أهواء السرديات الكبرى في الاستشراق ما بعد الكولنيالي رؤية روجر آلن للرواية العربية مثالاً

أ.م. د. محمد جاسم محمد عباس الأسدي
جامعة ذي قار/ كلية الآداب– قسم اللغة العربية
mohammed.j.alasady@utq.edu.iq

ملخص البحث:

تبنى بحثنا الموسوم: (أهواء السرديات الكبرى في الاستشراق ما بعد الكولنيالي "رؤية روجر آلن للرواية العربية مثالاً") كشف الأبعاد الاستراتيجية في نظم القراءة الاستشراقية الجديدة، عبر رؤية المستشرق البريطاني الناقد روجر آلن، مع إضاءة تهدف إلى معاينة الخطاب، وتعرية أنساقه المؤسساتية التي تتحكم بمقاييس نقد الرواية، وذلك عبر محورين، اشتمل الأول منهما، على: الأبعاد النظرية التي يتخذ البحث مقولاتها مجالاً للمقاربة، وتمثلت بالتعرض للسرديات الكبرى من حيث: "المفهوم والتمثل"، فضلاً عن بيان ماهية الأهواء، بوصفها النظري، من: الذات إلى النسق، عبر دراسة: "أهواء الذات، وأهواء النسق"، مع عدم التغاضي عن: الاستشراق ما بعد الكولنيالي بوصفه عينة للدراسة، من خلال، مرتكزين، هما: "حدود الاستشراق، وكولنيالية الاستشراق ما بعد الكولنيالي، أما المحور الثاني، فتمثل بالدراسة التطبيقية، الموسومة: "أهواء السرديات الكبرى عبر رؤية روجر آلن للرواية العربية"، وتضمن ثلاث سرديات وهي، أولا: التفوق الغربي، ويتمثل بـ: "التفوق الثقافي والتفوق الديني"، ثانياً: أهواء النموذج ما بعد الكولنيالي، ويتضمن: "المرأة، واللهجة الشعبية، ورقابة الشرق وحرية الغرب"، ثالثاً: سنن المنهج، وتناول "التجريد، التعميم"، ولعل من أهم النتائج التي توصل إليها البحث، تتمثل بتسرب الاستشراق بسننه التي تداولها في مراحله البدائية، الاستعمارية، إلى المتون الاستشراقية الحديثة، على الرغم من تأثر الأخيرة بالدراسات الثقافية التنويرية..

● الكلمات المفتاحية: الأهواء، السرديات الكبرى، الاستشراق ما بعد الكولنيالي، أهواء الذات، أهواء النسق،

Abstract

This research is entitled: "The whims of the grand narratives in post-colonial Orientalism, “Roger Allen’s insight of the Arabic novel as a sample” , and it adopts revealing the strategic dimensions in Orientalist reading systems, through the orientalist critic Allen's insight, with illumination that aims to inspect the discourse and exposing its institutional patterns that control the standards of novel criticism. This comes through two axes, the first of which includes the

theoretical dimensions whose categories the research takes as a field of approach, and was represented by exposure to the grand narratives in terms of: "the concept and representation," as well as an explanation of the nature of the whims, in their theoretical description, from: the self to the system, through a study of: " The whims of the self and the whims of the system," while not ignoring post-colonial Orientalism as a sample for this study, All this comes *through two pillars: "The limits of Orientalism and colonialism and post-colonial Orientalism. As for the second axis, it is represented by the applied study, which is entitled by: "The whims of Grand Narratives through Roger Allen's Insight of the Arabic Novel," and it includes three narratives, which are, first: Western superiority, which is represented by "cultural and religious superiority," second: The whims of the post-colonial model, which includes: "women, the popular dialect, the control of the East and the freedom of the West." Third: the laws of the method, and that deal with "abstraction, generalization." Perhaps one of the most important results that the research reached to is the invasion of Orientalism with its laws that it circulated in its primitive stages. Colonialism, to modern Orientalist texts, despite the latter being influenced by Enlightenment and cultural studies.*

- **Keywords**: Passions, Grand narratives, Orientalism Post colonialism, Self passions.

المقدمة

بدءاً، تحتم أعراف الحياد المنهجي، أن نشير إلى أن الاستشراق ما بعد الكولنيالي Orientalism Post colonialism، ونتيجة لتأثره بالمراجعات المعرفية التي أنتجتها الدراسات الثقافية، حقق منجزاً لا يستهان بموضوعيته في نقد الخطاب الغربي، ونظم الهيمنة فيه، وهو ما لا يمكن إنكاره في الأثر المدروس للمستشرق البريطاني روجر آلن Roger MacBride Allen، غير أن أنساقاً تنتمي إلى النصوص المؤسسة للعقل الاستشراقي، تتسرب بما لا يمكن تعقبه في الظواهر النقدية فحسب، بقدر الحاجة إلى معاينة جادة، سعى بحثنا إلى استظهار لوازمها، عبر استنطاق السرديات الكبرى Grand narratives التي تحكمت في أهواء المستشرق خلال مقاربته للرواية العربية في قرنها الريادي.

ومن هنا، غدت الأهواء Passions وسيلة تفاعلية مع خطاب الرواية العربية، لتنتقل من ذاتانية الفعل إلى مؤسساتية السنن Institutional norms، بعد أن وجدت في السرديات الكبرى التي تعبر عن تصورات الغربيين، مرتكزاً في التوجيه القرائي، وهو ما أبرز أهميتها، وعدَّ مبرراً للدراسة، من أجل إثبات هذا الفرض المعرفي في بنى الخطاب.

وعلى الرغم، من تعرض طروحات آلن لمتابعات نقدية، إلا أن صدقية فرضيتنا في مؤسساتية الأهواء، وكولنيالية الخطاب الاستشراقي ما بعد الكولنيالي، أسهمت في معالجة الأنساق المخفية فيما قدم من منجز، يحتسب –غالباً– على الحقل الموضوعي، ولذلك اشتملت الدراسة على مطلبين، تضمن الأول منهما: الأبعاد النظرية التي يتخذ البحث مقولاتها مجالاً للمقاربة، وتمثل بالتعرض للسرديات الكبرى من حيث: "المفهوم والتمثل"، فضلاً عن بيان ماهية الأهواء، بوصفها الأساس النظري، من: الذات إلى النسق، عبر دراسة: "أهواء الذات، وأهواء النسق"، مع عدم التغاضي عن: الاستشراق ما بعد الكولنيالي، بوصفه عينة للدراسة، من خلال، مرتكزين، هما: "حدود الاستشراق، وكولنيالية الاستشراق ما بعد الكولنيالي، أما المحور الثاني، فتمثل بالدراسة التطبيقية، الموسومة: "أهواء السرديات الكبرى عبر رؤية روجر آلن للرواية العربية"، وتضمن ثلاث سرديات وهي، أولا: التفوق الغربي Western superiority، ويتمثل بـ "التفوق الثقافي Cultural Superiority ، والتفوق الديني Religious Supermacy"، ثانياً: أهواء النموذج ما بعد الكولنيالي Whims of Model after Colonialism، ويتضمن: "المرأة، واللهجة الشعبية، ورقابة الشرق وحرية الغرب"، ثالثاً: سنن المنهج Rules of the curriculum، وتناول: "التجريد، التعميم"، ولعل من أهم النتائج التي توصل إليها البحث، تتمثل بتسرب الاستشراق بسننه التي تداولها في مراحله البدائية، الاستعمارية، إلى المتون الاستشراقية الحديثة، على الرغم من تأثر الأخيرة بالدراسات الثقافية التنويرية..

- السرديات الكبرى

بغية استجلاء الأبعاد المفهومية لاصطلاح السرديات الكُبرى، من خلال المقولات الواصِفة لحدودها، من حيث: الماهية والوظيفة، فإن تحديد معالم الرؤية يستلزم تأطير دلالاتها، على وفق مؤشرات النصوص النقدية التأسيسية Main text، عِبر تمفصلين، هما: المفهوم، والتمثل، كما سيأتي بيانه:

– المفهوم

لم يكن التمايز الثقافي الناتج عن التلقي النمطي Stereotypical Reception خارج مدارات النقد ما بعد الحداثي، فقد أوجدت التساؤلات المركزية، آليات معرفية مجدية، في الكشف عما وراء الجماليات الرائجة في تلقي الآخر، ولذلك عدت التصورات النمطية السالفة سرديات كبرى، ذلك ((إن الحضور الذي يشكِّل قوام تمثيل الماضي يبدو أنه حضور صورة. فنحن نقول بلا تمييز بأننا نتمثل حدثاً ماضياً أو نتصوره))[١]،

كما يقرر بول ريكور Paul Ricœur، ومعاينة الأحكام المقبولة لهذا التمثل تستند إلى "التمركز والاختلاف Centering and difference " لتغدو آلية مجدية لقراءة الذات والآخر في آن واحد.

ومن أجل نقض الثوابت القارة في العلاقة بين الخطابات المؤسسة للفهم الليبرالي، لما هو: ((علمي وتقني واقتصادي وسياسي))[٢]، وضع المنظر الفرنسي جان فرانسوا ليوتار Jean-François Lyotard مصطلح السرديات الكبرى، ليشير إلى فرضية تواجد عناصر ثقافية ثابتة تتعدى مراحل التطور التاريخي[٣]، فهي أطر عرفية في بنية العقل المدرك، توجه عملية الفهم، نحو قبليات تتبنى معاييرها الفكرية، و((هي ذلك النمط من الخطابات التي تتمركز حول افتراضاتها المسبقة ولا تسمح بالتعددية والاختلاف حتى مع تنوع السياقات الاجتماعية والثقافية، فضلا عن أنها تنكر إمكانية قيام أي نوع من أنواع المعرفة أو الحقيقة خارجها وتقاوم أي محاولة للتغيير أو النقد أو المراجعة))[٤]، بما جعل من قسر رؤى بعينها –بحجب القبليات المعرفية– يهمش خطابات تمتلك مناحياً تفتقد حضورها، على أن ((هذا لا يعني أن إقصاء الخطابات الأخرى ينهي الصراع بينها، أو يمنح تسوية للمشكل. إن كل نوع من هذه الخطابات لا بد أن يترك "أثراً" باقٍ Un reste))[٥]، وهو الدليل الذي تفكك من خلاله تلك السرديات.

وعلى وفق هذه الرؤية، يمكن عدّ السرديات الكبرى تصورات مركزية تحكم النظم المعرفية الموجهة للعقل، وتتعلق بمقررات ثقافية مسبقة Prerequisite cultural courses في تشكيل الأحكام القيمية، التي يتحقق على وفقها الإدراك المسبق، لصناعة نمط جاهز من التلقي، من ثم فإنها: ((القصة التي تضفي المشروعية على أشكال معينة من المعرفة من خلال بث فلسفة معينة في ثناياها تقطع بصحتها، أو بعبارة أبسط نقول إنها القصة التي تهدف إلى إقامة مذهب فكري أو إيديولوجي معين يستوعبه السامع أو القارئ أثناء استمتاعه بمتابعة الحكاية، من ثم هي قصة لها ما ورائها))[٦]، غير أن المرتكز المعرفي ينحو باتجاه ذرائعي نفعي، بما ينتهك التعددية، ويكرس الخطاب الأحادي، ((فبعد أن هيمن الخطاب المعرفي (Cognitif) اختزلت اللغة والكلام إلى أدوارٍ دنيا. ونُحِّي الشاعري (Le poetique) إلى الهامش، فخرجنا من تعددية (وثنية بتعبير ليوتار) الأجناس إلى خطاب موحَّد وموحِّد. وإن المشروعيّة لا تنبني إلّا على التوافق (Consensus) والإجماع (L unanimite). في حين أن الحداثة إنما تخفي في ذلك "استلاباً" وتزعم أنها قد اكتشفت "طبيعة إنسانية كونية" لذلك انتهت بحروب كونية))[٧] ، وبما يمثله هذا الرصد النقدي الأشمل في التنظير الغربي، من مؤشرات تأطير لممارسات الهيمنة dominance، فإن ثبات النماذج القبلية –بما جعل من السرديات الكبرى قبليات فهم– ينعكس على ثبات المفهوم، في تحديد الوظيفة التي يحققها، وما تؤل به على الهويات المركزية من تعزيزٍ أيديولوجي، يقصي التصورات الموازية.

