية "ما بعد الكولونيالية" لاجئين، أو منفيين، أو محميين ومن ثم فهم ينتقدون مرة بلدانهم الأصلية، وواقعهم المتخلف ورفضوا فهم الاستعمار، ومرة أخرى يرفضون سياسة التهميش والتمركز الغربي، وهذا يعني أنهم يعيشون تمزقاً ذاتياً فهم دائماً في غربة داخل المنفى على النحو الذي يبرزه "إدوارد سعيد" في كتابه "صور المثقف" على حالة المنفى الصعبة واللاذعة في قوله: "فالمنفى معناه أن تظل على الدوام هامشياً"¹ بمعنى أن المنفى يجعل من المنفيين يعيشون غير مستقرين لا راحة لهم.

3-9- التعددية الثقافية:

دافع كثير من مثقفي نظرية "ما بعد الكولونيالية" عن التعددية الثقافية، ورفضوا التمركز الثقافي الغربي والثقافة الواحدة المهينة، كما رفضوا سياسة التدجين والتغريب والإقصاء، ونادوا إلى التنوع الثقافي والانفتاح الثقافي عبر آليات المثاقفة، والترجمة، والنقد، والتفاعل الثقافي، بمعنى أن هناك ثقافات جديدة إلى جانب الثقافة الغربية المركزية كالثقافة العربية، والثقافة الآسيوية، والثقافة الإفريقية، والثقافة الأمازيغية، بمعنى ليس هناك ثقافة واحدة ووحيدة بل هناك ثقافات هجينة متعددة ومتداخلة.²

هذه هي أهم مرتكزات نظرية ما بعد الكولونيالية الفكرية والمنهجية الأساسية.

¹ - إدوارد سعيد: صور المثقف، تر: غسان غصن، دار النهار للنشر والتوزيع، بيروت، د ط، 1996، ص70.

² - محمود حيدر: نحن وأزمة الاستعمار نقد المباني المعرفية للكولونيالية وما بعد الكولونيالية، ص28-29.

4- أهم أعلام النظرية ما بعد الكولونيالية:

لقيت النظرية ما بعد الكولونيالية اهتمام مجموعة من الكتاب والنقاد والمتقنين، فكان تأثيرهم واضحاً على الساحة النقدية سواء الغربية أو العربية على الخصوص، حيث وجهت الأنظار إلى قضايا لم يكن من الممكن الانتباه لها، وذلك من خلال مجموعة من المؤلفات، ولا يسمح المقام بالوقوف عند كل الكتاب رغم تأثيرهم الواسع على النظرية ما بعد الكولونيالية لذا سنتطرق إلى الكاتب والمفكر المعرفي "فرانتز فانون" وذلك لصلة المباشرة وتأثيره الواسع على أعلام النظرية ما بعد الكولونيالية، كما سنقف عند ثالوثها المقدس كما يدعوهم "روبرت يونغ" (Rupert Young) ومن الكتاب نذكر: إدوارد سعيد، هومي بابا، غاياتري سبيفاك.

4-1- ملامح التفكير ما بعد الكولونيالي عند فرانتز فانون (Frantz Fanon):

لا تقتصر نظرية "ما بعد الاستعمار" على كتاب آسيا وإفريقيا، فهناك باحثون من الغرب مثل: فرانتز فانون، وهو من الكتاب السابقين الذين ارتبطوا بنظرية "ما بعد الكولونيالية" بوجه من الوجوه، كما يظهر ذلك جلياً في كتابه (المعذبون في الأرض 1961م)، "حيث يحلل فانون طبيعة الاستعمار الكولونيالي، ويبين طابعه الذاتي والمصلحي، على أساس أن الاستعمار مصدر للعنف والإرهاب، مما يولد ذلك مقاومة مضادة من قبل الشعوب المستضعفة، أو البلدان المستعمرة، ومن ثم ينتقد "فرانتز فانون" الأنظمة الاستعمارية الكولونيالية الغربية، ويثور على المنظومة الغربية التي تنتمي إليها، معتبراً إياها رمزاً للتسلط الثقافي، ومنظومة مركزية مبنية على قوة العلم والثقافة والتكنولوجيا بغية الهيمنة والسيطرة، وإخضاع الشرق مادياً ومعنوياً".¹

فنستطيع القول بأن كتاب "معذبو الأرض هو محاولة للقيام بتدخل نظري في بروز إفريقيا ما

بعد الكولونيالية".²

¹ - محمود حيدر: نحن وأزمة الاستعمار نقد المباني المعرفية للكولونيالية وما بعد الكولونيالية، ص 37-38.

² - نايجل سي غبسون: فانون المحلية بعد الكولونيالية، تر: خالد عايد أبو هديب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، آذار

2013، ص 27.

فهذا الكتاب هو "نتاج لثورة ضد الاستعمار الكولونيالي في مستعمرات الاستيطان الكولونيالي".¹ فنجد في كتاب معذبو الأرض «the wretched of earth» يعلن فانون بشكل حاسم أن العنف هو السبيل الأوحـد لفك الاستعمار، ويمكن أن ندل على ذلك بهذه العبارة القاطعة "على مستوى الأفراد، يكون العنف قوة تطهيرية (la violence désintoxique) فهو يحرر المواطن الأصلي من عقدة النقص لديه ومن يأسه وعوده عن العمل إنه يجعله يتخلص من الخوف ويستعيد احترامه لنفسه".²

والقارئ لفانون سيجد نفسه مباشرة أمام مجموعة كبيرة من النصوص التي تصرح مباشرة بمذهب فانون ومنظوره للظاهرة الاستعمارية، ففي كتابه "معذبو الأرض" نجد منه هذا القول: "إن محو الاستعمار إنما هو حديث عنيف دائماً"،³ ويضيف في موقع آخر من الكتاب نفسه "تغيير المستعمر للعالم الاستعماري ليس معركة عقلية بين وجهتي نظر، ليس خطاباً في المساواة بين البشر، إنما هو تأكيد عنيف لأصالة مطلقة".⁴ فهذه التصريحات من فرانتز فانون كافية للتأكيد على منظوره القائم على وجوب اتخاذ العنف كأداة وحيدة لفك الاستعمار ودونها ستصبح المسألة مجرد استكانة ودوبان ضمن المصير المقرر للمستعمر من قبل المستعمر، ويذهب فرانتز فانون إلى أن نظرة الغرب إلى إفريقيا قائمة على صورة استعلائية وفي هذا السياق، يقول: "كانت تلك القارة المترامية الأطراف (يقصد إفريقيا) في نظر الاستعمار مأوى للمتوحشين، موطناً يحفل بالهرطقة والأباطيل، ومكرساً للإزدراء الكبير، للغة الربانية، موطناً لآكلي لحوم البشر، موطناً للزنج" ⁵ ومن هنا جاءت الحركة الزنجية الإفريقية في الحقيقة لتواجه التغريب والاسترقاق والاستعمار والميز العنصري من جهة، والتغني بالحرية والهوية والثورة والإنسان من جهة أخرى.

¹ - نايجل سي غبسون: فانون المخلية بعد الكولونيالية، ص 29.

² - المرجع نفسه، ص 198.

³ - فرانتز فانون: معذبو الأرض، تر: سامي الدروبي-جمال الأتاسي، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، ط2، 2015، ص 09.

⁴ - المرجع نفسه، ص 12.

⁵ - محمود حيدر: نحن وأزمة الاستعمار نقد المباني المعرفية للكولونيالية وما بعد الكولونيالية، ص 38.

يؤكد فانون على أهمية العنف في تطوير وعي المستعمر فتجد في كتابه "معذو الأرض" يناضل لأنه عانى من القمع والاضطهاد من قبل الثقافة الغربية التي أقصت كل ما لا ينتمي إليها ومن جهة أخرى نجده منخرط في صفوف المقاومة الجزائرية التي حاول معاينتها وتحليل الواقع التاريخي للجزائريين في علاقتهم الإشكالية بالاستعمار، فكان هذا الكتاب منطلق من أرضية الجزائر "إذ ينطلق العمل من أرضية الثورة الجزائرية فإنه يعرض نقاط بداية جديدة لمسائل قديمة مثل الوكالة والتنظيم، ودور المثقف في الحركات الاجتماعية، إن تنظير فانون بشأن مستقبل ما بعد الاستقلال في كتابه "معذو الأرض"¹ ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: ما هي الطبقة التي يمكنها أن تمارس العنف وتحقق به التحرير الوطني؟

قبل أن يجيب "فرانتز فانون" عن هذا السؤال يقوم بتشريح المجتمع تشريحاً طبقياً وسيكولوجياً واجتماعياً وتاريخياً في غاية الدقة يصل به إلى أن معظم المجتمعات المستعمرة تسودها طبقتان: الطبقة الأولى وتتمثل في طبقة النخبة المثقفة الحضرية أو ما تسمى بالبروليتاريا، تعيش هذه الطبقة في المدن، وتشمل عالم الموانئ والتجار، أصحاب الحرف والموظفين، وهم لا يشكلون نسبة تزيد عن الواحد بالمائة من مجموع الشعب، وهي تتمتع بالرفاهية والوعي والعصرنة، وهي على صلة بالنظام الاستعماري الذي يغدق عليها بشيء من مزاياه ورخائه وتولي الأحزاب السياسية اهتمامها الأكبر بهذه الفئة فتبثها أفكارها وتحاول أن ترفع وعيها السياسي، "ولكن إذا كانت البروليتاريا تفهم دعاية الحزب وتقرأ كتاباته فإنها أقل استعداداً لتلبية نداءات الشعارات التي تدعو إلى الكفاح القوي في سبيل التحرير الوطني، وإذا كانت البروليتاريا في الدول المستعمرة يمكن أن تخسر، فهي من الشعب المستعمر ذلك الجزء الضروري الذي لا يستغنى عنه لحسن سير الآلة الاستعمارية"². لذلك لا يرى فانون أن هذه الطبقة ستمارس العنف التحرري الذي سيقود البلاد إلى التحرر من الاستعمار، خوفاً من فقدانها للميزات التي يوفرها لها، بدلاً عن العنف تحاول عادة أخذ الأمور إلى التسوية السلمية والمفاوضات، أما الطبقة الثانية فتتمثل في طبقة الفلاحين أو عبيد الأزمنة الحديثة كما يسميهم فانون، وهي الأكثر

¹ - نايجل سي غبسون: فانون المخيلة بعد الكولونيالية، ص 205.

² - فرانتز فانون: معذو الأرض، ص 74-75.

تضرراً من النظام الاستعماري الذي صبت عليها نقيمتها، فذاقت منه الفقر والجهل والجوع والتعذيب وكل أشكال القهر والإذلال، والفلاح في نظر فانون هو الثري الوحيد يمكن أن يحمل لواء العنف في معركته الضارية لتحقيق التحرير، "إن من الواضح أن طبقة الفلاحين في البلاد هي الطبقة الثورية الوحيدة، إن هذه الطبقة لا تخشى أن تخسر بالثورة شيئاً، بل أن تكسب بالثورة كل شيء، والفلاح المنبوذ هو الإنسان المستغل الذي يكشف قبل غيره أن العنف وحده هو الوسيلة المجدية، إنه امرؤ ليس عنده حل وسط، ولا مجال عنده للتسوية، والقوة وحدها هي التي تحدد في رأيه بقاء الاستعمار أو زواله".¹ وذلك بحكم أن هذه الطبقة ليس لها ما ستخسره جراء ذلك، إنها ترى في الثورة رهاناً يجعلها تكسب كل ما فقدته.

يعالج فانون في كتابه "بشرة سوداء وأقنعة بيضاء" قضايا ذات أهمية كبرى تتعلق بوضوح الزوج بصفة عامة، وعلى الخصوص تأثير الاستعمار حيث اختص فانون بمحاولة فهم الاضطرابات النفسية التي يعاني منها المستعمّر، والتي كانت بسبب معاملة الأبيض بمكان حيث تعذر عليه العيش بطريقة عادية، ولذلك يقول: "المسألة من الأهمية بمكان بحيث إننا لا ننزع إلى ما هو أقل من تحرير الإنسان الملون من ذاته ولسوف تسير ببطء شديد جداً لأن هناك معسكر بين الأبيض والأسود"،² فما يقوم به فانون هو محاولة مساعدة الأسود وانتشاله من الحالة التي يوجد فيها ومحاولة كشف العصاب الذي يتحكم في تصرفاته ويجعل أفعاله غير واعية انطلاقاً من عقدة الدونية والنقض التي تثقل كاهله، فلون بشرة الزنجي هي السبب المباشر الذي أدى إلى العصاب، "الزنجي يريد أن يكون أبيض وهذا هو معنى كتابه "بشرة سوداء أقنعة بيضاء" يريد فانون ممارسة تحليل نفسي للزنجي لتخليصه من النظر إلى الأبيض باعتباره مرجعية له، فهو مفكر منخرط في حركة الدفاع عن الزوج".³

بالرغم من النقد الذي وجه إلى كتاباته وخاصة كتابه "معذبو الأرض" إلا أنها شكلت تحولاً فكرياً لدى كتابه نظرية ما بعد الكولونيالية فكانت بمثابة الأرضية واعتبرت ركيزة أساسية وصلبة لهذه النظرية.

¹ - فرانس فانون: معذبو الأرض، ص 26-27

² - فرانس فانون: بشرة سوداء أقنعة بيضاء، تركيب: خليل أحمد خليل، دار القرايبي، بيروت، ط1، 2004، ص 11.

³ - نايجل سي غبسون: فانون المخلية بعد الكولونيالية، ص 209.

4-2- إدوارد سعيد وجهوده في النظرية ما بعد الكولونيالية:

بعد المفكر الأمريكي الفلسطيني "إدوارد سعيد" (Edward Said) (1935-2003) أحد الأقاليم الثلاثة لهذه النظرية، أو هو بالإضافة إلى الهنديين "هومي بابا" و "غاياتري سبيفاك" الثالث المقدس للنظرية ما بعد الكولونيالية بتعبير "روبرت يانغ"، أصدر كتابه التأسيسي (الإستشراق) عام 1968، وضع فيه اللبنة الأولى لهذه النظرية حيث قام بتفكيك الخطاب الإستشراقي، وتشرح أدبياته، ومقولاته المترجمة حول الشرق منذ عقود، وكان هذا الكتاب خير مثال ونموذج عن نظرية "بعد الاستعمار" حيث ساهم في بلورة الحقل الثقافي، فهو نقطة تحول بالغة الأهمية في مسار النظرية الأدبية الحديثة أو النقدية المعاصرة،

باعتباره حل واقع الثقافة المعاصرة ضمن الشرط الكولونيالي، وكذلك باعتباره من أهم الدراسات التي أخذت على عاتقها دراسة مختلف أوجه التسلط والهيمنة الثقافية، ويرى "إدوارد سعيد" أن الإستشراق يقوم في أساسه بوصفه "أسلوباً من الفكر قائم على تمييز وجودي ومعرفي بين الشرق والغرب، وهكذا قد تقبل جمهور كبير جداً من الكتاب، ومن بينهم شعراء وروائيون وفلاسفة ومنظرون سياسيون واقتصاديون وإداريون استعماريون التمييز الأساسي بين الشرق والغرب بوصفه نقطة الانطلاق لسلسلة محكمة الصياغة من النظريات والملاحم والروايات والأوصاف الاجتماعية، والمسار السياسي التي تتعلق بالشرق وسكانه وعاداته وعقله وقدره، وما إلى ذلك..."¹

يعزز هذا التعريف ما ذكرناه منذ قليل حول أن الشرق هو مدار تفكير واهتمام الغرب بحث فيه عن ذاته، وعن حدوده وماهية العرقية والتاريخية والحضارية، بعبارة أخرى كان الشرق صورة أوروبا المقلوبة، أو هو متخيل أدبي وأسطوري أكثر منه حقيقة جغرافية وتاريخية ابتدعها الغرب ليتحدث عن عقلانيته وتحضره من خلال إسهامه في الحديث عن لا عقلانية "الأخر الشرقي" ولا

¹ - إدوارد سعيد: الإستشراق، ص 31.

تحضره، ولا رقيّه، وبعد ذلك يعرج إدوارد سعيد ويعطينا المفهوم الأساسي الذي نشغل عليه، حيث يقول:

"الاستشراق يمكن أن يناقش ويحلل بوصفه المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق بإصدار تقارير حولته وإجازة الآراء فيه وإقراره، وبوصفه وتدرسه والاستقرار فيه، وحكمه بإيجاز، الاستشراق أسلوب غربي للسيطرة على الشرق واستبناؤه وامتلاك السيادة عليه".¹

يفضح هذا التعريف نوايا الاستشراق الاستعمارية المبطنة، فهو وسيلة استعمارية أدواتها المفرقة وهدفها فرض سيطرة أوروبا على العالم غير الأوروبي الذي تسميه مجازاً، وتعتبره حقيقة اسمها "الشرق".

