وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

MINISTEREDEL'ENSEIGNEMENTSUPERIEURETDELARE
CHERCHESCIENTIFIQUE

ⴰⵢⵎⵣⵔⵉⵙⵏⵎⵓⵔⵙⵏⵉⵡⵉⵣⵣⵓⵙⵏⵜⵓⵜⵜⵉⵙⵙⵉⵏⵜ

ⵜⴰⵎⴰⵡⴰⵍⵜⵏⵎⵓⵔⵙⵏⴰⵜⵜⴰⵎⵓⵔⵜⵜⵓⵙⵙⵉⵏⵜ

ⵜⴰⵣⵣⵓⵍⵜⵏⵜⵓⵜⵜⵉⵙⵙⵉⵏⵜⵜⵉⵡⵉⵣⵣⵓⵙⵏⵜ

جامعة مولود معمري تيزي وزو
كلية الآداب واللغات
قسم اللّغة العربيّة وآدابها

مخبر التمثلات الفكرية والثقافية

الملتقى الوطني

أزراج عمر

والممارسة النقديّة الثقافيّة"

يوم 08 و09 ماي 2024

حضوريا وبتقنية التقديم عن بعد

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليمالعالي والبحث العلمي

MINISTERE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

ⴰⵢⵏⵣⵔⵉⵓⵙⵏⵎⵓⵔⴰⵏⵙⵓⵎⵙⵙⵉⵡⵣⵣⵓⵙⵏⵜⵓⵔⵉ

ⵜⴰⵙⴷⵓⵜⵜⵓⵔⵉⵏⵜⵓⵎⵓⵍⵓⴷⵎⵎⴻⵔⵉⵜⵉⵣⵉⵡⵓⵣⵓ

ⵜⴰⵙⴷⵓⵜⵜⵓⵔⵉⵏⵜⵓⵎⵓⵍⵓⴷⵎⵎⴻⵔⵉⵜⵉⵣⵉⵡⵓⵣⵓ

جامعة مولود معمري- تيزي وزو

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها.

UNIVERSITE MOULOUD MAMMERI DE TIZI-OUZOU

FACULTE DES LETTRES ET DES LANGUES

DEPARTEMENT DE LANGUE ET LITTERATURE ARABES

مخبر التمثلات الفكرية والثقافية: إبداع، تواصل، نقد

مخبر "التمثّلات الفكرية والثقافيّة: إبداع، تواصل، نقد"

ملتقى وطني بعنوان: أزراج عمر والممارسة النقدية الثقافيّة

يوم 08 و09 ماي 2024

الديباجة:

أزراج عمر، شاعر وصحفيّ ومترجم وناقد ثقافيّ جزائري مقيم ببريطانيا. مناضل ومقاوم في حقل الثقافة والفكر والأدب، والسياسة. من إبداعاته الشعريّة: "وحرسني الظلّ"، و"الجميلة تقتل الوحش"، و"العودة إلى تيزي راشد، و"الطريق إلى آث مليكش وقصائد أخرى"، و"اعترافات نيوتن". ومن مؤلفاته النقدية "أحاديث في الفكر والأدب"، و"من أين جاءت ما بعد الحداثة ومقالات أخرى"، و"في النقد مابعد الكولونيالي". وقد ترجم الكثير من المقالات في الفكر والأدب، ومن ترجماته الشعرية عن الإنجليزية، "مفاتيح اللاّنهائي– 49 قصيدة من الشعر الغربي"، و"ممرّات للفكرة–مختارات من الشعر العالمي". كتب مقالات لا تحصى في جريدة "المجاهد الأسبوعيّة"، وفي جريدة "وقت الجزائر"، وجريدة العربي الجديد...الخ. ولإبلاغ رسائل الوعي إلى عمق المجتمع قدّم حصصا فكريّة نقدية أسبوعيّة أيام الاثنين بالقناة الثانية الناطقة بالأمازيغية، عنوانها "تْفَاتْ" أي "النور أو الشعلة".

يبدو أنّ "أزراج عمر" لا يكتب من أجل الكتابة والذات فقط، بل لتمرير رسائل الوعي المنشغل بقضايا السياسة والفكر والثقافة والأدب، فهو بالتالي ناقد ثقافي بامتياز، ومفكك لخلفيات نصوص وخطابات الهيمنة بمختلف تجلياتها. وتُظهر رؤاه رؤى المثقّف الملتزم المتمرّد بقوّة في كتابه "قصّة قصيدة". يقول عن رسالة الشعر: "الشعر ليس مرآة للأمّة في أيّ زمان ومكان فقط وإنّما هو ملتقى طرق تواريخها". ويقول عن قضية الشعر وضرورة الالتزام فيه –مذكّرا بقصيدته "العودة إلى تيزي راشد"–: "يمكن أن أقول إنّها نابعة من التاريخ وأقصد هنا تاريخ شعبي طوال حقب الاحتلال والاستعمار وفي فترة الاستقلال الشاحب".

المحاور:

1. معنى الأدب في مؤلفات "أزراج عمر".
2. قضايا الثقافة والسياسة في كتاباته.
3. نظرته لدور الأديب في ظل الأنظمة الشموليّة.
4. مصادر ثقافة وفكر "عمر أزراج".
5. "عمر أزراج" والممارسة النقدية الثقافية عبر الوسائط.
6. عمر أزراج وفكرة التأثير الكولونيالي والتأثير المعاكس
7. عمر أزراج ومشروع الدراسات مابعد الكولونياليّة

الرئيس الشرفي: رئيس الجامعة: السيّد أحمد بودة

رئيسة الملتقى: نصيرة عشي

رئيسة اللجنة العلميّة: زهية طراحة

الضيف الشرفي: أزراج عمر

أعضاء اللجنة العلميّة

أ. د. كريمة سالمي جامعة تيزي وزو

أ.د. نعيمة العقريب جامعة تيزي وزو

أ.د. عشي نصيرة جامعة تيزي وزو

أ.د. زهية طراحة جامعة تيزي وزو

أ.د. عائشة هديم جامعة بومرداس

أ. د. عيني بطوش جامعة تيزي وزو

أ. د. نادية قادة جامعة تيزي وزو

.د. مولود بوزيد جامعة تيزي وزو

د.ذهبية أشابوب .جامعة بومرداس.

أ.د. كريمة بلخامسة جامعة بجاية

أعضاء اللجنة التنظيميّة

د. علوشن جميلة جامعة تيزي وزو

د. خديجة ريابي جامعة تيزي وزو

د.حمادي وهيبة جامعة تيزي وزو

د.قمار نسيمة جامعة تيبازة

د.صاب فازية. جامعة تيزي وزو

بو سبحة كمال جامعة تيزي وزو

سعيدي حمزة جامعة تيزي وزو

شهاد مراد جامعة تيزي وزو

سعداوي حبيبة شيماء جامعة تيزي وزو

شيهب أسماء. جامعة تيزي وزو

بن ناصر خليل. جامعة تيزي وزو

التواريخ:

تاريخ الملتقى الوطني : -08-09-ماي -2024

أخر أجل لاستلام عنوان وملخص المداخلة: 15-03-2024

تاريخ الردّ على المواضيع المقبولة: 22-03-2024

تاريخ استلام المداخلة كاملة: 15-04-2024

تاريخ الردّ على المداخلات المقبولة: 25-04-2020

يرجى الاتصال عبر البريد الإلكتروني التالي:

coll.azeradj@ummto.dz

رئيسة التظاهرة العلمية

أ.د. زهية طراحة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

MINISTEREDEL'ENSEIGNEMENTSUPERIEURE
TDELARECHERCHESCIENTIFIQUE

ⴰⵢⵎⴰⵙⵙⵓⵙⵎⵓⵔⵓⵙⵉⵏⵙⵓⵎⵓⵔⵓⵙⵉⴰⵏⵜⵉⵙⵙⵉⵢⵜ

ⵜⴰⵙⴷⴰⵡⵉⵜⵏⵜⵓⵣⵣⵓⵍⵜⵉⵏⵜⵜⴰⵏⵎⵓⵔⵜ

ⵜⴰⵙⵙⴰⵏⵜⵉⵜⵓⵙⵎⵓⵔⵜⵜⵉⵏⵜⵜⴰⵏⵎⵓⵔⵜ

جامعة مولود معمري تيزي وزو
كلية الآداب واللّغات
قسم اللّغة العربيّة وآدابها

مخبر التمثلات الفكرية والثقافية

برنامج الملتقى الوطني: **"أزراج عمر والممارسة النقديّة الثقافيّة"**

يوم 08 و09 ماي 2024: حضوريا وبتقنية التقديم عن بعد

الجلسة الافتتاحيّة: الساعة 9.00

كلمة رئيسة الملتقى: الأستاذة نصيرة عشي

كلمة رئيسة اللّجنة العلميّة للملتقى: الأستاذة زهية طراحة

كلمة رئيسة مخبر التمثلات الفكريّة والثقافيّة: الأستاذة نصيرة عشي

كلمة رئيس القسم: الأستاذ بوجمعة شتوان

كلمة عميدة الكليّة: الأستاذة ليديا قرشوح

كلمة نائب رئيس الجامعة المكلّف بالعلاقات الخارجيّة: أوشيش حسين

كلمة نائب رئيس الجامعة المكلّف بما بعد التدرج: سعدي يشير

كلمة رئيس الجامعة: السيّد أحمد بودة

كلمة للمفكّر أزراج عمر قبل بداية الجلسات

برنامج جلسات الملتقى:

يوم الأربعاء 08 ماي 2024		
الجلسة الأولى رئيسة الجلسة: الأستاذة عشي نصيرة		
من الساعة 10 إلى الساعة12 / مدّة المداخلة 20 دقيقة		
المتدخّلون	عناوين المداخلات	الجامعة أو مؤسسة الانتماء
سعداوي حبيبة شيماء/طالبة دكتوراه	"دور المقاومات التحررية في التأثير على الفكر الغربي من منظور أزراج عمر"	جامعة مولود معمري/تيزي وزو

حمزة سعيدي/طالب دكتوراه	دراسات ما بعد الاستعمار والنظرية الاستعمارية عند أزراج عمر	جامعة مولود معمري/تيزي وزو
شهاد مراد/طالب دكتوراه	"نظرة "عمر أزراج " لدور الأديب في ظل أيديولوجيات وممارسات الأنظمة الشمولية"	جامعة مولود معمري/تيزي وزو
الأستادة زهية طراحة	"أزراج عمر والممارسة النقدية الثقافية عبر الوسائط السمعية "حصّة ثافاث" بالقناة الجزائريّة (القبائليّة) الثانية"	جامعة مولود معمري/تيزي وزو
مناقشة		
يوم08 ماي 2024		
الجلسة الثانية	رئيسة الجلسة: الأستاذة راوية يحياوي	
من الساعة 14 إلى الساعة 16 /	مدّة المداخلة 20 دقيقة	
المتدخّلون	عناوين المداخلات	الجامعة أو مؤسسة الانتماء
د. وافية مربيعي	"إشكالية ضبط المصطلح النقدي عند "عمر أزراج"	جامعة أمحمد بوقرّة /بومرداس
خوخة بغدادي/طالبة دكتوراه	"مولود فرعون والأدلجة الثقافية وفق منظور التبعية عند أزراج عمر	جامعة مولود معمري/تيزي وزو
أسماء شيهب/طالبة دكتوراه	"غياتري سبيفاك من نقد المركزيّة إلى تفكيك الخطابات، قراءة في كتاب "في النقد ما بعد الكلونيالي لـعمر أزراج"	جامعة مولود معمري/تيزي وزو
زينب فرحي طالبة دكتوراه	"نحو إعادة قراءة المابعد : عمر أزراج والبحث في الدراسات مابعد الكولونيالية"	جامعة لونيسي علي –البليدة 2
مناقشة		
يوم09 ماي 2024		
الجلسة الأولى	رئيسة الجلسة:الأستاذة كريمة سالمي	
من الساعة 09 إلى الساعة 12/ مدّة المداخلة 20 دقيقة		
المتدخّلون	عناوين المداخلات	الجامعة أو مؤسسة الانتماء
الأستاذة: مديحة عتيق	الدرس ما بعد الكولونيالي العربي من منظور عمر أزراج: قراءة في كتاب "في النقد ما بعد الكولونيالي" مقاربة المصطلح والنظرية	جامعة محمد الشريف مساعدية/ سوق أهراس
الأستاذة نادية كتاف وأ. د عبد العزيز شويط	"الانفتاح الحضاري ومبدأ الموسوعية الثقافية في الحوار لدى عمر أزراج- مقاربة لآليات الحوار النقدي والأدبي والثقافي في كتابه "أحاديث الفكر والأدب"	جامعة محمد الصديق بن يحي – جيجل
فريدة قجالي/طالبة دكتوراه	التاريخ،الثقافة، الهوية مرتكزات ما بعد كولونيالية في كتاب عمر أزراج من أين جاءت ما بعد البنيوية؟	جامعة مولود معمري/تيزي وزو
خليل بن ناصر/طالب لادكتوراه	عمر أزراج نحو صناعة نظرية نقدية جديدة (نقد الخطابين الاستشراقي والكولونيالي)	جامعة مولود معمري/تيزي وزو
مناقشة		
يوم09 ماي 2024		

