Diyala Journal
for Human Research
Website:
djhr.uodiyala.edu.iq

مجلة ديالى
للبحوث الإنسانية

p ISSN: 2663-7405
e ISSN: 2789-6838

مجلة ديالى للبحوث الإنسانية
العدد (109) المجلد (1) ايلول 2026

النقد ما بعد الاستعماري ضمن المنظومة النقدية المعاصرة مقاربة نظرية
Post-Colonial Criticism within the Contemporary Critical Framework A Theoretical Approach

د. نورا وريا عزالدين
كلية التربية الأساسية/ جامعة صلاح الدين_أربيل

Email: *noora.ezzulddi@su.edu.krd*

Published: 1- 9 -2026

Keywords: الكولونياليه، الهوية، الاستشراق، المركز والهامش، التهجين، الآخر.

Abstract

Postcolonial criticism is viewed as a critical and intellectual project that seeks to deconstruct colonial discourse and analyze its impact on the formation of identity, language, and memory. It transcends the boundaries of aesthetic textual analysis to address the hegemony embedded within literary and intellectual discourses. Consequently, this approach has become one of the most prominent methodologies in cultural studies, offering procedural tools for reading texts as a space of interaction between power and resistance, center and margin, and self and other

This research derives its significance from its aim to situate postcolonial criticism within the contemporary critical landscape, uncover its theoretical foundations, and clarify its relationship with modern critical approaches. It also seeks to explore key concepts and critical methodologies by addressing the following questions: What is the concept of postcolonial criticism? What intellectual and historical frameworks contributed to its emergence? What are its primary theoretical pillars? Furthermore, the study examines its impact on offering new readings of texts, free from Western-centrism.

هذه مقالة وصول مفتوح بموجب ترخيص
CC BY 4.0
(http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

الملخص

يُنظر إلى النقد ما بعد الاستعماري على أنه مشروع نقدي وفكري يسعى إلى تفكيك الخطاب الاستعماري، وتحليل أثره في تشكيل الهوية واللغة والذاكرة، إذ يتجاوز حدود القراءة الجمالية للنصوص إلى مسألة الهيمنة الكامنة في الخطابات الأدبية والفكرية. ومن ثم أصبح هذا الاتجاه من أكثر المناهج النقدية حضورًا في الدراسات الثقافية، لما يتيحه من أدوات إجرائية في قراءة النصوص بوصفها فضاءً للتفاعل بين السلطة والمقاومة، وبين المركز والهامش، وبين الذات والآخر. وعلى هذا النحو، تنبع أهمية هذا البحث من سعيه إلى تحديد موقع النقد ما بعد الاستعماري ضمن المنظومة النقدية المعاصرة، والكشف عن أسسه النظرية وتوضيح علاقته بالمناهج النقدية الحديثة. كما يهدف إلى الكشف عن أهم مفاهيمه وإجراءاته النقدية من خلال طرح التساؤلات الآتية: ما مفهوم النقد ما بعد الاستعماري؟ وما هي المرجعيات الفكرية والتاريخية التي أسهمت في نشأته؟ وما أبرز مرتكزاته النظرية؟، وبيان أثره في تقديم قراءات جديدة للنص بعيدًا عن المركزية الغربية.

المقدمة

شهدت الدراسات الأدبية والنقدية، منذ النصف الثاني من القرن العشرين، تحولات معرفية عميقة أسهمت في إعادة النظر في المناهج النقدية التقليدية، وأفضت إلى ظهور اتجاهات نقدية جديدة انشغلت بتحليل العلاقة بين النص الأدبي وسياقاته التاريخية والثقافية والسياسية. وفي هذا الإطار برز النقد ما بعد الاستعماري بوصفه أحد أبرز الاتجاهات النقدية نتيجةً للتحولات السياسية والفكرية التي أعقبت نهاية الحقبة الاستعمارية، واستقلال عدد كبير من بلدان آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية. ولم يكن ظهوره مجرد استجابة للواقع السياسي الجديد، بل جاء انعكاسًا لتحول معرفي عميق في العلوم الإنسانية، تمثل في مراجعة الخطابات الغربية التي احتكرت تفسير التاريخ والثقافة والهوية، وسعت إلى تكريس مركزية الغرب بوصفه النموذج الحضاري المهيمن، لذا يُنظر إليه على أنه جزء من حقل النظرية الثقافية أو الدراسات الثقافية .

وعلى وجه التحديد، يهتم النقاد في مرحلة ما بعد الاستعمار بالأدب الذي تنتجه القوى الاستعمارية، ويتناولون القضايا السياسية والاقتصادية والدينية والثقافية إلى جانب قضايا السلطة، وكيف تعمل هذه العناصر فيما يتعلق بالهيمنة الاستعمارية. فيتعامل هذا النقد بشكل أساسي مع آداب الدول التي كانت مستعمرة من خلال تحليل وانتقاد التفاعلات بين ثقافة وعادات الشعوب الأصلية والقوة الاستعمارية التي تحكمها. حيث يشك النقد ما بعد الاستعماري في دور الثقافة الأدبية الغربية والتاريخ الغربي كأشكال مهيمنة في صنع المعرفة، لذا فان السمة الرئيسة لهذا النقد هي محاولتها لإعادة تقييم الأعمال التي انبثقت من التجربة الاستعمارية. ومن هذا المنطلق، لا يقتصر مفهوم ما بعد الاستعمار على الدلالة الزمنية التي تشير إلى مرحلة ما بعد الاستقلال السياسي، وإنما يدل على الكشف عن استمرار أنماط

الهيمنة بأشكال جديدة، حتى بعد انتهاء الاحتلال. فيهتم بدراسة تمثيل الذات والآخر في النصوص الأدبية، وتحليل آليات إنتاج الصور النمطية، وكشف العلاقات غير المتكافئة بين المركز والهامش، كما ينشغل بمساءلة مفاهيم الهوية والاختلاف والانتماء والمقاومة الثقافية.

المبحث الأول/ إشكالية ترجمة المصطلح النقدي: النشأة والإرهاصات

أولاً: إشكالية ترجمة المصطلح

إن فكرة ما بعد الاستعمار تخص أشكال معينة من الخطابات الثقافية، التي كتبت في فترة هيمنة الاستعمار والتي تنبثق عنها أو تصدر ضدها ممارسات نقدية، فإن فكرة ما بعد الاستعمار هي تهميش الثقافة الغربية بعدما هيمنت على الأدب والنقد. وهناك من يرد ظهور هذا النقد إلى ذلك التزاحم الثقافي والصراع الذي يدور بين المستعمِر والمستعمَر ، حيث إن مفردة الـ (ما بعد) بوصفها "إشارة إلى الانفصال عن مكونات الحديث أو استمراره أو بوصفها مزيجاً من الاثنين أو جدلية للانفصال والاتصال"[1]. تمثل فاصلاً زمنياً وإيحاءً مباشرًا عن تجاوز مرحلة لها تفاعلاتها وحضورها لدى الطرفين؛ المستعمِر والمستعمَر. حيث إن كلمة الـ (ما بعد) التي تتضمنها لفظة ما بعد الاستعمار ليست مجرد كلمة بقدر ما هي لفظة محورية تتحدد من خلالها الكلمة اللاحقة. فالمتأمل في هذه الكلمة سيتوقف ومن دون شك متسائلاً عن مدلول (ما بعد) والسؤال المطروح بشأنها هل الـ (ما بعد) مؤشر تاريخي أم نظري؟ وهل يشير الـ (ما بعد) إلى قطيعة ودعوة إلى التجاوز أم إلى استمرارية ودعوة إلى التواصل؟[2]. وهنا أيضاً نشير إلى أن مقطع (ما بعد) الذي يستعمل في الحركة الما بعدية ومن ضمنها حركة ما بعد الاستعمار له دلالة خاصة، وليس عملية اعتباطية بقدر ما له من دور في الإشارة إلى حدوث شيء، وهنا يبرز اختلاف في تحديد ماذا يعني عند استعماله. وإن عدم التحديد هذا ربما يرجع أساساً إلى طبيعة الموضوعات التي يرتبط بها هذا المقطع مما يجعله يحمل شيئاً من الضبابية عندما يقترن مع مصطلح آخر[3]. وعلى هذا النحو، فإن الحركات الما بعدية تستمد وجودها من العودة إلى الشيء السابق ولكن برؤية مغايرة، مما يجعلها بمثابة مرحلة متأرجحة بين القديم والحديث، مما تجعل مسألة التحديد تتسم بالصعوبة والتعقيد. وهذا يعلن عن إرهاصات نظرية ما بعد الاستعمار التي يرى البعض أن جذورها تعود إلى معطيات سياسية وبعد ذلك تغلغلت في المجالات الأدبية والنقدية.