- التمثل

إنَّ معاينة السرديات الكبرى التي تستند إلى أحكامها القيمية أنماط التلقي والإنتاج الثقافي، يفضي إلى تمثل دال على حضورها في الخطاب الإبداعي والممارسة النقدية على نحو سواء، عن طريق النظم الرمزية Signal Systems التي تتيحها استراتيجيات اللغة في طرح الأفكار وتسويق مبرراتها، غير أن مظاهر ذلك لا تكشف إلا عبر الاستبطان والتموضع في الخطابات من الداخل بغية تقويضها وكشف علاماتها ووظائفها، إذ إن ((الخطاب، شأنه شأن الرغبة والقوة، يتكشف » في كل مجتمع «ضمن سياق الضوابط الخارجية التي تظهر على هيئة »قواعد استبعاد«، قواعد تقرر ما يمكن أن يقال وما لا يمكن أن يقال، من له حق الكلام حول موضوع ما، وأي الأفعال يمكن اعتبارها معقولة وأيها حمقاء وماذا يمكن عدُّه »صحيحا «وماذا .كن عدُّه»خاطئا))[٨] بحسب جون ستروك John Sturrock، ولا تنطوي هذه المقررات على أنساق ثقافية للتدليل على أنه من صنع الثقافة فحسب وإنما تتضمن سنناً منطقية، تبرر للسردية وماهيتها ووظيفتها وعلاماتها توجهاتها، أما الوظيفة الحكائية للسردية فقد تفقد عناصرها الوظيفية foncteurs، وبطلها العظيم، ومخاطرها العظيمة، وهدفها العظيم، وتتبعثر في سحب من عناصر لغوية حكائية– عناصر حكائية، لكن تبقى إشاريةdenotatif ، وتقعيدية prescriptifs، ووصفية descript–tifs,[٩] وتنحو مصاديقها –غالباً– نحو يقينية العلم والتعددية والحرية وقضايا المرأة والقسر السياسي، لتعبر لحظات واهمة تنتمي لمحكيات عليا أو سرديات كبرى، منحتها الهيمنة "السائدة" شرعيتها..

إنَّ محاولة تقصي تمثلات السرديات الكبرى يحيلنا إلى نظام الأفكار التي تأسس على ترويجها الخطاب الغربي على سبيل المصداق، إذ((جلبت السيطرة العلمية على الطبيعة الوعد بالتخلص من الندرة والحاجة، وتعسف الطبيعة الأعمى وإلى الأبد.. ولأنماط التفكير الوعد بالتحرر من لا عقلانية الخرافة، والدين والأسطورة، ومن الاستخدام المتعسف للسلطة))[١٠] كما يقرر ديفيد هارفي David Harve، وهو ما لا يمكن نفيه في الأدب ونقده، فلقد تضمن فهم الآخر حدود لم تتجاوزها الذات، في تكريس التعالي قبالة التدني، والإبداع بإزاء الاتباع، والمنطق تجاه اللا معقول، زيادة على قضايا الحرية والتعددية والتهميش والصوت المنسي متمثلاً بالمرأة، مما عدَّ مستلباً أو متواجداً بنحو اتباعي في الثقافة المدروسة، ولتقريب الصورة –مراعاة لموضوعة البحث– يمكننا القول: إن المعطيات المعرفية التي قدمها المستشرقون الغربيون عن النتاج الثقافي العربي متمثلاً بالأدب، ظلت مأسورة في أطر القرن الكولنيالي، رغم تقدم الزمن إلى ما بعده، أما موجهاته فلم تخرج عن أهواء ذاتية مؤسساتية منسجمة مع السرديات الكبرى التي عرفها المشهد الغربي في نظرته للعالم الشرقي ومنتجه المعرفي، والأدبي منه بنحو أخص.

- الأهواء من الذات إلى النسق

تتحقق مقاربة الأهواء بوصفها دافعاً ذاتياً، ومبعوثاً مؤسساتياً، ذا منابع معرفية متعددة الرؤى، ومختلفة الفلسفات، عبر معاينة المفهوم، على وفق الحقول النقدية، التي صاغت في سياقته، رؤاها النظرية، وممارساتها الإجرائية، وهو التناول الذي أشبعت مناطقه، الاتجاهات السيميائية، مرتكزة على محورين، من التوتر Stress، هما: الأهواء في إطار الذات التي تصدر عنها، والأهواء التي تستجيب إلى النسق الذي تنتمي إليه الذات مؤسساتياً، وحالة ((التوتر هي نقطة التقاء بين بعدين أساسيين هما: الشدة (Intensivité). والمدى (extensivité). ويتضمن محور الشدة الأهواء والوجدان والانفعالات (محور الذات). ويتسم هذا المحور بفاصل رئيس يتحدد في [القوة/الضعف]. في حين يضم محور المدى كل ما يتعلق بالأشياء من عدد وكمية وامتداد وتنوع وزمان ومكان (محور الأشياء)، ويتحدد في فاصل [المركز المنتشر]))[١١]، وهو ما تصاغ –من خلاله– الأبعاد الهووية بعد حصر المجالين التداولي والمعرفي في سياق المشروع النقدي الذاتي، الذي أعاد الاهتمام بالحياة الداخلية للذات بما يستثمر قضية الشروط القبلية في عملية التقويم الابستيمولوجي للنظرية[١٢]، وهو ما سيأتي بيانه:

- أهواء الذات

في البدء، يوجب توصيف الأهواء –في عالمها الذاتي– بأنها إضاءة الأغراض السيكولوجية Psychological purposes، التي ترتكز عليها سيمياء السلوك اللفظي المُعَبِّر عن تصورات كبرى تحتكم إليها الذات، ومن ثمَّ فإن مصطلح الذات لا يعكس ما بداخل الأنا نتيجة تمثل وجهة نظر صاحبها في الحياة، وقدراته وطموحاته ومهاراته وطابعه الخاص فحسب، وإنما يدل على اعتقاد الشخص المكون عن نفسه، من حيث امكاناته ومنجزاته وأهدافه ومواطن قوته وضعفه، ومن جهة ألزم تمثل نتاج الخبرات التي يمر بها[١٣]، لتغدو الأهواء باعثاً ذاتياً مؤطِراً للممارسة النقدية، من حيث الخصائص الدالة على العالم الداخلي للشخصية، بما تحمل من: عواطف وانفعالات وانطباعات اتجاه الآخر، محررةً بتعبير لساني مقيد، بحدود ذلك التفاعل، ومن حيث تخطيب discourse هذا التفاعل، لينجز ((إمكانية وصف سيرورة تقود من أبسط الأشكال الوجوديّة للقيم وأكثرها تجريديّة إلى مستويات تتميّز ببعد تشخيصيّ مرئيّ ومتحقق في فعل إنساني مدرج ضمن وضعيّات تستوعب هذه القيم وتمنحها وجوداً مخصوصاً))[١٤] ، بتعبير غريماس Algirdas Julien Greimas وفونتنيي Jacques Fontanille، إلا أنَّ الولوج إلى هذه السيرورة لا يفضي إلى رصد الأهواء بمنأى عن حدود التفاعل الوضعي، مع ما هو: خارج الذات، أو مع الآخر، بتعبير أدق، ذلك لأن قابلية الفاعل وتمثل قيمه التي تحملها أهواءه المتسربة من خلال المسبار النقدي، لا تمكن الباحث من استقراءها إلا عن طريق ((تحديد العلاقة بين الذات المستهوية والموضوع المنشود، وبيان

خصوصيتها وقيامها على المقصدية وتميزها بالاتجاهية وبزمنية تكون معقدة))[١٥]، وهو ما يسهم في رصد المضمرات الدافعة نحو سرديات يحتكم إليها الخطاب، بعينها من دون سواها.

واستناداً إلى الرؤية الآنفة، فإنَّ تشييد الأهواء رهين بالنظر إلى الخصائص الذاتية المتجلية في الخطاب وبوساطته عبر تحديد البنية العميقة وإدماجها في فضاء ذاتي أساسي، كما يرى هرمان باريت H.parret[١٦]، وإذ يرتهن تحديد تلك البنية بالقرائن النسقية ذات المؤشرات الانفعالية بطبيعة الاستقراء، فإنَّ ((تحليل التمظهرات الاستهوائية بوصفها محكيات صغرى تتمتع بتنظيم تركيبي ودلالي مستقل وقادر على الاندماج في متوالية أكثر شمولا))[١٧] برأي مدرسة باريس السيميائية Paris School of Semiotics، وهو ما نبتغي البرهنة على حضورهِ في هذا البحث، من حيث وجود أهواء ذاتية، مختزلة بمحكيات صغرى، وتتأسس على وفقها المحكيات الكبرى المعبرة عن تصورات الذات، وفي هذا الصدد ترى آن إينو Anne Henault أن تأطير الهوى للعلاقة بين الذات والعالم يرصد عناصر التفاعل بينهما عبر كشف طرائق التمظهر اللا إرادية، وهو ما يحقق إمكانية رصد الخطاب الحامل للهوى خارج الاشارات الاصطلاحية المعهودة[١٨] .

- أهواء النسق

على الرغم من ملازمة الأهواء للذات، بوصفها كينونتها الخاصة، إلا أنَّ الأبعاد الهووية لها، تتعلق بغيرها، كونها تتجسد في صفات يتداولها الناس ويصنّفون بعضهم بعضاً استناداً إلى ممكناتها في الدّلالة والتّوقّع الانفعالي [١٩] Emotional expectation، إذ لا يخلو الخطاب الذي تمارسه الذات من أوهام الإيديولوجيا، بِعَدِّها مُعَوَّلاً على الارتكاز التصوري، في الانتماء إلى: الفكر، والعرق، والطبقة، والمؤسسة، بشكل عامٍ، فالهوى –في سعته المفهومية– لم يعدُ ذاتياً، فهو بتعبير سعيد بنكراد ((ما يترتب عن انشطار الذّات لحظة اصطدامها بالعالم، ولكنه يعد من جهة ثانية، من خلال أشكال التحقق هاته، رغبة في العودة إلى الكلية والانصهار من جديد في وحدة مطلقة، كما يمكن أن توحي بذلك الرغبات التي تستبد بِنا وتدفعنا إلى محاولة الانصهار في طبيعة ممتدة إلى مالا نهاية))[٢٠]، وهو ما يؤكد ارتباط سيميائية الأهواء بمفهوم الاتصال، في سياق الاهتمام بالبعد الهووي، ذلك أن التأسيس لهذا المفهوم قد تم في إطار مساءلة مفهوم الحالة داخل سيميائية العمل.[٢١]

إنَّ مقاربة النسق المؤسساتي للأهواء التي توجه القراءة النقدية نحو تصوّرٍ معين، في إطار برامجَ سرديّة تتضمنها محكيّات محددة، تضع الهوى ضمن سياق خطابيّ بعينه[٢٢]، وهو ما ينتج التوتير Stringing بين المُنتِج والمُنتَج المبحوث، عن طريق))تحويل الاستهواء إلى قوّة موجّهة وقابلة للاستقطاب، وقادرة تبعاً لذلك على التّحوّل إلى كيفيّات خاصّة بالكينونة، فقبل أنْ تخضع الكتلة الاستهوائيّة إلى التّحريك، بفضل التّوتير، فإنها لم تكن سوى كيان مستقل يحضر في الوجود من خلال كليّته لا من خلال

أجزائه[٢٣]، وعلى وفق هذه الرؤية غدت مقولة التوتير تحولاً في ماهية الهوى حيث غادر الذاتانية نحو النسقية المؤسساتية، وعبر النهج التطوري استنتجت آن من الوثيقة مشاعر الفواعل التاريخية، وهي تتفاعل مع الأحداث لتصنيف السلوكيات الاستهوائية admiration المتواترة وضبط العواطف الصادرة عن ممارسة الحكم[٢٤]، وهو ما انتج مقولة المآل devenir في تحليل الهوى لا من حيث مادتّه ومن حيث امتداده "المستقبلي" وتشعّباته، ويُمكن النظر إليه باعتباره حاصل التّوتّرات التي يأتي بها الانشطار الاستهوائيّ Desired fission، فلا يمكن لهذا الانشطار أن يصبح دالاً إلَّا إذا استُوعب ضمن "اتجاه" أي ضمن غاية بعينها تمسك بممكناته وتحدد تطوراتها اللاحقة التي بها يتميز هذا الهوى عن ذلك.[٢٥]

إنَّ مقاربة الهوى في فهم عملية المرور من التجربة الحسية إلى أثر الخطاب تجعل من مقاربته في السرديات الكبرى، ولا سيما في المدونة الاستشراقية ما بعد الكولنيالية ممارسة خطابية، ، لأنها تركز على عملية صوغ الأهواء خطابياً. بيد أن هذه العملية ستضطلع بها "الممارسة التلفظية" التي يتجلى دورها في "استدعاء" الأجهزة الاستهوائية والتصنيفات المعيارية الخاصة بالثقافات[٢٦]، بالاستناد إلى ((مفهوم السنن بخصوص أنظمة القواعد التي تتأسس عليها ثقافةٌ مّا كما وقع الحديث عن سنن بخصوص الثقافات المختلفة)) [٢٧] كما يشير أمبرتو إيكو .Umberto Eco