الجلسة الثانية	رئيسة الجلسة: الأستاذة مديحة عتيق	
من الساعة 13 إلى الساعة 15 /	مدّة المداخلة 20 دقيقة	
المتدخّلون	عناوين المداخلات	الجامعة أو مؤسسة الانتماء
الأستاذة راوية يحياوي	الوعي بالمرجعيات الإبستيمية في مشروع الدراسات ما بعد الكولونياليّة عند أزراج عمر	جامعة مولود معمري/تيزي وزو
فدوى بوعلي/طالبة دكتوراه	"الأدب عند أزراج عمر من منظور رقمي"	جامعة مولود معمري/تيزي وزو
كمال بوسبحة	أزراج عمر وأبعاد تلقي النّظريّة ما بعد الكولونياليّة	جامعة مولود معمري/تيزي وزو
الأستاذة نصيرة عشي	الممارسة الأدبيّة والنقديّة عند أزراج عمر بين الالتزام الفكري والحرية الإبداعيّة"	جامعة مولود معمري/تيزي وزو
مناقشة		
توصيات الملتقى		
اختتام الملتقى		

الملخصات والمداخلات

الاسم واللقب: سعداوي حبيبة شيماء

المؤسسة: جامعة مولود معمري –تيزي وزو-

الرتبة العلمية: طالبة دكتوراه

الهاتف:07.79.82.86.35

البريد الالكتروني: habibachaima.sadaoui@ummto.dz

محور الورقة البحثية: عمر أزراج وفكرة التأثير الكلونيالي و التأثير المعاكس

عنوان الورقة البحثية:

دور المقاومات التحررية في التأثير على الفكر الغربي من منظور ازراج عمر

ملخص: ركز أزراج عمر في دراساته على دور المقاومات التحررية في التأثير على الفكر الغربي، وتأثير البلدان المستعمرة سابقا، وأشكال مقاومتها على مرحلة ما بعد الاستعمار، مستندا بشكل عميق على الخوض في الحركة الاستعمارية الفرنسية للجزائر وتسرباتها ومخلفاتها في تشكيل السرديات الما بعد حداثية.

ناقش أزراج عمر آراء مجموعة من المفكرين والفلاسفة المابعد حداثيين، أمثال جاك دريدا، ميشيل فوكو وجان فرونسوا ليوطار بغية ابراز التأثير المعاكس للمقاومات في الفكر الغربي ومن ذلك سنستشف آراءه حول الموضوع، بالتركيز على نقاد ما بعد الحداثة، والتأثيرات المزدوجة للكولونيالية وفق المنظور المعاكس لها.

الكلمات المفتاحية: ما بعد الكلونيالية، أزراج عمر، المقاومة، الاستعمار، التأثير المعاكس.

مقدمة: أدّت التقلبات المأساويّة في التاريخ الجزائريّ الى ظهور شكل محدد للغاية من ما بعد الاستعمار في الفكر الغربيّ، وهناك عدّة أمور لعبت فيها الجزائر دورا فاعلا في رسم معالم الفكر المابعد كلونيالي، فمن خلال نضالها ضد الاستعمار في فترة الخمسينيات، وترسيخ فكر ما بعد الكلونيالية، ثم أن الحرب التي شهدتها في فترة التسعينات وكذا التحديات الحالية التي تواجه نقد ما بعد الاستعمار والتي تفرضها دولة إسرائيل طبعت الفكر النقدي والفلسفي الما بعد حداثي في الصميم.

جاءت الكتابات الغربية الما بعد حداثية مقترنة بتأملات حول الاستعمار والجزائر، جعل هذا المسار نقديا واستكناهيا، لتأتي كتابات المثقف مركزة على الهيمنة، ويخلق المثقف العضوي الذي يصف غرامشي خطاباته بأنها من لب الأطر السياسية والثقافية، والتي تتبني التحديات وفقها.

تأتي الدراسة وفق مناهج النقد الثقافي، لتهدف الى إزالة الضبابية على دور المقاومات التحررية في ارساء معالم الفكر الغربي المابعد حداثي، وإعطاء الدفع للمثقف في الاتجاه المعاكس ليثور ضد القضايا الظالمة، وينصر القضايا العادلة.

تذهب الطروح الإشكالية وفق ذلك لاستشفاف الطرق التي أثرت بها خصوصيات التاريخ الجزائري على الفلسفة الغربية، فاذا كان المقصود من مصطلح ما بعد الاستعماري هو وصف أولئك الذين تأثروا بالأحداث في الجزائر، فانّ جيلا كاملا من المفكرين الغربيين يمكن اعتباره ما بعد كلونيالي بدرجات متفاوتة، فمن المؤكد أن أعمال داريدا تأثرت بتجاربه في الجزائر، لكن هل هذا ما يجعله ما بعد كلونيالي بنفس الطريقة مثل جان بول سارتر أو بول سارتر أو بيير بورديو، اللذين أصبحا أيضا شخصيات مهمة في نظرية ما بعد الاستعمار هذا ما سنركز عليه من خلال طروحات الكاتب أزراج عمر حول هذا الموضوع.

1. **أزراج عمر وصورة الدراسات الما بعد الكلونيالية:** لاحظ أزراج عمر التوجهات المحدودة المطبقة غالبا من قبل رواد الدراسات الكلونيالية وما بعد كلونيالية، أمثال ادوارد سعيد وهومي بابا، وغيتاري سبيفاك وغيرهم، وقد عدّ ذلك تمركزا أكاديميا من منظور واحد، لكنه لا ينفي وجود بعض الدراسات المعاكسة التي سلطت الضوء على المقاومات التحررية في العالم الثالث، بما في ذلك حركة التحرر الجزائري ودورها في التأثير على الفكر الغربي، وتشكيل الجهاز النظري للدراسات الكلونيالية وما بعد الكلونيالية، ليوضح أن هناك ما بعد بنيويات مختلفة، فهناك التي التي تعتمد التحليل النفسي، والنسوية والماركسية والفلسفية...الخ، وهي تشترك في كثير من المعتقدات رغم اختلافها، تكون فيها الهوية الفردانية قيد التشكل دائما، مع وجود الذات المنقسمة، واللاوعي المتكلم، ففي تعريف كريستوفر نوريس لها يقول بأنّها : مابعد نيتشويّة _ ما بعد سوسوريّة والتي تبتعد عن الموقف الكانطي، أي مفهوم كانط للشموليّة universality المتمثلة بالتاريخ الشامل والدولة الشاملة وأوروبا كمركز كوني شامل (يشرع للجميع) ،اذ أن اوروبا اختبأت لردح من الزمن خلف اللاهوت والحس المشترك والوعي الجمعي والتاريخ الشامل، لهذا جاءت ما بعد البنيوية كحركة مقاومة تتحدث باسم المهمشين، وتنفي وتفكك الشمولي بكل أبعاده[i]
2. **الثورة الجزائرية والتأثير في الآراء الغربية:** يؤطر أزراج حججه في مفاهيم أوسع للاستعمار وما بعد الاستعمار، ليتبنى آراء يونغ القائلة بأن ما بعد البنيوية ليست نتاجا لعام 1968 ولكنها بالمطلق نتاج عملية تصفية الكلونيالية في الجزائر[ii]، ويعقب أزراج على أن ولادة ما بعد البنيوية وان تم حصرها في لحظة واحدة فلن تكون ما 1968، ولكنها حرب الاستقلال الجزائرية لا ريب، في أنها هي نفسها عرض ومنتج الوقت عينه.[iii]

يقدم بال اهلواليا نفس الحجج مدعيا أنه «من أجل فهم مشروع ما بعد البنيوية الفرنسية، من الضروري وضع التجربة الاستعمارية الأفريقية في سياقها، وتسليط الضوء على موقع الجزائر وهويتها وتراثها»[iv]ففي حالة الجزائر، تسببت الهيمنة الفرنسية في انقسام شديد وتفكك اجتماعي، مما طرح تحديا آخر وهو تحويل الجزائر الى مركز هامشي آخر يتحدث عن مركز حضري، وهذا يطرح في الواقع مخاطرة كبيرة ويكتب أهلواليا أن« شبح الجزائر شحذ تركيزهم وأجبرهم على تحدي العقيدة التي دعمت الممارسات الثقافية للمشروع الامبراطوريّ الفرنسيّ»[v]

لكنّ تحويل الجزائر الى مجرد (شبح) ما بعد الحداثة يهدد بالتسوية ويتجاهل حقيقة أنّ التحديات التي يطرحها المثقفون الأوروبيون لم تحدث خارج الهياكل المعرفية، والمؤسسية للامبراطورية.

يبرز أزراج عمر عدّة آراء ساهمت في استنطاقاتها الثورة الجزائرية وكلها تصب في استشفافات ما بعد كلونيالية، تسبر أغوار الاضطهادات المسلطة على الشعب الجزائريّ في تلك الفترة، وكلها من لب ورحم المجتمعات الأوروبية وفي الفترة الموازية للاستعمار الفرنسي للجزائر، ومن ذلك يركز على ما قدمه جان بول سارتر، سيمون دي بوفوار، بيير بورديو، لوي ألوتسيه، أندري بريتون، والمنشقون من الحزب الشيوعيّ الفرنسيّ، بالإضافة الى مجموعات أخرى، فقد انتقدوا جميعا وبطرق مختلفة ومتنوعة، ومن خلال مقاربات فلسفية مختلفة والتزامات فلسفية عديدة _ الأسطورة الكلونيالية عن الجزائر

الفرنسية، هذا الانقسام الحاصل ضمن المجتمع الفرنسي، أتى بانفتاح أدى الى تكوين أفق ديمقراطي ضمن وعيه الثقافيّ والسياسيّ: فرنسا لم تكن كلها كلونيالية، فقد كان هناك مناهضون للكلونيالية يرفعون صوت الحرية[vi]

3. **بول سارتر ونفاق المركز:** قدّم أزراج عمر انتقادات سارتر للتاريخ الشمولي الكلونيالي، متحولا الى انتقاد للعنف الشموليّ الذي تذرع به المستعمرون البرجوازيون، فعلى حسب رأيه فهم المستعمرون الفرنسيون العنف كجزء من الهويّة الوطنية الجزائريّة، وليس كنتاج للاستعمار نفسه بما فيه من نفي وقهر وقمع للشعب الخاضع للاستعمار.[vii]

كان سارتر متحدثا شغوفا عن الاشتراكيّة والزنوجة وانهاء الاستعمار، وقد كانت فلسفته الوجودية مؤكدة على الدور النشط الذي يلعبه الآخر في تشكيل الذاتيّة، كما كان لها دور فاعل في استنطاقات فانون للوضع الكلونياليّ، وبالذهاب الى أبعد من ذلك، فان معظم موسوعته الاصطلاحيّة مثل مفهوم التطبيق العملي والممارسة الخاملة، كانت الفاعل الأوّل في الأبحاث الكلونيالية يجادل جوناثان جوداكن بأنّ « نقد سارتر المناهض للأصولية كان خطوة حاسمة نحو الغاء الذاتيّة التي تعتبر محوريّة للغاية في ما بعد البنيويّة وبالتالي ما بعد الحداثة»[viii]

وجهة نظر أوروبيّة مركزيّة للثورة، في تجسيد بعض اتجاهات اليسار الأوروبيّ الرديكاليّ.