وتعد إشكالية الترجمة المصطلحية من القضايا المهمة في هذا الجانب، مما لاشك فيه أن المصطلح النقدي هو الأساس للولوج في عالم النص الأدبي. حيث "يشكل مصطلح (ما بعد الكولونيالية) إشكالية حقيقة، فهي لا تختص بالتناول النقدي العربي فقط، إنما تشمل أيضاً التنظير العالمي، أو الغربي على حد سواء، ولكن يضاف إلى النقد العربي إشكالية تنشأ عن عملية ترجمة المصطلح ذاته، فهناك دارسون يفضلون نعت هذه النظرية بخطاب (ما بعد الكولونيالية)، وهناك من يفضل (خطاب ما بعد الاستعمار)، فالاختلاف يتمظهر في مصطلحي كولونيالية" و استعمار"[4]. وهكذا نجد أن البواكير الأولى لمصطلح

(الكولونيالية) كانت في العالم الغربي، فكلمة (كولونيالي) حسب قاموس أكسفورد للغة الإنجليزية "مشتقة من كلمة (كولونيا colonia) التي كانت تعني مزرعة او مستعمرة، وأشارت إلى الرومانيين الذين استقروا في أراض أخرى إلا أنهم احتفظوا بجنسيتهم، ووفقاً لذلك يصفها معجم أكسفورد بأنها: مجموعة من الناس يستقرون في موقع جديد ويشكلون جماعة خاضعة لدولتها الأم أو مرتبط بها. وهكذا تتشكل الجماعة وتتألف من المستوطنين الأساسيين وأحفادهم ووارثيهم طالما أن الرابطة مع الدولة الأم مستمرة "[5]. وجاء في معجم لسان العرب فيما يختص بكلمة الاستعمار، تحت مادة (عمر):" يقال: عَمَرَ الله بك منزِلَك يَعْمُره عِمارة وأَعْمَره جعلَه آهلاً. أعمره المكان وأستعْمَره فيه: جعله يعمُره"[6]. نجد وقوع كلمة الاستعمار في السياق الجغرافي التي يُفترض أنها تحتاج إلى من يعمرها ويسكنها. ففي أحد جوانبها تمتلك الصيغة الدينية التي تتمثل بإعطاء الإذن أو السلطة للعمل على إعمار المكان غير الأهل، وهذا بتحديد ما يجعل مفهوم الاستعمار من منطلق لغوي متطابقا مع المفهوم الاصطلاحي، فيعتبر الفعل الاستعماري سمة منتشرة ومتكررة في التاريخ الإنساني كما لدى الإمبراطورية الرومانية والمغول، والإمبراطورية العثمانية ومع ذلك، فإن كل ما سبق لم يشهد ممارسات استعمارية مثل التي قادها الأوروبي. لذا يعتبر الاستعمار في هذه النظرية ظاهرة ارتبطت بالحضارة الغربية والتي طبقت همجيتها وزرعت ثقافتها على الشعوب الضعيفة ولم تنتهي عند هذا فقط، بل انتهكت أراضيها وسلبت حريتهم لتصبح هي في أخر المطاف الدولة القوية التي تسخر من عجز تلك الشعوب، حيث ينطلق الاستعمار من مكان غير أهل يحتاج للوجود ليكون مكانا قابلا للحياة، كونه منتقصا للعنصر الإنساني[7].

وهكذا نرى أن الاختلاف بين الدارسين " يتمظهر في مصطلحي كولونيالية واستعمار، ولعل المسمى الأول يحيل إلى رغبة بعض الدارسين بالإبقاء على الكولونيالية تمييزا لها، إذ يعدونها نظرية أدبية نقدية، كما جاءت في لغتها الأصلية وتمييزها اصطلاحياً من حيث عدم اختلاطها بالاستعمار، ومفهومه السياسي والثقافي والتاريخي، في حين أن من يفضلون (الاستعمار) يستندون إلى كون هذه الكلمة هي الترجمة العربية الشرعية لكلمة (كولونيالية–Colonialism)، والمقابل لها، ولهذا فهي الأدق تعبيرا، كونها تأتي ترجمة تحتمل واقعية الحضور اللغوي للعربية، إذ لا حاجة إلى استيراد كلمة طارئة وغريبة، لا سيما عند توفر البديل في اللغة العربية"[8]. وهذا ما يتضح لنا عند استعراض الكتب والدراسات التي تطرقت إلى هذا النقد، فنجد الانقسام في الاستعمال بين النقاد والباحثين، إذ تفضل الكولونيالية لدى كل من نبيل راغب في كتابه موسوعة النظريات الأدبية، وجابر عصفور في كتابه النقد الأدبي والهوية الثقافية. في حين يفضل كل من سعد البازعي، وميجان الرويلي في كتاب دليل الناقد الأدبي، ومحمد عبد الغني غنوم في ترجمته لكتاب في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية لآنيا لومبا، مصطلح الاستعمار[9].

ثانيا: النشأة والإرهاصات

ظهر مصطلح "ما بعد الاستعمار" لأول مرة في المجال السياسي عندما وصفت به الدول التي تخلصت من سيطرة وسطوة الإمبراطوريات الأوربية في أعقاب الحرب العالمية الأولى، لكن المصطلح لم يكتسب معناه في المجال الثقافي والنقدي إلا في فترة الثمانينات والتسعينات من القرن العشرين، وعبر الكتابات التي أنتجت نسقًا ثقافيًا وبلورت أفكارا حول مواضيع عديدة تدور حول السيطرة السياسية والاجتماعية بين طرفين متناقضين يمثل المستعمَر حدها الأول، ويمثل حدها الثاني المستعمِر"[10]. لذا يشير مصطلح ما بعد الاستعمار للتعبير عن تلك الثقافات التي تأثرت بالعملية الإمبريالية من لحظة الاستعمار حتى يومنا الحالي، فيتبين لنا هنا علاقة التأثير والتأثر بين المستعمَر والمستعمِر. كما يراد به الكشف عن الخطاب الاستعماري الذي ظهر من خلال النقد الذي وجه له. ويعرف سعد البازعي مصطلحي الخطاب الاستعماري ونظرية ما بعد الاستعمار قائلاً: "يشير هذان المصطلحان اللذان يكملان بعضهما بعضا إلى حقل من التحليل ليس جديداً بحد ذاته، ولكن معالمه النظرية والمنهجية لم تتضح في الغرب إلا مؤخرًا مع تكثف الاهتمام به، وازدياد الدراسات حوله. حيث يشير المصطلح الأول إلى تحليل ما بلورته الثقافة الغربية في مختلف المجالات من نتاج يعبر عن توجهات استعمارية إزاء مناطق العالم الواقعة خارج نطاق الغرب على أساس أن ذلك الإنتاج يشكل في مجمله خطابا متداخلا بالمعنى الذي أستعمله ميشال فوكو لمصطلح الخطاب. أما المصطلح الثاني "النظرية ما بعد الاستعمارية"، فيشير إلى نوع آخر من التحليل ينطلق من فرضية أن الاستعمار التقليدي قد انتهى وأن مرحلة من الهيمنة – الإمبريالية او الكولونيالية– قد حلت وخلقت ظروفا مختلفة تستدعي تحليلاً من نوع معين. لذا فإن المصطلحين ينطلقان من وجهات نظر متعارضة فيما يتصل بقراءة التاريخ، وإن كان ذلك اختلافا في التفاصيل لا في الجوهر. فبينما يرى بعضهم انتهاء مرحلة الاستعمار التقليدي وبالتالي انتهاء الخطاب المتصل به وضرورة أن يرتكز البحث في ملامح المرحلة التالية وهي مرحلة ما بعد الاستعمار، يرى بعضهم الآخر أن الخطاب الاستعماري ما يزال قائما وأن فرضية " الما بعدية" لا مبرر لها"[11]. وعلى هذا النحو، يندرج مصطلح الاستعمار إلى نمط من التحليل ليس جديدا بحد ذاته، ولكن معالمه النظرية والمنهجية لم تتضح في الغرب إلا مؤخرا مع ازدياد الدراسات حوله. ويمكننا القول بان النقد ما بعد الاستعماري يهدف إلى تحليل كل ما أنتجته الثقافة الغربية باعتباره خطابا يحمل في طياته توجهات استعمارية وقراءة للفكر الغربي في تعامله مع الشرق، عن طريق "مقاربة نقدية بأبعادها الثقافية والسياسية والتاريخية، كما يدل المصطلح على حضور استعمار جديد يتطلب إيجاد رؤية جديدة للتعامل معه من خلالها، تكون رؤية موضوعية وعلمية مضادة تحلل جميع مكوناته الذهنية والمنهجية والمقصدية تفكيكاً وتركيبا، بغية استكشاف الأنساق الثقافية المؤسساتية المضمرة التي تتحكم في هذا الخطاب المركزي"[12].

وقد اعتمدت هذه المقاربة النقدية على الطابع الثقافي في النظر لمحتوى الخطاب الاستعماري من خلال التحليل والتفكيك والكشف عن تجليات الإمبريالية فيه.