- الاستشراق ما بعد الكولينيالي

في الوقت الذي يؤطر البحث مقاصدَ المطلب على وفقِ الحدود المتعينة للاستشراق Orientalism، بوصفه فهماً غربياً للشرق، فإنه لم يتبن الكشف عن سنن الاستشراق المتعالي من الكولينيالية إلى ما بعدها فحسب، بقدر افتراضه أن بعض الأنساق المركزية التي تضمها الوثيقة المؤسسة بالشروط الكولنيالية لم تفارق الخطاب الاستشراقي في المرحلة التي تلت ما بعد الكولنيالية، وهو ما يسهم في تعدد تعريفاته واتساع أبعاده واتحاد غاياته الاستراتيجية، وهو ما يشير إليه عِبر محورين:

- حدود الاستشراق

من البديهي، في منطق الشمول أن تتسع حدود الاستشراق، لتضم مفاهيم تستوعب مختلف العلوم المنقولة من الشرق، بما ينشأ آثاراً إدراكية لطبيعة البنى الثقافية، التي شكّلها العقل الغربي عن المدونة العربية، ولذلك ألفينا رودي بارت Rudi Paret يعرفه بأنه:))علم الشرق أو علم العالم الشرقي[٢٨]((، وهو))على هذا الأساس يشمل كل ما يتعلق بمعارف الشرق من لغة وآداب، وتاريخ وآثار، وفن وفلسفة، وأديان، وغيرها من علوم وفنون[٢٩]، معطوف على ذلك، التعرف على مرتكزات العقائد الرئيسة التي توجه الشرق، نحو مسلمات فكرية، يستحيل من دون فواعلها صناعة الحضارة التي ناهزت التقدم الذي عليه الغربيون اليوم، ومن أجل ذلك ألفينا جويدي IGNAZIO GUIDI متعمقاً في تثبيت الجدية التي يتغيا الحقل الاستشراقي بلوغها في دراسته، إذ يعبر عنه بأنه: ((الجمع والانقطاع إلى دراسة الانحاء المختارة من

الشرق، والوقوف على قواه الروحية، وآدابه العظيمة التي اسهمت اسهاما فعالا في تكوين ثقافة العالم بأسره))[٣٠]، لما لتلك القوى والآداب من تمثل انعكاسي على خصوصية هذه المساحة من الفكر الذي ينتج ثقافة الشرق بأكملها..

وعلى الرغم، من نجاعة الرؤى الآنفة في تعريف الاستشراق، وتوصيف الحدود التي تتسع خطابه لتضمنها، إلا أن تجاوز خصوصية العقل الغربي الذي أنتجه، مع ما يرتبط بها، من موجهات تلق ظرفية، مقيدة بحاكمية النسق الثقافي، يسهم في بلورة رؤية معتمة، ونتيجة لذلك عدَّه إدوارد سعيد Edward Said((أسلوب تفكير يقوم على التمييز المعرفي والوجودي بين ما يسمى [الشرق]، وبين ما يسمى في أغلب الأحيان [الغرب])) [٣١]، وهو في هذا المسلمة، يستدعي تاريخ التوتر السائد نتيجة حروب النفوذ القروسطية، مع توظيف القوة، بالطرق غير المعهودة، من خلال السيطرة الفكرية، بما يسلكه من سبل معرفية، كونه يتغذى على الأمل في الاستحواذ على الشرق معرفيًّاً، وتغيير بوصلته بالهيمنة عليه، وتفكيك المجتمع المتماسك وجدانياً، حيث استوعب الغرب أن سبب تماس الشرق روحانيته[٣٢]، وهي –بطبيعة الحال– تمثل مدونته الدينية، وتراثه الأدبي، وثقافته الرائجة، مع ما ينعكس –جراء ذلك– على أنماط تفكيره، وحضارته، ومنجزه الثقافي..

- كولنيالية الاستشراق ما بعد الكولنيالي

على الرغم من اقتران الاستشراق بِعَدِّه منتجاً معرفياً، بالاستعمار بوصفه سياسة توسعية للاستحواذ[٣٣]، غير أن مرجعيته الإمبريالية في الهيمنة، أسهمت في تضمينهِ أنساقاً ذهنية غير خارجة عن ثقافة السنن التي أرساها العقد الغربي المؤسس The founding Western decade، ومن أجل ذلك نفترض وجود مضمرات متحكمة في الاستشراق، غير متأثرة بالمتغيرات الاستثنائية التي شابت النظام العالمي، والغربي على وجه الخصوص، وعلى اعتبار أن البحث في ميتافيزيقيا الاستشراق ما بعد الكولنيالي، يسهم في كشف أثر تلك المضمرات، فإنَّ المعاني التي يضمّها هذا المصطلح المتقلّب تتراوح((بين تأكيد على التأثيرات الخطابية والمادية للإمبريالية كواقع تاريخي ودمج الاختلاف الثقافي والتهميش في قالب من ما بعد الحداثة المتزامنة)) [٣٤]، ومن أجل ذلك يؤكد ادوارد سعيد في تعريفه للاستشراق على أنه :((المؤسسة الجماعية للتعامل مع الشرق والسيطرة عليه: وبصفة الاستشراق أسلوباً غربياً للهيمنة على الشرق، وإعادة بناءة والتسلط عليه))[٣٥]، وتعد تلك المفاهيم اعترافاً بكولنياليته، من دون التأثر بصراحة اتجاهات ما بعد الحداثة في نقدها للمركزيات الغربية.

إن((أسلوب تحليل ما بعد الكولنيالية يُظهر بشكل متزايد طبيعة علاقات القوة المتوارثة وأثرها، وكذل تأثيراتها المستمرة، على الثقافة العالمية والسياسة الحديثة))[٣٦]، ومن المؤكد أن الغرب نفذ إلى ثقافات الشعوب الأخرى وعمل على تحويرها وخلخلتها وأظهر الفكر الغربي المسلح بالعلم الطبيعي والعلم الانسانية

والفكر الفلسفي ليدلل أن الذات لا يستقيم وجودها إلا بالآخر المخالف اذ تتم قراءة الشرق في ضوء فلسفة الأنوار وعصر النهضة والاستعمار الذي رافقها[٣٧]، ومن ثم، فإنَّ جميع المسائل –التي عادة ما يتم تناولها من وجهات نظر تتعلق بعلاقات الدولة القومية والعرق والطبقة والاقتصاد والجندر– تتضح بصورة أكبر، حينما نتأملها في سياق علاقتها بالماضي الكولنيالي، ويرجع هذا إلى أن هياكل السلطة التي رسختها العملية الاستعمارية ظلت متغلغلة مع كونها ثاوية في الغالب داخل العلاقات الثقافية للبلدان[٣٨]، ومن أجل ذلك نلفي بعضهم يعرف الاستشراق بأنه: ((استشراق سياسي يرتبط بدوائر المخابرات الغربية الأوربية والأمريكية وغيره))[٣٩]، وهو ما يثبت وجود سنن الاستشراق المتعالي من الكولينيالية إلى ما بعدها.

- أهواء السرديات الكبرى عبر رؤية روجر آلن للرواية العربية

في سياق استنطاق مضمرات الخطاب النقدي في المدونة الاستشراقية التي قدمها روجر آلن[٤٠] في أثره: "الرواية العربية مقدمة تاريخية ونقدية"، نشير إلى مضامين الكتاب المؤلف من خمسة فصول، فقد تدارس الأول والثاني منها الرواية ومتغيرات تعريفها، مع معاينة التطورات المبكرة لتقاليد الرواية العربية، قبل أن يتعرض للرواية التاريخية عند جورجي زيدان، ونقد محمد المويلحي للمجتمع، ورواية زينب لمحمد حسنين هيكل وما بعدها، في حين يعالج الفصل الثالث الخلفيات السياسية والاجتماعية، وعقود الواقعية، والموضوعات الرئيسة في الرواية العربية، ولا سيما تبدل العلاقات بين الغرب ومنطقة الشرق الأوسط بعد الاستقلال وتأميم النفط، وأثره في العائلة والمرأة والحرية، فضلا عن نجيب محفوظ وجائزة نوبل، وقبل أن يدرس الفصل الرابع اثنتا عشر رواية تناول التحول في المنظور القصصي، الكاتب والقارئ والنص، لينتهي الفصل الخامس برؤية تختم نتائج دراسته.

إنَّ هذا النموذج النقدي بما يتضمن من إشادات مدحية للتفوق الغربي، وصورة الآخر في نظر العربي من وجهة نظر الغربي، فضلا على القضايا التي تثير الحساسية مثل الدين والمرأة واللغة الشعبية والتجريد، والديمقراطية وحرية التعبير يعرب عن مؤشرات أهوائية احتكمت إليها السرديات الكبرى، وهو ما سنتناوله.

- التفوق الغربي

في الوقت الذي يشير فيه مفهوم التفوق إلى الغلبة في تفاضل الغرب على الشرق، فإنّه يتضمن تصنيفاً استعلائياً Supermacy، تحتكر بموجبه الأفضلية، لتجريد الآخر، من هويته الإبداعية، ليغدو اتباعياً للمتقدم، وهو نمط للاستبداد الثقافي المقترن بالتفوق الاستعماري، وعلى الرغم من تأشير مآخذه عبر الحفريات الثقافية في المنجز ما بعد الكولنيالي إلا أن تسرب أنساقها في آثار الاستشراق المعاصر لم تنج معه مختلف التحديثات النقدية المنفتحة على قبول الآخر المختلف، فمع أننا لا ننكر غلبة الاتجاه المعرفي فيما كتب آلن، غير أن خطابه لم يسلم تماماً من التحكم الأهوائي في تأكيد السرديات الكبرى، في تقييمه للآثار الروائية العربية، كما نلحظ في مقدمته، التي يقر فيها أن عزلة العالم العربي سببتها قيود المجتمع

والقرية والعائلة، وهو ما جعل طرازه بدائياً قياساً بالغرب الحديث[٤١]، مع أن المقاربة النقدية لا ينبغي لها القياس خلافاً لوحدات التناظر في المقارنة، وهو ما ولد خرقاً لخصوصية الإبداع ومنتجيه، فضلا عن كون مقام تتبع التقانات لا يستدعي تناول المضمون المجتمعي تماماً، وعلى هذا النحو ألفينا نمطين من الأهواء التي رددت مقولات السرديات الكبرى، المتمثلة بالتفوق، وهما:

- التفوق الثقافي

في سياق إشارته إلى تميز الثقافة الغربية على سواها من الثقافات يضمر مصطلح "التفوق الثقافي" احتكاراً للثقافة الإبداعية الخالقة، بوصفها السبب الطليعي الرائد، لمختلف عناصر الإبداع، التي تنتجها الأمم الأخرى، وهو ما ناغمه المستشرق روجر آلن، في معاينته للرواية العربية، وبذلك احتفى بنجيب محفوظ لنيله جائزة نوبل عام ١٩٨٨ وعدها حدثاً مهماً في تاريخ الرواية العربية[٤٢] ولم يكتف بعدِّ محاكاة التجارب الغربية معياراً للحكم على جودة الإبداع[٤٣]، وإنما وصف رأي عبد الرحمن منيف في عدم وجود تراث للرواية العربية بأنه اعتراف بالدَين للغرب، ودافع إيجابي في مسار عملية الكتابة[٤٤]، وتنسحب المظاهر العلاماتية للأهواء الماثلة في سردية التفوق الثقافي على التقييم النقدي للآثار الروائية، ولذلك يقول آلن: ((ولا نجد دليلاً أفضل من قول جون أبدايك John Updike معبراً عن انزعاجه لدور الراوي في)) مدن الملح(لعبد الرحمن منيف)، حيث يقول: ((لم يحقق عبد الرحمن منيف، فيما يبدو لي، درجة كافية للتأثر بالغرب بحيث ينتج لنا عملاً سردياً، نشعر بأنه يشبه إلى حد كبير ما نطلق عليه اسم الرواية))[٤٥]، وبهذا أرجع تطور الرواية الجزائرية إلى نجاح الاستعمار الفرنسي ١٩٦٢-١٨٣٠ وتغلغله في أعماق التركيبة الثقافية والاجتماعية للجزائر[٤٦]، ويتضمن المؤشر العرفي لهذا الاحتفاء بالمنجز الاستعماري أهواءً تؤمِّن لسردية التفوق الانتقال من نطاق التصور إلى نطاق التصديق، ولذلك يقرر ((إن الانفصال الجغرافي لأقطار المغرب العربي، وفرض نظام تعليمي فرنسي الطابع على تلك القطاعات من السكان التي تستطيع أن تتلقى التعليم، قد تركا تأثيرهما على دراسة النتاج الأدبي الصادر باللغة العربية))[٤٧]، والملحوظ أنه يبني اعتبارات دلائلية على هذا الاحتفاء، أمام التقدم الأوربي وغرائب ثقافته ومعارفه العلمية، ولا سيما بعد غزو نابليون لمصر حيث حفز محمد علي الترجمة بما طور الرواية العربية[٤٨]، وهي سنوات عمليات التحديث والتأثر بالغرب[٤٩]، وبدا هذا الاحتفاء بالغرب جلياً في تقييمه لكل الآثار التي تنسجم مع هواه، كما نلحظ في رواية "الدكتور إبراهيم" (١٩٣٩) لذو النون أيوب التي تظهر تأثير الثقافة الغربية على العرب الذين يذهبون إلى أوربا للدراسة ثم يعودون إلى أوطانهم.[٥٠]