كتب سارتر بشكل لا لبس فيه للجمهور الفرنسيّ في مجموعة من المقالات في (الاستعماريّة والاستعمار الجديد) والتي نشرت في الأصل تحت عنوان v **situations** عام 1964 وترجمت الى الانجليزيّة فقط في عام (2001) يعكس نقد سارتر للاستعمار الطرق الّتي أدّت بها الممارسات الاستعماريّة في الجزائريّة الى تآكل الديمقراطيّة في فرنسا نفسها، وبمقارنة فرنسا بالفاشيّة، يطلب من مواطني فرنسا تحمّل المسؤوليّة عن كليهما فكتب« من أجل تجنب عملية البيع الشهيرة لإمبراطورتينا قمنا ببيع فرنسا: ومن أجل تصنيع الأسلحة ألقينا مؤسساتنا في النار حرياتنا وضماناتنا، الديمقراطية والعدالة، احترق كل شيء، لقد احتفظ الجزائريون بقوتهم الثوريّة، أين موقعنا»[ix] من الواضح هنا أنّ منهضة سارتر للاستعمار هي استراتيجيّة وموضوعيّة في آن واحد وادراكا منه أنّه لا يستطيع التحدث باسم المستعمرين، يبقي تحليله تحليل مراقب، يستخدم تاريخ الهيمنة في الجزائر لمهاجمة النفاق والعنف البنيوي الذي ولّده الاستعمار، حتى في أكثر مظاهره لبيراليّة، بعبارة أخرى فهو يضع نفسه في علاقة بالجزائر من أجل الشروع في نقد جذريّ للنزعة الجمهوريّة الفرنسيّة

4. **بيير بورديو والتركيز على الهوية:** يعرض أزراج عمر آراء المفكر بيير بورديو في دراسته عن الجزائر، وهو الذي عاش فيها وشهد الأحداث الاستعمارية هناك وهو يرى أنّ العنف و العنف الرمزي ليسا أمرين فطريين ولكنهما متكونان اجتماعيّا وسياسيّا.[x]

كانت علاقة بيير بورديو بالجزائر مشابهة لعلاقة سارتر من حيث أن بورديو ولد في الامبراطوريّة الاستعماريّة، ووجد الالهام على الجانب الآخر من البحر الأبيض المتوسط، ووجد الالهام على الجانب الآخر من البحر الأبيض المتوسط، ومع ذلك هناك اختلافان مهمان بين بورديو وسارتر، أولا كان بورديو ينظر الى نفسه باستمرار على أنه دخيل على المؤسسة الأكاديميّة التي كان سارتر متحصنا فيها بشكل مريح، فقد ولد بورديو في منطقة بيارن الريفيّة الفرنسيّة، وكثيرا ما أشار الى أوجه التشابه بين تربيّته، التي خضعت لتعليم فرنسيّ متجانس و السياسات الاستعماريّة في الجزائر.

ثانيا: قضى بورديو وقتا طويلا في الجزائر، حيث وصل في سن الخامسة والعشرين عندما تجنيده في الجيش أثناء حرب الجزائر وعاد في منتصف الستينيات للعمل الميداني، وكما لاحظ أهلواليا« بالنسبة لبورديو، كان علم الأعراق وعلم الاجتماع بمثابة تخصصات اصلاحيّة في كل من السياق الاستعماريّ وكذلك فيما يتعلق بقرية طفولته»[xi]بعد ذلك من الممكن رؤية علاقة بورديو مع الجزائر باعتبارها علاقة تماهي، بالنسبة لبورديو كان قربه الشخصيّ من الاستعمار هو الذي دفعه الى التدخّل في الدراسة الأكاديميّة للهيمنة الفرنسيّة في الجزائر.

كان بورديو مهتما بشكل خاص بالطرق التي تم بها التأكيد على التقاليد في سياق الاستعمار، تم تعريفه كرد فعل للهيمنة، فقد أدرك أنّه « في النظام الاستعماريّ، أيّ تخلٍ عن أسلوب حياتهم الحضاريّ هو ولاء لحضارة أخرى»[xii]كانت ممارسات السيولة الثقافيّة والتهجين اللغوي ممنوعة بالضرورة على الجزائريين خلال الحرب، وبدلا من ذلك ظهرت طروحات جديدة غيرت معاني الحياة اليومية، أبرزها أهميّة الإسلام، وارتداء الحجاب، واستخدام اللغة العربيّة، ومن خلال التنظير للطرق التي أثّر بها الاستعمار على مفاهيم الثقافة، فهم بورديو أن الجوهرية لم تكن مجرد حالة معرفيّة، ولكنّها أيضا استراتيجيّة

سياسيّة في هذا، يدعم عمله استنتاج ايلا شوحط بأنّ« احتفاء نظرية ما بعد الاستعمار بالتهجين، يخاطر بتنازل مناهض للجوهر تجاه تلك المجتمعات التي تجبرها الظروف على التأكيد على ماض ضائع، وحتى لا يمكن استرجاعه من أجل بقائها»[xiii] تسلط هذه الأفكار الضوء على الطرق التي كتب بها بورديو من داخل النظام الاستعماريّ بدلا من تقديم نوع من الانفصال المعرفيّ، الّذي تدلّ عليه مرحلة ما بعد الاستعمار، علاوة على ذلك، فان تراث بورديو لا يتناسب بشكل مريح مع ما بعد الحداثة في ضوء تحذير دريدا من أنّ الكتابة لا ينبغي أن ينظر اليها على أنّها أقلّ " حقيقة" من الكلمة المنطوقة.

5. **دريدا سيسكو و الاستعمار الاستيطاني:** يقول أزراج عمر أنّ كلا من دريدا وهيلين سيسكو عاشا ودرسا في الجزائر خلال فترة الاحتلال الفرنسيّ للجزائر، ثمّ انتقلا لمتابعة تحصيلهما الدراسيّ الثانويّ ثم الجامعيّ في فرنسا ، كان كلاهما يهوديّا، وهي حقيقة ضاعفت من غرابتهما واغترابهما ضمن الفضاء الجغرافيّ الاستعماريّ، لقد ألقى أثر هذه الخبرة بظلّه على سيرة حياتهما، بالإضافة الى كتاباتهما النظريّة، وقد شعرت هيلين سيسكو في الجزائر المستعمرة بأنها تعيش في شتات بسبب تفوق العرق الأبيض الذي أسّس قوته على قمع شعب أصبح فجأة غير مرئيّ، في حين رأى دريدا أن الحروب لم توفر أحدا عربا ويهودا واسبانا ومالطيين[xiv]

أ. **جاك دريدا:** مثّل بورديو عانى داريدا من عزلة اجتماعيّة شديدة نتيجة لتربيته، **على** الرغم من أن بورديو سلط الضوء في كثير من الأحيان على الانفصال بين طفولته في ريف بيارن وعالم النخبة في الأوساط الأكاديميّة الفرنسيّة، أكّد داريدا على تأثير معاداة الساميّة على حياته اليوميّة في الجزائر، وبينما أسقط بورديو حنينه لحياة القرية على نظرة الجزائريين للعالم، كانت الجزائر عند داريدا موقع الصدمة الشخصيّة، وفي أكتوبر 1940 ألغت فرنسا مرسوم كريميو، الّذي منح الجنسيّة الفرنسيّة لليهود الجزائريين وفي عام1942 طرد داريدا وهو يهوديّ جزائريّ من أصل أوروبيّ، من المدرسة بسبب الحصص التي حددتها حكومة فيشي، وصف داريدا الانفصال الثلاثيّ الذي شعر به لأنه انقطع عن الثقافة المغاربيّة و الفرنسيّة واليهوديّة، وهي تجربة وصفها بأنّها « صدمة... مع عواقبها غير المحددة التدمير و الهيكلة في الوقت عينه»[xv]وقد حفز تحديد الهوية المستقر شكله الخاص من الحنين الذي كان مرتبطا أيضا بـ"الاغتراب" الدائم الذي يشكل خصوصيّة اللّغة وخصائصها.[xvi]يرى أهولواليا أن « الاستعمار والشتات متأصلان بعمق في عمل داريدا، ليس كأسباب ولكن كازاحات، لأنه يمكن القول ان استراتيجيّة النّزوح الّذي تسود عمله في حدّ ذاتها تكتيك إزاحة التفكك وازاحة أصله الاستعماريّ»[xvii] ومع ذلك هناك توتر بين رفض داريدا لأي فكرة مستقرة عن الأصل وعلاقته البنوية بالجزائر، فمن ناحية أكّد قائلا « لا أعتقد أنه يمكن لأيّ شخص بمجرد القراءة ومن دون أن أعلن عن نفسي الاكتشاف بأني جزائريّ فرنسيّ»[xviii] ومن المفارقة الى حد ما ، أنه كتب أيضا« انّ التراث الثقافي الذي تلقيته من الجزائر هو الذي ربما ألهم عملي الفلسفي، نوع من هجنة المنفى»[xix]ورغم تعصبه للأفكار اليهودية ومعادات السامية وارض الميعاد، على الرغم من اعتبارها فكرة صهيونيّة وكذا وصفه مصالي الحاج بالمتزمت الإسلامي، الا أن أفكاره التفكيكية ألهمت رواد ما بعد كلونيالية ومنه سبيفاك في هل يستطيع التابع أن يتكلم لتكون ركائز ما بعد الحداثة بنكهة تفكيكية رافضة للمركز و السلطوية والاضطهاد بكل اساليبه.

ب. **هيلين سيسكو:** كانت معارك سيسكو في منتصف القرن العشرين ضد العنصرية والتمييز هي ما جعلتها حساسة لتناول الحكايا القومية التي دعمت في بعض الأحيان القمع والتفاوت في التعامل مع الأقليات، سواء القوميّة أو الدينيّة أو غيرها، تجسدت هذه الظلمة التي عاشتها سيسكو من خلال كل محور جغرافيّ لمسيرتها المهنيّة التي امتدت لأكثر من نصف قرن (بدأت بنشر أول كتاب لها في عام 1967) ولدت هيلين سيسكو في 5يونيو 1937 وشهدت بدايات حياتها حصول احداث تاريخيّة مهمة للأمة الفرنسيّة في العصر الحديث، الحرب العالميّة الثانية، والهولوكوست، واستقلال البلدان المستعمرة سابقا، ومن بينها بالأساس الجزائر، كما تقول سيسكو « ولدت في عصر معاكس: عصر القوميات وإعادة التأصيل»[xx]

وقد تداخلت قوتها مع جغرافيات تجربتها، وتكمن هذه الجغرافيات في الغرب، حيث تكون روابطها أقوى مع باريس(حيث تعيش) واوسنابروك (مسقط رأس والدتها) ولندن ودابلن ونيويورك(حيث تقيم ابنتها) كل هذه البلدان تتحدث لغاتها المفضلة: الفرنسية والانجليزيّة(حصلت على شهادة التدريس في الأدب الإنجليزي في عام (1959)، وفي مقابل ذلك يعد (العالم الاسلاميّ) مكان ولادتها في الجزائر تحديدا وبالنسبة لها تكون الجزائر أول مؤثر فيها كرمز لما بعد الاستعمار، فقد أثارت فيها هذه القضية أسئلة متنوعة بشأن التكيف والهوية والوطنيّة والتنوع، ففي العالم الناطق بالإنجليزية هيلين معروفة في المقام الأول بعملها كنسويّة، تقوم بانتقاد الأدب من خلال عدسة (التفكيك) هذه الوجهة

العالميّة تفتح المجال لتفكيك الطبقات الدلاليّة المتعددة: اجتماعيّة وسياسيّة وسيميائيّة، كمكمل لانتاجها الفكري المتعلق بالجنس، أصبح عملها في السنوات الأخيرة أكثر انعكاسا وموجها تاريخيّا، لقد جمعت ببراعة بين أسلوب الكتابة المتقدم وقصتها الشخصيّة.

خاتمة:* مجموعة متنوعة من الفلاسفة والمفكرين من خلفيات مختلفة درسوا وعاشوا في الجزائر خلال فترة الاستعمار الفرنسيتأثرت أفكارهم بتجربتهم الشخصية كمهاجرين أو دينية كونهم يهودتركزت أبحاثهم على الهوية، والاستعمار، والغربة، وتأثير هذه الظواهر على الفرد والمجتمعاستخدموا مفاهيم مثل "الآخر" والهجرة والغربة لتحليل التحولات الثقافية والهويةقدموااسهامات قيمة في فهم الهوية والاستعمار والغربةأثرت أفكارهم بشكل كبير على الفلسفة والنقد الثقافي في العالم العربي والغربي، هذا ما ركز عليه الناقد أزراج عمر في تحليله للاتجاه المعاكس وفق المنظور الكلونيالي وما بعد كلونيالي.