ويرى الناقد حفناوي بعلي انه ثمة ميلاً إلى تقسيم مراحل تطور أدب ونظرية ما بعد الاستعمار إلى ثلاثة مراحل متميزة ومتداخلة، تتساوق مع مراحل يقظة الوعي الوطني أو المحلي، ومشروع تأكيد الاختلاف عن المركز الإمبريالي. ومن هنا فقد كانت المرحلة الأولى؛ هي مرحلة الكتابة أيام الاستعمار وبلغة القوة الاستعمارية. حيث كان من المحتوم أن يكون أفراد هذه المرحلة من النخبة المتعلمة المتماهية مع المستعمر، بل إن النصوص الأولى المنتجة في المستعمرات وبلغة المستعمر، كثيرا ما أنتجها ممثلون للقوة الإمبريالية على اختلاف أصنافهم. ولذا فقد كان من الطبيعي الا تقوى هذه النصوص على إقامة أساس لثقافة أهلية أو التكامل مع الثقافة التي كانت قائمة في البلدان قبل الغزو الاستعماري. أما المرحلة الثانية فهي مرحلة الأدب المنتج بترخيص استعماري بأيدي محليين، يكتبون بلغة المستعمر، موضوعاتهم عن الظلم والوحشية، وقوة الثقافات المحلية، ووجود تراث ثقافي غني أقدم من تراث أوربا، لم تكف لتكشف إمكاناتها المناهضة للاستعمار تكشفا كاملاً، بل لقد حيل بينها وبين هذا التكشف، بفعل الخطاب المتاح والشروط المادية لإنتاج الأدب في تلك الفترة. وتمثل المرحلة الثالثة مرحلة تطور الآداب المستقلة، التي وضعت حداً لهذه القوة القامعة، وكيفت اللغة والكتابة لاستخدامات جديدة ومميزة وهو الأمر الذي يشكّل أكثر من أي أمر آخر السمة المميزة لظهور الآداب ما بعد الكولونيالية الحديثة[13]. وبذلك يغدو النص الأدبي وثيقة ثقافية تحمل آثار الصراع الحضاري، وتعكس تمثلات السلطة وآليات مقاومتها، الأمر الذي يجعل هذا المنهج متداخلًا مع الدراسات الثقافية والنقد الثقافي والتاريخ الجديد.

واستخلاصا لما سبق، يمكننا القول بأن إرهاصات النظرية النقدية ما بعد الاستعمار تعود إلى خمسينات من القرن العشرين، حيث حظيت الكثير من الدول على استقلالها، وكان أبرزها الهند وبلدان شمال افريقيا ثم باقي الدول الافريقية تباعا مما نتج عنه تقلّص هيمنة الامبراطوريات الاستعمارية الغربية، وقد رافق هذا المدّ التحرّري نهضة فكرية ونشاط أدبيا اضطلع به أبناء المستعمرات السابقة الذين احتفوا بهذا التحرّر وساهموا في تحققه بكتاباتهم المناهضة للخطابات الاستعمارية، وتبلورت أطر هذه النظرية النقدية وتحدّدت مناهجها في السبعينيات، وتأخر استقرار المصطلح إلى أواخر الثمانينيات وبداية التسعينيات. ويمثل هذه النظرية مجموعة من الكتاب المثقفين والنقاد ، سواء كانوا باحثين غربين أم شرقيين[14].

المبحث الثاني/ أعلام النقد ما بعد الاستعماري ومرجعياتهم الفكرية

يُعَدُّ النقد ما بعد الاستعماري حصيلةً لجهود عدد من المفكرين والنقاد الذين انشغلوا بتحليل آثار الاستعمار في الثقافة والأدب والهوية، وسعوا إلى بناء إطار نظري يكشف آليات الهيمنة الاستعمارية ويفكك خطابها. وقد أسهمت أعمالهم في ترسيخ هذا الاتجاه بوصفه أحد أهم المناهج النقدية المعاصرة. ومن أبرز هؤلاء:

أولًا: فرانتز فانون Frantz Fanon (1925–1961)

يُعَدُّ الطبيب النفسي والفيلسوف الاجتماعي الزنجي فانون من أهم المفكرين الذين مهدوا لظهور النقد ما بعد الاستعماري، إذ ركز على الأبعاد النفسية والاجتماعية للاستعمار، ورأى أنه لا يكتفي بالسيطرة على الأرض، بل يعمل على تشويه وعي الإنسان المستعمَر وإضعاف ثقته بذاته. لذا اعتبر وكيل الحقيقة المنتهكة والمتحوّلة. ويتضح تأثيره الواسع في أعلام النظرية النقدية ما بعد الاستعمارية، حيث نجد ان إدوارد سعيد جعل من فانون المدافع عن سرد التحرير المضاد الذي ينتمي إلى حقبة ما بعد الحداثة، بينما نحت هومي بابا من أفكار فانون معمارا نظريا لعالم ثالث ما بعد بنيوي، أمّا عند غياتري سبيفاك فقد ظهر فانون في أصدق صوره الطبيب النفساني الذي خرج من بين أبناء البلد لكي يحلّل بعمق ونفاذ ما تعكسه تلك المرآة الرهيبة المعقّدة: الإمبريالية الثقافية. ويظهر ذلك في كتبه عندما حلّل طبيعة الاستعمار وشخصية المستعمِر والمستعمَر والعلاقة بينهما تحليلا سيكولوجيا واجتماعيا وتاريخيا. وتتضح إرهاصات هذه العلاقة في كتابه (بشرة سوداء، أقنعة بيضاء) عام 1952، وهو دراسة في سيكولوجية العنصرية والسيطرة الاستعمارية. وتناقش قضايا التفرقة العنصرية بين العبيد والأسياد، كما تتبع هذه العلاقة منذ فترة الاستعمار إلى ما بعد الاستعمار[15].

ومن جانب آخر، يناهض فانون في كتابه (معذبو الارض) الحركة الاستعمارية، إذ يرى بأن التحرر من الاستعمار لا يمكن أن يتم الا بالعنف، فإنّ " محو الاستعمار إنما هو حدث عنيف دائمًا. وتغيير المستعمَر للعالم الاستعماري ليس معركة عقلية بين وجهتي نظر. ليس خطابا في المساواة بين البشر، إنما هو تأكيد عنيف لأصالة مطلقة. والنظرة التي يلقيها المستعمَر على مدينة المستعمِر هي نظرة حسد. فهو حين يلحظ نظرة المستعمَر خلسة، يقول في مرارة: إنهم يريدون أن يحتلّوا مكاننا، وهذا صحيح، ما من مستعمَر إلا ويحلم مرة في اليوم على الأقل، أن يكون مكان المستعمِر"[16]. وأن المرحلة ما بعد الاستعمار والتحرر صعب جدا لأنها تعتبر مرحلة البناء. وينتقد المثقفين والمفكرين الاستعماريين الذين سعوا إلى تكريس كتاباتهم ونتاجاتهم في خدمة الدول المستعمرة. فإن الفكرة الأساسية التي يدور عليها كتابه هي أن العنف هو السبيل الوحيد للقضاء على الاستعمار. وأن العالم الاستعماري الذي قام على العنف لا يمكن الخلاص منه إلا بالعنف. ولم يكتف بالدعوة إلى الاستقلال والتحرر، بل ربط ذلك بالثقافة. لذا انتقد الانظمة الاستعمارية الغربية، واعتبرها منظومة مركزية مبنية على مبدأ الهيمنة

واخضاع الشرق لسيطرتها. ويعد فانون من النقاد المعارضين للسياسات الاستعمارية الغربية ويتضح ذلك في كتاباته عن العنصرية وآثار الهيمنة الاستعمارية على نفسية المستعمر[17]. وإن السبب في تأثر بكتاباته هي إجماع المفكرين وعلماء الاجتماع الذين عاصروه على أنه أطلق أطروحة جامعة بين النظرية والتطبيق قوامها: لا يكفي تحرير الأرض ولا بد من تحرير العقول. لذا تمثل دراساته البدايات لفكرة ما بعد الاستعمار، ويعد الأب الروحي للنظرية والمبشر الأول بها ، وتأثروا به الكثير من المفكرين والمؤرخين والكتاب المعاديين للاستعمار، وعدّ كتابه (معذبو الأرض) كتاباً تأسيساً لنظرية ما بعد الاستعمار وتوضيحا للعلاقة القائمة بين المستعمَر والمستعمِر من خلال تحليل الآثار السلبية للتجربة الاستعمارية[18]. فقد أكد فانون على أن استعادة الهوية لا تتحقق إلا بتحرير الإنسان من آثار الاستعمار النفسية والثقافية، وربط بين المقاومة السياسية والتحرر الثقافي.