والملحوظ أن ما يلي الاعتبارات المقامة على الاحتفاء بالتفوق الغربي يتمثل بتحفيز العرب على التصالح مع مستعمريهم السابقين المتفوقين عليهم[٥١] كما سلف له تسويق ذلك، إن الأهواء التي احتكمت إليها السرديات الكبرى لم تغادر العزف على صنافة عنصرية تخدم تمزيق النسيج الثقافي للأمة العربية، ولا سيما

في أقطار المغرب العربي، وهو ما اعتادت عليه دوائر المخابرات الاستعمارية، ولذلك نجده يقول:((إنّ الفرنسيين نجحوا إلى حد كبير في فرنسة نظام التعليم في بلدان شمال أفريقيا التي خضعت لسلطتهم الاستعمارية. ومنذ الاستقلال تجري محاولات "لتعريب" المجتمع وأجهزته الثقافية في تلك البلدان... كما يدل هذا المقطع الوارد في مقالة نشرتها مجلة الآداب: " يجب على الشعب الجزائري أن يعتبر العرب غزاة لشمال أفريقيا، وأن يتعامل مع الحضارة العربية كما يتعامل مع حضارة أي عدو آخر)) [٥٢] .

- التفوق الديني

بغية تتبع المؤشرات الدالة على السرديات الكبرى المتحكمة في خطاب المستشرق آلن، حريٌ بنا معاينة الهوية التي تتسور الأهواء في أبعادها الإيديولوجية، ذلك أن الانتماء إلى عقيدة متقادمة تمتلك ذرائعها حقاً مطلقاً، يجعل ميل المنتمين نحوها موجهاً ثقافياً، في مقاربة مختلف أنماط الأدب الذي ينتجه الآخر المختلف، وهو ما يعزز جينالوجيا التمثل للحكاية الأولى حول أفضلية دين على آخر، ولا سيما في الخطاب الغربي الفوقي، بنحو لا شعوري، بما يجرد الآخر من إمكانيات النهوض الروائي على سبيل التمثيل، كما نلحظ في تتبع آلن للريادة الروائية عند العرب، في قوله:))وكان من السمات الواضحة لجبل لبنان هو وجود جاليات مسيحية فيه، خاصة من الموارنة والارثوذكس، وبين هؤلاء بالذات يمكن تتبع أولى ملامح عصر النهضة. فقد كنت تلك الجاليات على اتصال بالغرب، وخصوصاً روما وفرنسا أثناء الفترة التي أطلق عليها اسم عصر الانحطاط[٥٣]((، إذ تشي تمظهرات هذا الخطاب بتفضيل يضمر التفوق الديني، بما يؤكد سيمياء الأهواء العقدية، ضمن نطاق سردية كبرى للتوجيه القرائي، وتتمثل بالتصورات الغربية عن الشرق، وهو الشرق الذي اختلقته الذهنية الغربية ويمثل ذاتها، والحال إن الأمر لا يقتصر على المنطقة الثقافية الآنفة، وإنما يمتد ليشمل مصر، لتغدو الأنشطة التي تصدرت بها، مُسببة بوجود هذا العمق الديني للمسيحية، كما نلحظ في تعقيبه على هجرة العقول السورية إليها[٥٤]، إذ يقول: ((حيث وفّرت مصر ملاذاً يتسم بالأمن وحرية التعبير لعدد كبير من المسيحيين السوريين الذين قدموا إلى مصر بعد قيام حرب أهلية في بلادهم. وقد جلب هؤلاء أبحاثهم الخاصة باللغة العربية وآدابها، وكذلك تجاربهم الخاصة في كتابة القصة والدراما، إلى جانب العديد من المجلات والدوريات ذات الطبيعة العلمية والثقافية))[٥٥]، فالملحوظ أنَّ إضفاء البعد العاملي الفاعل للرمز الديني الخبيء وراء التطور الثقافي في مصر، ونسبته إلى دين بعينه، يسهم في تأكيد هويته الدينية المتفوقة، وخاصة أنها مرتبطة بالغرب المتطور، ولذلك دلل على وجهة نظره في غير موضع، ومنها قوله: ((كما ساهم كل من يعقوب صرّوف (١٨٥٢-١٩٢٧) مؤسس مجلة "المقتطف"، وفرج أنطوان (١٨٧٤-١٩٢٢) مؤسس مجلة "الجمعية"، وهو علماني مشهور ساهما في كتابة أدب الروايات التاريخية))[٥٦] ، إذ لا يخفى تدخل الإشادات في الأحكام، وانتماء الإشادات إلى توجهٍ

إيديولوجي، معين، ويتضح هذا في حديثه عن المتأثرين بفرنسا، بقوله: ((أما الأول فرنسيس مراش، فقد ولد في حلب في عام ١٨٣٦ وسافر إلى باريس.. وقد نشر في حلب عام ١٨٦٥ كتاباً تحت عنوان "غابة الحق"، وهو عمل ينضح بالأفكار المثالية والفلسفية، ويعتبر حكاية رمزية عن الحرية))[٥٧]، فالملحوظ أن المحتوى الدلالي لمرتكز رمزي، من قبيل: المسيحية، وملحقات الاحتفاء ، مثل: "العلمانية، الغرب، المثالية، الفلسفية"، بما يوجه القراءة، إنما هو تخطيب للأهواء على وفق مبان مسبقة في التقييم، تتعلق –بالملازمة– بمفاهيم الغرب عن نفسه، وعما يترشح لتلك النفس أن تنظر للآخر على وفقه، ولذلك كان تقييم جرجي زيدان بالشاكلة ذاتها، كما في تعليقه على مجلته:((كانت مجلة زيدان قناة رئيسية لنقل المعلومات عن التاريخ والعلوم في الغرب. غير أن زيدان كان حريصاً فيما يبدو على إطلاع قرائه على السمات التاريخية للعرب والإسلام (كوسيلة لتشجيع وتبني وعي ثقافي جديد). وفي الوقت نفسه على توفير أعمال روائية تؤمن المتعة للقراء، شأن الروايات التاريخية الأكثر ميلودرامية في أوربا))[٥٨]، إذ يلحظ أنه حتى في معرض ذكر المحتوى الذي كانت تنقله مجلة جرجي زيدان من الثقافة التاريخية للعرب والإسلام، يؤطر ذلك بتبني وعي ثقافي جديد، بما ينسجم والأهواء التي توجهه، وهو الأمر الذي نجد صداه في تسبيب تأخر تطور الرواية المغربية نتيجة محافظة المجتمع على قاعدته الدينية!، كما نلحظ في قوله: ((وقد أدّى هذا المزيج الغريب الذي يشمل مجتمعاً محافظاً ذا قاعدة دينية، إلى جانب انتشار اللغة الفرنسية باعتبارها الواسطة المتميزة للثقافة والتعليم، أدى ذلك إلى تأخير تطور تقاليد النثر السردي باللغة العربية حتى وقت متأخر نسبياً))[٥٩]، ولا نعرف سبباً منطقياً لربط تطور الرواية بمحتواها وتقاناتها بالقاعدة الدينية للمجتمع الذي تتمثله!

وعلى النحو الآنف تعمم أهواء آلن السرديات الرائجة في الخطاب الغربي، عبر مقتطفات لم تكن بمستوى الظاهرة الموضوعاتية في النتاج الروائي العربي، ففي رواية "عودة الطائر إلى البحر" لـ: "حليم بركات"))يلجأ بركات إلى مصدر غريب آخر للتعبير عن انطباعاته بقوة وتأثير أكبر، إذ يلجأ إلى الإنجيل، وبصفة خاصة لسفر التكوين[٦٠]، إذ يتضمن هذا الاستغراب احتفاء وإشادة تفضيلية لهذا التوظيف التعبيري بنصوص الإنجيل، ولم تكن هذه الأهواء التي تحكمت في توجيه القراءة على وفق سردية التفوق الديني منحصرة بالمسيحية، وإنما باليهودية كذلك، بإزاء الإسلام، فالخطاب لا يخفي أنساقه التي تتجنب التصالح مع الموضوعية في مقاضاة المحتوى المصيري بالنسبة لاستشراق آلن ما بعد الكولينيالي، الذي نعده كولنيالياً بلحاظ هذا المعطى، كما في حديثه عن رواية "الوريث للفلسطيني" لـ: "خليل بيدس" إذ تصور غرام شاب فلسطيني في هوى راقصة يهودية ، فيقول: ((ومن الملفت للانتباه أن هذا العمل الذي يعتبر مثلاً مبكراً لفن القصة الفلسطينية، قد قدّم صورة سلبية لشخصية يهودية، وذلك منذ العام ١٩٢٠، وهذا الأمر يعطي صورة مسبقة لما يأتي بعد ذلك))[٦١]

ولا يختلف الأمر كثيراً في تناول الموضوعات الأكثر حساسية على الصعيد الراهن، ممثلةً بالصراع العربي الإسرائيلي بعد احتلال فلسطين، فهو مع موضعيته الظاهرة.. إلا سنن التعبير الغربية عن المناهضين للاحتلال لم تغادر التسميات التي تنال منهم، كما نلحظ في قوله:))عالج الروائيون من مختلف الأقطار العربية الصراع المستمر مع إسرائيل حول وضع الفلسطينيين، وهو موضوع متعدد الوجوه يشمل سلسلة المواجهات والحروب التي حدثت في أعوام ١٩٤٨، ١٩٦٧، ١٩٧٣، ثم في عام ١٩٨٢، كما يشمل التصرفات التي تتسم بالعنف في كثير من الأحيان لمن يطلق عليهم اسم "المقاتلين من أجل الحرية" أو "الارهابيين" (تبعاً لوجهة نظر الأطراف المختلفة حولهم)[٦٢]، والحال إن الالتزام بسياسة الدعاية الغربية تنتمي لجدلية مضمرة في المناوئة، حيث مرحلة التقاطب بين الشرق والغرب، بما يمثل بداولة الاستشراق، وهو ما لم يستطع آلن اخفاءه، كما في قوله: ((غير أن المواجهة مع إسرائيل هي سمة واحدة، وإن كانت أهم السمات في قضية أكبر هي قضية الصدام والصراع بين ثقافتي الشرق والغرب..))[٦٣]

- أهواء النموذج ما بعد الكولنيالي

يعدُّ النموذج الغربي The Western Model –في تصور ما ينبغي تسويقه من قبل المؤسسة الغربية– أبرز الاستراتيجيات الفكرية التي مارسها الفعل الثقافي المتضمن في الخطاب الاستشراقي، وعلى الرغم من نقض سياسات القراءة المجايلة للاستعمار في مقاربات النقد الثقافي إلا أنَّ الأنساق المتحكمة في الاستشراق الجديد ظلت فاعلة، ولا سيما في ترديدها تصورات الغرب الذاتية عن الشرق، وبدا ذلك جلياً في تناول المتشرق آلن بعض القضايا التي تثير قدرا من الحساسية، تبعاً لخصوصية المجتمع وأديانه وعاداته وتقاليده، من قبيل قضية المرأة، واللهجة العامية، وحرية التعبير، كما سنتناول..