فمن خلال تحليل أفكار هؤلاء الفلاسفة والمفكرين، يمكننا فهم عمق التأثير الذي كان لتجاربهم الشخصية على فهمهم للقضايا الثقافية والاجتماعية، وكيف أن هذه التجارب شكلت مسارات حياتهم الفكرية وأثرت في تفكيرهم وكتاباتهم بشك

.....

حمزة سعيدي/طالب دكتوراه سنة ثانية تخصص نقد حديث ومعاصر

كلية الآداب واللّغات/جامعة مولود معمري/ تيزي وزو

محور المشاركة: قضايا الثقافة والسياسة في مؤلفات أزراج عمر.

عنوان المداخلة

دراسات ما بعد الاستعمار والنظرية الاستعمارية عند أزراج عمر

ملخص: يرى أزراج عمر أن هناك خلطا على المستويات الأكاديمية الفلسفية والنقدية في مصطلحات دراسات ما بعد الاستعمار، والنظرية ما بعد الاستعمارية، وبين مصطلح نظرية الخطاب الاستعماري وغيرها من المصطلحات ذات الصلة بهذا الحقل المعرفي.

وهو يجعل الاختلاف مبنيا على الذين عايشوا الاستعمار والذين لم يعايشوه، فيصنف سارتر من ضمن مفكري نزع الاستعمار لأنه خاض عملية التحرير، في حين أنه يجعل غيتاري سبيفاك من ضمن دراسات ما بعد الكلونيالية لأنها لم تخض عملية التحرير في عهد الهند المحتلة، ويجعل ايمي سيزر ضمن مفكري نزع الاستعمار، في حين يصنف هومي بابا كدارس وكمنظر ما بعد استعماري لأنه لم يخض عملية التحرير.

سنستشفُّ من خلال مقاربات أزراج عمر، الفروقات بين نزع الاستعمار، ونظريات ما بعد الاستعمار، والكيفية تشكيل وتوظيف المصطلحين عند الرواد، والمقاربات، لاستيضاح أطر الاختلافات والتشابهات بين المصطلحين.

الكلمات المفتاحية: أزراج عمر، نظريات ما بعد الاستعمار، دراسات نزع الاستعمار، سبيفاك، هومي بابا، سارتر، سيزر.

المـــــــــــــــــــــــــــــداخلـــــة:

تقديم:

تعتبر الدراسات الاستعمارية ومابعد الاستعمارية غربية الميلاد خاصة في الإمبراطوريات الاستعمارية، ثم تلي ذلك المناطق المستعمرة في إفريقيا والمشرق العربي التي كانت فيها هذه الدراسات تسلط الضوء على الحقبة الاستعمارية الحديثة، التي عاشتها بلدانها واتسمت هذه الدراسات بالتركيز على الاستعمار والاحتلال المعاصر فقط، وركزت على الحدث التاريخي دونما البحث في الجوانب الاقتصادية والثقافية والهوياتية واللغوية وغيرها، وهذه الجوانب التي تعرضت لإعادة صياغة من جديد وفق نظرية إيديولوجية المستعمر، وهو ما رسخ وزاد من اتساع الهوة بين ما كتب في المشرق العربي حول الاستعمار وما يجب أن يكون من تنظير وتحليل معرفي يشكل قيمة مضافة في ظل الحركة الفكرية والثقافية

المتعلقة بالاستعمار وما بعد الاستعمار، لذلك فإن الدراسات النقدية للاستعمار ومابعد الاستعمار في أوروبا وأمريكا اللاتينية لعبت دورا بارزا في التمهيد لظهور ونشأة الدراسات النقدية ما بعد الاستعمارية.

ويعد ظهور كتاب إدوارد سعيد "الاستشراق" منعطفا جديدا ونواة صلبة لتفكيك الخطاب الاستعماري، والبحث في التمثلات الاستعمارية التي تجلت ضمن تبعات الفعل الاستعماري، بالإضافة إلى أعمال المستشرقين والمستعربين الذين كتبوا في جوانب عدة ثقافية وحضارية وفكرية ذات صلة بالنقد الاستعماري وما بعد الاستعماري، ومن هؤلاء؛ إدوارد سعيد، هومي بابا، سبيفاك.

والإشكال الذي طرحه عمر أزراج هو؛ ماهية الدراسات مابعد الاستعمارية؟ وما هي منطلقات هذه الدراسات؟ وهل مابعد الاستعمار يعني بشكل حقيقي نهاية الاستعمار؟

1- ماهية الدراسات ما بعد الاستعمارية؟

يبدو أنَّ هذا المصطلح أضحى ضبابيًّا؛ الاستعمارية colonialismأو (الكلونيالية)، ومع تعارضها هذه الأيام مع مصطلح الإرهاب وتسييسها من خلال حقّ الشعوب في تقرير المصير، بات هذا المصطلح يحدث لغطاً في الأوساط الفكرية والسياسية، وفي محاولة لإعادة بناء هيكلية للأدلجة الاستنطاقية لهذا المفهوم ظهرت وجهات نظر متباينة حوله، لتبرز أنَّ حركات ما بعد الحداثة هي نظريات ذات أبعاد ضحلة في تصوُّر معارض له يقول عالم السياسة "جان فرانسوا بايارت": "إنَّ دراسات ما بعد الاستعمار التي بدأتها مجموعة ACHAC غير ضرورية ومربكة وخطيرة". وهو ينتقد التجاوزات الثقافية والحصر في "المفهوم الكارثي للهويَّة" وكذلك "نزع التاريخ العرقي" الذي ينخرط فيه أيضًا السكان الأصليّون للجمهورية وأتباعهم. فقد أطلقوا العنان لقوَّتهم في كرنفال أكاديمي حيث أصبحت أنظمة الهيمنة الاستعمارية مجرَّدة، ويصرُّبايارت على أنَّ الإمبراطوريات الاستعمارية -البريطانية والفرنسية وغيرهما– مختلفة، حين يسلِّط الضوء على خصوصيات مجتمعات شمال إفريقيا وإفريقيا وآسيا، وما إلى ذلك، لكنَّه مع ذلك يرى ميزة في دراسات ما بعد الاستعمار، وهي أخذ الحقيقة الاستعمارية بعين الاعتبار والقدرة على إلقاء نظرة خارجية على التاريخ الوطني[1]. هذه الدراسات ضرورية ومهمَّة وليست مربكة أو خطيرة، فهي تتناول التحيُّزات الثقافية والقيود المفروضة على "تعريفات الهوية الكارثية" و"تدمير التاريخ العنصري" التي تؤثِّر أيضًا على السكان الأصليّين في الجمهورية ومؤيّديهم، علاوة على ذلك، هؤلاء العلماء قدّروا أهمية وجهات النظر الخارجية عند دراسة تاريخ الأمَّة، والقدرة على فهم وتحليل الحقائق التاريخية خارج الأُطر الاستعمارية السائدة.

كما يشير الباحثون ضمنيا إلى أنَّ المستعمرين المختلفين، مثل البريطانيين والفرنسيين، كانت لديهم أساليب وأهداف مختلفة، كما أنَّ الأعضاء في هذه الجمعية استخدموا تجاربهم وأسفارهم لجمع العديد من الأشياء الثقافية والتاريخية، مثل الأدوات والبطاقات البريدية والملصقات الاستعمارية، لتكوين مجموعة من الأدلَّة والمواد الداعمة لأبحاثهم، تساعد هذه الدراسات على فهم واستكشاف جوانب مختلفة من الهوية والثقافة والتاريخ خارج الأُطر الاستعمارية التقليدية، وفي تعريف للجمعية «ACHACهي جمعية من الباحثين في الماضي الاستعماري أسست سنة 1989، وكان هدفها تسليط الضوء على الذاكرة الاستعمارية في المجتمع الفرنسي من خلال تعبئة ذخيرة متنوعة نجح ACHAC في بناء مكانته كمحور أساسي في تحديد التشخيص وفي تقديم الخدمات ... ومن أجل جمهورية متعدِّدة الثقافات نقل التاريخ الاستعماري الذي يقع في قلب نهجها، وهذه الجمعية تغذِّي العلاقة بين الماضي الاستعماري ومعالجة مشكلة الهجرة في المجتمع»[2]لقد تمَّ تسليط الضوء على العلاقة المعقَّدة بين الاستعمار والقضايا الحرجة الناشئة، وخاصة في مجال علم الأعراق.

اعتبرت الإثنوغرافيا الاستعمارية نفسها جزءًا من مشروع استعماري إداري ومدني، وبالتالي كان لها تأثير قمعي عندما تمَّ تحدِّي النظام القائم في فرنسا، فالروح الاستعمارية متأصِّلة بعمق في الثقافة الأكاديمية، بما في ذلك العلوم الاجتماعية، على سبيل المثال، في عام 1934م كتب عالم الاجتماع جوزيف ويلبو؛ وهو طالب سابق في كلية الدراسات المتقدِّمة وعميد كلية الإدارة والشؤون، في ختام عمله الأكاديمي المكرّس للاستعمار في الكاميرون: «مهما كانت الاحتياطات التي تمَّ اتخاذها، "ولم نرغب في أن نكون عاطفيّين، ظهرت أمامنا صورة: فرنسا تهبط على إفريقيا أحيانًا

[1]- Roland Pfefferkorn, Avec Abdelhafid Hammouche, (2016) Gilbert Meynier ,Colonial, postcolonial, décolonial (N° 199)2016/3, p 3.
[2] - Laurence de CoCk,(2019) L'Achacet la transmission du passé colonial :stratégies entrepreneuriales et culturalisassions de la question immigrée dans la mémoire nationale,30 octobre 2019,
journals.openedition.org/conflits/19563.

مثل الدوَّامة، لكنَّها دائمًا مثل البركة.»[3]، فقد كان علماء الأعراق من المتابعين المتحمّسين للمشروع الاستعماري على نطاق واسع «حركات ما بعد الاستعمار تشير بالضرورة إلى الحداثة/ الكولونيالية كمشكلة، ولقد لاحظ علماء العصور الوسطى على وجه الخصوص منذ فترة طويلة أنَّ "الحداثة "هي مصطلح مجمل يتمُّ تعريفه من خلال نقيضه، وهكذا فإنَّ علماء العصور الوسطى وعلماء ثقافات ما قبل الحداثة بشكل عام يتقاسمون مع زملائهم في مرحلة ما بعد الاستعمار وعياً غنيًّا بما يسمَّى بالتطوّر المعقَّد لما يسمَّى بالشعوب البدائية»[4]وإذ يُعدُّ التفكير في الحداثة والاستعمار وعلاقتهما بالحضارات القديمة والثقافات الماضية مجالًا مثيرًا للاهتمام، يجادل البعض بأنَّ الاستعمار والحداثة كان لهما تأثيرات معقَّدة على التاريخ والثقافة، الأمر الذي يتطلَّب فهمًا عميقًا للسياق التاريخي والثقافي، وفي الواقع هناك تفسيرات عديدة لمفاهيم الحداثة والاستعمار، فينظر البعض إلى الحداثة على أنَّها فترة من التقدُّم التكنولوجي والعلمي والفكري، بينما يرى البعض الآخر أنَّها فترة شهدت توسُّع الحكم الاستعماري والسيطرة على العالم، ومن المهمّ أن نفهم أنَّ الحداثة والاستعمار ليسا مفهومين مستقلَّين تمامًا، بل هما مترابطان وتمتدُّ آثارهما مع مرور الوقت لدى علماء العصور الوسطى والقدامى وما قبل الحداثة وجهات نظر حول هذه القضايا التي يمكن أن تثري فهمنا للتطوُّر التاريخي والثقافي، والتفكير في هذه الأسئلة يتطلَّب نقاشاً وتحليلاً مستمرًّا للوصول إلى فهمٍ أعمق لتأثير الحداثة والاستعمار وتأثيرهما على العالم والثقافات المختلفة، كما خاض العرب كذلك في هذا الطرح وكيف كانت البنيوية والحداثة تكريسا للكولونيالية الجديدة.