ومن الناحية المنهجية، فلقد اعتمد "إدوارد سعيد" على دراسة الخطاب الاستشراقي بمنهجية فيلولوجية تفكيكية قائمة على دراسة الأفكار والثقافات والتواريخ ليبرهن على أن العلاقة بين الشرق والغرب مبنية على القوة والسيطرة والهيمنة المعقدة المتشابكة.

وعليه، "فلقد تمثل "إدوارد سعيد" منهجية "ميشيل فوكو" (Michel Foucault) في دراسة الخطاب، ثم استحضرت أفكار "أنطونيو غرامشي" في التمييز بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي، والحديث عن التسلط الثقافي من ثم يمثل الاستشراق الغربي نوعاً من التسلط الثقافي، لأنه يؤكد تنويراً، وتعليماً، وتثقيفاً، وتمديناً"² ومن ثم يتجج الاستشراق الغربي بالصفات الرشيدة للحضارة الغربية التي تتمثل في الديمقراطية على سبيل الخصوص، "بينما يعرف الشرق بالصفات الذميمة كالثقافية، والبدائية، والاستبدادية، ومن ثم فالغرب عند "إدوارد سعيد" هو العقل، والمركز، والاستشراق".³

ويرى "ديفيد كارتير" (David Karter) في كتابه (النظرية الأدبية)، إن تحليلات "إدوارد سعيد" للخطابات الاجتماعية المختلفة هي بشكل أساسي تفكيكية و"ضد التيار"، فقد كان هدفه تهميش

¹ - إدوارد سعيد: الإستشراق، ص30.

² - محمود حيد: نحن وأزمة الاستعمار نقد المباني المعرفية للكولونيالية وما بعد الكولونيالية، ص31.

³ - المرجع نفسه، ص32.

الوعي للعالم الثالث، وتقديم نقد من شأنه أن يفوض هيمنة خطابات العالم الأول، بالنسبة لسعيد، جميع تمثيلات المشرق المقدمة من قبل الغرب تشكل جهداً دؤوباً يهدف إلى الهيمنة والإخضاع، "وقد خدم الاستشراق أغراض الهيمنة الغربية (بالمعنى الذي قصده غرامشي): لإضفاء الشرعية على الإمبريالية، واقتناع سكان هذه المناطق بأن قبولهم للثقافة الغربية هي عملية تمدين إيجابية، من خلال المعارضات الثنائية، فالتشديد على الشهوانية والبدائية في الشرق، يؤكد على الصفات الرشيدة والديمقراطية عند الغرب".¹

ومن هنا فكتاب (الاستشراق) "لإدوارد سعيد" خير نموذج يعبر عن نظرية ما بعد الاستعمار، ما دام هذا الكتاب خطاباً مضاداً للاستشراق الغربي، لكونه يحوي انتقادات واعية ولاذعة لخطاب التمرکز الغربي تقويضاً وتفكيكاً وتشتيئاً، فيمكن القول: "خطاب ما بعد الكولونيالية قد انطلق أكاديمياً بصور كتاب الاستشراق".²

وبالحديث عن كتابه الآخر (الثقافة والإمبريالية) فهو ثاني أهم كتاب ينتمي بعمق للدراسات ما بعد الكولونيالية، ويعتمد في هذا الكتاب على استراتيجية النقد الثقافي في مقارنة نصوص أدبية. "فإدوارد سعيد" يرى بأن كتابه هو تكملة (للاستشراق)، ولذلك من القضايا التي يناقشها في هذا الكتاب تتعلق بأهمية الثقافة في العالم المعاصر، والدور الذي تلعبه في خدمة الإمبريالية، حيث يقول في مقدمة كتابه (الثقافة والإمبريالية): "ما حاولت أن أفعله في هذا الكتاب إذن، هو تقديم أجوبة على أسئلة أثارها (الإستشراق)، واستكمال تلك الأسئلة غير أنني حاولت أيضاً أن أكون أكثر تحديدا فيما يخص مقولات منهجية متعددة".³

يعتبر "إدوارد سعيد" قامة نقدية بحكم أنه قام بمعالجة قضايا شديدة الأهمية التي شغلت الفكر الإنساني المعاصر مثل الهوية والهجنة والهيمنة وإلى غير ذلك.

¹ - محمود حيدر: نحن وأزمة الإستعمار، ص33.

² - رامي أبو الشهاب: الرسيس والمخاتلة خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر النظرية والتطبيق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص128.

³ - إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط4، 2014، ص10.

"إن إحدى المنظومات الرئيسية في الثقافة والإمبريالية هي رفض الكتاب للفصل المطلق بين الأبيض وغير الأبيض بوصف هذا الفصل أسطورة من الأساطير الآثمة للإمبريالية ذاتها، فالحق أن عالمنا هو عالم من المشاركة، والثقافات المتقاطعة التي تمتلك علاقاتها ونزاعاتها من الثراء الفتان ما يمتلكه التاريخ الإنساني عينه".¹ يبدو من خلال قول "سعيد" أن هذا الكتاب جاء ضد الفصل والتمييز مهما كان أصله ومصدره، ونبذ للفصل المطلق بين الأبيض والأسود وإيمانه بضرورة التواصل والتفاعل المتبادل بين الثقافات والمجتمعات.

"ثم إن هذا الكتاب عظيم في طبيعة الموقف الأخلاقي والفكري الذي ينطلق منه إدوارد سعيد: إيمانه بالإنسان، والحرية، وضرورة التواصل، والتفاعل، والإثراء المتبادل بين الثقافات والمجتمعات، والصراع ضد الإستعلائية والإستعمار والإمبريالية والهيمنة والتسلط والتمركزية الغربية وضد نقائضها من قوميات ضيقة، وهويات متشرنقة، وتمركزيات: إسلامية أو عربية أو هندية أو إفريقية".²

لقد ناضل سعيد ضد الفصل والتمييز مهما كان أصله ومصدره ودعا إلى الوحدة ونبذ الأحكام الجاهزة والمسبقة فيما يخص الشعوب بعضها ببعض، لذلك أراد إدوارد سعيد أن تسقط كل الألوان والجنسيات التي تعبر عن الأصل والمنشأ لتحل محلها هويات جديدة تسمح للتعايش والإختلاف والتسامح.

كانت هذه الخطوط العامة لجهود إدوارد سعيد الفلسطيني والناقد البارز والمناضل الذي تناول قضايا مهمة في إرساء النظرية ما بعد الكولونيالية والتي سيواصلها زميلاه "هومي بابا" و"غاياتري سيفاك".

¹ - إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص11.

² - المرجع نفسه، ص13.

4-3- معالم إكمال النظرية ما بعد الكولونيالية عند هومي بابا وغاياتري سبيفاك:

4-3-1- هومي بابا: Homi-Bhabha

يعتبر الناقد والمفكر الهندي "هومي بابا" أحد أقطاب النظرية ما بعد الكولونيالية وذلك من خلال كتابه المعنون بـ (موقع الثقافة) «the location of cultur» في عام 1994، ولذلك وصف من مترجمه: "بأنه واحد من المتون الأساسية في النظرية ما بعد الكولونيالية المعاصرة، واصفاً هومي بابا كواحد من أبرز المنظرين ما بعد الكولونيين"¹.

اهتم بالنصوص التي تستكشف هامش المجتمع في عالم "ما بعد الاستعمار"، برصد العلاقات الخفية والمتبادلة بين الثقافات المهيمنة والمستعبدة، ولا سيما في مجلد (موقع الثقافة) ويرى هومي بابا "أن التفاعل بين المستعمر والمستعمّر يؤدي إلى انصهار المعايير الثقافية التي تؤكد السلطة الاستعمارية، بل وتهدد أيضاً في محاكاتها بزعة استقرارها، وهذا ممكن لأن هوية المستعمر في حد ذاتها غير مستقرة"²، فعمل هومي بابا ليس مجرد استكشاف لأوضاع البلدان الكولونيالية وما بعد الكولونيالية فحسب بل نجده منشغل بذلك الإهمال الذي نال الهوية وحاول تفسير العلاقات بين الذات والآخر في عالم ما بعد الاستعمار.

يمكن الإشارة إلى فكر "هومي بابا" وذلك لعلاقته المتجاذبة مع كثير من المفكرين والتيارات السياسية فنجد متأثراً عمق التأثير بأعمال "فرانتز فانون" وخاصة في موضوع الهوية والقضايا المتعلقة بالهوية في الفكر المعاصر.

فيمكن القول بأنه: "عناية فانون بالعلاقة بين السياسة والنفس وقضايا التمثيل تتصادي في فكر بابا، شأنها في كثير من الجدالات الراهنة حول مسألة الهوية، وكذا رؤية فانون إلى الثقافة على أنها حقل أدائي، وتركيزه على الجسد الذي يقع في مركز تفكيره الخاص بالفاعلية السياسية والممارسة الثقافية، غير أن ذلك لن يمنع بابا من كشف بعض الحدود في تفكير فانون أو من

¹ - هومي بابا: موقع الثقافة، تر: نائل ديب، المجلس الأعلى للثقافة، الجزيرة، القاهرة، ط1، 2004، ص23.

² - محمود حيدر: نحن وأزمة الاستعمار نقد المباني المعرفية للكولونيالية وما بعد الكولونيالية، ص35.

دفعه باتجاهات جديدة".¹ وهذا باعتبار أن فانون قد كان له، إصدار نقدي قبل هومي بابا تناول فيه معالجة مشاكل الهوية وما يحدث من تأثيرات نفسية نتيجة اضطرابات وأمراض نفسية أحدثها الاستعمار لدى الآخر كما عالج هومي بابا مختلف الاشكاليات والقضايا المعاصرة المتعلقة بالعلاقة بين الأنا والآخر، والتأثير الكبير الذي تمارسه السلطة وأشكال القوة والهيمنة في ذلك، فالقضية متعلقة بمختلف الممارسات السلوكية، معتبراً أن طبيعة العلاقة بين الذات في العالم المعاصر وبالخصوص على المستوى الثقافي هي علاقة الهيمنة والتسلط وذلك من خلال الخطاب الذي صدره الغرب عن الآخر.

إن "هومي بابا" قد نظر إلى طبيعة العلاقة بين المستعمر والمستعمر، وذلك برؤيته لإمكانية تقاطع هذين العالمين (الشرق/الغرب) من خلال الهجنة، والتي صارت كوسيلة النضال ضد أشكال القهر والهيمنة والعنصرية، ولتوضيح مفهومات يمكن القول: "إن الهجانة" الاستعمارية هي فرضية استراتيجية في النقاء الثقافي، وتهدف إلى تثبيت الوضع القائم، أما عملياً فإن الأمور لم تجر بتلك الطريقة، فغالباً ما استعانت الحركات المناهضة للاستعمار والأشخاص المناهضين للاستعمار بالأفكار والمفردات الغربية لتحدي الحكم الاستعماري".²

الهجنة في بداية الأمر كانت أمراً مفروضاً على السكان الأصليين في القارة الأمريكية حيث تم التنازل بين الأوروبيين وأغلبهم إسبان وهنود وذلك كما نذكر: "في بداية القرن التاسع عشر أيد الكولومبي بيدرو فيرمين دوفيرغاس سياسة تعتمد على التنازل بين البيض والهنود وذلك من أجل "أسبنة" الهنود، ومن ثم إزالتهم في نهاية الأمر... تلك السياسات التعليمية الاستعمارية التي تهدف إلى إنشاء سكان محليين متأثرين بأوروبا "بالتمازج العقلي"، أو حسب كلمات ما كاولي الشهيرة مجموعة أشخاص دمها ولونها هندي، لكن ذوقها ورأيها وأخلاقها وفكرها بريطاني، وكان الافتراض الضمني بطبيعة الحال أن الهنود يمكنهم تقليد القيم الانجليزية ولا يستطيعون إطلاقاً، إنتاجها

¹ - هومي بابا: موقع الثقافة، ص 21-22.

² - أنيا لومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، ص 178.

بصورة تامة¹، ومنه فإن هذه العملية سمحت بظهور الهجين، وهذا ما أكدت عليه أنيا لومبا وهي خلق إنسان تابع فكرياً للمستعمر حيث يصبح من حيث الفكر والأخلاق والرأي أوروبياً وذلك يهدف إثبات الذات في عالم ما بعد الاستعمار.

إن "هومي بابا" يركز على فكرة الهجنة وهي فكرته حول الذوات في عالم ما بعد الاستعمار فيقول مترجمه: "جهود بابا مكرسة لاستكشاف الموقع الثقافي الهجين والبيني مدافعاً عن موقع نظري يفلت من ثنائيات الشرق والغرب، الذات والآخر، السيد والعبد، والداخل والخارج، موقع يتغلب على الأسس المتعينة ويكشف عن فضاء من الترجمة لا تكون فيه الهويات منسوبة إلى سمات ثقافية متعينة مسبقاً وغير قابلة للاختزال وقائمة خارج التاريخ، فالسيد والعبد، أو المستعمر والمستعمر، لا يمكن النظر إليهما في عرف بابا، على أنهما كيانات منفصلات يحدد كل منهما ذاته على نحو مستقل"². ومن هذا القول يعني أن هومي بابا لا يرى الذوات في انفصالها، وإنما ينظر في جوانبها المشتركة والهجينة، لأن الذوات والهويات في نظره ليست صافية وخاصة في العالم المعاصر الذي اختلطت فيه الأشياء والثقافات والأفكار وامتزجت حد الهجنة ولا يمكن استرجاعها وأصبحت متعاقبة وهجينة.

وباعتبار أن هومي بابا أحد الذوات التي تنتمي للهامش فهو الهندي الذي يعيش في أمريكا، وكان استعماله للهجنة والتي صارت تعرف في الدراسات ما بعد الكولونيالية والتي اعتبرها بابا كوسيلة للنضال والمقاومة ضد أشكال القهر والهيمنة والعنصرية، وهذا نتيجة المعاناة التي يعانها الذوات في عالم ما بعد الاستعمار والتي ربطها هومي بابا بفكرة السلطة المفروضة على الآخر، حيث ركز أشكال المقاومة التي يبديها إنسان الهوامش لأنه عانى أساليب الهيمنة والإخضاع والتسلط، ولذلك وصف بأنه: "أشد النقاد ما بعد الكولونيين، إفصاحاً عن كيفية تطور المقاومة ضمن الفرجات أو السطوح البينية التي يكون فيها على القوة والسلطة أن تمحو إمكانية المقاومة"³.

¹ - أنيا لومبا: في نظرية الإستعمار وما بعد الإستعمار الأدبية، ص177.

² - المرجع نفسه، ص11.

³ - المرجع نفسه، ص15.

ويعني في هذا القول فكرته "الهجنة" باعتبارها وسيلة وأداة نضال ضد أشكال الهيمنة والتمييز والعنصرية، ولذلك فإن موضوع الهجنة يعد من أهم محاور خطاب ما بعد الكولونيالية. وبالرغم من الجهود التي بذلها هومي بابا إلى أن كتاباته تعرضت للنقد حيث رأى بعض النقاد أن الأفكار التي جاء بها يتميز بقصور منهجي وفكري، فطبيعي أن تلقى أفكاره نقداً لأنه يعتبر من بين أبرز النقاد ما بعد الكولونيين، وبالرغم من ذلك فإن أفكاره ما تزال تؤثر في الفكر المعاصر.

4-3-2- غاياتري تشاكرافورتى سبيفاك (Gayatri Chakravorty Spivak):

تعد الناقدة الهندية "غاياتري سبيفاك" من المؤسسين الفعليين للخطاب الكولونيالي الجديد بعد إدوارد سعيد وهومي بابا، وتعد كذلك أول منظرة نسوية بحق وحقيق في مرحلة ما بعد الاستعمار، وقد اشتهرت بمقالها المثير للجدل "هل يستطيع التابع أن يتكلم؟" المنشورة في عام 1988م، حيث يمكن القول: "أن التابع شخص أو جماعة مسيطرة عليها من قبل جماعة أخرى وتحمل بين تعبيراتها الثقافية والصور التي تنقدها عن ذاتها آثاراً باقية من تلك السيطرة"¹، فالتابع يقصد به كل جماعة بشرية تخضع أو خضعت لسيطرة مجموعة بشرية أخرى.