ثانيًا: إدوارد سعيد Edward Said (1935–2003)

يُعَدُّ الناقد الفلسطيني– الأمريكي إدوارد سعيد المؤسس الفعلي للنقد ما بعد الاستعمار، وقد اكتسبت أطروحاته أهميةً عالمية بعد صدور كتابه (الاستشراق)، الذي كشف فيه أن صورة الشرق في الكتابات الغربية لم تكن موضوعية، بل كانت بناءً معرفيًا ارتبط بالمشروع الاستعماري وأسهم في تبرير السيطرة السياسية والثقافية على الشعوب الشرقية. لذا ينظر لكتابه الاستشراق على أنه أحد أهم الكتب التي تقوم عليه النظريات النقدية المعاصرة كالنظرية ما بعد الاستعمارية من خلال الكشف عن تجليات الخطاب النقدي والثقافي[19]. واعتمد إدوارد سعيد على نظرية الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو (1926–1984) لمفهوم الخطاب في مقولته " إن الحقيقة تعتمد على من يسيطر على الخطاب" وقد سيطرت عليه أوربا، فصاغت مقولاتها عن الشرق. وهنا تتضح ثنائية أو جدلية قوة المعرفة ومعرفة القوة، لان معرفة العقلية الشرقية " هي التي تجعل حمهم سهلا ومجديا، فالمعرفة تمنح القوة، ومزيد من القوة يتطلب مزيدا من المعرفة"[20]. وتأثره بكتابات ونظريات فوكو مثلت خلفية له في مهمة الكشف عن علاقة السلط بالمعرفة. إذ تقارب افكارهما في نقد الواقع الغربي. إذ إن كتابات فوكو لها خصوصية معينة كونها تهدف إلى تهديم المسلّمات معتمدة آليات التفكيك العقلانية الرصينة، كما أنها تخترق الظاهر المألوف لتغوص في رحلة البحث في ما هو هامشي بغية الوصول إلى آراء ومقاصد فكرية تكشف حقيقة الممارسات الغربية المتخفية وراء ستارة الحضارة الزائفة[21]. ووضع إدوارد سعيد الأساس لهذه النظرية، حيث قام بتفكيك العديد من الخطابات التي نشأت من قبل المستشرقين الغربيين الذين جاءوا إلى الشرق بهدف دراسته. وقدّم تعريفات كثيرة للاستشراق، منها أنه "الأسلوب الغربي للسيطرة على الشرق. وإعادة بنيته. وامتلاك السيادة عليه"[22]. ويعزّز هذا التعريف ما ذكرناه عند فانون حول أن الشرق هو مدار تفكير واهتمام الغرب. والاستشراق وسيلة استعمارية أداتها المعرفة، وهدفها فرض سيطرة الغرب على الشرق. وهذا ما نستنتجه من كتاب (الاستشراق) في الكشف عن الأهداف الاستعمارية للسيطرة على الشرق.

والفكر القائم على إعادة تشكيل الشرق. إذ وجد في تحديد ميشال فوكو للخطاب ذا فائدة لتحديد هوية الاستشراق.

وإلى جانب فوكو، تأثر إدوارد سعيد بأفكار الفيلسوف الايطالي أنطونيو غرامشي Antonio Gramsci في "تمييزه ما بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي. وتداخلات المجتمع السياسي مع المجتمع المدني عبر ما أسماه غرامشي بالإقرار، وقد وظف إدوارد سعيد هذا المفهوم بوصفه إداة لاستبيان علاقة الثقافة بالسياسة، والسلطة بالمعرفة، وعملية الاستبناء المعتمدة في مجال الاستشراق بصفة خاصة، والثقافة والامبريالية بصفة عامة"[23]. فاستمد مصطلح الهيمنة من غرامشي إذ لا غنى عن هذا المصطلح في إدراك حقيقة الحياة الثقافية في البلدان الصناعية الغربية، والهيمنة أكسبت الاستشراق، استمرار وقوة حتى اليوم[24]. وقام غرامشي بصياغة مفهوم هذا المصطلح في ثلاثينيات القرن العشرين عند دراسته أسباب نجاح الطبقة الحاكمة في الترويج لمصالحها بالمجتمع. والهيمنة هي فرض الطبقة الحاكمة مصالحَها باعتبارها تمثل مصالح الجميع. حيث يجري تقديم مصالح الطبقة الحاكمة بوصفها مصالح عامة مشتركة، والمصطلح مفيد لوصف نجاح سيطرة القوى الاستعمارية على الشعوب المستعمَرة[25]. ولاسيما إن عوامل الهيمنة الاستعمارية الطويلة على الشرق تعود لعامل واحد فقط، هو صورة (الشرق الوهمي). فإشكالية تلك الهيمنة، ترجع لأسباب تتعلق بالغرب نفسه عسكريا وماديا وتقنيا وعلميا، وتعود لأسباب تتعلق بالوضع في الشرق والعالم عموما[26].

ومن جانب آخر، قد أثار ادوارد سعيد تحولاً كبيرا في الفكر الثقافي والنقدي في كتابه (الثقافة والإمبريالية) الذي يعد بمثابة المصدر المنهجي لخطاب ما بعد الاستعمار، ويشير إلى اتجاهات جديدة للنقد، حيث يقول: "إنّ هذه الوقائع الاستعمارية والامبريالية تُغْفَل في النقد الذي أصبح متقناً وبارعاً براعة خارقة في العثور على موضوعات لمناقشتها. لقد قدم العددُ الصغيرُ نسبياً من الكتّاب والنقّاد الذين يناقشون العلاقة بين الثقافة والامبريالية"[27]. ويركز في كتابه على ثلاث ثقافات كبرى بريطانيا وفرنسا وامريكا لإظهار كيف أن هوياتهم الحالية هي نتاج القوة. على الرغم من أن عصر الإمبراطوريات والاستعمار قد مضى، إلا ان ممارساتها السياسية والايديولوجية لاتزال قائمة. وعلى الرغم من أن حقبة الاستعمار أو الامبريالية قد انتهت فعليًا بعد الحرب العالمية الثانية حيث حققت الشعوب المستعمرة الاستقلال، إلا ان ادوارد سعيد يقدم فكرة أن الامبريالية هي قوة ثقافية بقدر ما هي قوة من الاضطهاد العسكري، وان السيطرة الثقافية هي شكل آخر من أشكال الهيمنة. فتكون الثقافة لدى ادوارد سعيد من هذا المنطلق "نقدا ومنظورا نقديا ثنائي البعد، تميز الموضوعي من البراغماتي"[28]. فتظل الثقافة والامبريالية مساهمة أساسية في النقد السياسي والثقافي والأدبي. وعلى هذا النحو تكمن اهمية دور الناقد في منظومة إدوارد سعيد الفكرية النقدية ليشمل المثقف الرافض والقادر على قول الحقيقة للسلطة. لذا نجد ان الفكرة الأساسية لكتاب (صور المثقف) تدور حول مفهوم المثقف وشرح وظائفه، بل إعادة قراءة

للمفاهيم المختلفة حول المثقف، متأثرا في هذا بفكرة المثقفين عند غرامشي الذي يرى أنهم يرتبطون مباشرة بالطبقات أو المشروعات التي تستخدم المثقفين في تنظيم مصالحها، واكتساب المزيد من السلطة، والمزيد من الرقابة، وهذا يظهر لدى إدوارد سعيد تحت مسمى المثقف العضوي[29].

وهناك من يرى تأثر إدوارد سعيد بالفيلسوف والمفكر الايطالي غامباتيستا فيكو(1668–1744). ففي الفصل السادس من كتاب (البدايات: القصد والمنهج) لإدوارد سعيد، يوضح جملة من الأسباب التي تجعله ينحاز إلى مفهوم فيكو حول البدايات، وكيف أنها لا تُكتشف بل تُخلق وتُصاغ، وتتفاعل وتتطور، وفق جدل العلاقة بين المعرفة التراثية والحدود الثقافية. فتأثر إدوار سعيد بكتاب "العِلم الجديد" لفيكو كان واضحا في تميز البداية عن الأصل: الأولى علمانية ومنتجة على نحو إنساني مستديم خاضع للفحص والتدقيق، والثاني مقدّس وأسطوري وثابت. وليس بغير دلالة حاسمة أن البدايات تقترن بحسّ مأسويّ بالفقدان وبالنقصان، لأنها في آن واحد تُكَوّن المعنى، وعنها أيضاً تنجم أنظمة تشتيته[30]. وعلى هذا النحو، نجد تأثر إدوار سعيد بالمنهج العلمي عند فيكو، ويتفقان في التميز بين التاريخ المقدس والتأريخ العلماني. فيرى نقطة الانطلاق أو النقطة المركزية من صنع البشر، ومادام الصراع من أجل السيطرة على الأرض هو جزء من التاريخ، كذلك فإن الصراع على المعنى التاريخي والاجتماعي أيضا من صنع التاريخ، ومهمة الباحث النقدي ليست فصل صراع عن آخر، بل بربطهما[31]. ويعترف في وضع منهج خاص به، تأثره بنظريات فيكو، فهو يبني منهجه على أساس التعارض والتكامل معا بينما أصبح يسمى بالوعي أو "الوعي الغاضب" بمعنى أن وعي الفرد بذاته لا يتحقق إلا من خلال التعارض بين الذات وبين الآخر، لكنه لا يتخذ صورته الكاملة إلا عن طريق التكامل مع هذا الآخر الذي يفرض نفسه عليه. وقد يكون ذلك باحتواء الآخر أي بضمه إلى وعيه، أو بنبذه ومعاداته حتى يصبح الاثنان قطبين متعارضين وإن كانا يكملان بعضهما البعض[32].

وبناءً على ذلك، يمكننا القول بأن تحليلات إدوارد سعيد للخطاب الاستشراقي جاء مرتكزا على سياق معرفي وبحثي سابق له يتضمن أعمال المفكرين الأوربيين المعاصرين، وهم: الفرنسي ميشيل فوكو والإيطالي أنطونيو غرامشي والمفكر الايطالي غامباتيستا فيكو. لذلك كان لا بد من تشكيل صورة مغايرة للشرق، وليست الصورة التي تكونت من مخيلة العقلية الغربية التي صورت الشرق تصويرا استعماريا لكي تسيطر على الثقافة والأدب. وعلى هذا النحو، يرى أن الاستشراق يمثل خطابًا أنتجته المؤسسات الأكاديمية والسياسية والثقافية الغربية، وأن المعرفة لم تكن منفصلة عن السلطة، بل كانت إحدى وسائلها. ومن هنا دعا إلى إعادة قراءة النصوص الغربية التي تناولت الشرق، والكشف عن أنساقها المضمرة، وإبراز صوت الشعوب التي همشها الخطاب الاستعماري.