يعدُّ مفهوم الحنين للاستعمار أو ما يسمَّى بالاستعمار موضوعًا مثيراً للجدل، ويشير إلى التأثير النفسي أو الاجتماعي المستمرّ للفترة الاستعمارية على ثقافات معيّنة، حيث كانت لدى بعض النُخب الحاكمة أفكار أو تفضيلات تتَّفق مع وجهات النظر الاستعمارية، وهذا النوع من التفكير يمثِّل استمرارية ثقافية يجب دراستها وفهمها.

يمكننا القولأنَّ استنطاقات هذا المصطلح تعدَّت فكرة إزاحة الكولونيالية الجديدة عليه، بل تجاوزت ذلك إلى اعتبار تلك الاستعمارية المعاصرة هي نفسها الاستعمار التقليدي، فهي تستمدُّ أصوله وتشذّراته، لتعيده بل لتطابقه ومن هذا يحاجج يونغ بأنَّ ما بعد الكولونيالية ليست نتاج 1968م، وإنَّما هي عملية غربلة للكولونيالية في الجزائر فيقول: «إذا كان ما يُدعى بما بعد البنيوية نتاجَ لحظة تاريخية واحدة، فإنَّ هذه اللحظة ليست على الأرجح ماي/ أيار 1968م، ولكنَّها حرب الاستقلال الجزائرية_ لاريب في أنَّها هي نفسها عرض ومنتج الوقت عينه»[5] وينسب ذلك الحكم القيمي إلى أنَّ معظم نقَّاد ما بعد الحداثة عاشوا أو تأثَّروا بالثورة الجزائرية بشكل أو بآخر.

وهذا ما قال عنه عمر أزراج: «مصطلح "ما بعد الكولونيالية" الذي يُقحم غالبًا في الكثير من الأبحاث والدراسات الغربية والعربية، حيث يختزل اعتباطياً لكي يعني المرحلة التالية على الاستعمار، علمًا أنَّ هذا المصطلح يعني أيضاً وجود ظاهرة الاستعمار الجديد، المتمثِّل في التبعيّة البنيوية لدى عدد كبير من الدول المستعمرة سابقًا للمراكز الأوروبية/ الغربية ممَّا جعلها ولا يزال يجعلها غير قادرة على أن تفكّ الارتباط معها، بل فإنَّه كثيراً ما يتولَّد لديها الحنين إلى الاستعمار، الأمر الذي يولّد دائماً في دول الأطراف ما يسمّيه المفكّر الجزائري مالك بن نبي القابلية للاستعمار، التي أصبحت شبيهة بالعود الأبدي الذي تحدّث عنه يوماً الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه»[6]مصطلح "ما بعد الاستعمار" يشير إلى الفترة التي تلت الحقبة الاستعمارية، لكنَّه يفتح أيضاً نافذة على تبعياتها البنيوية والأثر العميق الذي خلَّفه الاستعمار على هذه البلدان، الاستعمار ليس مجرَّد حالة تاريخية من الماضي، فقد ترك آثارًا عميقة على هويّة واقتصاد وسياسة وثقافة العديد من الدول المستعمرة السابقة،هناك اعتراف متزايد بأنَّ الهياكل السياسية والاقتصادية التي فرضتها القوى الاستعمارية لا تزال تؤثِّر على الدول المستقلَّة، تعتمد العديد من هذه البلدان اقتصاديًّا على القوى الاستعمارية السابقة، ولا تزال العلاقات الاقتصادية والسياسية متشابكة، ممَّا يجعل من الصَّعب الهروب من تأثير الاستعمار .

ويذهب عمر أزراج أيضا إلى أنهم –ممارسي الدراسات النقدية الغربية، والدارسين الإمبريقيين- : يدعون إلى التمييز بين نمط الدراسات مابعد الكولونيالية المتوطئة مع الاستعمار الكلاسيكي والجديد، وبين تلك التي ما فتئت تساهم في اجتثاث جذور وبقايا الاستعمار التقليدي وتقاوم في الوقت نفسه شتى أشكال التعبير الاستعماري الجديد وتجلياته في

[3]-Wilbois J., (1934), Le Cameroun. Les indigènes. Les colons. Les missions. L'administration française, Paris, Payot, p. 251.
[4]- Roland Pfefferkorn, Avec Abdelhafid Hammouche, p 3.
[5] - young Robert, post-structuralism : an introduction (1981) pp, 1-28, in young, untying the text, a reader, Routledge &kayan paul, Boston, London & Henley.
[6]- أزراج عمر،(2019)، من أين جاءت ما بعد البنيوية، تر: فادي أبو ديب، فضاءات للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، ص10.

السياسة والعلاقات الدولية، وفي التمثيلات التي تمارس العنف الإبستيمولوجي من خلال الخطابات الثقافية والفنية والفلسفية معا[7].

فيتمثل في المشكلات التي تحيط بمصطلح "ما بعدالكولونيالية" وشرعيته أو عدم شرعيته. أنطلق الآن في رصد الأسباب التي جعلت ولا تزال تجعل كثيرا من الدارسين والنقاد يعتبرون هذا النمط السائد من الدراسات ما بعد الكولونيالية المعمول به في المنظومات الجامعية الغربية بخاصة، مجرد آلية معرفية جديدة "اخترعتها" المراكز الكولونيالية الغربية" من أجل تحريف دفة الجدال الحقيقي حول ظاهرة الاستعمار التقليدي وآثارها السلبية الاقتصادية والثقافية واللغوية والنفسية في المجتمعات الخاضعة للاحتلال سابقا ، ولشتى أنماط الهيمنة راهنا؛ أي أن هذا النمط من البيداغوجيات يبقي على فكر وممارسات الكولونيالية وجرائمها المادية والرمزية المرتكبة في الفضاءات الخاضعة للاستعمار، ويهدف بالتزامن أيضا إلى التغطية على وحشية علاقات القوة التي تمارس ضد دول الأطراف المستعمرة سابقا في المرحلة التي تشهد نسبيا بعض التقهقر للكولونيالية التقليدية التي تعوض بالاستعمار الجديد المقنع حينا والسافر أحيانا كثيرة.

يوصف منظرو ومنفذو الدراسات ما بعد الكولونيالية وجهازها النظري وتوجهاتها التطبيقية التي يرحب بها ويمولها الغرب في منظوماته التعليمية الأكاديمية بأنهم محافظون ومتواطئون في العمق ويرفضون مواجهة ومقاومة الاستعمارين الكلاسيكي والجديد، بل فإنهم يتهمون بأنهم يكتفون بنقد الخطاب الكولونيالي في صيغته الكلاسيكية والجديدة عن طريق تحليل أنماط التمثيلات في الأعمال الأدبية والفنية والفكرية والإعلامية، وفي الوقت نفسه، يتغاضون عن تفعيل التحرير الحقيقي للفضاءات المستعمرة من الإرث الاستعماري، وفي المقدمة، التناص القائم بين المراكز الغربية وبين الأنظمة الحاكمة التي تعيد إنتاج مركب ثقافة وسلوك وبنية الحكم الاستعماري القديم والجديد[8].

كيفية توظيف مصطلحي الاستعماري وما بعد الاستعماري عند الروّاد: نشأت نظرية ما بعد الاستعمار postcolonial من تفسير التأثيرات الثقافية والاجتماعية للفترة التي تلت الاستعمار، ويعتبر المؤرّخ بول زيليزا من النقّاد والمفكّرين الأفارقة الذين درسوا ووثّقوا هذه الحركة الفكرية، ويربط زيليزا ظهور نظرية ما بعد الاستعمار في الدوائر الأنجلوأمريكية بظهور فلسفات ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة بقوله: "ظهرت نظرية ما بعد الكلونيالية في منتصف الثمانينات في أعقاب صعود ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة"[9].

ومن المنظّرين لهذا الطرح نجد إدوارد سعيد الناقد الأدبي الفلسطيني الأمريكي، والذي كان له تأثير كبير في تطوير ونشر الأفكار النظرية ما بعد الاستعمارية، يركّز فكره على استكشاف العلاقة بين السلطة والمعرفة والهويّة في سياقات ما بعد الاستعمار، كما نجد المفكّرين سبيفاك وهومي بابا الذين يُعدَّان من الشخصيات المركزية في هذا المجال، فسبيفاك كانت ناقدة ثقافية وفيلسوفة هندية اهتمَّت بتحليل الآثار الثقافية والاجتماعية للحكم الاستعماري وكيفية التعامل معها، أمَّا هومي بابا هو عالم هندي يستكشف قضايا الهويَّة والجنس والسلطة في سياقات ما بعد الاستعمار والعالم "فقد برزت ما بعد الكولونيالية كحركة فكرية تشتدّ وتزدهر في الأطر الفكرية لكلّ من إدوارد سعيد، وهومي بابا ، وغيتاري سبيفاك، في حين أنَّ الكثير من العمل في مجال دراسات ما بعد الكولونيالية قد تناول بقصدية المسائل القاضوية المادية والاجتماعية والاقتصادية، في مقابل ذلك ظهر ميل إلى عدم الخروج عن الحدود الثقافية، من جهة أخرى ولدت مدرسة الحداثة/ من أعمال علماء الاجتماع أنيبال كويجانو، وماريا لوغونيس(...) ظهرت ما بعد الكولونيالية كنتيجة لعمل علماء الشتات من الشرق الأوسط وجنوب آسيا وتشير في معظمها إلى تلك المواقع ومحاوريها الإمبراطوريين (أوروبا والغرب)"[10] أي أنَّ هذه النظريات جاءت كردِّ فعل من مثقَّفي الهجنة، للدول المستعمَرة وهذا ما يعطي أُطُراً زمنية وجغرافية مختلفة الرصد للتوجُّهات الديكولونيالية، وحتّى القوى الإمبراطورية الاستعمارية فنظرية مابعد الكولونيالية "ترتكز على الاستعمار البريطاني و الفرنسي في القرنين السابع عشر والثامن عشر والذي بدأ بالخلاص المسيحي"[11]قام إدوارد سعيد المشهور بكتابه الاستشراق، بتحليل العملية التي تمَّ من خلالها خلق صورة "الآخر" في الوعي الغربي

---

[7] أزراج عمر، في النقد مابعد الكولونيالي، أسكرايب، القاهرة، ص14،15.

[8] نفسه، ص 16.

[9] - Paul Zeleza,(2006) 'The Troubled Encounter Between Postcolonialism and African History',Journal of the Canadian Historical Association, 17(2), p 92.

[10]- Gurminder K. Bhambra,(2014) Postcolonial and Decolonial Dialogues https://www.researchgate.net/publication/273959509.

[11] - Ndumiso ncube, (2020) (Post-)Colonialism and (De-)Coloniality: The Delineations, Contrasts and Intersections – A Synopsis. https://www.researchgate.net/publication/344397647 .

وكيف تمَّ استخدام ذلك لتبرير الاستعمار والسيطرة الثقافية كما يستشفُّ التكوينات المعرفية والنظرية التي تساعد في دعم إيديولوجية الآخر مجموعة من المفاهيم والأفكار التي تشكِّل صورة الغرب وفهم الآخر. وتساعد هذه التشكيلات على ترسيخ وتثبيت الصور النمطية والافتراضات حول الثقافات الأخرى وتأثيرها على الوعي الغربي، تتراوح هذه الأشكال بين استخدام اللغة والتصوير الفنّي والأدب إلى المفاهيم الفلسفية والنظريات الاجتماعية، يبحث إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق عن الكيفية التي استخدمت بها القوَّة والمعرفة لخلق صور مشوَّهة للثقافات الشرقية لتبرير السيطرة الاستعمارية والتفوُّق الثقافي.