إن دراسات التابع هي جزء من الدراسات ما بعد الكولونيالية "وهو في الأصل مصطلح عسكري يشير إلى أولئك الذين هم في مرتبة أو مكانة أدنى. وإن استخدام هذا المصطلح في النظرية النقدية مستمد من كتابات الكاتب غرامشي، وتستخدم سبيفاك هذا المصطلح للإشارة إلى جميع المستويات المتدنية من المجتمع الاستعماري وما بعد الاستعماري العاطلين عن العمل والمشردين والمزارعين الذين يعيشون من مورد رزقهم وما إلى ذلك.

فعند الحديث عن سبيفاك نكون بصدد الحديث عن الخطاب النسوي ممتزج بالدراسات ما بعد الكولونيالية، فالجهود التي بذلتها باعتبارها تنتمي لمنطقة جغرافية عانت كثيراً من الاستعمار، فهي تستند إلى منهجية تحليلية نسوية تفكيكية ماركسية ثقافية وخاصة في مقالها (هل يستطيع

¹ - دوغلاس روبنسون: الترجمة والإمبراطورية، نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية، تر: نائل ديب، ص 180.

التابع أن يتكلم؟)، مركزة على وضعية المرأة الهندية التقليدية كحرق الأرامل على محارق أزواجهن الجنائزية، لم يسمح الهنود ولا المستعمر البريطاني للنساء بالتعبير عن آرائهن الخاصة".¹

وهو ما يعرف بطقس الساتي Sati وهو طقس هندوسي يقضي بأن تحرق المرأة نفسها بعد موت زوجها كتعبير عن الوفاء، وهذا الطقس يكشف تلك الوصاية عن الذات /الوعي/ الجسد التي تمارس ضد المرأة من قبل السلطة الدينية والأبوية الذكورية، لكن السلطات الاستعمارية البريطانية أصدرت قوانين بمنع هذا الطقس، وبهذا المنع لم يتم تخليص المرأة الهندية من مصيرها الذي قررت له الوصاية الدينية والأبوية بل جعلها تحت وصاية أخرى جديدة هي وصاية الاستعمار الذي تدين له رغماً عنها بأسباب التحرير والخلاص، وهي بهذا لم تعد سوى صيغة لتمثيل جديد يعيد نفس الصياغة لها وهي عدم قدرتها على صناعة نفسها بنفسها.

والهدف الذي يتميز بسلطته وهيمنته على الآخر، وحاولت إسماع صوت المضطهدين والمهمشين، فمحاولة إنطاق المهمش وإبرازه وإسماع صوته بجوهر الإشكال المتعلق بإمكانية أن يمتلك هذا التابع القدرة على إسماع صوته الثقافي، من منطلق أن التابع هو في الأصل ذات لا تمتلك القدرة ولا الأدوات التي تمكنها من التكلم، وذلك لتساعد على الحد من مفعول المركزية الغربية، وتحسين وضع التابع.

إن دراسات التابع تقوم على مجموعة من الاشكاليات وخصوصاً العلاقة بين الأنا والآخر في عالم الاستعمار، والتأثيرات الكبرى التي يخلقها الاستعمار على الذوات، فحاولت سبيفاك توضيح طبيعة العلاقات بين الأنا والآخر بعالم الكولونيالية للتخفيف من الهيمنة.

نستطيع القول أن ما امتازت به سبيفاك هو محاولة تفسير العلاقة المعقدة والاشكالية بين الثقافات الغربية في علاقتها بالآخر غير الأوروبي، العربي والهندي والزنجي ويمكن القول: "في أواخر الثمانينات من القرن العشرين وفي تسعيناته، بدأ اهتمام عدد الباحثين البارزين في التيار بمسائل أوسع هي كيف يمكن كتابة تاريخ الهند، أو مناطق أخرى غير غربية، بأشكال تخالف

¹ - محمود حيدر: نحن وأزمة الاستعمار نقد المباني المعرفية للكولونيالية وما بعد الكولونيالية، ص36.

وتنتقد رؤية العالم التي تتخذ من أوروبا مركزاً ومحوراً لها، وقد تأثر هؤلاء بما بعد الكولونيالية ومن أبرز هؤلاء غاياتري سبيفاك وهومي بابا، كان من الممكن اختصار النقد الذي وجهه هؤلاء للمدرسة الأصلية في انتقادهم محاولتها كشف وعي التابع بمعزل عن التكوين الكولونيالي والقطاعات الأخرى من المجتمع".¹ ومنه فإن البداية الفعلية "لدراسات التابع" هي فترة الثمانينات وهي الفترة التي شهدت تحولات عديدة في الثقافة المعاصرة وتعتبر دراسات التابع جزء من الدراسات ما بعد الكولونيالية، وتهدف إلى خلخلة المركزية الغربية.

يمكن القول أن غاياتري سبيفاك باعتبارها ناقدة يمكن فهمها من خلال علاقتها بالنظرية ما بعد الكولونيالية، والنقد النسوي المنطلق من إشكاليات المرأة الملونة في علاقتها بالمرأة البيضاء، كما عملت كذلك على نقد مركزية الرجل على المرأة ولذلك كان نضالها ضد كل أشكال القهر والعنصرية التي تقابل بها المرأة في الثقافة، التابع والنسوية موضوعها الأساسي هو دراسة الذات في عالم ما بعد الكولونيالية ومحاولة فهم الأشكال المعارضة والوعي بالواقع التي يبيدها التابع المنفي أو الذي يعيش في شتات لذلك اقترحت غاياتري سبيفاك الاستناد على فكرة "المتقف العضوي" التي أقرها غرامشي أيضاً، وهي أن يوجد بين تلك الطبقة التابعة التي تعاني من نفس الضغوط مثقف طليعي قادر على إسماع صوت طبقته لغيرهم، لكن المسألة ستبقى نفسها" ألا يعني أن المتقف العضوي سيشكل نخبة تقوم بدور تمثيل التابع؟ الذي لم يستطع بعد أن يتكلم.

وخلاصة القول، نستنتج مما سبق أن النظرية "ما بعد الكولونيالية" هي "نظرية تسلح بها كتاب العالم الثالث بعد الحرب العالمية الثانية، وخاصة كتاب إفريقيا وآسيا لمجابهة التمرکز الغربي، وتقويض مقولاته الفكرية وذلك بآليات منهجية متداخلة، تفكيكية، وثقافية، وساسية، وتاريخية، ومقارنة".²

¹ - هومي بابا: موقع الثقافة، ص 21.

² - محمود حيدر: نحن وأزمة الاستعمار نقد المباني المعرفية للكولونيالية وما بعد الكولونيالية، ص 40.

إن الفكر الذي جاء به هؤلاء النقاد والمواقف النظرية المختلفة التي انطلق منها النقاد لم تجعلهم يختلفون كثيراً في وصف العالم الفكري المعاصر، فإليهم يعود الفضل في تحديد الإطار العام للنظرية ما بعد الكولونيالية.

ثانياً: النظرية النسوية وما بعد النسوية:

من المعروف أنه قبل الخوض في أي موضوع لابد من توضيح المفاهيم الرئيسية له فهي خطوة مهمة لبيان الواقع أكثر إذ أنها تثير للقارئ رصيده اللغوي وتبرز ما قد ينتابه من إشكاليات حول السياق المراد دراسته

وفي هذا المبحث سيتم عرض الدلالات اللغوية والإصطلاحية لمفهوم النسوية على النحو التالي:

1- الدلالة اللغوية لمفهوم النسوية:

النسوية في اللغة العربية من مادة "نسي" (فالنون والسين والياء أصلان صحيحان يدل أحدهما على إغفال الشيء والثاني على ترك الشيء). فمن الأول نسيت الشيء نسيانا إذا لم تذكره ورجل نسان بفتح النون . كثير نسيان الشيء".¹

بالإضافة إلى ذلك يعرفها معجم (ويبستر / webster) على أنها "النظرية التي تتادي بمساواة الجنسين سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وتسعى كحركة سياسية لدعم المرأة واهتمامها وإلى إزالة التمييز الجنسي الذي نعاني منه" وتعرف النسوية في المعجم الفرنسي (hechette) "بأنها منظومة فكرية أو مسلكية مدافعة على مصالح النساء وداعية إلى توسيع حقوقهم".²

ومن الثاني قوله تعالى: "(ونسوا الله فنسيهم)، يقول الإمام الشوكاني في تفسيره لهذه الآية: (والنسيان الترك، أي تركوا إما أمرهم به فتركهم من رحمته وفضله لأن النسيان الحقيقي لا يصلح إطلاقه على الله سبحانه وإنما يطلق عليه من باب المشاكلة المعروفة في البيان".³

¹ - أمال بنت ناصر الخريف: مفهوم النسوية، دراسته نقدية في ضوء الإسلام، باحثان لدراسات المرأة، الرياض، ط1، 1437هـ، 2016، ص17.

² - مي الرحبي: النسوية مفاهيم وقضايا، دار الرحبة، دمشق، سوريا، ط1، 2014، ص14.

³ - أمال بنت ناصر الخريف: مفهوم النسوية، ص18.

وظهر لفظ النسوية في العديد من القواميس الأجنبية فقد ورد مصطلح (féminism) مشتق من المصطلح اللاتيني (fémine) ابتداء وهو يعني المرأة واستعارتها اللغة الفرنسية تحت مصطلح (féminisme) لتدل على النسوية، وعلى الحركة التي تهدف إلى تحسين أوضاع المرأة ومساواتها بالرجل في الحقوق أما ما ذكر في اللغة الانجليزية فيظهر في كلمة (féminism) يعني مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في مختلف الحقوق سياسيا واقتصاديا واجتماعيا ويعني التأنيث وهو ظهور الخصائص الجنسية الأنثوية عند الذكر وأيضا المطالبة بحقوق المرأة.

2- الدلالات الاصطلاحية لمفهوم النسوية:

إن بعض المسائل من قبيل تعدد التيارات النسوية وكثرتها وتنوعها وطرح البرامج والأهداف المختلفة والمتضادة أحيانا جعلت من الصعب بل من غير الممكن وضع تعريفا واحدا جامعا لمفهوم النسوية، مما أدى إلى وجود العديد من الاختلاف في وجهات النظر فيما يتعلق بتعريف النسوية وذلك راجع لعدة أسباب من أهمها:

- تنوع الحقول العلمية التي وجد فيها المفهوم.
- التطور الذي مر به المفهوم علو مدى المراحل التاريخية ابتداء من القرن التاسع عشر ميلادي.
- تنوع التيارات والاتجاهات المختلفة التي انتسبت إلى هذا المفهوم، فالنسوية في أصولها "حركة سياسية تهدف إلى تحقيق غايات اجتماعية تتمثل بعضها في حقوق المرأة وإثبات دورها وذاتها... والفكر النسوي بشكل عام عبارة عن أنساق نظرية من المفاهيم والقضايا والتحليلات التي تصف وتفسر أوضاع النساء وخبراتهم وسبل تحسينها وتفعيلها وكيفية الاستفادة المثلى منها وبالتالي فالنسوية هي ممارسات تطبيقية واقعية ذات أهداف معينة، ولما تنامت مؤخرا باتت قادرة على التأطير النظري في تبلورت النظرية ونضجت، ظلت الرابطة قوية بين الفكر والواقع، الحركة أو الممارسة تعمل على الساحة لتبديل أوضاع ملموسة وظروف اجتماعية".¹

¹ - يمني ظريف الخولي: النسوية وفلسفة العلم، مؤسسة هنداي بي أي سي، المملكة المتحدة، د ط، 2017، ص 11

تعد النسوية إيديولوجية معينة تطبق على أرض الواقع بأساليب مختلفة لإحداث حالة من التغييرات في النسق الاجتماعي العام للنهوض بمكانة المرأة والحصول على كافة حقوقها. وجاء في ورقة عمل قدمت إلى المؤتمر التاسع للندوة العالمية للشباب الإسلامي عام 1423هـ بعنوان: "الحركة النسوية الغربية وأثرها في ظل الانفتاح العالمي" للدكتورة "نورة بنت عبد الله بن عدوان" التعريف الآتي: الحركة النسوية الغربية المعاصرة (féminism) "هي تنظيم غربي انطلق من الولايات المتحدة الأمريكية اتخذ منها مركزا وتعتبر هذه الحركة امتدادا للحركات النسوية الغربية التي ظهرت في أمريكا وبريطانيا خلال القرن التاسع عشر ميلادي والتي ناضلت في سبيل الحصول على الحقوق الإنسانية للمرأة من حيث كانت المرأة في تلك البلاد محرومة من التصرف في مالها ولا توفر لها فرص التعليم والعمل، وتمحورت مطالبهن حول الحقوق الفردية للمرأة التي تعامل على أساس مساو للرجل في إنسانيته".¹

فالنسوية جاءت كرد فعل للدفاع عن حقوق المرأة المسلوقة التي انطلقت من الولايات المتحدة الأمريكية من أجل إثبات النسوية كدور فعال في الحياة ورفع صوت النسوية من أجل المناذاة بحقهن في المساواة بين الجنسين.

وينطلق تعريف النسوية في الاتجاه الراديكالي المتطرف على أنه: "قوة اجتماعية لأي مجتمع يقسم الأزمان إلى ذكر وأنثى أو يجعل قيمة المرأة دون رجل أو تعتمد على مقدمة منطقية وهي أن المرأة تستطيع بوعيها أو تجمعها أن تغير المكانة الاجتماعية لها".²

وعرفت "لويزتوبان" مفهوم النسوية بأنه "بلوغ وعي فردي في البداية ثم جماعي يتبعه تمرد ضد تنظيم العلاقات بين الجنسين والمكانة الدونية للمرأة في مجتمع معين أو في لحظات تاريخية معينة والنضال لتغيير تلك العلاقات وذلك الوضع".³

¹ - حداد ناريمان: الحركة النسوية العربية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2018-2019، ص18.

² - أمال بنت ناصر الخريف: مفهوم النسوية، ص31.

³ - المرجع نفسه، ص31-32.

3- دلالات مفهوم ما بعد النسوية:

يبدو أن النسوية حالياً مصطلح ليس له معنى محدد فقد أدى منهج "قبول أي شيء مستخدم لتعريف هذه الكلمة إلى تفرغها من المعنى تماماً.

"ما بعد النسوية" مصطلح شاع كثيراً هذه الأيام فنجد أنه يشير في سياق الثقافة الشعبية إلى فريق "سبايس جيرلز" (الفتيات المغريات) أو استعراضات فتيات الإغراء التي ترتدي فيها النساء الملابس المثيرة ولكنهن يدعين التمتع بميزات الرجال والأخذ بمواقفهم وفي نفس الوقت نجد أنهن يحاولن التمسك بهؤلاء الأشكال التقليدية للنسوية يقتربن من المصطلح الجديد بحذر غير قادرات على تحديد ما إذا كان يمثل خدعة ماهرة يدبرها الإعلام أو حركة يقتدى بها فعلاً، أو كما تقول فيكي كوبوك ودينا هيدون وإنجريد غيشتر في (أوهام ما بعد النسوية) (1945) " ليس هناك أي تعريف على الإطلاق لما بعد النسوية ولا يزال هذا المصطلح نتاج الافتراض. وهي سمة تشترك فيها ما بعد النسوية مع قرينها اللغوي ما بعد الحداثة التي توصف أساساً بأنها "شيء غير محدد المعالم".¹

وقد ظهر مصطلح ما بعد النسوية نفسه من قبل وسائل الإعلام في أواخر الثمانينات ومنذ ذلك الوقت وهو يميل إلى أن يستخدم في هذا السياق للإشارة إلى إحساس بالفرح لتحرر من الإيديولوجيات المقيدة للحركة النسوية التي أصبحت غير مواكبة للعصر ولا أمل في إصلاحها وهذه هي النظرة التي توصل إليها "معجم أكسفورد" الوجيه في الطبعة التاسعة حيث يعرف ما بعد النسوية بأنها "ما يتعلق بالأفكار والمواقف وما إليها التي تتجاهل وترفض الأفكار النسوية التي تميزت بها الستينات من القرن العشرين والعقود التالية.

¹ - سارة جامبل: النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2002، ص79-80.