- المرأة

في الوقت الذي تولي الثقافة الشرقية المرأة حضورها الأدبي، فإنها تؤطر تمثيلها الوجودي بخصوصية تحجب عنها الفعاليات التي تتنافى وهيمنة الإرادة الذكورية والتشريعات الدينية والأعراف السائدة، وهو ما يعدُّ تهميشاً في رؤية الغربيين الذين يصدرون أنموذجهم المنفتح إلى العالم المحافظ، أما الباعث الذرائعي Instrumental motive للتأكيد على المرأة بوصفها البنية التحتية للمجتمع ومشروعا للافتتان في البنى الفوقية، فيتمثل في حثها على مغادرة أدوارها التاريخية عبر كسر التابو وخرق الثوابت، وهو ما نلحظ احتفاء المستشرق آلن به في دراسته للرواية العربية المعاصرة، كما في قوله:))إن البروز المتزايد للأعمال القصصية التي كتبتها كاتبات من النساء.. قد انعكس في التركيز المتزايد على الأعمال النقدية التي كتبتها أيضاً ناقدات من النساء عامة، وعلى الأعمال التي تتناول الأدب العربي بصورة خاصة[٦٤]((، وإذ يغلب على كتابة النساء وعنها –أدباً ونقداً– النزعة التحررية في مجافاة سلطة المجتمع الذي يحتكر خياراتها، فإنها انسجمت مع أهواء النموذج الغربي الذي أكد الدور غير المركزي الذي تناله المرأة الشرقية، ولذلك عدّهاَ آلن

موضوعة موجبة لتسليط الضوء؛ لأنها أداة للكشف عن المشاكل التي يعاني منها المجتمع –خاصة المرأة– وذلك كوسيلة للتعبير عن المثل الإصلاحية[٦٥]، ولذلك احتفى بـ"قاسم أمين"[٦٦] و"إحسان عبد القدوس"[٦٧] في دفاعهما عن وضع المرأة وعلاقتها بتركيب الأسرة، ولذلك يتغيا التغيير عبر هذه الكتابات، بدليل قوله : ((بل يمكنني القول إن الكتابة عن المجتمع العربي دون الاهتمام بمشكلة التغيير هو نوع من الانغماس في الأمور غير القائمة..))[٦٨]

وعطفاً على الرؤية الآنفة فإن مؤشرات الفعل السيميائي لأهواء الأنموذج ما بعد الكولنيالي الماثل روَّجت سرديتها الكبرى عن المرأة العربية بوصفها المكون المقصي في بنية الخطاب الثقافي العربي عبر استراتيجيتين، هما:

الأولى: الدين بوصفه سنناً إكراهية، وعبر هذه الرؤية ارتكز آلن على الروايات التي تناهض الشرائع السماوية في ترسيم أدوار البشرية الفطرية، مع غرس ملفوظات تتضمن تحاملاً بيّناً، كما نلحظ في تعقيبه على روايتي: "الأجنحة المتكسرة" (١٩٠٨) و"الأرواح المتمردة" (١٩٠٨) [إذ] تعالجان مسألة حقوق المرأة، والزواج القائم على الإكراه، وطغيان رجال الدين وذلك بطريقة صريحة واضحة سبقت الذين ناقشوها بعدة عقود من الزمن[٦٩]، ومع هذا التعميم المتحامل، تترشح مظاهر الحنق من هذه الضابطة الأخلاقية، ففي رواية: "حواء بلا آدم" ١٩٣٤ لـ"محمود طاهر لاشين"، يقول: ((يقدم لاشين لقرائه صورة قوية التأثير حول التضارب بين تعاليم ومبادئ التعليم الحديث (خاصة فيما يتعلق بتحرير المرأة) وبين القيم التقليدية المتوارثة..، أن الجيل التالي من الكتّاب لم يتنبهوا لهذه الرواية باعتبارها خطوة على الاتجاه الصحيح، وقد اختار لاشين لنفسه أن يقضي بقية حياته العملية موظفاً في وزارة الأشغال العامة، "وكان صمته خسارة لمصر" كما تقول الناقدة هيلاري كيلبا تريك))[٧٠]، فالصيغ الكلامية التي تحمل تقييماً من قبيل: (خطوة على الاتجاه الصحيح، خسارة لمصر)، لا تخرج عن مهام المقاربة النقدية بِعَدِّها وصفاً محايداً، بل تكشف عن تدخل الذات وانفعالاتها مع ما تنتمي إليه الذات، من فكر مؤسساتي يحكي على لسان السنة الغربية في تغليب الأنموذج الحضاري الغربي، في نفيه ما لا ينسجم مع رؤيته في الانفتاح من التعاليم الدينية، ولذلك لم يجد المستشرق آلن حرجاً من التركيز والإشادة بروايات: "ليلة واحدة، ايام معه" لـ"كوليت خوري"، و"حكاية زهرة" لـ"حنان الشيخ"، وكل روايات: "غادة السمان"، متناولاً النماذج التي تصف التهتك على أنه تقرير لمصير المرأة![٧١]، ولم تخرج هذه الاستراتيجية في خرق نواميس الفطرة التي جبلت عليها العلاقة بين المرأة والرجل عن الضابطة الاجتماعية التي اتخذها آلن سبيلا لتوجيه الانتقاد، كما في قوله: ((وبينما تقدم هذه الاعمال صوراً لنساء ينحتن لأنفسهن مساحة خاصّة بهنّ في مجتمع يسيطر عليه الرجال، فإن حصولهن على المزيد من الحقوق لم يؤدِّ إلى تقليص ما يتوقع منهن تقليدياً كما تقول مارلين بوث Booth Marilyn

، إذ إن واقعه ظلت ترسمه وتحد منه المتطلبات الاجتماعية الصارمة الخاصة بإدارة شؤون البيت وانجاب الأطفال عن طريق الزواج باعتبار ذلك إنما يمثل الأدوار المقررة مسبقاً للمرأة)) .[٧٢]

الثانية: المجتمع بوصفه فضاء مغلقاً، إذ تجاوز آلن الظروف التاريخية التي تأسست على وفقها خصوصية المجتمع العربي، فحاكم الظواهر التي عالجها الروائيون العرب عن بموضوعة المرأة بنفس غربي، لا ينسجم حتى مع التعددية التي نادت بها الاتجاهات ما بعد الكولنيالية في النقد، مع خلط بين بين عالم المرأة في الواقع وعالمها في الرواية المعبرة عن جموح كاتبتها، كما نلحظ في قوله: ((وهناك عامل هام آخر ظهر في العديد من المجتمعات العربية (كما ظهر أثره في التقاليد الأدبية) وهو ارتفاع صوت المرأة، حيث عبر عن تحرقها لتحقيق تغيرات عميقة في المواقف والسلوك بالإضافة إلى الفرص المتاحة لها. وقد فعلت المرأة بفعالية واضحة في ميدان القصة)) [٧٣]، وقد يصدق نقده في مواطن لا ننكرها، من قبيل تناوله رواية: "زينب" لـ"هيكل" كما نلحظ في تعقيبه على علاقة البطلين الرئيسيين: زينب وحامد، قائلاً : ((ينتقد هيكل عادات المجتمع المصري، كما أن عزيزة وزينب، وحامد وإبراهيم، يمثلون جميعاً رموزاً تنطلق بوضعية الزواج في مصر، خاصة دور المرأة فيه))[٧٤] ، غير أن تمثّلات النسق العام في نقده تؤرخ لسردية موجهة بفعل الأهواء الغربية التي يحاكم موقع المرأة الشرقية على وفقها، كما يتضح في معاينته لرواية: "أخبار عزبة المنيسي" للروائي: "يوسف القعيد"، يقول فيها: ((تقتل ابنة الحارس الليلي على يد شقيقها لجريمة تقليدية مخلة بالشرف، ويتبين أن الفاعل هو ابن صاحب العزبة، إلا أن الأعراف التقليدية تضع على كاهل المرأة مهمة الحفاظ على شرف الأسرة. تنجح الرواية إلى حد كبير في خلق صورة معبرة عن مجتمع مغلق يسود فيه منطق القتل المشروع بصورة لا تقبل التغيير))[٧٥] ، مع أن الشرف مفهوم مركزي في العقل العربي، تندمج في صياغته عن المرأة التقاليد المجتمعية والتعاليم الدينية، والفطرة البديهية، وعلى الرغم من غياب الأمارات الدالة على أفقية التعرض لهذا المفهوم في خطابه فإنه يعمم تجارب مفردة تتنافى ومنهجية التناول في المناهج السردية التي ترى في السرد عالماً ورقياً، ومنهجية التناول في المنطق البحثي الذي يخصص الحالة بمجتمعها المبحوث، وهو: الرواية!

وعلى هذا النحو كانت نوال السعداوي محوراً مركزياً في خطابه، لتناغمها مع متبنياته في صوتها المناهض لسلطة الرجل[٧٦]، والحال لم يختلف كثيرا مع نجيب محفوظ، ولا سيما في رواية "ثرثرة فوق النيل" و"المرايا"[٧٧]، مع ما فيهما من تواصل فاضح بين الجنسين أمام الملأ، والغريب أنه في سياق تناول الصراعات الداخلية والصراعات مع إسرائيل والرغبة في التحرر، يقحم المرأة، ويتعرض للعلاقات الآثمة لكشف عري المجتمع.![٧٨]

ومع أن القضية المحورية في الكتابة النسائية تعزز قضايا التحرر ونقد احتكار خياراتها من قبل السلطة

المهيمنة ذكورية كانت أم دينية بوصفها علامات انفعالية، فإن تحكم الأهواء في تصدير سردية التهميش الذي تعاني منه المرأة، أربك بنى الارتباط بين المفهوم والمصداق بما جعل الموضوع المستنتج سالباً بانتفاء المقدمات، كما نلحظ في ربطه بين النشر وزيادة عدد الأديبات من جهة، وتطور التقانات القصصية من جهة أخرى، كما في قوله : ((وهذه الزيادة في فرص النشر هي المسؤولة إلى حد كبير عن ذلك التزايد في عدد الأدباء الذين يكتبون الرواية بشكل خاص، ويصح هذا بشكل خاص بالنسبة لعدد الكاتبات من النساء، واللاتي نجحن في ابتداع منظور جديد في التقاليد القصصية))[٧٩] .

- اللهجات الشعبية

إنَّ الارتباط الوجودي للغة العربية بالشريعة الإسلامية، عبر كتابها: "القرآن الكريم" أورث حساسية مفرطة في الخطاب الاستشراقي، ولا سيما في مراحله التنصيرية والاستعمارية، حيث تسيدت استراتيجية التقويض، وهو ما تعزز بمنهجية الدراسات الفيلولوجية التي بحثت في فقه التطور اللغوي، وتبناها المستشرقون حينئذ، زيادة على طبيعة العقل الغربي الذي تترشح عن عملياته المعقدة آليات الإرسال والاستقبال في اللغات الأوربية، كل ذلك لم يحرر الخطاب الاستشراقي ما بعد الكولنيالي من سرديات تتحكم بها أهواء التنصير والاستعمار، في تكريس الاهتمام باللهجة الشعبية، بوصفها لغة تعبيرية في الأوساط العامة، وهو ما لم يخل منه خطاب: "آلن" في تتبعه لنماذج الأدب العربي، كما في قوله عن حكايات ألف ليلة وليلة: ((ولقد كان المجتمع عامة يعتبر حكايات ألف ليلة وليلة جزءا من الثقافة الشعبية. علاوة على هذه المواقف، بقيت هذه الحكايات التي نالت شهرة عالمية، وكان لها تأثير عميق وطويل الأجل على الآداب الغربية، بقيت محصورة في نوع من العالم السفلي في الأقطار العربية، نظراً لذلك الموقف المتشدد من جانب المؤسسات اللغوية، والتي تعطي وزنا وقيمة ثقافية هائلة للغة الثقافة "العليا" –خاصة للنصوص الدينية والأدبية– بينما تنكر بصورة تامة أي قيمة بالتعبير باللهجات العامية)) [٨٠]، إذ لا يخفى أن سيمياء "المدح" لشهرتها العالمية وتأثيرها طويل الأجل على الآداب الغربية تظافر مع مؤشرات الحط من قيمتها عند العرب نتيجة التشدد في استعمال اللغة العليا في النصوص الدينية والأدبية، والحال أن انتماءها للآداب الفاضحة للحياء الرسمي في التدوين والتعليم المؤسساتي، هو العلة في جعلها منحسرة ومنحصرة في جلسات الملح فحسب، وهذا الارباك في عدم احتساب الظروف التاريخية يعبر عن أهواء غربية تتحكم بها سردية الغرب عن اللغة العليا النقيضة للشعبية، جراء الأنساق الكولنيالية، وهو ما ناقضه المستشرق نفسه في تعقيبه على فقدان شعبية "حديث عيسى بن هشام " للمويلحي بعد أن اصبح منهجا تربوياً.[٨١]

وعطفاً على الانتقاد الآنف، يحتفي المستشرق آلن فيمن يوظف اللهجة العامية في رواياته، ولذلك يمتدح "هيكل" لأنه اقتفى أثر "عثمان جلال" و"عبد الله نديم" و"يعقوب صنوع" بتبني اللهجة العامية واستخدامها في الحوار[٨٢]، فيقول عن رواية زينب: ((واحتدم النقاش بشدة حول هذه القضية، مشعلاً الكثير