عبَّرت سبيفاك في كتابها (هل يستطيع التابع أن يتكلّم) على أنَّ الاستعمار لم يكن عملية تقسيم العالم وفقًا للمنطق العنصري فحسب، بل شمل أيضًا بناء مفاهيم محدَّدة للجنس أثَّرت على النظرية والسياسة. إحدى القضايا الرئيسية الناشئة عن هذه العملية هي "إخفاء المرأة المستعمرة من الناحية النظرية والسياسة خلال الحقبة الاستعمارية، تجاهل التركيز النظري والسياسي على الذكورة والعنصرية إلى حدٍّ كبير تجارب النساء المستعمرات، لقد تجاهلت النظرية السائدة تجاربهم وأصواتهم، كما تجاهلت النظرية السائدة الصعوبات والتحدّيات التي واجهوها نتيجة للحكم الاستعماري، ويعكس هذا الإخفاء الفشل في الاعتراف بنساء المستعمرات/الأقليات ككيانات منفصلة ذات تجارب فريدة ومتعدّدة الأبعاد، ويتمُّ التغاضي عن تنوّع تجاربهم وتفاعلاتهم مع السلطة والهويات الثقافية. وتعيش نساء المستعمرات/الأقليات تحت ضغوط الاستعمار والهويات المزدوجة أو المتعدّدة، لكن نادرًا ما يتمُّ تمثيل هذه التجارب أو أخذها بعين الاعتبار في السياقات النظرية أو السياسية "فضمن خط سير الرحلة الممحوّ أثره لموضوع التابع يزداد محو مسار الاختلاف الجنسي بشكل مضاعف، ويصبح التساؤل قائما لا عن مشاركة الإناث في التمرّد، أو القواعد الأساسية للانقسام الجنسي في العمل، ففي كليهما يوجد (دليل) وإنّما التساؤل بالأحرى، كهدف من التأريخ الاستعماري وكموضوع للتمرّد، فالبناء الإيديولوجي للجندر يحافظ على الفحل المهيمن، وإذا كان التابع في سياق الإنتاج الاستعماري لا يملك تاريخا ولا يمكنه الكلام، فإنَّ التابع المؤنَّث سيكون في الظلِّ بشكل أعمق".[12]ولقد تمَّ استخدام التبعية الجنسانية كأداة للسيطرة والتعالي، فهي تكرِّس للذكورة المهيمنة، وتقلِّص دور المرأة.

ساهمت القوى الاستعمارية بشكل أو بآخر في التحديد الماهوي للوعي الجنساني من خلال دينامية استعلائية ذكورية، ألقت ظلالها كتابع بارز على الأرضية النسوية المستعمرة، فأضحت هذه النسوية كنوع من التبعية من الدرجة الثانية.

تعكس التحديات المفاهيمية المحيطة بمرحلة ما بعد الاستعمار التفاعل المعقَّد بين الأخلاق الاجتماعية وتكوين الهوية الفردية، فضلاً عن عدم المساواة المعاصرة وتاريخها المعقَّد. من خلال مقالاته وأعماله يسلِّط هومي بابا الضوء على هذه الديناميكيات المعقّدة ويفحص كيفية تفاعلها وتأثيرها على بناء الهويات الشخصية والاجتماعية. من خلال الثقافة يشرح بابا كيف تؤثِّر هذه العلاقات على السلطة والهياكل الاجتماعية، وكيف يمكن التعبير عنها وتفسيرها بشكل أفضل من خلال الكلمات والمفاهيم فهو يرى أنَّه علينا ألاَّ نغيّر سرد تاريخنا فحسب، بل يجب أن نغيِّر إحساسنا بما يعنيه العيش.

تدور مقالات بابا حول مجموعة متنوّعة من المواضيع، ولكنّها تركِّز في المقام الأوَّل على توضيح التفاعل بين الأخلاق الاجتماعية والتشكيل الذاتي، والمظاهر الحالية لعدم المساواة، والتاريخ المعقَّد لهذه الظواهر. يفكر بابا أيضًا في كيفية ارتباط هذه الجوانب والعلاقات ببعضها البعض، وكيف يمكن نقل هذه التفاعلات المعقَّدة بشكل أفضل من خلال استخدام اللغة والمفاهيم.

ركَّز الباحث عمر أزراج في بحثه النقدي المابعد حداثي على كلٍّ من إدوارد سعيد، غايتري سبيفاكوفرانز فانون مبرزاً المرجعيات النظرية للناقد إدوراد سعيد وتأثّره بفيكو وأنطونيو غرامشي، والافتراضات المستقاة كذلك من فوكو بقوله: "لكي يعرِّي إدوارد سعيد إخفاقات الحداثة الغربية جرَّاء تحوُّلها إلى ظاهرة استعمارية في المعمورة، قام باستثمار نظرية التاريخ والجغرافيا كمكوِّنين للثقافة وكمؤسِّسين لهوية الشعوب عند جامبا تيستا فيكو، ونظرية الخطاب ومفهوم المعرفة/القوَّة عند ميشال فوكو فضلا عن دور بعد المكان/الفضاء في بناء الذوات وتاريخها، ونظرية الهيمنةوتشكّل المثقّفين لأنطونيو غرامشي إلى جانب العلاقة المتبادلة بين الجغرافية وبين التمثيل والهوية الاجتماعية والطبقية، وكما وظَّف النظرية الثقافية المادية عند رايموند ويليامز ونظرية المقاومة الثقافية ونظرية العنف عند فرانز فانون"[13] ليعرِّج قائلاً: أنَّه لا يستخدم هذه النظريات بشكل واضح وإنَّما يعيد صياغتها وفق سيروراته الفكرية والنقدية.

---

[12]- غياتري سبيفاك، (2020)، هل يستطيع التابع أن يتكلم، تر خالد حافظي، صفحة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، ص 86.

[13]_ أزراج عمر، (2023) في النقد ما بعد الكلونيالي: مقاربة المصطلح والنظرية، اسكرايب للنشر والتوزيع، مصر، دط، ص115.

يذهب أزراج عمر إلى أنَّ سبيفاك فكَّكت الخطاب بشكل مزدوج، وفق السمات النظرية والمنهج وكذا المعالم المسيرة الفكرية فنجده يقول: "هناك ملاحظة أخرى جديرة بإبراز المنهج الذي تعمل به سبيفاك في معلمها الفكري والذي يمكن لنا تلخيصه بسرعة بأنَّه مزيج من الماركسية في صيغتها النقدية وما بعد البنيوية وتفكيك جاك دريدا وأحيانا التحليل النفسي، وفي هذا السياق ينبغي لنا أن نحدِّد المحاور الرئيسية التي يتركز عليها فكرها النقدي التي نراها في جذرين هما:

1- النقد النسوي: النقد الكلونيالي وما بعد الكلونيالي"[14]ليتوغَّل في استشفاف الخطوط العريضة للنظريات التفكيكية التي تشرَّبت بها سبيفاك، لتبرز الوعي النسوي وفق منظومة بعيدة المدى عمَّا يورثِّه الاستعمار من تبعية للبنيات الثقافية و الفكرية والتعليمية وهلمَّ جرًّا...

يذهب نقد سبيفاك وفق منحيين افتراضيين ألا وهما؛ الثقافة الذكورية المنساقة للتكريس الفكري الغربي، وكذا بقايا الاستعمارية كتهميش المرأة في دول العلم الثالث وميكانيزماته الثقافية والسياسية والتربوية.

خاتمـــــــة: أرست الدراسات المعاصرة الرؤية النضالية التي قادها الفكر الثقافي، قصد رصد هيمنة الآخر ومحاولة التخلّص من قيوده وتكبيله، إذ أنَّ التابع وفق نظريات ما بعد الكلونيالية يحاول باستماتة رفض تبعات وسيطرات الكلونيالية، التي لازالت لحدّ الآن تضطرم في أغوار الأوساط الاجتماعية والثقافية والسياسية وحتى الدينية، ومن هنا جاء هذا النضال الذي تلى هذه الكلونيالية.

برزت النظريات المعاصرة على أعتاب الصراع مع الكلونيالية، منها ما لُقّب بما بعد الكلونيالية (ما بعد الاستعمار)، ومنها ما أطلق عليه الديكولونيالية (إنهاء الاستعمار) كوقوف على سيطرة الإمبراطوريات الإسبانية، والبرتغالية، والأوروبية، والشمال أمريكية، وفق حركات تحرّرية أوّلها ما بعد كولونيالي قصد إبراز هذا التوجّه وإلقاء الضوء على الهيكلية الكلونيالية الاستعمارية من خلال إزالة الستار عمَّا أُطلق عليه بالحداثة، وكشف الأسس والخفايا الاستعمارية خلفها، ثم التركيز على تفكيك هذه الأيديولوجيات وفق نظريات ديكولونيالية (إنهاء الاستعمار) لتحطيم السيطرة، وبناء البعد الشعبي الثقافي الخاص بالمجتمعات ذاتها بدون خلفيات مؤثرة، ولا مستغلّة ومستبدّة. تجلَّت هذه الرُؤى عند عدَّة باحثين حاولوا تفكيك شيفرات المصطلحين وإبراز استكناهاتهما، وخلفياتهما الأيديولوجية والثقافية، فكيف كان هذا الرصد؟ وهل تحتاج نظريات ما بعد الكولونيالية اليوم لديكلونيالية تعيد تفكيكها، وترصيصها وتقويمها وفق رؤى الشعوب المستعمرة التي تريد الخروج من بوتقة النظرية التي وإن حاولت الخروج من ظلّ الكلونيالية لازالت تُكرّس لها بشكل أو بآخر؟

ركَّز النقَّاد وفق هذه الملاحظات على التأسيس للديكلونيالية من خلال بُعد الترجمة كثقافة مؤثِّرة تعتمد كليًّا على الطرف الآخر، ويؤكِّد النقَّاد على أهميَّة إرساء مبدأ إنهاء الاستعمار، مع التركيز على الترجمة باعتبارها بُعدًا ثقافيًّا مؤثرًا، ويرى النقد الثقافي أنَّ هذا الأساس يعتمد كليًّا على الآخر، كما يتجلَّى ذلك في رؤيته للهيمنة الحالية باعتبارها ليست مجرَّد ظاهرة ثقافية، بل ظاهرة اقتصادية وسياسية وفكرية أيضا.

وتتجلَّى رؤية النقَّاد في دعوتهم إلى مشروع فكري صريح يقوم على المنهج التحرري من الاستعمار، ورأيهم أنَّ هدف حركة المقاومة هو إزالة النسيان الذي يؤثِّر على القضايا الوطنية والقومية، وخاصَّة القضية الفلسطينية، ويعزون النسيان إلى الهيمنة الثقافية والفكرية التي يجب تحدِّيها من خلال الترجمة والفهم الأوسع لمشاريع الترجمة.

تؤكِّد هذه الملاحظات على دور البحث والدراسة في توجيه الاهتمام إلى الفكر النقدي الغربي، ممَّا يساعد على تبديد الصور الخادعة المتداولة في الأعمال الأدبية العالمية، والتشديد على أهمية فتح آفاق البحث، بما في ذلك التفاعل مع الفكر النقدي والثقافي الغربي، من أجل تحقيق فهم أعمق وتنويع للتفاعلات الفكرية والثقافية من المغرب إلى الخليج، ومن الجنوب العالمي إلى إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

المراجع:

أزراج عمر، من أين جاءت ما بعد البنيوية، تر: فادي أبو ديب، فضاءات للنشر والتوزيع، الأردن، ط1.
أزراج عمر، في النقد مابعد الكولونيالي، اسكرايب للنشر والتوزيع، مصر.
غياتري سبيفاك، هل يستطيع التابع أن يتكلم، تر خالد حافظي، صفحة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1.
أزراج عمر، في النقد ما بعد الكلونيالي: مقاربة المصطلح والنظرية، اسكرايب للنشر والتوزيع، مصر.

[14]- المرجع نفسه، ص104.

Roland Pfefferkorn, Avec Abdelhafid Hammouche, (2016) Gilbert Meynier ,Colonial, - postcolonial, décolonial (N° 199)2016/3.
- Laurence de CoCk, (2019) L'Achacet la transmission du passé colonial :stratégies entrepreneuriales et culturalisassions de la question immigrée dans la mémoire nationale,30 octobre 2019.
-Wilbois J., (1934), Le Cameroun. Les indigènes. Les colons. Les missions. L'administration française, Paris, Payot.
- young Robert, post-structuralism : an introduction (1981) pp, 1-28, in young, untying the text, a reader, Routledge &kayan paul, Boston, London & Henley.
- Paul Zeleza,(2006) 'The Troubled Encounter Between Post colonialism and African History',Journal of the Canadian Historical Association.
- Gurminder K. Bhambra,(2014) Postcolonial and Decolonial Dialogues https://www.researchgate.net/publication/273959509.
- Ndumiso ncube, (2020) (Post-)Colonialism and (De-)Coloniality: The Delineations, Contrasts and Intersections – A Synopsis. https://www.researchgate.net/publication/344397647 .

.....