4- إرهابات النظرية النسوية وما بعد النسوية وأهم مبادئها ومرتكزاتها:

مرت النسوية بتاريخ طويل مليء بالانتصارات والعثرات فتاريخها مرتبط بالسير التاريخي للبلدان الغربية بشكل عام كما أنه مرتبط بالتغيرات التي حصلت لحياة المرأة بشكل خاص عبر الزمن والعوائل التي أدت إلى تغيرات في ظروف حياة النساء في القرنين السابع عشر والثامن عشر والتي هيأت بدورها الظروف لظهور النسوية وعلى أثرها ظهرت التيارات والنظريات المتعددة للأفكار النسوية المختلفة من القرن التاسع عشر إلى عصرنا الحاضر.

في مطلع العصر الحديث كان النشاط النسوي في إنجلترا يأخذ شكلا يختلف عن النسوية التي ظهرت في القرن العشرين ولا يزال الجدل دائرا حول ما إذا كان من باب الدقة إطلاق وصف "النسوي" أصلا على الجهود التي بذلتها المرأة من أجل أن تحظى بمعاملة أفضل من جانب الرجل في تلك المرحلة المبكرة لكن القرن العشرين يبين لنا ولا يزال يبين حتى الآن تنوعا هائلا في الصيغ التي يتجسد فيها الفكر النسوي والكتابة والتحركات النسوية فقد رأينا "في بداية القرن العشرين" دواعيات حقل التصويت الانتخابي " يناضلن من أجل منح المرأة هذا الحق كما أفسح الإعلام في نهاية القرن العشرين المجال "لكيرمين جرير" و"جولي بيرتشيل" اللتين ناقشتا في برنامج "ساعة للمرأة" على إذاعة "بي بي سي". الرابعة في فبراير 1999 الاختلافات التي تشكل صورا مختلفة من النسوية في المستقبل، سواء ما كانت منها في الطبقة أو في التعليم أو في مجال الفرص أو في مابين الأجيال وإذا كانت النسوية قد اكتسبت شكل الحركة السياسية المتماسكة في الستينات والسبعينات من القرن العشرين فقد عاد إلى التنوع مرة ثانية مع حلول الألفية الجديدة".¹

إن ما جعل ظهور الحركة النسوية هو الدفاع على حقوق المرأة وضرورة تحسين أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، وقد شقت الحركة طريقها بفضل جهود النساء لتخلص من تبعية الرجال وقد ركزت بذلك على مجموعة من المبادئ في بنائها للحركة النسوية نذكر منها:

¹ - سارة غامبل: النسوية وما بعد النسوية، ص 21.

- إن القضية الأساسية التي اهتمت بها النظرية النسوية بناء على التعابير التي يفضلها المرء هي عدم مساواة المرأة بالرجل أو التبعية له أو الهيمنة عليها.¹
- موقف واع في معارضة الافتراء الذكوري وإساءة معاملة النساء والمعارضة الجدلية لكره النساء.
- الاعتقاد بأن الجنسين قد يتكونا ثقافيا وليس بيولوجيا والاعتقاد بأن النساء كن فئة اجتماعية تشكلت لتتناسب الأفكار الذكورية عن جنس ناقص.
- وجهة نظر تسمو على أنظمة القيم المقبولة آنذاك عن طريق كشف الإجحاف والتضييق ومعارضتهما والرغبة في مفهوم عام حقا للإنسانية "تقول "جوان كيلى" 1982 هدفها هو إعطاء كل امرأة الفرصة لتحقيق أفضل ما تجعلها الطبيعية قادرة على أن تحققه (ميليسنت غاريت فاوسيت) 1878".²
- ترتكز الحركة النسوية في حماية وجود وإثبات قدرة المرأة في شتى الميادين الاجتماعية والثقافية والاقتصادية وإعطاء حيز أنسب للتعبير عن أفكارها واديولوجيتها وسعيها إلى الحرية.
- تعزيز الاعتقاد بعدم وجود فروق بين الذكور والإناث وأن الذكر مماثل للأنثى في الخصائص العقلية والنفسية ومحاولة تأكيد هذا الاعتقاد عن طريق الدراسات والمقالات والكتب المتحيزة وزرع مصطلح "النوع" ربما تعرف على أنها "حركة تسعى إلى إعادة تنظيم العالم على أساس المساواة بين الجنسين (ذكر/أنثى) في جميع العلاقات الانسانية إنها حركة ترفض كل تمييز بين الأفراد على أساس الجنس وتلغي جميع الامتيازات والأعباء الجنسية وتسعى جاهدة لإقامة الاعتراف بالإنسانية المشتركة للمرأة والرجل باعتبارها أساس القانون والعرق (تيريزا بيلينغتون)³
- وإقرار اللواط والقضاء على الزواج التقليدي بين الرجل والمرأة والإقرار بالزواج من الجنس الواحد واعتبار أن الأسرة والأمومة والزواج التقليدي من أسباب قهر المرأة وأن وجودها يشكل عبئا على

¹ - سارة غامبل: النسوية وما بعد النسوية، ص20

² - المرجع نفسه، ص21.

³ - ويندي كيه كولمار، فرانسيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية، مقتطفات مختارة، ترجمة: عماد إبراهيم، الأهلية للنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط1، 2010، ص20.

المرأة هي ليست في حاجة إليه "الحركة النسوية في جوهرها هي شكوى ضخمة المثلية الجنسية هي الحل... إلى أن تصبح جميع النساء مثليات لكي يكون هناك ثورة سياسية حقيقية لم تقم ناشطة نسوية في حد ذاتها بطرح حل خارج التأقلم مع الرجل".¹

• تسعى الحركة النسوية عبر تكريس مفهوم "الضحية" إلى التأكيد على أن المرأة ضحية للهيمنة الشيطانية للرجل التي تبناها بوعيه وأدت إلى هذه الحالة الوضيعة للمرأة فالمرأة في نظرهم ضحية لاغتصابه وضحية لعنفه وضحية لتحرضه الجنسي وضحية في جميع المواقف التي تجمع بينها وبين الرجل، وأن المرأة غير ملزمة بتحمل كل هذه الاضرار بل ينبغي حمايتها منه لاسيما وأنها لم تعد بحاجة إلى الزواج من الرجل لتوفر احتياجاتها الاقتصادية "فلسفة مبنية على أساس اعتراف بأننا نعيش في ثقافة يهيمن عليها الذكر حيث تبقى المرأة غير معترف بها وحيث تجبر المرأة على ممارسة أدوار جنس التي تتطلب أن تكون تابعة وسلبية ومربية.... إلخ،" ينبغي على الرجال أيضا أن يقبلوا أدوارا جنسية ولكن هذه ليست معيقة كما هي أدوار المرأة الجنسية".²

• الدفاع لتغيير معالم العالم الذكوري والنضال لكسب المرأة في مجتمع لا صوت يعلو فيه إلا صوت الرجل مجتمع لا تعامل فيه المرأة على قدم المساواة فقط لكونها امرأة في وسط ينظم أولوياته حسب رؤية الرجل واهتمامه فتصبح المرأة ذلك الشخص أو الجنس المهمش في ظل نظام الاقوى "شخص ما أنثى أو ذكر نظرته للعالم في مركز الحياة والمجتمع أو غير المتحيز بناء على الجنوسة (النوع الاجتماعي) أو التفصيل الجنسي أو كذلك أي شخص في المجتمع يهيمن على الذكور أو الأبوي أو يعمل للتوجه نحو المساواة السياسية والاقتصادية والروحية والجنسية للمرأة".³ فالرجل رمز للقوة والمرأة موسومة بالضعف.

¹ ويندي كيه كولمار، فرانسيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية، ص 21.

² - المرجع نفسه، ص 23.

³ - المرجع نفسه، ص 26.

• السبيل من تحرر المرأة والخروج من الهيمنة التي تذق بخوانيق كل من البيئة والمرأة واسترجاع حقوق النساء من بينهم النساء الملونات (غالباً ما يقصد بذلك البيض أو السود) أو نساء العالم الثالث والنساء الفقيرات أو نساء الطبقة الكادحة ونشطاء العمل الجماهيري والنساء كبيرات السن أو النساء المعاقات (ذوي الاحتياجات الخاصة)، "وقد تأثرت النسويات بالفكرية الخارجية في ما بعد الحداثة أو الدراسة الثقافية أو نظرية المثليين جنسياً، أو دراسة حول اللواتين والمثليات والمخنثات وتغيير الجنس،¹ "الحركة النسوية هي النظرية والممارسة السياسية لتحرر من جميع النساء: النساء الملونات ونساء الطبقة الكادحة والنساء الفقيرات والنساء ذات الصعوبات الجسدية والمثليات، والنساء كبيرات السن، وكذلك النساء البيض النسويات جنسياً والموسورات اقتصادياً وأي شيء أقل من هذه لا يعتبر حركة نسوية، بل تعظيم أنثوي للنفس".²

5- أهم أعلام الحركة النسوية:

سعت النساء المناضلات لإيصال صوتهن وفكرهن للعالم من أجل إثبات حقهن والدفاع عن أنفسهن بشتى الوسائل والطرق المتاحة لجلب المساواة، فأينما كان هناك ظلم للنساء تمخضت عنه الشجاعة في الدفاع عن المرأة من طغيان المجتمعات الذكورية.

5-1- سيمون دي بوفوار (Simone De Beauvoir) (1908-1986):

صدر كتاب (الجنس الآخر) للكاتبة الفرنسية "سيمون دي بوفوار" سنة 1949 ويعد من بين أهم الكتب المهمة التي شكلت الأرضية المحورية والأساسية للفلسفة النسوية، حيث لقي هذا الكتاب جدلاً في الثقافة الغربية والعربية أيضاً لأنه وضع في قائمة الكتب المحرمة، القائمة على التمييز بين الرجل والمرأة على المستوى البيولوجي، فقد حاولت رائدة الحركة النسوية "سيمون دي بوفوار" أن تقدم دراسة مهمة حول هذه العلاقة وأن تكشف على أرض الواقع وتوضح نظرة الرجل للمرأة والأسباب التي تجعل منها سبباً يعتبر فيه المرأة الجنس الآخر مختلفة عنه على جميع المستويات.

¹ - ويندي كيه كولمار، فرانسيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية، ص 19.

² - المرجع نفسه، ص 22.

لقد تناولت في هذا الكتاب خمسة أجزاء كل جزء من هذه الأجزاء طرحت فيه أربعة فصول أو خمسة على حسب الموضوع الذي تناقشه، وهذا الكتاب تناول على تحليل مفصل حول تبخيس المرأة التي عاشت طويلاً في ظل الهيمنة الذكورية وتحت السلطة الأبوية الذي يفرضها مجتمعنا. لذلك تساءلت الكاتبة منذ الوهلة الأولى عن المرأة بقولها: "ما هي المرأة؟ هذا شيء بسيط، إنها رحم ومبيض، إنها أنثى وهذه الكلمة كافية لتعريفها".¹

وانطلقت الكاتبة من فكرة مفادها أن العلاقة الجدلية الحاصلة بين الرجل والمرأة تنبني على أن: "الرجل يعتبر جسمه مستقلاً بذاته وامتصلاً مع العالم بحرية خادعته لإرادته هو، أما المرأة فيعتبر جسمها حافلاً بالقيود تجعلها غير محررة ومن خلال ذلك نجد أن الرجل يعتبر نفسه أنه يمثل الإنساني الحقيقي أما المرأة في نظره تمثل الجنس الآخر، ألم يقل أفلاطون "الأنثى أنثى بسبب نقص في الصفات".²

وانطلاقاً من هذه الفكرة يتضح أن الرجل يرفع من شأنه وأصله الذكوري وينفي أنثوية المرأة في الفكر الإنساني، ومن هنا تتساءل الكاتبة "سيمون دي بوفوار" السؤال الذي يفرض نفسه وهو: "كيف يمكن أحد الجنسين فقط من فرض نفسه كجوهر وحيد منكر وجود كل نسبية تربطه بالجنس الآخر، معرفاً إياه بأنه الآخر الصرف ومن أين أتى للمرأة هذا الرضوخ؟".³

ونكر في مقدمة الكتاب قول أحد أنصار المرأة المغمورين "كل ما كتب عن المرأة من قبل الرجل يجب أن يشير الشبهات لأنهم خصوم وحكام في الوقت ذاته وقد سخروا اللاموت والفلسفة والقوانين لخدمة مصالحهم، وهو من الأسباب التي جعلت "سيمون دي بوفوار" تعمل جاهدة من أجل تضمين النساء كياناً مستقلاً لذاتهم ويعيد النظر في أنوثتها وعدم تبعيتها لأحد.

¹ - سيمون دي بوفوار : الجنس الآخر، تر : ندى حداد، مراجعة وتدقيق: إيمان المغربي، الأهلية للنشر والتوزيع، د ط، ص14.

² - المرجع نفسه، ص08.

³ - المرجع نفسه، ص09.

وقد تحدثت في الفصل الأول من الكتاب الذي سمته بـ "مبادئ علم الحياة" حيث تناولت فيه بعض التعريفات التي قدمت للمرأة وتعبر عن النظرة الدونية التي يسقطها الرجل في حكمه عليها وتجسيد تبعيتها: إذا انطلقت من تعريف "ما هي المرأة؟ هذا شيء بسيط، إنها رحم ومبيض" ويقول الرجل كلمة (أنثى) كما أنها إهانة ومع ذلك فهو لا يحس بأي خجل من حيوانيته، بل يبدو على العكس فخور إذ قيل عنه (ذكر) وليس كلمة (أنثى) مستقبحة لأنها تربط المرأة بطبيعتها وإنما لأنها تقيد بها جنسية".¹ لأن كل من الرجل والمرأة على وعي أن بينهما فروق وتمايزان على بعض المستويات "الأعضاء التناسلية، الوجه، الجسم، اللباس المستغل، هي صفات سطحية واضحة لكنها تبقى تلاحق المرأة بل وملتصقة بها".

أما الفصل الثاني فقد أحالتنا الرائدة "سيمون دي بوفوار" على رأي مهم لهذا الموضوع من طرف العالم النفساني الشهير "سيغموند فرويد" (Sigmund Freud) بنظريته التي أقر فيها بقوله: "على حين يغزو فرويد" تطور الحياة الإنسانية إلى الغريزة فقط فإن "أدلر" (Alfred Adler) الذي انشق عليه يأخذ بعين الاعتبار الشخصية الكلية، وبينما يرى فرويد أن السلوك بمجموعة ينجم عن الرغبة أي البحث عن اللذة²، واعتبر فرويد أن حرمان المرأة من وجود عضو ذكري لديها هو سبب ناتج عن تبخيس تبعية المرأة وسيطرة الفكر الذكوري، لكن فرويد يؤكد أن هذه مجرد تمايزات بين الصبيان فقط ليس سبب مقنع يجعل من الرجل أن يعد المرأة بالجنس الآخر.

وقد تطرقت الكاتبة في الجزء الثاني من الكتاب الذي سمته "مراحل تكوين المرأة" بدءاً من الطفولة التي تجعل الأنثى تتربى في أحضان والدها لتصبح بذاتها فتاة تدخل مباشرة في مرحلة اكتشاف نفسها وهي مرحلة المراهقة التي تجعلها تعي بأنوثتها وأفكار المميّزة التي تميزها عن الآخر وعلى هذا الأساس تبدأ باكتشاف مقاييس ومعايير الأنوثة.

¹ - المرجع نفسه، ص 14.

² - المرجع نفسه، ص 19.

وترى الكاتبة الفرنسية أن المرأة لا تولد امرأة وإنما يتم صعودها أو إعادة تصحيح جسدها وتضعه وفق متطلبات السوق الذكورية التي فرضتها التقاليد والأعراف وجعلت بالرجل يرتفع بأصله الذكوري، "إذ أردت اكتشاف أسرار جسد المرأة فانظر إلى العملية الجنسية، فالرجل هو من يمسك بزمام المبادرة بينما هي تقبل عروضه الغزلية ومداعبته بكل سلبية".¹

فسيمون دي بوفوار اقتحمت القلم وانخرطت في عالم الكتابة والتأليف لرد الاعتبار لذاتها أولاً كامرأة ومن جانب آخر لرد الاعتبار لجل النساء حيث كسرت بشغبها ومثابرتها كل القيود التي كبلتها طويلاً بغيت كسب استقلالهم الذاتي.

5-2- فرجينيا وولف (Virginia Woolf) (1882-1941):

هي رواية من الروايات المهمة في تاريخ الفكر النسوي تتحدث عن المشكلات التي تواجهها المرأة في الكتبة والنظرة الدونية لها لمجرد أنها امرأة.