ثالثًا: هومي بابا Homi Bhabha

يعد الناقد والمفكر الهندي هومي بابا (1949) أحد أكثر الشخصيات اهمية في الدراسات المعاصرة لما بعد الاستعمار، حيث طور عددا من المفاهيم والمصطلحات التي تصف الطرق والوسائل لمقاومة الاستعمار، مثل التهجين والتقليد والاختلاف والتناقض. فقد تأثرا كثيرا بفرانز فانون وإدوارد سعيد وجاك دريدا. فعناية فانون بالعلاقة بين السياسة والنفس ترك أعمق الأثر في فكر هومي بابا، شأنها في كثير من الجدالات الراهنة حول مسألة الهوية. فقد اهتم بالنصوص التي تستكشف هامش المجتمع في عالم ما بعد الاستعمار. إذ إن قضية التفاعل والتأثير بين المستعمِر والمستعمَر كانت ولاتزال من القضايا البارزة التي تطرق اليها النقاد، حيث يرى هومي بابا أن "التفاعل بين المستعمِر والمستعمَر يؤدي إلى انصهار المعايير الثقافية التي تؤكد السلطة الاستعمارية، بل وتهدد أيضا في محاكاتها بزعزعة استقراراها. وهذا ممكن لأن هوية المستعمر في حد ذاتها غير مستقرة، إذ توجد في وضع معزول ومغترب، كما توجد هوية المستعمر بحكم اختلافها. فهي تتجسد في الاتصال المباشر مع المستعمر"[33].

وفي هذا الإطار، أسهم هومي بهابها في تطوير الجانب النظري للنقد ما بعد الاستعمار، ولا سيما من خلال كتابه (موقع الثقافة)، الذي طرح فيه مجموعة من المفاهيم تجاوز النظرة الثنائية التي تقسم العالم إلى شرق وغرب، أو مستعمِر ومستعمَر، وأبرزت تعقيد العلاقات الثقافية في المجتمعات ما بعد الاستعمارية. فقد قام برصد العلاقات بين الثقافات المهيمنة والمستعمرة، متأثرا بأفكار إدوارد سعيد الذي أشار إلى ميدان كامل للفروع المعرفية وأحدث لديه ومضة معرفية التقط فيها لأول مرة مشروعه الخاص. إذ بقيت هذه الميزة في تفكير هومي بابا، وهذا ما يتبين لنا في كتابه من تعدد للفروع المعرفية. ولكن رؤية هومي بابا إلى تعدي الفروع المعرفية تختلف كثيرا عن رؤية إدوارد سعيد، حيث يرتبط فيها فرع بفرع آخر، لا لتعزيز حقيقة أساسية ما بالاتكاء على الفرع الآخر والاستعارة منه بل كرد فعل حيال واقعة أننا نعيش على الحدّ الفعلي لفروعنا الخاصة، ممّا يقتضي الإفصاح عن تعريف جديد وتعاوني للعلوم الإنسانية[34]. ورغم تأثره بإدوارد سعيد إلا أنه "خالفه في طبيعة العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر، إذ ان ادوار سعيد يفصل بينهما فصلا حدّيا في حين يرى هومي بابا إمكانية تقاطع هذين العالمين من خلال مفهوم الهجنة[35]. فالعلاقة بين المستعمِر والمستعمَر من وجهة نظر هومي بابا علاقة تأثرية بكل ما فيها من صراعات واختلافات، وان الخبرة الاستعمارية اثرت بالمقابل على المستعمِر الذي لم يعد بمقدوره الهروب من اتمام علاقة معقدة ومتناقضة ظاهريا مع المستعمَر، لأن هويته ليس لها من أصل في ذاته وما هي بالكيان الثابت بل تفاضلية أي ان المعنى يتولد بالاختلاف المبني على الخطابات الغربية ذاتها عن الشرق مما ينم عن اتكال جزئي على الذين ليسوا على ود معها، وظاهريا عليه أن يقنع ذاته المرة تلو المرة بحقيقة هذا النمط وبالمدى البعيد بهويته وثقة المستعمِر بنفسه لسوف تتقوض أكثر فأكثر بما يدعوه هومي بابا بالتقليد. وهي الطريقة التي من خلالها يرى المستعمِر نفسه بمرآة وقد تشوّه صورته

بشكل مؤثر[36]. ويعد مصطلح الهُجنة من أكثر المصطلحات استعمالا وإثارة للخلاف في نظرية ما بعد الاستعمار، ويشير عادةً إلى خلق أشكال تثاقفية جديدة داخل نطاق الاحتكاك الذي يخلقه الاستعمار[37]. لذا ارتبط هذا المصطلح بتحليلات هومي بابا لعلاقات المستعمِر والمستعمَر الذي يؤكد على اعتمادهما المتبادل على بعضهما والصّياغة المتبادلة لذاتيهما، حيث ان المصطلح الى تبادل بين ثقافات متعددة. وتم نقد هذا الاستخدام للمصطلح بشكل واسع لأنه عادة ما يتضمن نفي وإهمال عدم التوازن وعدم التكافؤ في علاقات القوة التي يشير إليها. وبالتوكيد على التأثيرات السياسية واللغوية والثقافية، على كل من المستعمَر والمستعمِر. وتُخفى فكرة الهجنة خلفها أيضاً محاولات أخرى لتأكيد تبادلية الثقافات في العملية الاستعمارية وما بعد الاستعمار في تعبيرات التوفيق بين المعتقدات، والتآزرية الثقافية، والتثاقف. وينبع نقد المصطلح هنا من إدراك أن النظريات التي تؤكد على التبادلية تزيد من تبعية ما بعد الاستعمار. وهذه هي الطريقة التي يفسر بها بعض أنصار تفكيك الاستعمار. وعلى هذا النحو، يؤكد مفهوم الهجنة على اهتمام نموذجي للقرن العشرين بالعلاقات داخل المجال أكثر من تحليل الأشياء المنفصلة، ناضرا إلى المعنى كنتاج لمثل هذه العلاقات وليس كشيء جوهري لأحداث أو أشياء محددة[38].

رابعًا: غاياتري سبيفاك Gayatri.Spivak

تُعَدُّ الناقدة الهندية غاياتري سبيفاك (1942) من أبرز منظري النقد ما بعد الاستعماري، وارتبط اسمها بمفهوم التابع، الذي يشير إلى الفئات المهمشة والمقصاة التي حُرمت من التعبير عن ذاتها داخل الخطابات الاستعمارية. إذ انتقدت الحركة النسوية الغربية انتقادا تفكيكيا عنيفا بتركيز "اهتماماتها على عالم البيض من الطبقة المتوسطة ومن جنسين مختلفين. وتهتم سبيفاك ايضاً بدور الطبقة الاجتماعية، وقد ركزت على ما أصبح يعرف في دراسات ما بعد الاستعمار باسم (الأتباع)، وهو في الأصل مصطلح عسكري يشير إلى أولئك الذين هم في مرتبة أو مكانة أدنى. وإن استعمال هذا المصطلح في النظرية النقدية مستمدة من كتابات غرامشي. وتوظف سبيفاك هذا المصطلح للإشارة إلى جميع المستويات المتدنية من المجتمع الاستعماري وما بعد الاستعماري"[39].

وقد اشتهرت بالبحث الذي قدمته في مؤتمر (الماركسية وتفسير الثقافة) الذي عقد عام 1983. ثم نشر في عام 1988 وعنوانه (هل يستطيع التابع أن يتكلم؟)، فخلال عقدين نوقش هذا البحث النقدي، وحلل، في عشرات من الدراسات، والمناظرات، والمؤتمرات. فارتبطت دراسات التابع به من خلال الجدل الثقافي حول الهويات الثقافية، ومفهوم التبعية الخارجية (الاستعمارية) والتبعيات الداخلية (الطبقية والجنوسية). وبعبارة أخرى فالفكرة التي تريد سبيفاك طرحها هو هل توفرت السياقات الثقافية للتابع لكي يتكلم؟ من خلال اعتراضاتها التفكيكية والفلسفية تقدم قراءتها النقدية. فالشعوب المستعمرة سلبت منها حق الكلام، والكلام هو الوسيلة الوحيدة لتأسيس معرفة متماسكة عن التابع، ووعيه، ووجوده. وسؤال سبيفاك

يتخطى المستوى المباشر الى آخر فلسفي متعال، فهي تتحدث أيضا عن إمكانية حقيقة لتأثير كلام التابع وصدقه، إذ ليس كل كلام يحمل الحقيقة، فحديث التابع محاط بسياقات ضاغطة من ثقافات أخرى تجعله غير قادر على التعبير عن الحقيقة، فقد جرى التواطؤ، بسبب السياسات الاستعمارية، على أن التابع غير قادر على تمثيل نفسه، ولا بد أن تمثله السلطة الاستعمارية، ولهذا تتناقض الإمكانية أمام التابع ليقول شيئا حقيقياً، وهذا ينقل سؤال سبيفاك من المستوى الواقعي الى المستوى الافتراضي المتعالي بالمعنى الفلسفي[40].