شهاد مراد/طالب دكتوراه/ السنة الثانية/ تخصص نقد حديث ومعاصر

عنوان المداخلة: **"نظرة عمر أزراج لدور الأديب في ظل أيديولوجيات وممارسات الأنظمة الشمولية**

.....

الأستاذة زهية طراحة

جامعة مولود معمري/تيزي وزو/ مخبر التمثلات الفكرية والثقافية

قسم اللغة العربية وآدابها/ كلية الآداب واللّغات

عنوان المداخلة: **"أزراج عمر والممارسة النقدية الثقافية عبر الوسائط السمعية "حصّة ثافاث" بالقناة الجزائريّة (القبائليّة) الثانية"**

حصّة ثافات يقدّمها "أزراج عمر" في القناة الثانية الجزائريّة "القبائليّة"

ثافاث اسغور عمر أزرادج/ ثذويلت سي لثنين أر لثنين/ ثفلسفيث ، ويذك يتسخكيمن.../ ماس أزراج، امسلخير ، أزول

مولود علّيك: أسّكِ أمسلاي أنّاغ غف يوّن سَقْ مُسْنَوَنْ نا اثمورث نالمروك، يجّاد أطاس يسميس، يورى أطاس اس ثفرانسيسث، خاص أكّن إذليسنيسْ أوغالندْ غرْ ثعرابثْ .، وكِ ذا الدكتور عبد الله العروي، ذا مرّوكي، إلول ألف أو تسعميا أو ثلاثة أو ثلاثين (1933) ذي ثمذينثْ أو زمول...ذاموسناو أمُقران، يُورى الرّواياثْ، يُورى ثِكْثضابينْ غَفْ ثِكْثِيوِينْ، يَغْرَى ذِي اَثْمَنّاغْثْ ذِي. ذي الرّباط.. ذِي الرّبَا، يغرى ذاغنّي لقرايا أنّاسْ ثَعلاَب، ثَعْلاَيَنْثْ ذِي اثْموثورثْ نا افرانسا، ذي لاسوربون، يُبّي –اَمَكِ أَدِنِيغْ؟ أَهَاثْ- ادّيبلوم إيناس أمزوارو ذي 1956، وكِ ذِي لِي سْيُونْسْ بُولِيتوُيكْ ، أمّاكّنْ ذَغَنّي يُبّي يِوّنْ ناَ الدوُبْلومْ ذِي لَقْرايَا ثَعْلاَيَنْثْ، لِي إِتسُودْ يَبِيغْيوغْ، (les «études supérieure) ذِي l'histoire، 1958... ((يذكر الصحفي شهادات وكتب العروي في مدة 5 دقائق))، ثمّ يتدخّل المفكّر ازراج ليواصل..

أزراج عمر: ثَلّى يِوّثْ نأَتْنضفِّطْ غَفْ العروي لاَزَمْ أَتسِدْنَذْكَرْ، نَتسَّ أَكْ اَذْ عبد الله الشريّط، غَفْ ثَمءسَالْثْ نَالصَّحرا الغربيّة، العروي ينایاس الصحرا الغربيّة أنّاغْ، أشريّط ينایاس: ماشوُي أنْوانْ، كُلْ يِوَانْ يَفْكَادْ les arguments إينَسْ ... donc نُكْنِي ذِ ثَذْوِيلتْ أكِ ذَاقْ إِيضْ أَكِ، أَنْبَعّذْ أفْ ثَمْسَلْثْ نَالسِّياسة نالعروي إقْ خوصَّنْ الصحرا الغربيّة.. أنْمُوقَلء كَان les

ouvrages إينَسْ إقَلاّنْ يَعْنَانْ تِكْتِيوِينْ، إقَلاّنْ يَعْنَاَنْ أَتسَخْمَامْ. وَ الحقيقة العروي يسءعَى سينْ وُذْمَاوْنْ. أوذَمْ أَسِيّاسِي، أ,ذَمْ أمُوسْناوْ.

ولا ننسى بأنّه كان مستشارا للحسن الثاني –المستشار الخاص- فموقفه السيّاسيّ هو موقف الذي يخدم عند الدولة. وهو في حقيقة الأمر[15]، عندما تحدّث عن الدولة –وأنا قرأت كتابه الذي تحدّث فيه عن الدولة كثيرا، وكتبت عنه مقالين في جريدة العربي، وفي الخبر الأسبوعي بالجزائر في العام الماضي-[16] فالعروي يدلّنا على الكثير من أوجه العروي. فالعروي السياسي يمثّل شيئا، والعروي المتخرّج من جامعة السربون شيئا أخر. ونحن ما يهمّنا الآن هو العروي المفكّر...وباطّلاعي على أفكاره حول مفهوم الحريّة والأيديولوجيّة وجت فيها كثيرا من النقص –وأتمنى برمجة حصّة أخرى حول عبد الله العروي، لنتناول هذه الفكرة بنوع من العمق- والملاحظ أن الإذاعة الجزائريّة الثانيّة بـ "القبائلية" تعمل على ردّ الاعتبار للثقافة المغاربية وهذا ما يحدث في هذه الحصّة، وذلك حتّى وإن كان هناك خلاف سياسيّ بيننا[17]، فالأفكار غير مقيّدة بالحدود. هناك كتاب للعروي نشر قبل 1967، عنوانه "الأيديولوجيا العربيّة المعاصرة" (L'idiologie arabe contemporaine)، الفكرة فيه سياسيّة، وقد حلّل فكرة كون الثقافة العربيّة لم تبن نفسها لتقدر على مواجهة القوى الخارجيّة. ومثال غلبة إسرائيل على العرب، وسيطرتها على هضبة الجولان وفلسطين بكاملها دليل على ذلك، فالثقافة العربية غير قادرة على المواجهة السياسية والاقتصادية والعسكرية. وملاحظتي حول هذا الكتاب الخاص بالأيديولوجية العربيّة المعاصرة، هو أنّ العروي ركّز على ثلاث أشياء متحكّمة في القيم الاجتماعيّة والثقافيّة والسياسيّة في الوطن العربيّ، وقدّم لها تسميات هي: "الشيخ"، و"الداعيّة التقنيّة"، و"الداعيّة الليبرالية". فالشيخ –في الحقيقة- هو "محمّد عبد"، وهو طبعا رمز للشيوخ الذين يشبهونه في الثقافة والمجتمعات العربيّة والإسلاميّة.[18] وداعي التقنيّة هو الذي يرى بأنّ الخروج من التخلّف في المجتمعات العربيّة والإسلامية، يكمن في امتلاك التقنية الغربيّة التي تجعلنا في مستواهم الحضاري.[19] وداعيّة الليبرالية في كتاب عبد الله العروي، هو ذلك الذي ينادي بأنّ الحلّ هو في الليبرالية الاقتصادية (في النظام الليبرالي)، في تحرير السوق، وفي الديمقراطية (في النظام الديمقراطي). وهؤلاء الثلاثة متخاصمون فيما بينهم. ويعود عبد الله العروي في كتابه "مفهوم العقل إلى "محمد عبد"، تاركا جانبا داعيّة التقنيّة وداعيّة الليبراليّة.[20] عاد إلى "محمّد عبد"، وعاد إلى اسم أخر هو "ابن خلدون"، لأنّ ابن خلدون[21] تحدّث عن التاريخ والحضارة.

إنّ القضايا التي شغلت ذهن عبد الله العروي، كانت في ذلك الوقت ثلاث. قضيّة الدين، وقضيّة التكنولوجيا، وقضيّة السياسة –أي قضيّة الحكم-. والعروي في حقيقة الأمر يريد معرفة كيفيّة الانفتاح على الحداثة، والحداثة عنده في هذا الكتاب –كتاب مفهوم العقل- لديها مشكلتان، المشكلة الأولى هي مشكلة الدين ومشكلة موقف الدين من الفلسفة، وموقف الدين من العقل وموقفه من الخرافات ومن الدولة. القضيّة الأخرى هي الحضارة، ومثاله في ذلك هو ابن خلدون.

ونحن الآن نتحدّث عن المشكلة الحقيقيّة التي يريد العروي معرفتها، ما هو السبيل الذي يريد منّا "محمد عبد" أن نتّبعه للدخول إلى حداثة، وهل هو مؤدٍ إليها أم هو بعيد عنها. ما هو السبيل الذي يريده منّا "ابن خلدون" أن نتّبعه للدخول إلى الحداثة، وهل هو مناسب أم لا؟ هذه هي القضية التي يريد عبد الله العروي إيجاد مفاتيح لها، مفاتيح قادرة فكّ قوّة وشدّة إغلاقها (تسميرها).[22] لقد ترك سبيل الليبرالية، والسبب أنّه كتب " "الأيديولوجيا العربيّة المعاصرة" قبل سنة 1967، وظروف المجتمعات العربية والإسلاميّة تغيّرت منذ تلك الفترة، حيث ظهرت الحركات والتيارات الإسلاميّة التي تسعى إلى إنشاء "الدولة الإسلاميّة". لكنّه في الفترة التي نعيشها اليوم، حدثت الليبراليّة، لكنّ كيف حدثت؟ التعدّديّة الحزبيّة موجودة، فنحن في الجزائر لدينا 60 حزبا (اشغل القرآن الكريم)، بل 64 أو 65، فقد تجاوزوا عدد أحزاب القرآن الكريم (ابتسامة يشاركه فيها الصحفي)، وفي المغرب لم تكن هناك أحزاب في تلك الفترة التي كتب فيها كتابه، لكنّها موجودة اليوم. في الفترات السابقة -فيما يخصّ الليبرالية الاقتصادية- .. الجزائر كانت في نظامها تابعة قليلا للاشتراكية، المغرب وطنيّة – وكذا-، في ليبيا اللجان الشعبيّة والاشتراكيّة، في مصر الاشتراكيّة، إذن لم تكن هناك ليبراليّة كنظام أيديولوجي مطبق le libéralisme comme un système appliqué ، في بلداننا، إذن الأمر حدث، حدث بطريقة غير مدروسة، فنحن أخذنا

---

[15]- يقاطعه الصحفي معلّقا: فيما يخصّ أفكاره، قد تكون شيئا أخر.

- الحصة أنجزت في 2009، وبالتالي كان النشر في 2008 . [16]

[17] - يعلق الصحفي: الأفكار حرّة غير مقيّدة بالحدود. ثيكثيوين أر اسعينت أرى ثيليسا.

- يعلق الصحفي: إنّه يمثّل فئة محدّدة (ذ احريش).[18]

[19] - يعلق الصحفي موضّحا: هو ذلك الذي يدعو إلى امتلاك التكنولوجيا (أذْ وينْ يستاوَلَنْ إ la technologie .

يردّ عليه أزراج: فعلا هو ذلك.

[20]- يعلق الصحفي مازحا: ذلك الشيخ هو الذي (ذا الشيخْ اَتِي إثْيَرْحَانْ).

ويردّد أزراج: فعلا ذلك الشيخ هو الذي شغل اهتمامه (إيه، ذا الشيخْ اَتِي إثْيَرْحَانْ).

[21]- يعلّق الصحفي: ابن خلدون الشيخ الكبير (ذا الشيخْ أمْقْرانْ).