لقد طرحت فرجينيا وولف في غضون المائة صفحة مجمل الأسئلة التي قامت عليها حركة لا تنتهي من البحث في تاريخ النساء أو خصوصية كتاباتهن أو مظاهر مقاومتهن وماهية الضغوط الواقعة عليهن.

فكتاب فرجينيا وولف قام بتقديم مسألة "النقد النسوي" وأفكار "الحركة النسوية" المبدئية التي قامت على أسسها الدراسات الحديثة المهمة بأدوار النساء، وكيفية تشكيل مفاهيم الذكورة والأنوثة اجتماعياً، في سياقها التاريخية واختلافها عبر حقب مختلفة.²

لقد جاء عنوان المقال من المفهوم الراسخ عند الكاتبة وهو أن "من حق المرأة أن يكون لديها مال وغرفة خاصة بها إن أرادت كتابة القصص الخيالية".³

¹ - سيمون دي بوفوار: الجنس الآخر 2، تر: سحر سعيد، الرحبة للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2015، ص48.

² - فرجينيا وولف: غرفة تخص المرء وحده، تر: سمية رمضان، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2009، ص10-11.

³ - المرجع نفسه، ص24

وهو مقال مطول مستوحى من محاضرتين ألقيتا في جمعية الفنون في نيونهام ومقر الأوداتا في جيرتون أكتوبر 1928.¹

تمت الإشارة من الرواية في المقدمة قائلة "ها أنا ذا أطلقوا علي أي اسم تشاؤون ماري بيتون، ماري بيتون، ماري كارماكيل لا يهم إطلاقاً"² هؤلاء سيدات كانوا مساعدات "ماري ملكة الإسكتلنديين"، فهم شخصيات في القصة الإسكتلندية من القرن السادس عشر، "ماري هاملتون" وهي قصة عن سيدة في انتظار مواجهة حكم الإعدام لولادتها طفل من الملك ثم قتلها إياه. تبدأ الكاتبة مقالها بالحديث على المرأة والتعليم حيث تنوه الكاتبة على أنه تم منع المرأة من الكتابة بسبب القيود التي تواجهها وفقدهم السبي "كان عنقي يزرع تحت ثقل الطوق الذي طوقتموني به" النساء والكتابة، وضرورة الوصول إلى خلاصة ما في الموضوع، ذلك الموضوع الذي يثير كل أنواع التعصب والإنحيازات.³

يعتقد والد الكاتبة "البييرليزلي ستفين" تماشياً مع تفكير العصر أنه يجب إرسال أولاد العائلة فقط إلى المدرسة "هل في مقدور النساء التعلم أم لا؟"، كان يعتقد نابليون أن في غير مقدورهن ذلك،⁴ فهي تنتقل بدورها لمحاولة فهم أهمية التعليم وتحذره من عدم الاستقرار بوضعهم في المجتمع. وقد تحدثت الكاتبة عن شخصية خيالية وهي "جوديت" أخت شكسبير لتوضح أن امرأة لديها موهبة مثل شكسبير كانت ستحرم من فرصة تطويرها، شأنها شأن الكاتبة التي بقيت في المنزل بينما ذهب إخوتها إلى المدرسة، "فجوديت" أيضاً اضطهدت ومنعت من الخروج من المنزل "وفي نفس الوقت الذي كانت فيه أخته الموهوبة تلك دعونا نفترض قابضة في البيت لا تتحرك وكانت على قدر نفسه من حب المغامرة ولها القدرة نفسه من ملكة الخيال وبها التوق نفسه لرؤية الدنيا".⁵ في الوقت الذي يتعلم فيه "ويليام" كان يتم انتقاد "جوديت" من قبل والديها إذ حدث أن التقطت كتاباً فهذا حتماً

¹ - فرجينيا وولف: غرفة تخص المرء وحده، ص23

² - المرجع نفسه، ص26.

³ - المرجع نفسه، ص25.

⁴ - المرجع نفسه، ص64.

⁵ - المرجع نفسه، ص 95.

سيعطلها عن بعض الأعمال المنزلية، تمت خطبة "جوديت" وكلما أبدت عدم رغبتها في الزواج يهاجمها والدها ويجبرها على الزواج، بينما يؤسس "ويليام" نفسه تكون "جوديت" محاصرة بما هو متوقع من النساء.

قاومت المرأة لإبراز قيمتها داخل المجتمع الغربي أو العربي وحاولت جاهدة لتعبير عن آرائها قل ظهور خطابات تحرير المرأة بوقت طويل ففي ظل التحولات الاجتماعي والاقتصادية والسياسية التي طرأت على العالم في شتى المجالات، كان لابد على المرأة أن تخوض في معارك فكرية قوامها التعبير وإثبات الهوية، هذه المعارك قادتها نساء كاتبات مبدعات متحررات كرست نفسها لتغيير معالم الذكوري وناضلت لكسب المرأة في مجتمع لا صوت يعلو فوق صوت الرجل، مجتمع لا تعامل فيه المرأة على قدم المساواة فقط لكونها امرأة في وسط ينظم أولوياته حسب رؤية الرجل واهتمامه.

الفصل الثاني

التفكير ما بعد الكولونيالي في
ظل طروحات الحركة النسوية،

"هدايا" لنور الدين فارح

أنموذجاً

أولاً:

"طرحت الدراسات ما بعد الكولونيالية مجموعة من الإشكالات تدور في محورها حول فكرة "الوعي بالآخر"، هذه المقولة التي حرص منظر ما بعد الكولونيالية أشد الحرص عليها شكلت صلب مواضيعهم، وباعتبار أن الدراسات ما بعد الكولونيالية من أحدث التوجهات النقدية والمعرفية التي شغلت المشهد النقدي المعاصر، فكان استقبال النقد لهذه النظرية خاضع لعدد من التغيرات وذلك لتعدد مستويات الدراسات ما بعد الكولونيالية كونها تنتمي إلى مجال أوسع وهو الدراسات الثقافية، إذ نعثر على نصوص تصنف في مستوى النصوص الكولونيالية أو نصوص ما بعد الاستعمارية أو نصوص المستعمر أو نصوص المستعمر، ولذلك نتجت دراسات تقوم على منهجية البحث في النصوص التي تمثل الاستعمار فاعلاً، هذا ما يمثله الاتجاه الأول أي من قبل المستعمر، أما الاتجاه الثاني يرى أن الدراسة يجب أن تنص على النصوص المنتجة من قبل الشعوب الخاضعة للاستعمار، أي من قبل المستعمر، ولكن الأصح هو الجمع بين هذين الاتجاهين تحت مسمى واحد ونعني به خطاب ما بعد الكولونيالية بموضوعات مثل القومية والهوية والانتماء، هذه المفاهيم حسب هومي بابا HOMIBHABHA هي التي تحدد موقع الذات، إنه الموقع الذي طالما نسبه الغربي لنفسه باعتباره أولاً صاحب الهوية القومية النقية، وثانياً الحقيقة التي يجب أن يقتنع بها الأنا الشرقي، وللتصدي لهذا الموقع لا بد للمثقف ما بعد الكولونيالي التسلح بترسانة من المصطلحات، تخرج هذا الآخر من مركزيته الموهومة"¹، وبالتالي كان من الضروري خلخلة المسلمات، وتفكيك المقولات التي صاغها الغرب والتوجه نحو النصوص الغربية التي تستهدف الشرقي وعالمه.

¹ - نور الدين جويني: الهوية الثقافية واستراتيجية التموقع في الرواية الجزائرية المعاصرة (دراسة في الأنساق الثقافية)، مجلة الباحث، جامعة أبو القاسم سعد الله 02، مجلد 10- عدد 03، الجزائر، 03-10-2018، ص14.

1- التفكير ما بعد الكولونيالي في رواية "هدايا" لنور الدين فارح:

سأيرت الرواية الإفريقية مختلف تحولات المجتمع الإفريقي (العالم الثالث) لفهم طبيعة صراعاته وتناقضاته، حيث تشكل أحداث رواية "هدايا" بؤرة جديدة في منظور السرديات السياسية، وتجسد معنى الانفتاح على الرؤية الفكرية لما بعد الحداثة، بوصفها انفتاحاً على عوالم ممكنة، ملتبسة، تسعى إلى تقويض مسار السرديات الكبرى، وتحولها إلى مسألة خلافية تستمد طروحاتها من اضطرابات الوجود الأخط في تأدية الواقع إلى التيه، وهو ما خلق وعياً جديداً غير قابل للفهم، على نحو ما عبرت عنه جميع أصوات شخصيات "هدايا" التي استطاعت أن توحد مواقفها الفكرية نحو التضليل على الرغم من اختلاف هوية الشخصية الرئيسية (دُنْيَا) مع باقي أصوات الشخصيات الأخرى المتحكمة في دواليب السرد، بدافع التأثير في أنظمة الوعي الحضاري الذي بات مرهوناً بالعسف والاستبداد لفرض وجهة النظر الواحدة من قبل الراوي المطلق العليم بما ينبغي أن يكون عليه الواقع المبهم في ظل النظام العالمي الجديد، ومن زاوية نظر هدم الآخر وتخريب مقوماته، وتسفيه مبادئه، وتغيير طبيعة العلاقات الإنسانية في اتجاه سياق التابع، محاولة نور الدين فارح "هدايا"، جاءت كمنطلق يسعى لانتزاع الحقيقة والجمال من براثن فوضى العالم الحديث فقد ساهمت هذه الرواية في صناعة وسيلة يمكن من خلالها طرح الأسئلة المناسبة وتعني بذلك مسألة التغيرات التي جاءت بها الكولونيالية الجديدة التي تحاول أن تدحض بناء الموروث الثقافي، وإدخال الواقع في استشكل حضاري. وإذا كانت الكولونيالية تستعرض قواها العسكرية والحضارية لاستغلال الهوية الوطنية المستعمرة، فإن ما بعد الكولونيالية وظفت طاقتها الثقافية والحضارية لممارسة التفكير، والهدم، وتقويض الثقافة المحلية بكل ما تملكه من آليات مادية، ومعنوية، وثقافية، وسياسية بدافع إلحاق الذات الوطنية بالآخر (الغربي) وجعله تابعاً بمفهوم سبيفاك¹.

¹ - د. عبد القادر فيدوح: تمثيلات الكولونيالية الجديدة في رواية (2084 حكاية العربي الأخير)، مجلة أنساق، جامعة قطر، مجلد 02 - عدد 01، الدوحة، فبراير 2018، ص53.

شكّلت شخصيت دنيا في رواية "هدايا" نموذجاً يمكن من خلاله أن نبين كيفية تشكل الهوية في ظل ما يشهده العالم اليوم من صراعات تجاوزت الصراعات الحضارية، وبذلك تحولت المواجهة في مفهوم الكولونيالية الجديدة من اختلاف الأنا مع الآخر إلى مصارعة الذات مع ذاتها وتفتيتها، ومن ثم أصبح المسعى الأساس هو الكشف عن الشذوذ الذي تمارسه الذات في تدمير ذاتها بذاتها، وفي ضوء ذلك فإن إعادة رسم النهج المعياري للهويات أصبح تيلون في اتجاه التشتت الأخرق الذي أشار إليه صامويل هنتنغتون S.Huntington في كتابه "صدام الحضارات وإعادة صنع النظام الجديد"، الذي اعتبر أن الصراع في العالم الجديد لن يكون إيديولوجياً أو اقتصادياً، بل سيكون الانقسام الكبير بين البشر والمصدر الغالب للصراع ثقافياً¹، فقد تجلّى هذا الصراع في شخصية دنيا التي جمعت بين متناقضات عدّة، جعلت منها لغزاً يصعب حلّه ولهذا حملها الكاتب برمز ثقافة جسد من خلالها سبل الحوار الحضاري الذي تشكل داخل مسارات السرد بطرق مختلفة، توضح عسر هذا الحوار.

ومن هنا يتبدى صراع الحضارات، ويظل هذا الصراع قائماً بين الأنا والآخر لتأكيد المفارقة الغريبة، سواء بما تكون به الذات الوطنية في جوهر مبادئها، أو بما هي عليه صورة (التابع) بمفهوم سبيفاك لتحقيق جوهر مبادئ الآخر، وتعميق الوعي المتعالي فيه بمفهوم ديكرت René Descartes، وفي ضوء ذلك فإن صورة (دنيا) لا تطرح نفسها واعية بذاتها، ولا هي واعية بمبادئها، نتيجة الواقع المهترئ الذي تربت فيه، وإنما تفرض عليها المبادرات بتدبير محكم لتنتهي في وجود الآخر بتقديم حلول لصراعات محتدمة، خدمة لنسق ثقافة الدمار زهي الصورة المخطط لها في واقع تضلله مفاهيم جوفاء من مضامينها الجوهرية، كالديمقراطية والعدالة، والحرية، والمساواة، والمنظمات الحقوقية، والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، والوكالات المساعدة، مثل مقديشو وكالة الأنباء الصومالية في سرد الرواية: "الخطط جارية للقيام بعملية

¹ - صامويل هنتنغتون: صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي، تر: طلعت الشايب، تق: صلاح قنصورة، سطور للنشر، ط2،

إغاثة ضخمة في شمال جمهورية الصومال التي مزقتها الحرب، والتي ضربها الجفاف، وإذ لم تهطل الأمطار طوال السنوات الأربع الماضية، وسيبدأ الجسر الجوي لإرسال المساعدات الغذائية الطارئة في غضون أسبوع، كما جاء على لسان أحد كبار مسؤولي الحكومة، وأكد مسؤول إقليمي أنه يموت يومياً بين 300 و500 شخص في بعض النواحي الكبيرة، وأنه سيموت المزيد من السكان جوعاً نأ لم تصل المعونات الغذائية الطارئة جواً إلى المنطقة المنكوبة بسرعة¹ ولولا هذه المساعدات ما كان لمن تبقى من سكان الصومال أن يكون له وجود، ووصفها بالإنجاز العظيم في حق جمهورية الصومال.

تروي الرواية في سردها المستفيض صراع الكولونيالية الجديدة مع الحضارة الإفريقية بوصفها حضارة متهاكة ينبغي الاستيلاء على خيراتها، غير أن هذا الصراع لم يعد كما كان عليه الوضع مستساغاً في منهجيات الاستعمار التقليدي، من خلال استعمال العنف بالمواجهة المباشرة بين الذات والآخر، بل ذهب مع الكولونيالية الجديدة إلى أبعد مما يمكن أن يقبله الضمير الواعي بعد استغلال الضمير الواهي، وهو ما يبدو واضحاً في سرد رواية "هدايا" باستبدال عنف الذات للذات بعنف الآخر للذات، أو الذات للآخر وبين هذا وذاك يكون الخاسر هو تحطيم الذات الوطنية مادياً ومعنوياً، كما جاء في سرد الرواية في وصف شخصية (دنيا) ورفضها لتقبل أي مساعدات أو معونات من طرف (بوساسو) الرجل الذي طالما أراد أن يتقاسم معها ويخفف عنها ألم الحياة ومعاناتها: "لماذا تترددان بقبول أشياء من الآخرين؟ حيث أجابت دنيا سائلة: لأن السخاء الذي يقدم دون أن يطلبه أحد يجعله المرء يشعر بالامتنان، إنك تعرف هذه الأمور أكثر مني، لكننا ألم نفقد نحن العالم الثالث، كرامتنا في الاعتماد على ذاتنا وكبريائنا بسبب ما يسعى بالمعونات التي نتلقاها دون تردد من الدول التي تدعو دول العالم الأول؟"² وهذا من شأنه أن يبعد الخطر عن دول الكولونيالية الجديدة وتسويقه إلى الدول

¹ - نور الدين فادح: هدايا، تر: خالد الجبيلي، منشورات الحمل، بغداد، بيروت، ط1، 2010، ص61-62.

² - المرجع نفسه، ص36.