ومن جانب آخر، ترى سبيفاك أن وعي التابع يخضع للتأثيرات النفسية القوية للنخبة، وأنه وعي لا يُستعاد على نحو كامل. كما أنه دائما ما ينحرف عن الأشياء التي تدل عليه. فضلاً عن ذلك، فإنه يتعرض للمحو والطمس في نفس اللحظة التي يتبدى فيها. وبإمكاننا أن ننظر إلى طرح سبيفاك في مناقشات النصوص المقدسة والقوانين الهندوسية التي كانت متداولة بين الوعاظ الهنديين والاستعمار البريطاني، حول الطقوس الهندية، كحرق الأرملة الـ (sati) نفسها عند الحطب المجهّزة لحرق جثمان زوجها. ولم يسمح الهنود ولا المستعمر البريطاني للنساء بالتعبير عن آرائهن الخاصة. فناقشت سبيفاك هذا التصور الخاطئ للمرأة العالم الثالث، محاصرة وممزقة بين التقليد والتحديث. وتعتبر سبيفاك مشروع استعادة صوت التابع مشروعا محكوما بالفشل، وهنا تأتي مهمة المثقف كي يقف ويتكلم نيابة عن صوت التابع، ذلك الصوت الذي لا يُستعاد.

وعلى هذا النحو، فإن ارتباط سبيفاك بمشروع نظرية ما بعد الاستعمار عامل أساسي في تكوين النقد ما بعد الاستعماري، وذلك للطرق التي تنتهجها هذه النظرية في النظر إلى صورة المرأة/ التابع بوصفها الآخر ذي الصوت المقموع للاستعمار. وبخلاف سبيفاك يرى هومي بابا أنّ التابع باستطاعته أن يتكلم، ويمكن استعادة الصوت القومي اعتماداً على خطاباتهم. ورغم انطلاقهما من مواقف نظرية مختلفة، يُعتبر كل من هومي بابا وسبيفاك الأكثر تأثيرا في وضع نظريات تكوين الذات ما بعد الاستعمار[41]. ومن جانب آخر، ناقشت سبيفاك إشكالية تمثيل الفئات المهمشة، ورأت أن المثقف قد يعيد إنتاج الهيمنة إذا تحدث نيابةً عن التابع بدلًا من تمكينه من التعبير عن صوته. كما اهتمت بقضايا المرأة في المجتمعات المستعمرة، وربطت بين الاستعمار والتمييز الجندري الذي يؤدي إلى حرمان الفرد من الفرص أو الحقوق المتاحة للآخرين.

استناداً إلى ما سبق، تكشف إسهامات أعلام النقد ما بعد الاستعماري عن تكامل هذا المشروع النقدي؛ فقد أرسى فرانتز فانون الأسس النفسية والثقافية لفهم آثار الاستعمار. وأسس إدوارد سعيد لنقد الخطاب الاستشراقي، بينما قدم هومي بهابها مفاهيم التهجين والمحاكاة، ووسعت غاياتري سبيفاك مجال البحث إلى دراسة المهمشين والتابعين. وبهذا التكامل أصبح النقد ما بعد الاستعماري إطارًا نظريًا متماسكًا لدراسة الأدب والثقافة في ضوء قضايا السلطة والهوية والتمثيل الثقافي.

المبحث الثالث/ المفاهيم المؤسسة للنقد ما بعد الاستعماري

يقوم النقد ما بعد الاستعماري على منظومة من المفاهيم النظرية التي تشكل أدواته الإجرائية في تحليل النصوص الأدبية والخطابات الثقافية. وقد تشكلت هذه المفاهيم نتيجة تفاعل هذا الاتجاه مع الفلسفة المعاصرة والدراسات الثقافية، فضلًا عن خبرات الشعوب التي عانت الاستعمار وآثاره. ومن أبرز هذه المفاهيم ما يأتي:

الاستعمار – الكولونيالية Colonialism : يعد مصطلح الكولونيالية ذا أهمية في تحديد الشكل المحدد للاستغلال الثقافي الذي تنامى بالتزامن مع التوسع الأوربي. ويقصد به التوسع الامبريالي لأوربا في باقي أنحاء العالم، وخلالها كان للمركز المهيمن علاقة سيطرة ونفوذ على الهامش أو على المستعمرات. وعلى الرغم من أن هذه الحضارات التي ظهرت من قبل كان لها مستعمرا، وعلى الرغم من أن هذه الحضارات كانت تنظر إلى علاقاتها يتلك المستعمرات بوصفها علاقة قوة عظمى مركزية بالحدود الخارجية لثقافات محلية هامشية، فقد تداخل عدد من العوامل الحاسمة في بنية ممارسات الإمبريالية فيما بعد عصر النهضة الأوربية[42].

ما بعد الاستعمار – ما بعد الكولونيالية Post–Colonialism: يستعمل مصطلح ما بعد الاستعمار للتعبير عن تلك الثقافات المحلية التي تأثرت بالعملية الإمبريالية من لحظة الاستعمار حتى اليوم، كما انه مصطلح يراد به الكشف عن الخطاب الجديد الذي ظهر من خلال النقد العابر للثقافات الذي ظهر في السنوات الأخيرة. وأن مصطلح ما بعد الاستعمار يستعمل ليشمل كل ثقافة تأثرت بالعملية الإمبريالية منذ اللحظة الاستعمارية حتى يومنا الحالي. من خلال هذا التعريف يتضح أن مصطلح ما بعد الاستعمار تربطه علاقة قوية إلى درجة التأثر والتأثير بين المستعمَر والمستعمِر. وهذه الانكسارات والانقسامات الداخلية مهمة إذا أردنا "لما بعد الاستعمار" أن يكون أكثر من مصطلح يشير إلى انتقال تقني للحكم. بل وظف آثار الاستعمار على الثقافات والمجتمعات[43].

إمبريالية Imperialism: هي أعلى مرحلة من الاستعمار، ولكن يبقى هناك غموض بين الإيحاءات السياسية والاقتصادية للمصطلح. فإذا عرّفت الإمبريالية بأنها نظام سياسي يحكم فيه مركز امبريالي بلاداً مستعمَرة فإن منح الاستقلال السياسي يشير إلى نهاية الإمبراطورية وانهيار الإمبريالية. ولكن إذا كانت الإمبريالية بصورة رئيسة نظاما اقتصاديا من الاختراق والسيطرة على الأسواق فعندها لن تؤثر فيها التغيرات السياسية. وكذلك تعد قوة عسكرية واقتصادية عبر العالم، ولكن دون سيطرة سياسية مباشرة، إذ تعني الامبريالية الحكم والسيطرة والهيمنة الاقتصادية والعسكرية والسياسية[44].

الاستشراق Orientalism: أشاع هذا المصطلح كتاب "الاستشراق" لإدوار سعيد، والذي يبحث فيه العمليات التي تشكّل فيها الشرق، ولا زال يتشكّل ، داخل المخيّلة الأوربية. وتنبع أهمية الاستشراق من أنه يعد مثالاً نموذجيا على تشكيل الآخر، وشكلاً من أشكال السّلطة. فالاستشراق ليس دراسة صادقة

حقيقة للثقافات الأخرى بقدر ما هو تصورات غربي حول الشرق. فالخطاب الاستشراقي بالنسبة لإدوارد سعيد، أكثر قيمة بوصفها علامة على القوة التي مارسها الغرب على الشرق عنه كخطاب حقيقي حول الشرق[45]. ويرى أن الاستشراق أسهم في بناء صورة نمطية للشرق بوصفه فضاءً جامدًا، ومتخلفًا، وعاطفيًا، في مقابل الغرب الذي صُوِّر بوصفه عقلانيًا ومتقدمًا.

التابع Subaltern هو الفرد الذي يعيش في مجموعة مهمشة غير قادرة على التعبير عن حاجاتها. وقد ظهرت دراسات التابع في بداية الثمانينيات من خلال مجموعة من الباحثين الهنود الذين سعوا إلى قراءة نقدية للتاريخ الهندي من خلال دراسة أوضاع المهمشين او التابعين ويعد المفكر الهندي راناجيت جحا (RanajitGuha) هو أحد رائدي دراسات التابع. كما قدمت الناقدة والمفكرة الهندية أيضا غاياتري سبيفاك دراسات كثيرة حول التابع، وتثير سؤالًا محوريًا حول صوت التابع المكبوت، لتبين أن أصوات المهمشين من النساء المضطهدات في آسيا والتابع المهمش غالبًا ما تُصاغ عبر خطاب السلطة، مما يؤدي إلى تغييب تمثيلهم الحقيقي[46]. لذا يُعد مفهوم التابع من أهم المفاهيم التي قدمتها ، لأنه يشير إلى الفئات التي حُرمت من حق التعبير عن نفسها داخل البنى الاستعمارية والاجتماعية.