من النار دون النور، وقد تركز النقاش بصورة خاصة بالطبع في مجال المسرح، وبالرغم من أن تواصل الكاتب مع المتلقي عن طريق الرواية لا يتم عن طريق الأذن، غير أن مسألة استخدام العامية في الحوار في مختلف الأنماط الأدبية، كانت محل اقتتال حاد.. يعتبر تبني هيكل للهجة العامية كوسيلة تعبير عن التواصل الواقعي في الفن القصصي، يعتبر هذا الأمر ذا أهمية تاريخية بالغة))[٨٣] ، إنَّ تموضع ملفوظاته: "احتدم، مشعلاً الكثير من النار دون النور، محل اقتتال حاد، يعتبر ذا أهمية تاريخية بالغة" مع سياق مسرحي وليس روائياً ضمن موضوع كتابه، يعبر عن توظيف لحجة منطقية من حيث المصداق مع مقدمة لا تعبر عن المراد، إذ لا مشاحة في توظيف العامية في الخطاب المسرحي، غير أن تفاعل المستشرق مع العامي يعزز استهواءً مناغماً لسرديات الغرب عن لغة الدين التي ينبغي تقنين استخدامها عند النخب، ولذلك يضفي الإيجابية في غير موضع، على من يوظف اللهجة العامية، كما توصيفه لرواية: "الصبار" لـ "فدوى طوقان"، إذ يقول: ((فيما يخص الأسلوب الذي صيغت به الرواية والذي يشمل مزيجاً من الوصف الشاعري، والمزاج العامي المليء بالحيوية والمرح))[٨٤] ، وفي سياق آخر، يقول: ((وفي حين حاول كتاب آخرون الإيحاء، بمصداقيتهم باستخدام اللهجة العامية الدارجة في مناطقهم في الحوار، فقد فضل محفوظ التمسك باللغة الفصحى مع إعطاء تعليقات أبطاله نكهة خاصة "بتمليحها" بكلمات أو تعابير منفردة هنا وهناك توحي بالحديث العامي))[٨٥]، ولا يخفى أنَّ استهواء العامية والتفاعل مع توظيفها يعزز ما يسعى النسق الثقافي للخطاب الاستشراقي بنكهته التنصيرية والاستعمارية إلى تأكيده في ضرب مركزية الرابطة الثقافية لقومية العرب وتبديد الرابطة الدينية للإسلام الذي حقق بكتابه المقدس عالمية لغتهم.

ولم تقف الأهواء عند حد انتقاد اللغة العالية ومدح اللغة العامية فحسب، بل إننا ألفينا استقطاباً لعناصر الخلاف والفرقة، من قبيل الروايات التي توظف بعض ملفوظات مناطق الأقليات غير الناطقة بالعربية ، كما في قوله: ((يزيد مشكلة اللغة المستخدمة في بلدان المغرب تعقيدا عامل إضافي هو موضوع البربر، غير أنه، إلى جانب تواجد الفرنسية وطبيعة تأثيرها المستمر ومسار تمثلها الثقافي.. فإن كتاب القصة في بلدان المغرب يواجهون المشكلة المعقدة ذاتها التي يواجهها الكتاب في مختلف البلدان العربية، ألا وهي الموقف من اللهجات المتنوعة السائدة في كل منطقة من المناطق العربية، .. وهي الخلاف حول استعمال اللغة العربية الفصحى أم اللهجة العامية))[٨٦] ، وهنا تنتقل الأهواء إلى حجة شبه منطقية عبر هذا التساؤل، عن استخدام اللغة الفصيحة أم اللهجة العامية، وهو وتر طالما عزف على مخاطره الغربيون، لاعتبارات تتعلق بجغرافية امتداد العربية واستعمالها وتمثلها في الآداب السائدة في تلك المناطق التي يسرد الروائي مشاهد أحداثها، وهذه البؤر التخاطبية توجه السرديات من الناحية التصورية للعلامة إلى الذرائعية لمدلولها، لتغدو أكثر منطقية في ظاهرها التعاملي، دون النظر إلى أن الآليات المعرفية حملت غايات إيديولوجية، وهو ما يبدو جليا في تعقيبه على أية روائي تمكن من الثقافة الغربية، كما في تعقيبه على رشيد بوجدرة،

على سبيل التمثيل، في قوله: (("رشيد بوجدرة" باعتباره أحد الأصوات الرئيسية في عالم القصة العربية، حيث استطاع، من خلال استخدامه لطبقات الوعي المتعددة وأسلوبه المختلف باللغة العربية (وهو أسلوب انتقده بعض النقاد واعتبروا أنه إنما ينم عن عدم تمكنه من اللغة العربية نظراً لثقافته الفرنسية)، استطاع أن يحلل بصراحة وبرؤية عالية بارعة فنياً المجتمعات العربية وهي تمر بمرحلة التغيير والتحول)) [٨٧]، فلا يمكن تأويل هذه المدائح التي لم نجد مثيلاتها عن الروائيين الملتزمين بلغتهم الفصيحة إلا بالقدر المعبر عن الأهواء التي تحكمت في الاستشراقي المتأثر بالاستعمار.

- رقابة الشرق وحرية الغرب

وجد انحسار الفعل التنويري للمثقف –جراء قيود الأنظمة السياسية العربية– أصداءه في الرواية العربية، وهو ما مكَّن العقل الاستشراقي من تضمين المقارنة بالسياسة الثقافية للغرب نقداً مقيساً بحرية التعبير التي تتيحها المؤسسات والحكومات هناك، وإذ تخضع المقاربة التي قدمها آلن لتطلعات الاستشراق الجديد في ما بعد الكولنيالية، غير أن موجهات الأهواء في تسيير القراءة نحو سردية الأنموذج الغربي عززت من ذاتية المقروء بتصور القارئ عنه، وهو ما يتضح في الانتقاء والقراءة والتوجيه، ففي صدد الأمن الثقافي يعلق آلن بقوله: ((إن الرقابة على الكتابة هي من الأمور المتبعة عادة في هذه الأقطار، علماً بأن بيروت ظلت وإلى سنوات عدة الملجأ الوحيد للنشر الحر في المنطقة. وإلى جانب الرقابة المطلقة – التي تشمل المنع الفعلي لنشر النصوص الأدبية أو تحريرها– فإن لدى المؤسسة الثقافية أنساقاً محيّرة من الأساليب التي يمكنها من خلال تأخير نشر النصوص الأدبية أو سحبها أو مصادرتها))[٨٨] ، فعلى الرغم من كون ما يقرره هذا التعقيب على مراقبة الكتابة لم يجاف الصواب في واقعه، إلا أنَّه يتضمن مضمراً يقارن به هذا الفعل الرقابي، يتمثل بالغرب، أمَّا تلك الأساليب المحيرة، فتتمثل في قوله: ((عمد العديدون من الكتّاب إلى العمل في شبكة الإعلام نفسها، وبذا يصبحون هم أنفسهم جزءاً من الجهاز الثقافي البيروقراطي الذي يراقب الانتاج القصصي... إن مبدع الرواية في العالم العربي –باعتبارها وسيلة التواصل بين الكاتب والقارئ– كثيراً ما يجد نفسه عضواً مثيراً للجدل في المجتمع، مما يؤثر تأثيراً كبيراً على معيشته، بل وعلى حريته الشخصية)) [٨٩]، إنَّ الأمن الثقافي بوصفه فعلا استخبارياً لأجهزة الدولة يمارس مهاماً لا يتفرد بها عن غيره في الغرب، غير أن التصور الذي ينسب الريادة إلى الغرب الطليعي في إرساء الحريات جعل سردية تملك الأنموذج الأمثل مؤسساتية، تنعكس بالضرورة على مثقفيها العضويين، من حيث الأهواء الانفعالية والتفاعلية، كما ألفينا عند المستشرق آلن، أما مسوغ هذه الرقابة، فهو: بلا شك، يتعلق بالنقد المحرم للدين والدولة والمجتمع.

وعطفاً على ذلك، لا يغادر خطاب آلن الاحتفاء بنجيب محفوظ، لأنه ((أخذ على عاتقه معالجة القضايا التي تثيرها مشكلات، وطراز حياة، وتطلعات هذا القطاع من الناس خلال مرحلة مبكرة من

الستينيات. إذ إن هذه السنوات ربما كانت قد شهدت أشد القيود السياسية المستبدة المفروضة على العاملين في المجالات الفنية خلال حكم الثورة برمتها))[٩٠] ، أما عِلَّة تحقيب الستينيات بالقيود السياسية التي استبدت بها الثورة بتعبير آلن، فإنها تناغم الاستهواء الغربي في مناهضة حكم جمال عبد الناصر الذي أمم قناة السويس وحظر الأخوان ودعا إلى الوحدة ضد الغرب، ومن خلال استجماع مختف الظروف التي دعت المستشرق إلى هذا الحكم، يمكننا تبديد السردية بنقض تصوراتها، نتيجة الأهواء التي دلتنا عليها علامات الخطاب، ولا سيما في موقف المستشرق المنفتح على سياسات السادات الثقافية[٩١]، وفي معرض فقدان شعبية: "حديث عيسى بن هشام" للموليحي، تتمظهر الرغبة في جعل الدين متاحاً لنقد ممارساته من قبل غير المختصين به، من مثل الأدباء، ((وكان هذا القرار مؤسفاً كذلك نظراً لحذف أجزاء من الكتاب، كما ظهرت في طبعاته الثلاثة الأولى، وكانت تلك الأجزاء المحذوفة تتضمن نقداً لاذعاً للأزهر وللعائلة المالكة ولسلوك محمد علي ذي السمات التركية))[٩٢] ، لترتكز استراتيجية الخطاب على نقد رقابة السياسة وقداسة الدين ومحرمات المجتمع لتغدو الحرية مشرعة من دون قيود لتلك الاتجاهات، ففي تعليقه على رواية محفوظ عبث الأقدار ١٩٣٩ والتي تتناول حقب قديمة من تاريخ مصر يؤكد رؤيتنا إليه: ((ولحسن الحظ في اعتقادنا، حوّل نجيب محفوظ تفكيره في الأربعينات إلى القضايا المعاصرة المطروحة وأخذ يرسمها على لوحة شديدة الاتساع، وهي لوحة الرواية الواقعية، وذلك تحت تأثير إلهام الضغوط السياسية والاجتماعية القائمة إبّان تلك الفترة وبتأثير قراءاته الغزيرة والمنظمة للأدب القصصي الأوربي)) [٩٣]، وفي سياق المصاديق المؤكدة للتدليل على سرديته أنه اتخذ من السجن قرينة تشير إلى تزمت الشرق بالمقارنة مع الغرب في مسألة الحريات، في حين أن عقوبة السجن فيمن يهدد مصالح النظم لأية دولة يعد مألوفاً، ولذلك يضفي بعداً دراماتيكياً في رصده هذه الظواهر، كما نلحظ في قوله: ((وربما كانت رواية جورج سالم "في المنفى" (١٩٦٢) هي من أكثر الأعمال إثارة لقلق القارئ. فهو يخلق فيها، وبمهارة كبيرة. جواً منفصلاً مقبضاً للنفس، يذكرنا إلى حد بعيد بأجواء كافكا، بما في ذلك استخدام شخصية المحقق، مع انتهاج أساليب عدم تحديد الأسماء والأماكن))[٩٤] ، فعبر علاقات التناص بين روايتي سالم وكافكا، يرسخ لنا تصوراً عن بشاعة السجن بوصفه دليلا على الدكتاتورية التي لا توجد مثيلتها في الغرب المنفتح، ولو دققنا في غالبية المضامين المنتقدة لألفينا أنه يتحرى ضمن نطاق الاستهواء الغربي الذي يناغم سردية يرتكز عليها خطاب الاستشراق الجديد.

- سنن المنهج

لا يخفى التزام الدراسات الغربية بدقة المنهج البحثي وفلسفة المقولات النظرية، غير أن البحث في سننه، ضمن السرديات التي يستن بها الخطاب الاستشراقي ما بعد الكولنيالي، ولا سيما في عينتنا، يكشف عن

ارتكازه على استراتيجيتين، يتسرب عبرهما الهوى الغربي، في تسويق النمط الفكري، الذي تتبناه المؤسسة الاستشراقية وآلن المنتمي إليها، وهما:

- التجريد

تشير هذه الآلية إلى عزل الظروف المحيطة بالعلامات، وما تدل عليه، عبر تجاوز الأبعاد القيمية والتاريخية والثقافية، لمنتج ما، ومن ثم استلاب هويته التي بها يتسم، وعلى الرغم من بنيويته الموضوعية، إلا أنه لم يخل من تعسف، في مداراة خصوصية العينة التي يقاربها، ولا سيما في التعليق على النصوص المقدسة وشروحاتها، وإذ تمثل –سلفاً– عند المستشرقين فإن خطاب آلن لم يغادره، وهو أساس المطلب الذي نحن بصددهِ.