المستضعفة، "خاصة ذات التوجه العقدي التي يمكن وصفها بـ (كيد الغرب) أو بحسب مقولة
ماركس Karl Marx: (أفيون الشعب)".¹

2- سؤال الهوية ورحلة البحث عن الذات في رواية "هدايا" لنور الدين فارح:

"لم يكتفي الاستعمار بالتخريب المادي الذي مارسه في حملته الشرسة على دول العالم الثالث، بل سعى إلى التغلغل في تاريخ هذه المجتمعات في امتداد الاجتماعي والثقافي ومن بين المقومات التي حرص على محوها أشد الحرص هي الهوية، باعتبارها تمثل أبرز عامل يتشكل منه الوعي الوطني، ومن أجل القضاء على هوية المستعمر، لجأ هذا الأخير إلى أصوار الثقافة كما بين ذلك إدوارد سعيد E.Said في كتابه "الثقافة والإمبريالية"، حيث يرى أن الرواية ساهمت في تعزيز السلطة باعتبارها فعل اجتماعي بامتياز، وهكذا فإن الأمة أو القوم ترتبط ارتباطاً وثيقاً وقوياً بالسرديات، وبالتالي لا يمكن أن تتشكل إلا عبرها كونها تتيح لها الحفاظ على إمبراطوريتها وتعزيزها".²

تطرح رواية هدايا خطاباً يدور حول الذات (دنيا) وعلاقتها بالآخر (بوساسو) من خلال الذات الدراسة، حيث تمارس هذه الذات سلطة الحكم عن طريق البوح الداخلي المشبع بمرارة الألم، فالبطلة دنيا التي تملك أي أفق ولا تجد سبيلاً للخروج من مأزق الذات سوى البحث عنها في الحب الذي يخلق لها عالماً يساعدها على طرح الكثير من الأسئلة: "كانت الساعة تقارب الخامسة عندما خرجت من باب المستشفى، كانت أول من وصل إلى العيادة صباح اليوم، ومن الملائم أن تكون آخر من يغادر قالت لنفسها، إلا أن سؤالاً عنيداً مثل أفكارها راح يراودها عن بوساسو: لماذا قررت أن ترتدي رداً رسمياً وهي تغادر المستشفى؟ لم تكن دنيا بحاجة لأن يذكرها أحد بأن الرجال الإفريقيين ينظرون إلى الممرضات في الغالب على أنهن فتيات سهلات

¹ - د. عبد القادر فيدوج: تمثيلات الكولونيالية الجديدة، ص 63.

² - نور الدين جويني: الهوية الثقافية واستراتيجية التوقع في الرواية الجزائرية المعاصرة، ص 20.

المنال، وأنهن فتيات مسليات وطريفات، أم أنها ظنت بسذاجة أن الرجال لن يضايقوا امرأة ترتدي زيها في العمل؟¹

إن الأسئلة المطروحة داخل المتن الحكائي والتي ترويه دنيا، تثير الكثير من الإشكالات المتعلقة بالهوية، فرحلة البحث عن الذات الضائعة تتحرك داخل فضاء تتصارع فيه مجموعة من القيم تعكر حياة الفرد وتجعله يشعر بعدم القدرة على فهم ما يجري "كان ثمة قلق داخلي لا يزال يطرق أذني نبضات قلبها، شاعرة أن قوتها تخلت عنها، وأن ثمة تغييراً قد حدث في داخلها، عباءة من الغموض خيّم على السبب الذي جعل الموت اللقيط يؤثر عليها بطريقة لم يكن تتخيلها، شعرت بأنها مشتتة، بل الأسوء من ذلك أحست أنها قد أفرغت ما يمكن أن تفعله مع نفسها وقتها ماذا تقول عنه الذي جاء وذهب؟، كيف تفكر، كيف تفكر بجلاء؟"² إنه التيه الذي يجعل الذات تتشتت وتشعر بالضيق الذي يفتك هويتها. مثلت شخصية دنيا في الرواية صورة الشعب الصومالي الذي أنهكه الأحداث التي مر بها الوطن، فتتالي النكبات جعل هذا الوطن بلا هوية، بدء بأحداث الحرب، وظهور الجفاف الذي ضرب معظم النواحي الكبيرة في البلاد أزمة شهدت الكثير من الضحايا والتحويلات، فالوكالات المساعدة التي تجسدت من خلال إرسال رحلات جوية مشحونة بالمؤونة والمساعدات الغذائية واستفادة البلد منها، جعلتها تابعاً لها، وهذا يطرح الكثير من الأمور المسكوت عنها، خصوصاً على المستوى السياسي، فالظلم والقهر والمعاناة والتشرد كلها آفات لحقت بالشعب وحده، "الخطط جارية للقيام بعملية إغاثة ضخمة في شمال جمهورية الصومال التي مزقتها الحرب، والتي ضربها الجفاف، إذ لم تهطل الأمطار طوال السنوات الأربع الماضية وسيبدأ الجسر الجوي لإرسال المساعدات الغذائية الطارئة في غضون أسبوع، وأكد مسؤول إقليمي إنه يموت يومياً بين 300 و500 شخص في بعض النواحي الكبيرة".³

¹ - نور الدين فارح: هدايا، ص34.

² - المرجع نفسه، ص185.

³ - المرجع نفسه، ص62.

"مات الملايين من البشر في بلدان النامي جوعاً بسبب سياسات الدول الغربية الدائنة، كما جاء على لسان الناطق الرسمي باسم برنامج الأمم المتحدة الإنمائي وفي تقييم سنوي كئيب، قال الناطق الرسمي إن النسيج الاقتصادي المحاك جيداً قد يتفكك في أي لحظة، ويسبب معاناة مأساوية مفرجة في دول العالم الثالث".¹

هدايا هي رواية جمعت داخل طياتها حكاية شعب عاش البؤس والحزن والضياع، هي حكاية شعب يبحث عن وطن عصفت به الأزمات ولم يعد يتكلم إلا بلغة الخوف الذي بقيت آثاره متجذرة إلى يومنا هذا في الذاكرة الجمعية، ولهذا لا سبيل إلا التحدث بلغة الحب التي منحت دنيا المقاومة وحب البقاء "أحست دنيا بالسعادة لأنها تتحرك متوقعة أياماً أكثر سعادة، تماكنت شجاعتها وبدأت تتخذ قرارات أكثر جرأة، وبدأت تقول سنعمل هذا وذاك، سنتعلم السباحة، سنذهب إلى المطاعم، سنتعلم قيادة السيارة لكي نصبح مستقلين، ولا نعود بحاجة لأن يمنحنا أحد توصيلة، وتبين لها أن كلمة نحن هي شخص مركب (دنيا+بوساسو=نحن!) قادر على أداء المعجزات، قادر على ملء الأيام والليالي بالمسرات التي تعادل وقف ملاك".²

إن ما يطرحه نور الدين فارح في هذه الرواية يقربنا من الطروحات الفكرية التي أتى بها السرد ما بعد الكولونيالي، فقد ركز هذا السرد كما بين ذلك إدوارد سعيد، هومي بابا وسبيفاك على الكتابة، باعتبارها السلاح الوحيد الذي نستطيع أن نقاوم به الآخر، فالقصص كما يخبرنا إدوارد سعيد في كتابه "الثقافة والإمبريالية": "وسيلة استخدمتها الشعوب المستعمرة لتأكيد هويتها الخاصة وتاريخها الخاص، لا شك أن المعركة الرئيسية في العملية الإمبريالية تدور طبعاً حول الأرض... لكنها حسمت لزمان ما في السرد الروائي لأن الروائي الأمم هي سرديات ومرويات".³ وبهذا تعد الكتابة وسيلة رد تعيد من خلالها أمم العالم الثالث مكانتها التي اختزلها الرجل الأبيض في مجموعة من التتميطات الثقافية التي تخدم هيمنته وتبرز أفعاله الشنيعة".

¹ - نور الدين فارح: هدايا، ص51..

² - المرجع نفسه، ص185-186.

³ - إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، ص58.

ومتى ما هانت هيبة الهوية ازداد التهتك، ومالت الذات عن حياة الصواب وعم الخضوع والخنوع، ومتى ما كان ذلك خارت الذات ووقعت في مخالب الآخر يفعل بها ما يشاء وكيفما شاء لديها من قابلية الخضوع بفعل الوهن الذي أصابها "في الأسبوع الماضي بينما كانت الشعوب غير الجائعة في العالم تجري للمشاركة في البرامج الإعلامية التلفزيونية التي لا تتوقف، كانت إفريقيا تنتظر في مكان قريب بعيداً عن عدسات آلات التصوير تحمل في يدها زبدية فارغة تطلب الصدقة راجية أن تأتي تبرعات كبيرة بسخاء من الحكومات وشعوب العدائين، إن الطاسات النحاسية الفارغة توفر صوراً رائعة، كاميرات الفيديو تلتقط صوراً لها، أن تجوع يعني أن تصبح مركزاً لاهتمام وسائل الإعلام في أيامنا هذه، سامحوني على تهكمي هذا لكنني أعتقد في الحقيقة أن مجاعة إفريقيا أصبحت قصة تستحق أن تكون العناوين البارزة في الصحف عندما يكون باستطاعتك أن تبيع صور وجوده خاوية من كل شيء إلا من آلام المجاعة".¹

"تخلق التبرعات الغذائية الأجنبية منطقة عازلة بين القيادات الفاسدة وبين الجماهير الجائعة، كما تخرب التبرعات الغذائية الأجنبية قدرة الإفريقيين على العيش بكرامة كما يجعل ذلك أطفالهم يشعرون بأنهم في مرتبة أدنى".²

3- صراع المركز والهامش في رواية "هدايا" لنور الدين فارح:

تعتبر ثنائية المركز والهامش من أهم الثنائيات التي تستثمر في سياق ما بعد الكولونيالية، فالصورة المجسدة في ماهية الصراع بين المركز والهامش أو بين الأنا العليا المتفوقة والآخر الدوني، صورة ضبابية تعكس لنا ما يروج له الغرب المركز "فهو دائماً ما يصور لنا الهامش على أنه بربري، متخلف، بدائي، همجي، لا يستطيع تمثيل نفسه بنفسه إذ لا بد من وصفي

¹ - نور الدين فارح: هدايا، ص 265.

² - المرجع نفسه، ص 267.

يمثله وصي متحضر ومتمدن يخرج من بوتقة التخلف ويفتح له أبواب الحضارة بمصراعيها، وهذا الترويج الزائف خلف نوعاً من الحساسية بين الطرفين فالمركز المستعمر وكنم صورتها".¹ لقد صورت لنا رواية "هدايا" لصاحبها "نور الدين فارح" العديد من المشاهد التي تعكس حقيقة الصراع بين الهامش والمركز، فالمركز له الحق في أن يفعل ما يريد من قتل ونهب دون أن يحاسب أو يعاقب، "لقد أنتج ديمبليبي برنامجاً حساساً عن المجاعة الإثيوبية في مطلع السبعينات من القرن العشرين، وقد استخدم في هذا الفيلم الوثائقي الذي مدته نصف ساعة لقطات بديلة عن جموع جائعة، وصوراً عن سياسي العالم الأقوياء وهم يحضرون الوليمة الباذخة التي أقامها الإمبراطور والتي تحتوي على كل ما لذ وطاب من الطعام مثل الكافيار، وبعد أشهر قليلة أطيع بالإمبراطور، إن السؤال المطروح هو كيف تستخدم الحكومات في أنحاء القارة القصة ذاتها التي حدثت في العام 1985 و1986 لصالحهم ولم نرى رؤوسنا تتدحرج؟ ولم يطح بأي نظام طاغية؟".²

لقد تبعت الدول الأوروبية والأجنبية سياسة قاسية إزاء شعوب الدول الإفريقية كما عمقت تلك النظرة الاستعمارية الآخر هامش الإحساس بالنقص فالاستعمار لا يتوانى لوهلة من استعمال كل أساليب الذل والتحقير والتصغير لكل من يختلف عنه في اللون والعرق والدين ومعاملتهم بسياسية المركز وهو الإنسان الحضاري المتمدن في نظرهم والهامش ذلك الفرد البدوي والمتخلف، "في الأسبوع الماضي، كان العالم يجري وإفريقيا تجوع لا شك أن التلفزيون يخلق الشخصيات، فقد التقطت صور للمتبرعين وهم يبتسمون بالتناوب مع مشاهد الهياكل العظمية الإثيوبية، وللمرة الأولى أعطيت لإفريقيا فترة تغطية تلفزيونية رئيسية لكن للأسف، تظل إفريقيا صامته وجائعة وفي رواية (قلب الظلام) لكونراد في اللحظة الأولى والوحيدة التي يعطى فيها الإفريقي فرصة للتكلم يرتكب أخطاء نحوية، كان لذلك أهمية أدبية كبيرة بعد مائة سنة،

¹ - كعواش سميرة: تمظهرات الآخر في السرد ما بعد الكولونيالي رواية "خيام المنفى" لمحمد فتيلنية أنموذجاً، مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر في اللغة والأدب العربي، جامعة محمد الصديق بن يحيى، قسم اللغة والأدب العربي، جيجل، 2017-2018، ص78.

² - نور الدين فارح: هدايا، ص265-266.

وفي فيلم اسمه "خارج إفريقيا" أخرجه مخرج أمريكي مستمد من كتاب كتبته امرأة دنماركية عاشت في إفريقيا وربما أحببت الجزء الذي كانت تعيش فيه من القارة، لكنها لم تحب شعبها وكان من بين الممثلين في الفيلم أكثر من فتيات الصومال شهرة إيمان، إحرز ماذا: دورها غير ناطق، افهم من كل هذا ما تشاء لكن اسأل نفسك، الآن ماذا؟ من يحصل على ماذا؟، ومن يعطي من؟¹، هذا التمييز بين الأفراد جعل الإفريقي يحس بغربة المكان والوطن المنكوب، وطن لا يحمل سوى الألم والفقر والجوع.

يظهر الصراع جلياً بين الأنا والآخر (المركز/الهامش) لدى الإفريقيين الذين لم يستطيعوا التعايش مع ثقافة مغايرة، ثقافة الغرب، وهكذا كان حال شأن الصوماليون فكانت المعاملة الفوقية التي تمارس ضدهم ردة فعل من طرفهم نتيجة لتراكمات نفسية واجتماعية: "إن المجاعة ظاهرة يعرفها الإفريقي جيداً، ففي الصومال هناك أناس يحملون أسماء السنوات التي حصل فيها جفاف، لقد شدّ الناس أحزمتهم لكنهم لم يستجدوا رفعوا رؤوسهم عالياً ولم يسمحوا لأحد أن يذلهم، ولم يتركوا أحداً يعرف أن نارهم لم تكن موقدة في الليلة السابقة، وإن الذين حصلوا على تفويض الشعب بالحكم يوحدتهم الاعتقاد بأن من يستجدي لا يمتنع بكبرياء ذاتي، ومن يريد أن يكون محترماً يجب أن يعمل بمسؤولية"² بات المركز هو الجحيم الذي لا يحتمل لأنه يحد من الحرية والتشكل الوجودي للفرد، والهامش لابد أن ينتصر في الصراع، لأنه صاحب الحق والأرض.

كما حاول الاستعمار (المركز) نشر لغته والقضاء على اللغة الأم للهامش بل حاول إبقاء الشعب الإفريقي يتخبط في مستنقعات الجهل والأمية حتى يضمن بذلك عدم وجود مثقفين يردون عليه وعلى سياسته الشنيعة، فطالما كان للمثقف دور كبير في نشر الوعي وإحياء الهوية.

¹ - نور الدين فارح: هدايا، ص 270-271.

² - المرجع نفسه، ص 266.

فالعلاقة بين المركز والهامش كثيراً ما اتسمت بالصراع والكره والعداوة واللاتسامح، فهو صراع فكري ثقافي مضاد للمركز العقلي الغربي لغة وكتابة ومقصدية وقضوية، فالهوية الثقافية هي مجموعة من السمات والخصائص التي تتفرد بها الشخصية الإفريقية وتجعلها متميزة عن غيرها من الهويات الثقافية الأخرى، وتتمثل تلك الخصائص في اللغة والدين والتاريخ والتراث والعادات والتقاليد والأعراف وغيرها من المكونات الثقافية المختلفة ونستطيع القول أن "وضعية الدونية (التفوق، المركز) الهامش هي وضعية مفارقة ومضادة ومتباينة، هذه الوضعية تكون فيها الأنا في تموضع يعطيها الإحساس بالتفوق، فترى كل ما يخص الذات الجمعية، وما يخص تراثها هو الأفضل والأعظم والأنقى، وبالتالي تضع الهوية في موضع الأقل والدونية ويصير الآخر في هذه الحالة إما عدو يجب محاربته والنيل منه وإما متآمر يحاول أن يهدم صرح حضارتنا، ونيل من هويتنا الثقافية وما يسبب هذه العداوة هي المركزية الذاتية وانغلاق الذات على ذاتها".¹

ثانياً:

اهتم الفكر الإنساني منذ القديم على تغيير أوضاع المجتمعات أحداث التطور في الفكر البشري إلا أن هذا الفكر تميز بالذكورية المحضة التي تعتمد أسلوب السيطرة على الطبيعة لتمتد هذه السيطرة داخل الأسرة لتمارس على الأولاد والنساء، ليظهر الاختلال الكبير في الأوساط الاجتماعية البشرية وتولد الضغائن بين المجتمعات ليمتد إلى الوسط البشري فيما يميز الفكر الذكوري التقليدي من سيطرة وقهر لكل آخر جعل من الفئة الضعيفة اتخاذها لفكر خاص بها يواجه وينتقد الفكر الذكوري، الذي ينادي بالموضوعية في المعرفة ويستبعد الذاتية، فنارت النساء ضد المجتمع الذكوري لإثبات أنفسهن والتخلص من ضرورة الخضوع إلى السلطة الأبوية، لأن هذه السلطة اشتغلت على الفطرة السليمة للمرأة في تكريس دونيتها ضمن الأطر الثقافية السائدة التي تعمل على تعزيز الأحادية الذكرية، فهذه السلطة تأتيها من كل أنواع المؤسسات انطلاقاً من

¹ - كعواش سميرة: مظهرات الآخر في السرد ما بعد الكولونيالي، ص 85.