التهجين Hybridization: عملية اختلاط الثقافات، من أجل تفكيك المركزية الأوربية، وهي من أكثر المصطلحات استعمالاً وإثارة للخلاف في نظرية ما بعد الاستعمار، ويشير عادة إلى خلق ثقافة جديدة داخل نطاق الاحتكاك الذي يخلقه الاستعمار. ويتخذ التهجين أشكالاً كثيرة: لغوي، ثقافي، سياسي، عِرقي ..الخ. فأصبحت الكثير من الخطابات الأدبية مهجنة من المرجعيات الغربية . ويستخدم هذا المصطلح على نطاق واسع في "خطاب ما بعد الكولونيالية، ويشير إلى خلق أشكال متعدية الثقافات نتيجة الوجود الكولونيالي. ويتخذ التهجين أشكالاً عديدة: لغوية، ثقافية، عرقية.. الخ. وقد اقترن مؤخرا بكتابات هومي بابا الذي يؤكد تحليله للعلاقات القائمة بين المستعمِر والمستعمَر[47]. وهكذا يتبين لنا، أن مفهوم التهجين يرتبط بإعادة تشكيل الذات، لأنه يشير إلى التفاعل بين ثقافة المستعمِر وثقافة المستعمَر، مما يؤدي إلى نشوء هوية ثقافية جديدة.

المحاكاة أو التقليد Mimicry : يقصد به طرق تكييف المُستعمَر لثقافة المستعمِر، حيث تتأثر ثقافته بلغة وسلوكيات المستعمَر. ومصطلح التقليد تزداد أهميته باستمرار في نظرية ما بعد الاستعمار، لأنه أصبح يصنف العلاقة الازدواجية بين المستعمِر والمستعمَر. فعندما يشجع الخطاب الاستعماري الذات المستعمَر على ان يقلّد المستعمِر، بتبني عادات المستعمِر الثقافية، وافتراضاته، ومؤسساته، وقيمه، فالنتيجة لن تكون أبداً إعادة إنتاج بسيطة لهذه السمات. على العكس، ستكون النتيجة نسخة باهتة من المستعمِر يمكن أن تكون مهدّدة إلى حدّ ما[48]. وتأسيساً على ذاك، لا يكون هذا التقليد مطابقًا للأصل، بل يحمل قدرًا من الاختلاف يجعله قادرًا على تقويض سلطة المستعمِر والسخرية منها، لذا يرى هومي

بابا أن المحاكاة تكشف هشاشة السلطة الاستعمارية؛ لأنها تنتج ذاتًا تشبه المستعمِر، لكنها لا تتحول إليه بالكامل، بل تقليد مع بقاء الاختلاف، بما يجعل التقليد أداةً للمقاومة بقدر ما هو أداة للهيمنة.

المركـز والهـامش Center/Margin: مـن أكثـر المصـطلحات إثـارة للجـدل فـي الخطـاب مـا بعـد الاستعماري، ومع ذلك فالمصطلح يتخذ موضعه في مركز أيّة محاولة لتعريف ما حدث بالنسبة لتمثيل الشعوب وعلاقتها كنتيجة للفترة الاستعمارية. ولم يكن ممكناً للاستعمار أن يوجد على الإطلاق إلا من خـلال افتـراض وجـود مقابلـة ثنائيـة ينقسـم إليهـا العـالم. والمصـطلح مثيـر للجـدل لأنـه قـد أفتُـرض أن المحاولات إلى وضع تعريف لنموذج المركز/ الهامش تُخلّد هذا النموذج. وفي الواقع فإن منظّري ما بعد الاستعمار عادةً ما يستخدمون النموذج للإيحاء بأن تفكيك مثل هذه الثنائيات يؤدي وظائف أكثر من مجرد التأكيد على استقلالية الهامش[49].

الحدّية Liminality : هذا المصطلح يأتي من الكلمة limen والتي تعني عتبة، كلمة تستخدم خاصةً في علم النفس للإشارة إلى العتبة بين المدرك بالحواس وما هو خارج الشعور، الحد الذي يتوقف أدناه شعور معيّن عن أن يكون مدركاً. وإن اهمية الحدّي لنظرية ما بعد الكولونيالية هي على وجه التحديد فائدته لوصف حيّز "بيني"، منطقة توجد فيها عملية مستمرة من الحركة والتبادل بين الحالات المختلفة. على سبيل المثال، فالذات المستعمَر يمكن ان يسكن في الحيّز الحدّي بين الخطاب الكولونيالي وافتراض هوية غير كولونيالية جديد. لكن مثل هذا التعيين للهوية ليس أبدا ببساطة حركة من هوية إلى أخرى، إنه عملية ثابتة من الاشتباك والنزاع والاستحواذ[50].

الهيمنـة Hegemony: الهيمنة في الأصل مصطلح يشير إلى تسلُّط دولة بداخل اتحاد كونفدرالي، ويُفهم الآن بشكل عام بأنه يعني السيطرة بالقبول. هذا المعنى الأوسع تم استخدامه وشيوعه في ثلاثينيات القرن العشرين على يد الإيطالي الماركسي "أنطونيو غرامشي"، الذي بحث في سبب النجاح الكبير للطبقة الحاكمة في إقناع الطبقات الأخرى أن مصالحها هي مصالح الجميع. وهو عنده محاولة ناجحة لتفسير قدرة السلطة الدائمة على تشكيل المفهوم الذاتي، والقيم، والأنظمة السياسية ككل حتى بعد زوال المصدر الخارجي لتلك السلطة وشاع المصطلح في دراسات ما بعد الاستعمار ومعناه فرض ثقافة معينة من المستعمَر على المستعمِر[51].

وتفسيراً لذلك، تشكل مفاهيم الاستشراق، والتابع، والتهجين، والمحاكاة، والمركز والهامش، والهيمنة، والحدية، الأساس النظري للنقد ما بعد الاستعمار، وهي مفاهيم مترابطة تسهم في تحليل الخطابات الأدبية والثقافية، والكشف عن آثار الاستعمار في تشكيل الوعي والهوية. ومن خلال هذه الأدوات استطاع النقد ما بعد الاستعماري أن يقدم قراءات جديدة للنصوص الأدبية، متجاوزًا المناهج التقليدية التي اقتصرت على الجوانب الجمالية أو اللغوية، ليفتح المجال أمام دراسة الأدب في ضوء قضايا السلطة، والتمثيل، والاختلاف الثقافي.

نتائج البحث

يمكن أن نستنتج مما ذكرناه سابقا، أن ما بعد الاستعمار تمثل تلك الفترة التاريخية بعد الاستعمار الغربي، ويستعمل المصطلح لوصف الدراسات النقدية وإعادة التفكير في النصوص التي كتبت تحت أشكال مختلفة من الامبريالية، لذا:

– يشتمل النقد ما بعد الاستعماري عادة على نوع من الانتقاد الثقافي للنصوص التي انتجت تحت الهيمنة الغربية، فهو تحليل للخطابات المكتوبة حول الأماكن المستعمرة من قبل كتاب ينتمون إلى ثقافة الاستعمار.

– يحتل موقعًا محوريًا داخل المنظومة النقدية المعاصرة، إذ يجمع بين منجزات المناهج الحديثة ورؤيته الخاصة القائمة على تفكيك الخطاب الاستعماري وتحليل أنساق الهيمنة الثقافية. ومن ثمَّ أسهم في توسيع مجال الدراسات الأدبية، وربطها بقضايا التاريخ والثقافة والهوية، حتى غدا من أكثر المناهج تأثيرًا في النقد الأدبي المعاصر .

– لم ينشأ بوصفه اتجاهًا نقديًا معزولًا، بل جاء نتيجة تفاعل جملة من التحولات الفكرية والثقافية والسياسية، فاستفاد من منجزات البنيوية ولاسيما اهتمامها بتحليل البنية الداخلية للنص. ووجد في أفكار ما بعد البنيوية والتفكيكية مجالًا خصبًا لتفكيك الثنائيات التي رسخها الخطاب الاستعماري، مثل: الشرق/الغرب، والمركز/الهامش، ونقد فكرة الحقيقة المطلقة. بينما تربطه علاقة وثيقة بالدراسات الثقافية؛ فكلاهما ينظر إلى الأدب بوصفه ممارسة ثقافية لا تنفصل عن المجتمع. ويتقاطع مع النقد الثقافي في اهتمامهما بتحليل أنساق السلطة المضمرة داخل النصوص، غير أن النقد ما بعد الاستعماري يختص بدراسة الخطابات المرتبطة بالاستعمار والهيمنة الإمبريالية، وما نتج عنها من قضايا الهوية والاغتراب والتمثيل الثقافي. أما النقد الثقافي فيتخذ مجالًا أوسع، إذ يدرس جميع الأنساق الثقافية التي تؤثر في إنتاج المعنى، سواء ارتبطت بالاستعمار أم بغيره .

– يمكن القول بأنه مزيج من البحث الأدبي والدراسات الثقافية، والتي توفر وجهات نظر جديدة لإعادة قراءة الخطابات من رؤية ثقافية، لأن الثقافة عامل رئيس في تعريف هذا النقد .فانتقل الاهتمام من دراسة النص بوصفه بنيةً لغويةً مغلقة إلى النظر إليه باعتباره نتاجًا ثقافيًا وتاريخيًا يرتبط بشبكة من العلاقات الاجتماعية والسياسية والإيديولوجية.

الهوامش:

((1)) ما بعد الحداثة، مارجريت روز، ت: أحمد الشامي: 12.

((2)) ينظر: الحداثة وما بعد الحداثة–في فلسفة ريتشارد روتي، محمد جديدي: 146–149.