ففي تعقيبه على رواية: "سنتها الجديدة" لـ "مصرع صطوت"، و"مذكرات الأرقش كلها" لـ"ميخائيل نعيمة"، ألفينا هذه الاستراتيجية غير خارجة عن استهواء العقل الغربي الذي ينفي حاكمية الغيبات، ويعدها بدائية التعويل Reliance، كما في قوله: ((خطابات مملة تستند لمبدأ تقمص الأرواح، واندماج روح بن البشر مع جذورها المقدسة في نهاية المطاف، وقضايا ما وراء الطبيعة التي تزخر بها هذه الأعمال إنما تمتحن القارئ، وإلى أقصى درجة ممكنة في "تعليق ووقف قدرته على عدم التصديق" كما يقول أحد النقاد))[٩٥] ، وسيمياء الفعل التذمري في هذه الأهواء تنتهج سردية غربية لم تغادر العقل المادي، المستند إلى ظاهراتية الحدس phenomenology of intuitonفي مقاربته المنتجات الموجهة، ولو أرجع "آلن" نمط هذه الروايات إلى المنحى الغرائبي أو العجائبي، بدلاً من التوصيف الانتقادي المتذمر، وربطها بالمقدس، وما وراء الطبيعة، لكان الفعل القرائي أقرب إلى الموضوعية المرومة منه إلى السردية الغربية التي حركته أهواؤها.

وفي موضع آخر، يتابع غضب الأزهر على رواية: "أولاد حارتنا" لـ"نجيب محفوظ"، إذ عدَّها تدنيسا للمقدسات، وقرر عدم نشرها في مصر، حتى نشرت في لبنان ١٩٦٧، وحين منح محفوظ جائزة نوبل ١٩٨٨–١٩٨٩، تزاماً مع فتوى الخميني ضد سلمان رشدي نتيجة كتابه: "آيات شيطانية" أصدر عمر عبد الرحمن (وهو رجل دين مصري) عقوبة القتل لمحفوظ[٩٦]، والخطاب الذي يؤطر به آلن هذه الأحداث يسير في سياق انفعالي انتقادي، ضمن منظومة تجرد الحدث الأدبي من الظروف التاريخية التي راج فيها فكر رجال الدين المتشددين، أبان ستينيات وسبعينيات وثمانينيات القرن العشرين، التي رافقت حنق محفوظ من القيم السائدة في المجتمع المصري على حد وصفه[٩٧]، وفضلاً عن ذلك فإن ثقافة المحتوى الذي يقاربه "آلن" تستدعي المراجعة، وهو ما جعلنا نعد سننه المنهجية في ممارسته القرائية تغازل السردية المادية الكبرى التي يتباهى بها العقل الموضوعي الغربي قبالة العقل الذي يستجمع الظروف ويحتسب أهميتها في المقاربة.

- التعميم

في الوقت الذي ترتبط مخرجات المقاربة النقدية بمحددات قابلة للقياس المنهجي، وصولاً إلى تعميم النتائج، فإنَّ التعميم Generalization في غياب تلك المحددات، يندرج ضمن المآخذ الإشكالية في الخطاب النقدي، وإذ تمثل في الخطاب الاستشراقي بوصفهِ استراتيجية تشير إلى تغليب أجزاء بعينها على كلٍّ، يتطلب تخصيصا، فقد عُدَّ مأخذاً إشكالياً زاوله الاستشراق الجديد، في خضم موضوعيته وتأثرِهِ بالدراسات الثقافية، وهو ما ألفينا أثره عند المستشرق آلن، وتتموضع مظاهره في إطار المقارنة التي تشير ضمنا إلى تفوق الغربيين على الشرق العربي، من حيث المستوى الثقافي، كما في قوله: ((نسبة القادرين على القراءة والذين يُحتمل لهم أن يقرأوا الأعمال القصصية في العديد من الأقطار العربية التي تطبع فيها تلك الأعمال مقارنة بعدد السكان هي أقل بكثير من نسبة عدد القراء في البلدان الغربية))[٩٨] ، إذ أن هكذا حكم –على الرغم من صدقية ظاهره– لم يرتبط بمقايسة تستدل على نسبة ما، ومن حيث ربطه بفعل المقارنة يعلي جانباً من السردية الغربية المؤشرة سلفاً للدلالة على جهل العرب، مضافاً إلى ذلك أنه أهمل الظروف الغربية نسبة إلى العرب الذين خضعوا إلى سياسات الاحتلال التي سعت إلى جعل التعليم محرماً، أو شبه محرم، لتفادي وعي العامة، وهو ما يكرره "آلن" في موضع آخر:((وبدأ ذلك الجزء من العالم العربي، والذي كان ينظر عليه على أنه أكثر تلك الدول تمسكاً بالتقاليد وأقلها تطوراً، بدأ يتحرك نحو المقدمة فيها يتعلق بجهود التحديث في المنطقة)) .[٩٩]

وفي السياق نفسه يكرس التعميم في رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" ١٩٦٦ للطيب صالح، إذ يعمم سوء الفهم الناجم عن علاقات شاب سوداني بنساء من إنجلترا، ليرى أنه سوء فهم متعمدٍ، كما نلحظ في قوله: ((ولكن اتجاه الصراع بين القيم في هذه الرواية يأخذ منحىً آخر، وهو الصراع بين الشمال والجنوب، حيث يحمل طالب سوداني نابغة كل توترات غموضه الثقافي إلى إنجلترا بحيث تصبح علاقته مع النساء ساحة معركة تعج بسوء التفاهم المتعمد)) [١٠٠]، وكأنه يذكرنا بصورة الأسود في مسرحية: "عطيل" لـ:"شيكسبير"، إذ إن سردية الأسود الأبله العادي الذي ينبغي أن يبقى مهمشاً لم تفارق العقل الغربي، في الخطاب الاستشراقي الذي يمثله آلن.

وعن رواية: "النهاية" لـ "عبد الرحمن منيف"، يلتزم استراتيجية التعميم ذاته، مع التغاضي في أن العالم الروائي هو عالم ورقي لا يمثل بالضرورة العالم الواقعي، ولذلك نراه يقول: ((عرّف الرواية العربية على ذلك العالم البدائي المتوحش، أي عالم الصحراء في قصة سرديّة تبين حرص الكاتب الشخصي على البيئة الهشة لذلك العالم لذلك العالم واهتمامه بهذه البيئة))[١٠١] ، ومع أن إحالة هذا العالم إلى بدائية وسائل العيش في تلك الأوساط النائية عن المدن والمدنية، إلا أنه– في الوقت ذاته– لم يكن متوحشاً بهذا التوصيف إلا بالقدر الذي تخرج منه حركات المناهضة للمنقبين أو الذي يستولون على الأرض من المستعمرين، والتعميم

هنا في هشاشة البيئة على حد وصفه، يمثل هوى لسنن مؤسسات، تلتقي والمرجعيات الثقافية للخطاب الغربي بنحو لافت، وسيمياء الوصف في تغذيته الأهواء بشكل راجع لا تتضمن سرديات أشرنا لتمثلها فحسب، بل أنها مؤشرات رامزة إلى دوال ثقافية لنظر الآخر لساكنيها وليس إلى جغرافيتها.

- النتائج:

في ختام هذه الدراسة نجرد موجزاً لأبرز نتائجها وأهمها على صعيد المطالب الآنفة، ولعل من أهمها، ما يأتي:

١- يخرج مفهوم الأهواء من ذاتانية الفعل إلى مؤسساتية السنن التي يتمثلها النسق المتحكم بمقررات التفاعل النقدي، وسيمياء السلوك اللفظي والمرجعي ألزم إثبات لتحقق هذا الفرض في الخطاب الاستشراقي الجديد، وإن تأثر بالدراسات الثقافية!.

٢- إنَّ افتراض كولنيالية الاستشراق ما بعد الكولنيالي، تنفي شرقية الشرق وتثبت غربيته في الخطاب الاستشراقي، مؤسس على وفق محكيات تصورية سردها الغرب وتحكمت برؤيته..

٣- إنَّ تحكم نسق التفوق في أهواء آلن ثقافيا ودينيا، ضمن دائرة الاستعلاء الغربي، والتبعية الشرقية، بما يوجهه من معالجة انفعالية أزاحت موضوعيته عن موضوعاتها، رسخ نسقاً ضمنياً، يكرس المناوئة الغربية الشرقية في قرونها الأولى، والكائنة في اللاوعي الذاتي/ المؤسساتي..

٤- رافق الاحتفاء بالمرأة المناهضة لثوابت الخصوصية الشرقية –بوصفها مركزا مجتمعياً– مقارنة ضمنية بنظريتها بالغرب، بما يكرس غزوا ثقافياً بارداً في الانتقاد وليس النقد..

٥- لم يخلو الاهتمام بظواهر توظيف اللهجة الشعبية في الخطاب الروائي العربي من محاولة تعويم اللغة الفصيحة وتأجيج مناطقية النطق بغيرها لأغراض سياسية رمزية..

٦- لم يسهم ترويج آلن لديمقراطية الغرب على حساب رجعية نظم الشرق في حرية الرأي بقدر ملازمته لنقد العادات والأديان بما يكسب خطابه نظرة غائية يراد منها التقويض..

٧- إن تعميم مظاهر العينة جعل آلن يتناسى أنه يتعامل مع الأدب وليس الواقع، وبذلك رتب اعتبارات منقوضة سلفاً، في حين لم تخل تجريداته من غائية علمانية مادية تحاكي مناهج العلوم في المرحلة الكولنيالية التي يفترب به مغادرتها.

- إحالات البحث

[١] الذاكرة، التاريخ، النسيان: بول ريكور، ترجمة: جورج زيناتي، ٣٣.

[٢] ينظر: في معنى ما بعد الحداثة "نصوص في الفلسفة والفن": جان– فرانسوا ليوتار، ترجمة: السعيد لبيب، ١٢–٢٣.

[٣] ينظر: نحو نظرية للثقافة "نقد التمركز الأوربي والتمركز الأوربي المعكوس": سمير أمين، ٧.

[٤] Stuart Sim: “Postmodernism and Philosophy”, In Stuart Sim (ed.): “The Routledge Companion to Postmodernism”, P 7.

[٥] في معنى ما بعد الحداثة "نصوص في الفلسفة والفن": ٢٩.

[٦] المفكرون الأساسيون "من النظرية النقدية إلى ما بعد الماركسية": تورمي سايمون، جونز تاونزند، ترجمة: محمد عناني، ١٧.

[٧] في معنى ما بعد الحداثة "نصوص في الفلسفة والفن": ٣٠–٣١.

[٨] البنيوية وما بعدها "من ليفي شتراوس إلى دريدا": جون ستروك، ترجمة: د. محمد عصفور، ١٠٦.

[٩] ينظر: الوضع ما بعد الحداثي "تقرير عن المعرفة": جان– فرانسوا ليوتار، ترجمة: أحمد إحسان، ٢٤.

[١٠] حالة ما بعد الحداثة "بحث في أصول التغير الثقافي": ديفيد هارفي، ترجمة: د. محمد شيا، ٣٠.

[١١] الجديد في السيموطيقيا (من المربع المنطقي إلى المبيان التوتري): جميل حمداوي، ٤٠.

[١٢] ينظر: سيميائية مدرسة باريس "المكاسب والمشاريع" مقاربة أبستيمولوجية: د. محمد بادي، ع ٥، مج٣٥، مجلة عالم الفكر، يناير– مارس، ٢٠٠٧، ٣٠٣.

[١٣] ينظر: الذات والغير "بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية": محمد رضا زائري، مجلة الاستغراب، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، ع١٠، شتاء، ٢٠١٨، ٣٤٦.

[١٤] سيمياء الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس: ألجيرداس. ج. غريماس، جاك فونتنيي، ترجمة: سعيد بنكراد، ٢٥.

[١٥] سيميائية الأهواء : د. محمد الداهي، مجلة عالم الفكر، ع٣، مج ٣٥، الكويت، مارس، ٢٠٠٧، ٢٢٠.

[١٦] بنظر: سيمياء الأهواء: د. محمد البادي، مجلة عالم الفكر، ع ٣، مج: ٣٥، يناير– مارس ٢٠٠٧، ٢٢٣.

[١٧] سيمياء الأهواء: د. محمد البادي، مجلة عالم الفكر، ع ٣، مج: ٣٥، يناير– مارس ٢٠٠٧، ٢٢٧.