الأسرة والزواج والمؤسسات التعليمية، وجعل "من توسع ما بعد النسوية في محاولة تبرير الموقع الهامشي للمرأة إلى التميز الثقافي كسبب من أسباب اللامساواة بين الجنسين فالثقافة المبنية على أساس إيديولوجي الأكثر انتشاراً أو التي تكسب رواجاً في أي مجتمع تعكس مصالح الطبقات الاجتماعية المهيمنة بحيث تبقى وظيفتها إخفاء عن الطبقات المضطهدة الواقع الحقيقي لحياتهم واستغلالهم"¹، هذا في محاولة اثبات المرأة كونها طبيعة بيولوجية وفي مرحلة لإثبات ذاتها ونفسها.

1- مناقشة الفكر النسوي في رواية "هدايا" لنور الدين فارح:

نلج في قراءتنا لرواية "هدايا" التي نسج خيوطها الروائي الصومالي العالمي "نور الدين فارح" الذي يعد أحد ممثلي الرواية الحديثة، فقد غلبت على المؤلف النزعة النسوية، فالمرأة لها مساحة كبيرة في روايته، وهذا ما نشهده في رواية هدايا، يحملنا "نور الدين فارح" بأسلوبه القصصي ولغته السلسة، فقد تحدث الكاتب عن المعاناة التي كانت تحدث للنساء منذ طفولتهن. النظرة التي كانت تنظر للمرأة الصومالية أنها مجرد خادمة لا حق لها. قالت: كما ترى يا دكتور إن زوجي هو الذي يجلب الأشياء إلى بيتنا الأشياء الجيدة والسيئة معا. أرجوك ساعدني أنا وطفلي"².

تدور أحداث رواية "هدايا" لنور الدين فارح حول الشخصية المحورية (دنيا) امرأة تعمل ممرضة في دار التوليد في مقديشو، تبلغ من العمر 35 سنة، التي تعرضت لجميع أنواع التهميش والتعنيف من قبل الأب منذ صغرها الذي قام بتزويجها برجل عجوز "إن شعور والد دنيا بدنو أجله في ذلك اليوم جعله يقول كلماته المحمومة الأخيرة فقد قرر أن يعرض على حد تعبيره ((بإدارة عنف رحيمة)) على صديق عمره الزبير، هل تتفضل دنيا وتقبل زوجاً شرعياً؟"، فقد فرضت سلطة الأبوة زواج دنيا برجل عجوز كان رفيق والدها وقبلت ذلك دون تكلم إن المجتمع الذكوري لن يرحم رد فعلها ولا رفضها" ووافقت دنيا على ما أمرت بها أمها، كما يقول الناس، لا يستطيع أن يجادل في رغبات الموتى ومن هم أكبر منه سناً"³.

¹ - عائشة بوحناش: النسوية في ظل طروحات "ما بعد الكولونية" وهاجس ما بعد الحداثة، جامعة أبو قاسم سعد الله 2، الجزائر، ص 34.

² - نور الدين فارح: هدايا، ص 27.

³ - المرجع نفسه، ص 57.

وصف نور الدين فارح ما تتعرض له النساء من هيمنة ذكورية التي تبناها الرجل بوعيه، فالمرأة في نظر الرجل الصومالي ضحية لاغتصابه وضحية لعنفه، وضحية لتحرشه الجنسي، وضحية في جميع المواقف التي تجمع بينها وبين الرجل وأن المرأة غير ملزمة بتحمل كل هذه الأضرار بل ينبغي حمايتها منه "كانت واحدة من عدد كبير من المشاة، تتجاوز الطرق، تتحاشى

المنعطفات حيث يفضل السائقون أن يركنوا سياراتهم، يكمنون للنساء ويغتصبوهن".¹

وقد أوضح "نور الدين فارح" أن المجتمع يهين المرأة ولا صوت لها في مكان يسيطر عليه المجتمع الذكوري حيث كانت فيه المرأة مجرد خادمة تحمل جميع عبارات القسوة والظلم ولا قيمة للمرأة دون رجل "كان الناس العاديون يصفون أولاد دنيا بعبارة ((هوويو كوريس))، أي أطفال ينشؤون في بيت تعيله امرأة".²

بعد أن طرقت باب البطلنة "دنيا" ندخل معها عالمها، فتأخذنا في رحلة لتصف فيها معاناة النساء الصوماليات وما يتعرضن لهن من إهانة قبل الرجل الذكوري "إنكم تنتكرون أيها الرجال بعد أن تستنفدوا جميع أقتعتكم الطبيعية. معشر الرجال"³، فهامشية المرأة مرسخ ضمن أقدم المعتقدات الدينية منذ خروج آدم من الجنة بسبب حواء، كخطاب سائد في أغلب المعتقدات الدينية إذ ترى "آنيا لومبا" في كتابها "نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار" "أنه بمقدورنا مقارنة الإمبريالية مع مفهوم النظام الأبوي في الفكر النسوي، الذي يمكن تطبيقه إلى الدرجة التي يظهر فيها هيمنة الذكر على النساء إلا أن إيديولوجيات المهيمنة الذكورية وممارساتها متنوعة تاريخياً وجغرافياً وثقافياً".⁴

فقد تمردت دنيا على سلطة المجتمع الذكوري الذي كان يفرض قراراته على النساء الصوماليات "لم تكن دنيا تحب أن يتحكم فيها أحد، فقد كانت تكره الشعور بالعجز، وأن لا تعرف ماذا يجري لها،

¹ - المرجع نفسه، ص 35.

² - المرجع نفسه، ص 51.

³ - نور الدين فارح: هدايا، ص 13.

⁴ - عائشة بوحناش: النسوية في ظل طروحات ما بعد الكولونيالية وهاجس ما بعد الحداثة، ص 32.

إن السبب يجعلني أتمرد على سلطة الرجال.¹ فقد سعت النساء إلى عدم مساواة المرأة بالرجل أو التبعية له أو الهيمنة عليها. تأخذنا البطلنة "دنيا" إلى معاناة النساء الصوماليات من الاضطهاد الذكوري وسيطرته عليها في إشباع رغابته الجنسية في وإن لم تكن ترغب في ذلك يقال إن الرجال الصوماليين تشيرهم كتلة اللحم التي تحيط بسرة المرأة.²

فالرجال يعتبرون أن المرأة تعاني من أزمة الهوية على مستوى الذات ونقص أزمة الهوية الجنسية، أي الانتماء إلى جنس الأنثى "فمنذ الخطيئة الأولى وحواء تدفع تبعات خطأ لم ترتكبه وحمل جسدها مسؤولية الإغواء والإغراء فظل جسد الأنثى من يومها موشوماً بالخطيئة، فهو المندس والعورة، وصنفت المرأة بسبب انتمائها لهذا الجسد خطيئة في مرتبته لاحقة للرجل بل كثيراً ما وضعت معه كطرف مضاد في ثنائية متقابلة، تكون الصفات الإيجابية للرجال بينما تكون الصفات السلبية من نصيبها. وكنتيمة حتمية لهذا الموروث الثقافي الذي يتحكم في نظرة المجتمع للمرأة والأنوثة كثيراً ما هربت المرأة من أنوثتها ولعنت هذا الجسد الخطيئة".³

فالمرأة بنظر المجتمع الذكوري هي عبارة عن جسد يجب عليها إثبات أنوثتها به فهو عبارة عن خطيئة لأن جسدها هو محل لإغواء وإغراء الرجال وإقاعهم في الخطأ فهو يتصف بكل صفات العهر والدنوسة والعورة وبكل ما هو سلبي لأن المجتمع الذكوري يعتبر أن جسدها لعنة.

فقد سعى الرجل لفرض هيمنته الذكورية، التي دأبت على تكريس أشكال نفوذها مقابل تهميش وظيفة الكيان المؤنث وتعميق صور تبعيته للأخر فالرجل يفرض ذكوريته على المرأة ويلزمها على تلبية حاجياته ورغابته الجنسية حتى وإن لم توافق على ذلك "أما طارق زوجها الثاني، فكان يريد ممارسة الجنس معها في الليل ولم يكن تقويم فترتها الشهرية يردعه عن مطالبتها بالانصياع له".⁴ فأناية الرجل وسلطته جعلته يستغل ضعف المرأة وجبرها على تلبية طلباته حتى وهي في أضعف

¹ - نور الدين فارح: هدايا، ص192.

² - المرجع نفسه، ص147.

³ - سعيدة بن بوزة: الهوية والاختلاف في الرواية النسوية في المغرب العربي، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ط1، 2016 م-1437 هـ، ص11.

⁴ - نور الدين فارح: هدايا، ص147.

حالاتها. فأصبحت المرأة تنظر إلى نفسها كونها الآخر التابع الذي يستوجب أن يمثل من طرف الرجل، سواء كان الأب أم الأخ أو الزوج أو الصديق، بحيث تقوم بتصوير نفسها على أنها ذات ثقافية أو صوت اجتماعي غائب بقبولها لمثل هذه الممارسات الاجتماعية، فصورة المرأة حسب "سبيفاك" من خلال العشائرية ونمط القوة الجماعية فإنها منتقلة من عشيرة إلى عشيرة من عائلة إلى عائلة كإبنة (أخذ زوجة) أم هذه الصورة توفر الاستمرارية الأبوية في نفس الوقت الذي تحرم فيه المرأة ذاتها من الهوية الحقيقية".¹

فصوت المرأة لا يعلو في مجتمع يعلو فيه صوت الرجل، في مجتمع ذكوري تبقى فيه المرأة تابعة لسلطة الذكر، لا تعامل فيه المرأة على قدم المساواة فقط لكونها امرأة.

يروى لنا "نور الدين فارح" في روايته "هدايا" عن ما تواجهه المرأة الصومالية من ظروف وصعوبات لكي توفر لنفسها مكان للعيش في وسط مجتمع تسود فيه سلطة الرجل، وخاصة إن كانت المرأة مطلقة أو أرملة فهي قد تواجه كل الصعاب والعقبات لكي تعيش بسلام" قلت له أنه يوجد لدى أطفال، فعله يرفض، فقد رأيت أصحاب البيوت كثيرين لا يرغبون في تأجير امرأة تعيش وحدها ومعها أطفال".²

فالمجتمع يهين صوت المرأة إن لم يكن لها رجل فتبقى المرأة غير معترف بها في المجتمع الذي ينظم شؤونه ويحدد أولوياته حسب رؤية الرجل واهتماماته في ظل النموذج الأبوي تصبح المرأة هي كل ما لا يميز الرجل، أو كل ما لا يرضاه لنفسه، فالرجل يتسم بالقوة والمرأة بالضعف والرجل بالعقلانية والمرأة بالعاطفة، والرجل بالفعل والمرأة بالسلبية، وينكر عليها الحق في دخول الحياة العامة وفي الميادين الثقافية على قدم المساواة مع الرجل، بل وتبقى تابعة له.

وفي جانب آخر من الرواية "هدايا" يوضح كيف أن المرأة فرضت نفسها.³ وتمكنت من لإثبات صورتها "وفيه تأخذ دنيا أول درس في قيادة السيارة" حيث استطاعت البطالة "دنيا" من

¹ - عائشة بوحناش: النسوية في ظل طروحات ما بعد الكولونيالية وصاحب ما بعد الحداثة، ص 32.

² - نور الدين فارح: هدايا، ص 49.

³ - المرجع نفسه، ص 204.

سيطرة المجتمع وإثبات نفسها والعمل على تطوير ذاتها إذ تحدث قيود الفكر الذكوري وبدأت أن تأخذ دروس في تعليم السياقة لكي تصبح مستقلة بذاتها، هذه التغييرات التي قامت النساء بتغييرها أفرزت لها هوية داخل النموذج الذكوري، وخلق وعي من شأنه التغيير في وضع المرأة، وإبراز هويتها خارج الفكر الذكوري، من خلال التغيير في وظيفتها من الهامش إلى المركز، وبداية الاحتجاج على الثقافة وكسب المساواة بين الرجل والمرأة.

قاومت دنيا كل أفكار المجتمع الذكوري والسلطة الأبوية وتخلق عن الحجاب كانت أول خطوة تقوم بها للخروج إلى العلن من دون خوف ولا تردد "إن عدم وضع غطاء على شعرها جعلها تغيير أسلوب لباسها بمعنى أن تغير في شخصيتها" وهذا ما جعلها تتحرر من قيود ونظرة المجتمع الذي كانت تعيش فيه "دنيا" تتطرق "سيمون ديوفوار" من مقولة شهيرة "المرأة لا تولد امرأة بل تصير كذلك"¹ التي تبين إلى دور الثقافة والتنشئة الاجتماعية في تشكيل الذات بل هو عبور إلى تشكيل هوية جديدة، تفجر الخطابات القديمة التي حكمت حول المرأة. وإثبات هويتها ونفسها داخل مجتمع يخضع لسلطة الأبوة والذكر.

كانت النساء تسعى إلى إرضاء المجتمع والعيش تحت سيطرته فكانت خالية الوفاض من الناحية الثقافية أو كانت الأقدار مرسومة ويرفض عليها أن تتزوج في سن مبكرة وأن تنجب حفنة من الأطفال، ولكن النساء تمردن على العقلية القديمة وأصبحت تهتم بنفسها وتثبت ذاتها وتغير من شكلها ومظهرها وتواكب تطورات الموضة الحديثة والخروج من حيز أن المرأة جسدها عبارة عن عورة بل أصبحت تعطي له أهميته وتظهر جمالها" تريد أن تستخدم المرايا والأدوات الحديثة المشابهة"². فأصبحت البطلة تتخلى عن قيود السلطة الذكورية وتهتم بإبراز أنوثتها وجسدها وتفرض نفسها وتتخلى عن كل ما هو قديم وموروث من المجتمع الذي يهين حقوق المرأة ويعتبرها

¹ - نور الدين فارح: هدايا، ص207.

² - المرجع نفسه، ص208.

عبارة عن عبدة تلبي طلبياته وتخضع له بل انتفضت ضد ذلك الموروث الثقافي وبدأت التغيير من نفسها.

خَاتَمَةٌ

تتربع الرواية الإفريقية على مكانة مرموقة، وتحمل قضايا متشعبة وهي منذ تكوينها تحمل آلام الشعوب وصوب الأديب، وما أكسبها قيمتها أنها ترعرعت على أيدي روائيين كبار أمثال الكاتب الروائي نور الدين فارح، وقد حفلت روايته "هدايا" بالعديد من الأبعاد والدلالات، وكانت بذلك أرض خصبة للدراسة وعليه تستحق الدراسة من جميع أنواعها، وما علمنا هذا إلا نقطة من بحر الدراسات ما بعد الكولونيالية ومناقشة الفكر النسوي.

وفي ختام هذه الدراسة حول التفكير ما بعد الكولونيالي وتحرير المرأة السوداء في الرواية الإفريقية رواية "هدايا" نموذجاً، يمكن الخروج ببعض النتائج المتوصل إليها والمتمثلة فيما يلي: مصطلح ما بعد الكولونيالية يحيل على مجمل الثقافة التي خضعت وتأثرت بالسيرورة الإمبريالية منذ تشكلها، أي منذ مرحلة الاستعمار إلى المرحلة التي تلي الهيمنة الاستعمارية وآثارها في مختلف أشكال المقاومة.

ترتكز النظرية ما بعد الكولونيالية على عدة مبادئ ومرتكزات أهمها: فهم ثنائية الشرق والغرب، مواجهة سياسة الغرب، تفكيك الخطاب الاستعماري، الدفاع عن الهوية الوطنية والقومية، علاقة الأنا بالآخر، المقاومة المادية والثقافية، النقد الذاتي، غربة المنفى، والتعددية الثقافية.