((3)) ما بعد الحداثة– دراسة في المشروع الثقافي الغربي، د. باسم علي خريسان: 194.

((4)) الرسيس والمخاتلة–خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر، د.رامي أبو شهاب: 139.

((5)) في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، آنيا لومبا، ت: محمد عبدالغني: 17.

((6)) لسان العرب، ابن منظور: 278.

((7)) ينظر: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية: 10.

((8)) الرسيس والمخاتلة: 139.

((9)) ينظر : م. ن.

((10)) الإمبراطورية ترد بالكتابة– آداب ما بعد الاستعمار، بيل أشكروفت وآخرون، ت: خيري دومة: 32.

((11)) دليل الناقد الأدبي–إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحا نقدياً معاصراً، ميجان الرويلي، سعد البازعي: 158.

((12)) الاستشراق والاستعمار والإمبريالية– دراسات في ما بعد الكولونيالية، تأليف: مجموعة مؤلفين، إشراف وتنسيق: خيرالدين دعيش والبشير ربوح: 185–186.

((13)) مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، د.حفناوي بعلي: 68–69.

((14)) ينظر: ما بعد الكولونيالية– مفهومها، أعلامها، أطروحاتها، د. مديحة عتيق: 8.

((15)) ينظر: الخطاب ما بعد الكولونيالي في الأدب والنظرية النقدية، صبحي حديدي: 79–80.

((16)) معذبو الأرض، فرانز فانون، ت: د. سامي الدروبي، د. جمال الأتاسي: 39–42

((17)) ينظر: دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسة، بيل اشكروفت وآخرون، ت: أحمد الروبي وآخرون: 175.

((18)) ينظر: فرانز فانون– فيلسوف المعذبين في الأرض، علي قصير: 247.

((19)) ينظر: دليل الناقد الأدبي: 158.

((20)) الاستشراق–المفاهيم الغربية للشرق، إدوارد سعيد، ت: د. محمد عناني: 110.

((21)) ينظر: الخطاب ما بعد الكولونيالي في كتابات ميشيل فوكو، أ. سلايمية يمينة: 56.

((22)) دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، سمير حليل: 26.

((23)) مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة– في ترويض النص وتقويض الخطاب، حفناوي بعلي: 264–265.

((24)) ينظر: الاستشراق: 50–51.

((25)) الرد بالكتابة– النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، بيل أشكروفت وآخرون: 334.

((26)) مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة: 266–267.

((27)) الثقافة والامبريالية، إدوارد سعيد، ت: كمال أبو ديب: 133.

((28)) مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة: 268.

((29)) ينظر: المثقف والسلطة، إدوارد سعيد، ت:محمد عناني: 33–34.

((30)) إدوارد سعيد الناقد الأدبي– البدايات (1964–1975).

((31)) ينظر: الاستشراق: 48.

((32)) ينظر: الاستشراق: 21.

((33)) النظرية الأدبية، ديفيد كارتر: 127–128، نقلا عن نظرية ما بعد الاستعمار في خدمة علم الاستغراب، جميل حمداوي: 69.

((34)) ينظر: موقع الثقافة، هومي بابا:23–25

((35)) ما بعد الكولونيالية–مفهومها، أعلامها، أطروحاتها، د. مديحة عتيق:20.

((36)) هومي بابا: رؤى ما بعد الكولونيالية، عبد الستار عبداللطيف:2.

((37)) ينظر: دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسة، بيل اشكروفت وآخرون: 199.

((38)) ينظر: دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسة، بيل اشكروفت وآخرون: 202–203.

((39)) النظرية الأدبية، ديفيد كارتر: 127-128، نقلا عن نظرية ما بعد الاستعمار في خدمة علم الاستغراب، جميل حمداوي: 69.

((40)) ينظر: هل يستطيع التابع أن يتكلم، د. عبدالله ابراهيم:6.

((41)) ينظر: موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي-القرن العشرون، ك. تلووف وآخرون، ت: إسماعيل عبدالغني وآخرون: 345.

((42)) دراسات ما بعد الكولونيالية- المفاهيم الرئيسة: 105-106.

((43)) الاستشراق والاستعمار والامبريالية:182. وينظر: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية: 25.

((44)) في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية: 27.

((45)) ينظر: دراسات ما بعد الكولونيالية- المفاهيم الرئيسة: 260-261.

((46)) ينظر الأبعاد المفاهيمة لنظرية ما بعد الكولونيالية، د. العيد جلولي:1.

((47)) الرد بالكتابة- النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة: 328.

((48)) ينظر: دراسات ما بعد الكولونيالية- المفاهيم الرئيسة: 226.

((49)) ينظر: دراسات ما بعد الكولونيالية- المفاهيم الرئيسة: 93-94.

((50)) دراسات ما بعد الكولونيالية- المفاهيم الرئيسة: 215.

((51)) دراسات ما بعد الكولونيالية- المفاهيم الرئيسة: 197.وينظر: الترجمة والإمبراطورية- نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية، دوغلاس روبنسون: 45.

قائمة المصادر والمراجع

الكتب:

1. الاستشراق والاستعمار والإمبريالية- دراسات في ما بعد الكولونيالية، تأليف: مجموعة مؤلفين، إشراف وتنسيق :خيرالدين دعيش والبشير ربوح، دار رؤية، القاهرة، 2018.
2. الاستشراق-المفاهيم الغربية للشرق، إدوارد سعيد، ت: د. محمد عناني، دار رؤية، القاهرة-مصر، ط1، 2006.
3. الإمبراطورية ترد بالكتابة- آداب ما بعد الاستعمار -النظرية والتطبيق ، بيل أشكروفت وآخرون، ت: خيري دومة، دار أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، 2005.
4. الترجمة والإمبراطورية- نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية، دوغلاس روبنسون، ت: ثائر الديب، المجلس الأعلى للثقافة، 2005.
5. الثقافة والامبريالية، إدوارد سعيد، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب، ط4، 2014.
6. الحداثة وما بعد الحداثة-في فلسفة ريتشارد روتي، محمد جديدي، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008.
7. دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسة، بيل اشكروفت وآخرون، ت: أحمد الروبي وآخرون، المركز القومي للترجمة، ط1، 2010.
8. دليل الناقد الأدبي-إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحا نقدياً معاصراً، ميجان الرويلي، سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط6، 2017.
9. الرد بالكتابة- النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، بيل أشكروفت وآخرون، ت: د. شهرت العالم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2006.
10. الرسيس والمخاتلة-خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر النظرية والتطبيق، د. رامي أبو شهاب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، ط1، 2013.
11. في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، آنيا لومبا، ت: محمد عبدالغني، دار الحوار، سورية، ط1، 2007.
12. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، المجلد الخامس، ط4، 2005.

13. ما بعد الحداثة- دراسة في المشروع الثقافي الغربي، د. باسم علي خريسان، دار الفكر، دمشق، ط1، 2006.
14. ما بعد الحداثة، مارجريت روز، ت: أحمد الشامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994.
15. المثقف والسلطة، إدوارد سعيد، ت:محمد عناني، دار رؤية، القاهرة، ط1، 2006.
16. مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، أ. د. حفناوي بعلي، منشورات الاختلاف، الجزائر والدار العربية للعلوم- ناشرون، لبنان، ط1، 2007.
17. مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة- في ترويض النص وتقويض الخطاب، حفناوي بعلي، دروب للنشر والتوزيع، عمان- الاردن، ط1، 2011.
18. معذبو الأرض، فرانز فانون، ت: د. سامي الدروبي، د. جمال الأتاسي، مدارات للأبحاث والنشر، ط2، 2015.
19. موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي-القرن العشرون، ك. تلووف وآخرون، ت: إسماعيل عبدالغني وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، ج9،ط1 ،2005.
20. موقع الثقافة، هومي.ك. بابا، ترجمة: ثائر ديب، المركز القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة ،20004.

المقالات العلمية (الدوريات):

21. الأبعاد المفاهيمة لنظرية ما بعد الكولونيالية، د. العيد جلولي، شبكة رواد المعرفة،2012، ج1، . www.rooad.net
22. الخطاب ما بعد الكولونيالي في الأدب والنظرية النقدية، صبحي حديدي، مجلة الكرمل، العدد 47، 1993.
23. فرانز فانون- فيلسوف المعذبين في الأرض، علي قصير، مجلة الاستغراب، العدد الثاني عشر، بيروت، 2018.
24. ما بعد الكولونيالية-مفهومها، أعلامها، أطروحاتها، د. مديحة عتيق، مجلة أبحاث ودراسات، جامعة زيان عاشور، الجزائر، العدد8 ، 2015.
25. نظرية ما بعد الاستعمار في خدمة علم الاستغراب، جميل حمداوي، مجلة الاستغراب، تصدر عن المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية- بيروت، العدد الثاني عشر، السنة الرابعة، 2008.
26. هل يستطيع التابع أن يتكلم، د. عبدالله ابراهيم، جريدة الرياض،1 سبتمبر 2005م - العدد13583 . http://www.alriyadh.com
27. هومي بابا: رؤى ما بعد الكولونيالية، عبد الستار عبداللطيف ، جريدة تكست- العدد الرابع، 9 يوليو 2010. www.syria.alsafsahat.net