[١٨] ينظر: سيميائية مدرسة باريس "المكاسب والمشاريع" مقاربة أبستيمولوجية: ٣١٠.

[١٩] ينظر: سيمياء الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس: ٩.

[٢٠] المصدر نفسه: ٢٨.

[٢١] ينظر: سيميائية مدرسة باريس "المكاسب والمشاريع" مقاربة أبستيمولوجية: ٣٠٧.

[٢٢] ينظر: سيمياء الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس: ١١.

[٢٣] المصدر نفسه: ٣٠.

[٢٤] سيمياء الأهواء: د. محمد البادي، مجلة عالم الفكر، ع ٣، مج: ٣٥، يناير– مارس ٢٠٠٧، ٢٣٥.

[٢٥] ينظر: سيمياء الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس: ٣٠.

[٢٦] ينظر: سيميائية مدرسة باريس "المكاسب والمشاريع" مقاربة أبستيمولوجية: ٣١٢.

[٢٧] السيميائية وفلسفة اللغة: أُمبرتوا إيكو، ترجمة: د. أحمد الصمعي، ٣٩٧.

[٢٨] الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الالمانية "المستشرقون منذ تيودور نولدكه": رودي بارت، ترجمة: مصطفى ماهر، ١٧. وينظر: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر: د. أحمد سمايلوفيتش، ٢٥-٢٦. وينظر: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، محمود حمدي زقزوق، ٢٤. وينظر: الاستشراق بين الحقيقة والتضليل: إسماعيل علي محمد، ١٠.

[٢٩] فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر: ٢٥-٢٦.

[٣٠] المصدر نفسه: ٢٦.

[٣١] الاستشراق "المفاهيم الغربية للشرق": إدوارد سعيد، ترجمة: محمد عناني، ٤٥. وينظر: لم الاهتمام بالاستشراق: شكري النجار، مجلة الفكر العربي،ع ٣١، السنة٥، معهد الفكر العربي لبنان، ٧١.

[٣٢] ينظر: نقد الخطاب الاستشراقي وجدلية الشرق والغرب "إدوارد سعيد" أنموذجاً: أحمد شحيمط، مجلة دراسات استشراقية، ع١٤، ربيع ٢٠١٨، ١٧٥.

[٣٣] *Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English. Language*, 1989, p. 291

[٣٤] دراسات ما بعد الكولنيالية "المفاهيم الرئيسية": بيل أشكر وفت، جاريث جريفث، هيلين تيفين، ترجمة: أحمد الروبي وآخران، ٤٤.

[٣٥] الاستشراق "المفاهيم الغربية للشرق": ٤٦.

[٣٦] دراسات ما بعد الكولنيالية "المفاهيم الرئيسية": ٤٣.

[٣٧] ينظر: نقد الخطاب الاستشراقي وجدلية الشرق والغرب "إدوارد سعيد" أنموذجاً: أحمد شحيمط، مجلة دراسات استشراقية، ع ١٤، ربيع ٢٠١٨، ١٧٨.

[٣٨] ينظر: دراسات ما بعد الكولنيالية "المفاهيم الرئيسية": ٤٣.

[٣٩] دراسات في الاستشراق: عبد الأمير الأعسم، ٧٩.

[٤٠] روجر آلن Roger Allen (١٩٤٢) مستشرق بريطاني الأصل، أمريكي المواطنة، أستاذ الأدب العربي في قسم الدراسات الأسيوية، والشرق الأوسطية، رئيس الجمعية الأمريكية لمدرسي اللغة العربية عام ١٩٧٧، وأستاذ في الجامعات البريطانية، وجامعتي بنسلفانيا وفيلاديفيا، برتبة أستاذ، ينظر: المستشرقون: نجيب العقيقي، ٦١.

[٤١] يقول في مقدمته: ((والروايات التي تناولناها في هذا الكتاب بالتحليل تظهر بكل جلاء مدى نفاذ بصيرة هذه الرواية في تحلي سمات العالم الأكبر للمجتمع العربي المعاصر ككل، أي السمات الرائعة والبائسة لمسار تواءم هذا المجتمع مع العالم الأكبر، تقابلها حركة مضادة تنحو نحو الرفض والانسحاب والعزلة عن هذا العالم. ومقابل ذلك العالم الأكبر العالم المصغر للفرد كإنسان وصراعه ضد قيود المجتمع والقرية والعائلة، وهو صراع يبدو فيه البطل إنساناً خارجياً، طراز الغريب كطراز بدائي كما نراه في الأدب الغربي الحديث))ينظر: الرواية العربية "مقدمة تاريخية ونقدية": روجر آلن، ترجمة: حصة إبراهيم المنيف، ١١-١٢.

[٤٢] ينظر: الرواية العربية "مقدمة تاريخية ونقدية": ٨.

[٤٣] ينظر: المصدر نفسه، ٢٨.

[٤٤] ينظر: المصدر نفسه، ٢٦.

[٤٥] المصدر نفسه:٢٨ .

[٤٦] ينظر: المصدر نفسه، ٤١.

[٤٧] المصدر نفسه، ٤١.

[٤٨] ينظر: المصدر نفسه، ٤٢-٤٥.

[٤٩] ينظر: المصدر نفسه، ٥٥.

[٥٠] ينظر: المصدر نفسه، ١٢٢.

[٥١] ينظر: المصدر نفسه، ١٣٣.

[٥٢] المصدر نفسه: ١٩٠.

[٥٣] المصدر نفسه،٣٤-٣٥ .

[٥٤] ينظر: المصدر نفسه، ٤٨.

[٥٥] المصدر نفسه،٤٥ .

[٥٦] المصدر نفسه،٥٢ .

[٥٧] المصدر نفسه، ٣٧.

[٥٨] المصدر نفسه، ٥٠.

[٥٩] المصدر نفسه،٧٩ .

[٦٠] المصدر نفسه، ٢١٣-٢١٤

[٦١] المصدر نفسه،٧٨.

[٦٢] المصدر نفسه،١٠٧.

[٦٣] المصدر نفسه، ١١٨.

[٦٤] المصدر نفسه،٧ -٨.

[٦٥] ينظر: المصدر نفسه،٢٧.

[٦٦] ينظر: المصدر نفسه،٥٤.

[٦٧] ينظر: المصدر نفسه، ١٠٥.

[٦٨] المصدر نفسه، ١٠٦-١٠٧.

[٦٩] المصدر نفسه، ٧٥.

[٧٠] المصدر نفسه، ١٥٤-١٥٠.

[٧١] ينظر: المصدر نفسه،١٥٠-١٥١

[٧٢] المصدر نفسه،١٥٠-١٥١

[٧٣] المصدر نفسه،١٠١.

[٧٤] المصدر نفسه،٦٢.

[٧٥] المصدر نفسه، ١٤٢

[٧٦] ينظر: المصدر نفسه ، ١٥٥

[٧٧] ينظر: المصدر نفسه، ١٤٩، ٢٠٠.

[٧٨] ينظر: المصدر نفسه، ١٤٩.

[٧٩] المصدر نفسه،٢٩ .

[٨٠] المصدر نفسه، ٣٣.

[٨١] ينظر: المصدر نفسه، ٥٦.

[٨٢] ينظر: المصدر نفسه، ٦٣.

[٨٣] المصدر نفسه،٦٣-٦٤.

[٨٤] المصدر نفسه،١١٤.

[٨٥] المصدر نفسه، ١٧٠.

[٨٦] المصدر نفسه، ١٩٠.

[٨٧] المصدر نفسه، ١٤٩.

[٨٨] المصدر نفسه، ١٩٢.

[٨٩] المصدر نفسه،١٨١.

[٩٠] المصدر نفسه، ٢٠٣-٢٠٤.

[٩١] ينظر: المصدر نفسه، ١٨٥.

[٩٢] المصدر نفسه، ٥٦.

[٩٣] المصدر نفسه،١٦٠

[٩٤] المصدر نفسه، ١٥٩

[٩٥] المصدر نفسه، ٧٧.

[٩٦] ينظر: المصدر نفسه، ١٦٥.

[٩٧] ينظر: المصدر نفسه، ١٦٨.

[٩٨] المصدر نفسه،١٨٢ .

[٩٩] المصدر نفسه،١٣٦ .

[١٠٠] المصدر نفسه، ١٣٤.

[١٠١] المصدر نفسه، ١٣٧.

جرد المصادر والمراجع:

- الكتب الأجنبية:

1. *Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language* 1989, p. 291
2. Stuart Sim: “Postmodernism and Philosophy”, In Stuart Sim (ed.): “The Routledge Companion to Postmodernism”, P 7.

- الكتب المترجمة:

- الاستشراق "المفاهيم الغربية للشرق": إدوارد سعيد، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ط١، ٢٠٠٦.
- البنيوية وما بعدها "من ليفي شتراوس إلى دريدا": جون ستروك، ترجمة: د. محمد عصفور، عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٦، فبراير ١٩٩٦.
- حالة ما بعد الحداثة "بحث في أصول التغير الثقافي": ديفيد هارفي، ترجمة: د. محمد شيا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٥.
- الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الالمانية "المستشرقون منذ تيودور نولدكه": رودي بارت، ترجمة: مصطفى ماهر، المركز القومي للترجمة، القاهرة- مصر، د. ط، ٢٠١١.
- دراسات ما بعد الكولنيالية "المفاهيم الرئيسية": بيل أشكر وفت، جاريث جريفث، هيلين تيفين، ترجمة: أحمد الروبي، أيمن حلمي، عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة، القاهرة- مصر، ط١، ٢٠١٠.
- الذاكرة، التاريخ، النسيان: بول ريكور، ترجمة: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط١، ٢٠٠٩ طرابلس- ليبيا، بيروت- لبنان.
- الرواية العربية "مقدمة تاريخية ونقدية": روجر آلن، ترجمة: حصة إبراهيم المنيف، المجلس الأعلى للثقافة "المشروع القومي للترجمة"، ط٢، ١٩٩٧.
- سيمياء الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس: ألجيرداس. ج. غريماس، جاك فونتنيي، ترجمة: سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ليبيا، ط١، ٢٠١٠.
- السيميائية وفلسفة اللغة: أُمبرتوا إيكو، ترجمة: د. أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٥.
- في معنى ما بعد الحداثة "نصوص في الفلسفة والفن": جان – فرانسوا ليوتار، ترجمة: السعيد لبيب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط١، ٢٠١٦.
- المفكرون الأساسيون "من النظرية النقدية إلى ما بعد الماركسية": تورمي سايمون، جونز تاونزند، ترجمة: محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة- مصر، ط١، ٢٠٠٦.
- الوضع ما بعد الحداثي "تقرير عن المعرفة": جان- فرانسوا ليوتار، ترجمة: أحمد إحسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٩٤.

- الكتب العربية:

- الاستشراق بين الحقيقة والتضليل: إسماعيل علي محمد، دار النشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٨.
- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، محمود حمدي زقزوق، دار المنار القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٨٩.

- الجديد في السيموطيقيا (من المربع المنطقي إلى المبيان التوتري): جميل حمداوي، ط١، ٢٠١٧، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، الرابط: noor-book.com/icz9ka.
- دراسات في الاستشراق: عبد الأمير الأعسم، دار الفرقد، دمشق – سوريا، ط١، ٢٠١١.
- فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر: د. أحمد سمايلوفيتش، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، ط ١٩٩٨.
- المستشرقون: نجيب العقيقي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط٤، ج٢، ١٩٨٠،.
- نحو نظرية للثقافة "نقد التمركز الأوربي والتمركز الأوربي المعكوس": سمير أمين، مركز الإنماء العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٨٧.
- المجلات العلمية:
- الذات والغير "بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية": محمد رضا زائري، مجلة الاستغراب، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، ع١٠، شتاء، ٢٠١٨.
- سيمياء الأهواء: د. محمد البادي، مجلة عالم الفكر، ع ٣، مج: ٣٥، يناير- مارس، ٢٠٠٧.
- سيميائية الأهواء : د. محمد الداهي، مجلة عالم الفكر، ع٣، مج ٣٥، الكويت، مارس، ٢٠٠٧.
- سيميائية مدرسة باريس "المكاسب والمشاريع" مقاربة أبستيمولوجية: د. محمد بادي، ع ٥، مج٣٥، مجلة عالم الفكر، يناير- مارس، ٢٠٠٧.
- لم الاهتمام بالاستشراق: شكري النجار، مجلة الفكر العربي، ع٣١، السنة٥، معهد الفكر العربي لبنان، د. ت.
- نقد الخطاب الاستشراقي وجدلية الشرق والغرب "إدوارد سعيد" أنموذجاً: أحمد شحيمط، مجلة دراسات استشراقية، ع١٤، ربيع ٢٠١٨.