يمثل الثالث المقدس فرانز فانون، وإدوارد سعيد، وهومي بابا المرجعية الهامة للدراسات ما بعد الكولونيالية، وذلك بسبب الأعمال النقدية الكبرى التي قاموا بها في تحليل واقع الثقافة المعاصرة ضمن الشرط الكولونيالي، فعملوا على إبراز العلاقة بين الأنا والآخر، وصراع المركز والهامش وذلك من خلال تحليل الخطاب الإستشراقي، حيث حاولوا تفكيك ما يحمله من مواقف ثقافية وصور خيالية حول الشرق والشرقي.

يعتبر إدوارد سعيد من مَهْدِ وبقوة للنظرية ما بعد الكولونيالية، وأول من أسس حقلها المعرفي، خصوصاً من ناحية مفهومها المركزي الكاشف عن تمفصلات الثقافة والقهر الإمبريالي "الإستشراق".

تطرح رواية هدايا صورة الأنا في مرآة الآخر، وحقيقة الصراع بين المركز والهامش.

وإلى جانب رواد ومنظري ما بعد الكولونيالية (إدوارد سعيد، هومي بابا....) تستفيد ما بعد النسوية من طروحات دراسات التابع مع أبرز روادها "غاياتري سبيفاك" أحد أبرز أقطاب النسوية بمقالها "هل يستطيع التابع أن يتكلم؟" وتحاول سبيفاك بمقولتها هذه تفكيك الممارسات الثقافية لتؤكد من خلالها إخفاق التابع في تحقيق معرفة الذات وإمكانية إسماع صوته المطموس.

استفادت ما بعد النسوية من النظرية ما بعد الكولونيالية كآلية من أجل تفكيك الخطابات الذكورية التي تم إنشاؤها حو الأنثى الهامش في مقابل الفحولة المركزية، باعتبار الرجل هو الأصل والمرأة هي الفرع وهذا ما تحاول ما بعد الكولونيالية التصدي له.

ناقشت ما بعد النسوية إشكالات الهوية باعتبار أن المرأة كيان متفرد ومستقل عن الرجل، كما طرحت مسألة المساواة وأسئلة الاختلاف داعية في ذلك إلى إلغاء التمييز الجنسي ودوره في تنميط الوظائف والأدوار التي يتم إسنادها لكل جنس.

تحاول ما بعد النسوية طرح قضايا ومشكلات النساء ومطالبهن كعنصر مشارك في الحياة الاجتماعية من جهة، وإثباتها إلى ما نظرنا إلى الوعي باعتباره قدرة النساء على إدراك موضعهن من جهة أخرى.

إن ضرورة البعد عن العيش بإذلال فرضت تكوين الحركة النسوية وما بعد النسوية التي توفر على حفظ مكانة المرأة أينما وجدت وإعادة تنظيم العالم على أساس المساواة بين الجنسين (ذكر/أنثى) في جميع العلاقات الإنسانية.

ختاماً، فنتمنى أن يكون بحثنا قد أحاط ما سطرنا، وهو بطبيعة الحال ليس كاملاً، فالدراسة لا يمكن أن تكون لها نهاية، إذ يمكن لطالب آخر أن يعيد الدراسة والتحليل من نواحي عدة، لأن معالجتنا لموضوع التفكير ما بعد الكولونيالي وتحريم المرأة السوداء في الرواية الإفريقية لا يعني أن هذه الرواية مقتصرة على هذا النوع من الدراسة فقط، بل زاخرة بمواضيع أخرى متنوعة ويمكن تناولها من جوانب متعددة.

كما لا يمكن استيعاب جميع إمكانات النص وحصر جميع أبعاده.

كانت هذه أهم النتائج التي خلص إليها البحث، ونرجوا أن نكون قد وفقنا في عملنا هذا ولو
بالقدر القليل والله ولي التوفيق.

مُلَقِّفٌ

1- نور الدين فارح وأهم مؤلفاته

1-1- المولد والنشأة

1-2- ملخص الرواية

1- نور الدين فارح:

1-1- المولد والنشأة:

نور الدين فارح كاتب وروائي صومالي معاصر يكتب الانجليزية اهتم بتحرير المرأة في فترة ما بعد الاستقلال، وهو باحث في الدراسات الصومالية، وعضو في المجلس الاستشاري الدولي في مجلة بيلدان الدولية المتخصصة في الدراسات الصومالية، ولد نور الدين في "1945" في "بيدوا" في "الصومال الايطالية" ينحدر من "عشيرة أوجادين دارود" تردد نور الدين في طفولته على مدارس الصومال و"إثيوبيا" المجاورة وحضر دروساً في "كالافو" في "أوجادين" وتعلم اللغة الانجليزية والعربية والأمهرية.

وعندما بلغ العشرين من عمره حصل على منحتين دراستين: إحداهما من الهند لدراسة الأدب والفلسفة والأخرى في أمريكا لاستكمال محاضرات ودروس الأدب الأمريكي في إحدى جامعات "ويسكونسين"، تناول نور الدين فارح في روايته العديد من القضايا واستقاها من بيئته الصومالية فسخر قلمه متحدثاً عن أهم قضايا بلده أبرزها الحركة النسوية وتحرير المرأة من السلطة الذكورية ومن القمع الذي كانت تتعرض له، وعن المشاكل السياسية في بلده الصومال وعن الهجرة والمنفى والاعتراب، وعن الإرهاب والتشدد الديني، ومن أهم الروايات التي اشتهر بها نور الدين فارح "ضلع أعوج 1970" و"إبرة عارية 1976" وثلاثية "دماء في الشمس" (1986-1998) التي اشتملت على الروايات التالية "خرائط 1986" و"هدايا 1990" و"أسرار 1998" وثلاثية "العودة إلى الصومال (2003-2011)" و"عظام 2011".

في الوقت الحاضر يعيش نور الدين فارح وعائلته في مدينة كيب تاون بجنوب إفريقيا وهو عضو في نادي القلم في جيبوتي، يحمل درجة الماجستير في النقد الأدبي الحديث من قسم البلاغة والنقد.

1-2- ملخص الرواية:

"هدايا" رواية نسج خيوطها الروائي الإفريقي "نور الدين فارح" الذي يعد أحد ممثلي الرواية الحديثة رهافة وإنسانية، كتبت الرواية باللغة الإنجليزية عام 1992، يعالج في أعماله أزمة ما بعد الاستعمار، نهاية الدولة القومية، التحزب والعزلة، الفروقات الطبقية والنهزات القبلية، نقرأ في رواياته ذلك التحول الذي شهده الصومال في بضع عشرات السنين من حالة البداوة الرعوية في القرن الإفريقي إلى الاندماج في الاقتصاد العالمي ومن ثم التحول إلى ثروة دولية، ويبدو أن ذلك التحول لم يلغ القديم بل أعاد إنتاجه ويتبدى ذلك في أن العادات القديمة لم تختف، بل أعيد إنتاجها لتبقى صالحة ولتغذي المتخيل في هذه الحياة الجديدة، تغلب على المؤلف النزعة النسوية، فالمرأة لها مساحة كبيرة في رواياته وهذا ما نشهده في رواية "هدايا"، حيث الشخصية المحورية فيها امرأة تعمل ممرضة في دار التوليد في مقديشو، تبلغ من العمر 35 سنة تري ولدين توأمين أنجبتهما من زواجها الأول القسري من رجل عجوز صديق أبيها، وفتاة أخرى أنجبتنها من زواجها الثاني من صحفي مدمن كحول يدعى "بوساسو" يعمل لمصلحة الأمم المتحدة، إلتقته إثر عودته من الولايات المتحدة، نسجا علاقة حب بطيء وروايته هذه واقع الحال وجروحاتها فقررا المضي معاً، كذلك يفكر الأديب في روايته هذه واقع الحال الذي تعيشه الصومال، حيث غالبية الشعب يعيش تحت وطأة ظروف حياتية صعبة "مع أن الحديث الرئيسي الذي يشغل الجميع كان شح الوقود وانقطاع الكهرباء على نحو متكرر ومتزايد"، وقال أخرى: لا توجد كهرباء، ولا ماء، ولا خبز ولا صحف، وتقول ممرضة رابعة: لا يمكن وصف عدم توفر البنزين وانقطاع الكهرباء أو عدم توفر المواصلات العامة إلا أنه لعنة مزدوجة على المرأة"، أحداث كثيرة ومحطات متنوعة سوف تصحبنا معها هذه الرواية الأساسية عن شعب شهد حرب العصابات ونزاع قلبي يتسع في كل لحظة رغم التطور العلمي، لتحضر معه

كاميرات العالم بأسره كي تقتات بالجزالات الأمريكيين أو بالوزراء الأوروبيين المحملين
بأكياس الأرز فماذا يفعل شعب أراد الحياة وسط دعوات للموت أصبحت غطاً وسمّة
لشعب دون آخر.

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

-المصادر:

1- نور الدين فارح: هدايا، تر: خالد الجبيلي، منشورات الحمل، بغداد، بيروت، ط1، 2010.

-المراجع باللغة العربية:

1- أمال بنت ناصر الخريف: مفهوم النسوية، دراسته نقدية في ضوء الإسلام، باحثان لدراسات المرأة، الرياض، ط1، 1437هـ، 2016، ص17.

2-رامي أبو الشهاب: الرئيس والمخاتلة خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر النظرية والتطبيق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013.

3- سعيدة بن بوزة: الهوية والاختلاف في الرواية النسوية في المغرب العربي، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ط1، 2016 م-1437هـ.

4- علي شلش: الأدب الإفريقي، عالم المعرفة، الكويت، مارس 1993.

5-فرانز فانون: بشرة سوداء أقنعة بيضاء، تركيب: خليل أحمد خليل، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2004.

6-محمود حيدر، نحن وأزمة الاستعمار نقد المباني المعرفية للكولونيالية وما بعد الكولونيالية، العتية العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، لبنان، ج4، 1439هـ-2018م.

7-مي الرحبي: النسوية مفاهيم وقضايا، دار الرحبة، دمشق، سوريا، ط1، 2014، ص14.

8-يمنى ظريف الخولي: النسوية وفلسفة العلم، مؤسسة هنداوي بي أي سي، المملكة المتحدة، دط، 2017.

-المراجع المترجمة:

- 1- إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط4، 2014.
- 2- إدوارد سعيد: صور المثقف، تر: غسان غصن، دار النهار للنشر والتوزيع، بيروت، د ط، 1996.
- 3- أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، اللاذقية، ط1، 2007، ص17.
- 4- أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، اللاذقية، ط1، 2007.
- 5- جيسي ماتز: تطور الرواية الحديثة، تر: لطيفة الديلمي، دار المدى، ط1، 2016.
- 6- دوغلاس روبنسون: الترجمة والإمبراطورية، نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية، تر: ثائر ديب، المجلس الأعلى للثقافة، الجزيرة، القاهرة، ط1، 2005.
- 7- سارة جامبل: النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2002.
- 8- سيمون دي بوفوار: الجنس الآخر، تر: ندى حداد، مراجعة وتدقيق: إيمان المغربي، الأهلية للنشر والتوزيع، د ط.
- 9- سيمون دي بوفوار: الجنس الآخر2، تر: سحر سعيد، الرحبة للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 2015.
- 10- صامويل هنتغتون: صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي، تر: طلعت الشايب، تق: صلاح قنصورة، سطور للنشر، ط2، 1999.
- 11- فرانز فانون: معذبو الأرض، تر: سامي الدروبي-جمال الأتاسي، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، ط2، 2015.

12- فرجينيا وولف: غرفة تخص المرء وحده، تر: سمية رمضان، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 2009.

13- ميخائيل باختين: الكلمة في الرواية، تر: يوسف حلاج، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 1988.

14- نايجل سي غبسون: فانون المخلية بعد الكولونيالية، تر: خالد عايد أبو هديب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، آذار 2013.

15- هومي بابا: موقع الثقافة، تر: نائر ديب، المجلس الأعلى للثقافة، الجزيرة، القاهرة، ط1، 2004..

16- هيلين جيلبرت: جوان تومكينز: الدراما ما بعد الكولونيالية (النظرية والممارسة)، تر: سامح فكري، مركز اللغات والترجمة، القاهرة، د ط، 2000.

17- ويندي كيه كولمار، فرانسيس بارتكوفيسكي، النظرية النسوية، مقتطفات مختارة، تر: عماد إبراهيم، الأهلية للنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط1، 2010.

-المجلات:

1- عائشة بوحناش: النسوية في ظل طروحات "مابعد الكولونية" وهاجس ما بعد الحداثة، جامعة أبو قاسم سعد الله 2، الجزائر.

2- عبد القادر فيدوح: تمثلات الكولونيالية الجديدة في رواية (2084 حكاية العربي الأخير)، مجلة أنساق، جامعة قطر، مجلد 02- عدد 01، الدوحة، فبراير 2018.

3- مروة التجاني: الرواية الإفريقية الكنز المكتوب، الحوار المتمدن، 18-11-2017.

4- نور الدين جويني: الهوية الثقافية واستراتيجية التموقع في الرواية الجزائرية المعاصرة (دراسة في الأنساق الثقافية)، مجلة الباحث، جامعة أبو القاسم سعد الله 02، مجلد 10-

عدد 03، الجزائر، 03-10-2018.

-رسائل جامعية:

- 1- حداد ناريمان: الحركة النسوية العربية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2018-2019.
- 2- كعواش سميرة: تمظهرات الآخر في السرد ما بعد الكولونيالي رواية "خيام المنفى" لمحمد فتيلنية أنموذجا، مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر في اللغة والأجيب العربي، جامعة محمد الصديق بن يحي، قسم اللغة والأدب العربي، جيجل، 2017-2018.

فهرس الموضوعات:

الترتيب	الفهرس	الرقم
	شكر وتقدير الإهداء	
	مقدمة	أ
الفصل الأول: النظرية ما بعد الكولونيالية والحركة النسوية		
	أولاً: النظرية ما بعد الكولونيالية	12
1	المصطلح والمفهوم	12
2	ما بعد الكولونيالية ومأزق الـ "ما بعد"	14
3	إرهاصات ما بعد الكولونيالية وأهم مبادئها ومرتكزاتها	16
1-3	فهم ثنائية الشرق والغرب	18
2-3	مواجهة سياسة الغرب	18
3-3	تفكيك الخطاب الاستعماري	19
4-3	الدفاع عن الهوية الوطنية والقومية	19
5-3	علاقة الأنا بالآخر	19
6-3	المقاومة المادية والثقافية	20
7-3	النقد الذاتي	20

21	غربة المنفى	8-3
21	التعددية الثقافية	9-3
22	أهم أعلام النظرية ما بعد الكولونيالية	4
22	ملامح التفكير ما بعد الكولونيالي عند فرانز فانون (Frantz Fanon)	1-4
26	إدوارد سعيد وجهوده في النظرية ما بعد الكولونيالية	2-4
30	معالم إكمال النظرية ما بعد الكولونيالية عند هومي بابا وغياتري سبيفاك	3-4
30	هومي بابا: Homi-Bhabha	1-3-4
33	غياتري تشاكرافورتي سبيفاك	2-3-4
36	ثانياً: النظرية النسوية وما بعد النسوية	
36	الدلالة اللغوية لمفهوم النسوية	1
37	الدلالات الاصطلاحية لمفهوم النسوية	2
39	دلالات مفهوم ما بعد النسوية	3
40	إرهاصات النظرية النسوية وما بعد النسوية وأهم مبادئها ومرتكزاتها	4
43	أهم أعلام الحركة النسوية	5
43	سيمون دي بوفوار (Simone De Beauvoir)	1-5
46	فرجينيا وولف (Virginia Woolf)	2-5

الفصل الثاني: التفكير ما بعد الكولونيالي في ظل طروحات الحركة النسوية، "هدايا لنور الدين فارح أنموذجاً"

50	أولاً	
16	التفكير ما بعد الكولونيالي في رواية "هدايا" لنور الدين فارح	1
16	سؤال الهوية ورحلة البحث عن الذات في رواية "هدايا" لنور الدين فارح	2
17	صراع المركز والهامش في رواية "هدايا" لنور الدين فارح	3
17	الترتيب الزمني	3
60	ثانياً:	
61	مناقشة الفكر النسوي في رواية "هدايا" لنور الدين فارح	1
68	خاتمة	
ملحق		
قائمة المصادر والمراجع		
فهرس الموضوعات		