[22] - يعلّق الصحفي: لقد وجد نفسه بين عدّة طرق، أو بين ثلاثة طرق (يفاد إمانيس قر إبرذان، نغ قر اثلاثة إبرذان)

قشور الليبرالية الغربيّة، فر يمكن أن يكون السعي إلى الليبرالية الاقتصادية دون الليبرالية الفكرية، والثقافيّة والذهنيّة، والسلوكيّة...الخ. فهو أراد أن يناقش قضيّتين..فنحن اليوم لدينا الإسلاميين كأحزاب وكذا، ومحمد عبد ينفعه مناقشة القضايا مثل هذه. ابن خلدون طرح قضيّة الحضارة، والمجتمع والتاريخ، إذن فهو طرح هاتين القضيّتين في هذين الكتابين، وما لفت انتباهي –أنا- عند قراءتي هذا الكتاب الموسوم "مفهوم العقل" le concept de la raison،[23] ويقول عبد الله العروي أنّ من يعتقد بأنّه عندما يطلع على هذا الكتاب، سيجد فيه مفهوم العقل فهو خاطئ، لأنّ موضوع الكتاب يطرح قضايا أخر.[24]

العروي المفكر لديه الكثير من ىالأفكار، ويفكّر بحريّة في كتبه، وهو فيها يبحث لكنه لا ينتقد النظام السياسيّ بطريقة مباشرة، لأنّ حديثه عام. لا يتحدّث عن الظاهرة، بل ما يحرّك الظاهرة السياسيّة، لا يتحدّث عن المشكلات، بل عن أسبابها.
[25]

يمكننا القول عن العروي أنّه ذو جناحين، واحد يطير ويفكّر به، وأخر مخبّئ ممثل للمعرفة التي أتى بها من أوروبا.[26] إنّ المناهج والطرق التي أتى بها، طبّقها على الثقافة والتراث العربي الإسلامي، أو الأمازيغي الإسلامي. يذكر في كتابه ضرورة التمييز بين منهجين، الأوّل هو التكويني (جنتيك) ولكي نفهمه يجب أن نعرف تاريخه (من أين جاء؟). وهنا العروي لم يأتي بشيء جديد، وهذا معروف بتاريخ الأفكار، في الفكر والجامعات الغربية كتخصّص. المنهج الثاني سماه المنهج التفكيكي (مثلا إذا أردت أن تعرف ما بحزمة من حطب، يجب أن تفكّها)[27] وهذا المنهج ليس بمنهجه هو، بل منهج جاك دريدا (la distraction)، ودريدا أخذ الفكرة عن "هايدغر"، فاعروي لم يأتي بهذا المنهج من التراث العربي بل من بلاد الغرب.

المنهج لدى العروي ليس طريقة تتبعها لتحليل الأفكار .. يرى بأنّه لتحليل التراث، يجب الخروج (الابتعاد) وننظر إليه بطريقة جديدة غير متأثرة بالتراث نفسه. كيف؟ من سقط في الماء يجب أن يخرج منه، فإذا خرج يكون مبللا، وعليه أن يتخلص منه أو تنظر في الماء الذي سقطت فيه وما موجود هناك . ما معنى هذا؟ يقول العروي بأنّ محمد عبد، يريد الخروج من التراث الإسلامي المتخلف، لكنه مازال يستخدم منطق ذلك التراث المتخلّف. كيف يتم استخدام ذلك المنطق؟ على سبيل المثال نحن نردد "حرية المرأة"، لكن التراث الإسلامي يرى بأنّه ليس عليها السفر لوحدها، فإذا سافرت لوحدها يمكنها أن لا ترجع، إذن كيف يمكنك أن تتحدّث عن الحرية؟ يعني الرغبة في التحرّر لكن أسوار التراث لا تمكّنك من ذلك، تترك لك الحريّة فقط بداخل تلك الأسوار. وسأحكي لك عن ذلك. هناك كتاب عنوانه "تحفة العروس"، كتاب من التراث الإسلاميّ، يقال بأنّ رجلا ترك زوجته سافرت بالطائرة، فأعجبت بالطيار، فأحط الطيار بالركاب في مكان غير الذي كانوا يقصدونه. وبقيت المرأة فقط بالطائرة، وزوجها كان في انتظارها بالمطار الذي ستنزل فيه، ولمّا لم تهبط من الطائرة ، فاكتشف بأن المرأة لا يجب أن تكون حرّة. هذه الحكاية تكشف بأنّه يجب أن نبحث في التراث عن إمكانيّة قمع الحريّة لكي لا تتحقّق. فلكي تفكّر ضدّ التراث، ضدّ ما هو بداخل التراث، يجب أن تخرج عن منطق التراث. يقول العروي: لا يمكن لأحد أن يقول بأنّني أدرس التراث دراسة علميّة منطقيّة موضوعيّة إذا بقي فقط في مستوى التراث.

إذن المنهج التفكيكي، مثلما يراه "دريدا"، يعني من يدرس التراث يجب أن يخرج عنه ليراه بنظرة نقديّة. لكن محدد عبد ذهب إلى فرنسا، ورأى المجتمع الفرنسي كيف يعيش العلم والحريّة، وقام بمقارنة ..

يرى العروي بأنّ محمد عبد لما سئل –من الغربيين- : لماذا لم يتقدّم المسلمون؟ فتساءل عبد: لماذا لم يسألوني لماذا لم يتقدّم المصريون، والعراقيون، والجزائريين...وسألوني عن المسلمين؟

---

[23] - يعلّق الصحفي: أو ما هو العقل (نغ qu'est-ce-que la raison) فيردد أزراج: ما هو العقل (ذاشو la raison)
- يعلّق الصحفي: يبدو أنّ قضيّة العقل هذه تعود دائما في الذهن وفي الفلسفة الإسلاميّة والعربيّة، من قديم الزمان. العقل لم يتحرّر بعد ليقوم بمهامه، فهو متأزم من زمان طويل. (أهاث ثميالت أك ان لعقل ثتسوغالد ذي اتسخمام نغ ذي اثفلسفيث ثنسلمث ثعرابث، أهاث سي القديم نالزمان. لعقل ورعاذ غد يفيغ أر الشغليس، أشحال أياك أرتسسوفري. أناف ثكثي يكي أكّن انيضان غر برهان غليون، نتسا يورى "اغتيال العقل"، يعني ثمنغيوث ان لعقل.)
يردّ أزراج: برهان غليون إهذرد قالسياسة أكثر، برهان غليون التكوين إيناس سياسي..اذق السياسة، اذق "علم الاجتماع السياسي".
الصحفي: إنهما من نفس الجيل. (اذ يوان نالجيل ياك).
يرد أزراج: لا العروي أكبر سنّا. (ألا، العروي مقّار).
الصحفي: لأنّ برهان غليون أيضا درس في السربون. (خطر ألى اذ برهان غليون يخذم لا سربون.)
أزراج: هو بروفيسور، وهو رئيس قسم بالسربون لكن العروي سبقه.

[24]

- الصحفي: أهاث اذواك أومي إسمس ... إ: ذن قد يكون هذا ما يقصد به ما هو العقل. [25]

[26] - الصحفي: يمكننا القول عنه بأنّه ثمرة جامعة السربون. (نزمر أدنيني نتس اذ لو فروي دو لا سوربون.

- أزراج المنهج أو سفسي.[27]

فسوال الغربيين في الحقيقة عن الأسلام وليس عن المسلمين. فالمشكلة ليست في المسلمين بل في مجتمعهم وثقافتهم المتأثرين بدينهم. فدينهم الذي صار ثقافتهم هو المشكلة.

العروي فكر في هذا السؤال الذي طرحه المستشرقون، على محمد عبد. محمد عبد كتب كتاب عن الفرق بين المسلمين والنصارى، وقد اطلع على العهد القديم والجديد، ورأى بأن الكتابين يتحدّثان عن الحرب وذلك عكس القرآن، لكنّ السلاح من اختراع المسلمين. وقال بأنّ المسيحية دين الخوارق المنسوبة للمسيح، والقرآن غير ذلك، ويتساءل لماذا المسيحيون يتبعون العقل والعلم، والعرب (المسلمين) رغم حث دينهم على العقل والعلم فهم غير ذلك.

أراد العروي دراسة هذه القضايا وكيف نظر إليها محمد عبد، في فكره الإصلاحي. أراد العروي معرفة الفرق الموجود في المفهوم (le concept)، فالمفهوم عنده ليس تسمية الحاجة، (الحصا مثلا مفهوم؟ لا، هذا اسم) فالمفهوم عنده قريب لما هو عند "دلوز"، فالمفهوم عند العروي هو المنظومة الفكرية تلك، ومعناها .. دلالتها هو المفهوم، هنا حلل مفهوم محمد عبد للحضارة والثقافة.

.....

خوخة بغدادي/طالبة دكتوراه/ جامعية مولود معمري

البريد الالكتروني: baghdadikhoukha766@*gmail.com*

محور الورقة البحثية: عمر أزراج وفكرة التأثيرالكلونيا ليوالتأثير المعاكس

عنوان الورقة البحثية: مولود فرعون والأدلجة الثقافية وفق منظور التبعية عند أزراج عمر (التابع عند أزراج عمر-مولود فرعون نموذجا-دراسة نقدية-

تعتبر الكلونيا لية سياسة استهدفت شعوب العالم الثالث تحت مسمى الوصاية والانتداب لتسيير هذه البلدان تحت ستار حقوق الانسان،فاستعملت الثالوث المدمر لطمس هوية الشعب الجزائري وتجهيله وامتصاص شحنة الوطنية والانتماء وهي كالآتي:التنصير،الاستشراق،الاستعمارمستعملين في ذلك خطاب العنف والقمع بتدخل عسكري بإنشاء محتشدات وسجون للتعذيب والاعدام وتارة تستخدم الليونة وغسل الادمغة لجعلهم مستلبين فكريا لطمس هويتهم وجعلهم فرنسيين خاضعين في قالب يخدم المصلحة الفرنسية،وهذا مايؤكده ازراج عمر من خلال توعيته ان علينا استخدام ضميرنا في الحفاظ على مصالح الجزائر ورفض المغريات الفرنسية وعدم السماح للقوى العظمى في تحديد مصير الامة، وان ما أخذ بالقوة لا يسترجع الا بالقوة فتختلف سياسة المقاومة من شخص لأخر واسلوبه فمثلا فرانس فانون اكد على ضرورة العنف لاستعادة السيادة وتحرير الفرد من عبودية الفكر واستنزاف ثروات بلاده، أما مولود فرعون حارب المستعمر بلغته وعبر عن الثقافة الامازيغية باللغة الفرنسية ووصف معاناة هذا الشعب فقط بلغة سلمية بفكر امازيغي محظ، وهذا ما سأحاول نقاشه من خلال عمر أزاراج والممارسة النقدية تحت محور:عمر أزراج وفكرة التأثيرالكولونيا ليوالتأثير المعاكس وعليه قمت بطرح عدة إشكاليات: هل حقا التابع مولع بتقليد غالبه؟ هل يستطيع التابع ان يتكلم؟ كيف يستطيع التابع الخروج من بوتقة التبعية؟

الكلمات المفتاحية: الأدلجة الفكرية، أزراجعمر،ا لتبعية، الكولونيا لية، السلم، العنف.

1)- العنف هو السبيل لفك الاستعمار: لقد استطاع الاستعمار الفرنسي أثناء دخوله للجزائر جعل الشعب مغيب وجاهل بلا وعي مسلوب الإرادة لفئة معينة من الأشخاص، فأحدث شرخا بين طبقة الناس فهناك طبقة كادحة تشقى لا يتسنى لها العلم والمعرفة، وطبقة أخرى تدعى بالبروليتارية مثقفة وتحكم الجزائر فاتخذتهم تابعين مسلوبي الإرادة، وليس له الحق في تقرير مصيره أو حتى التفكير الصحيح فاعتمدت عدة سياسات التجهيل التفقير، النفي، المحتشدات العسكرية وسياسة اغرائية تمثلت في الادماج وتغيير نمط عيشهم ولبسهم ليصبحوا أوربيين، كما عملت على فرنسة المحيط والمدارس، وكذلك حاولت تسيس الدين لخدمة مصالحها، لكن الشعب الجزائري بالأخير لم يرضخ لسياسة المستعمر حارب المستعمر بإنشاء أحزاب وتكتلات تدافع عن حقوق الجزائريين فكان مصالي الحاج أول من دافع عن حقوق الشعب بطريقة سلمية ديبلوماسية لكن المستعمر محنك يوهم الطرف الأخر بأنه يمنحه حرية الاختيار فكما يقول فرانس فانون ذلك بهذه العبارة القاطعة ان :(يعلن فانون بشكل حاسم أن الضعف هو السبيل الأوحد لفك الاستعمار، ويمكن ان ندلل على محور الاستعمار هو حدث عنيف.)[28]

[28]-فرانس فانون: معذبو الأرض، موقم للنشر، الجزائر،2007

لقد تبنى فرانس فانون وهو طبيب القضية الجزائرية ودافع عنها، وتيقن أن المستعمر متعنت، ولن يفهم الا بلغة العنف التي يفهمها ويتقنها، والتي من خلالها يمارس ألاعيبه، فعليه أزراج عمر يدافع عن فكرة الانتماء والوطن واتباع الأصل وعدم الرضوخ لأي مسمى أخر غير كونك جزائري حر فيقول:(ينبغي أن نصون ذاكرتنا أولا قبل أن نطلب الاعتذار من فرنسا.)[29]

-هنا يؤكد أزراج عمر على صون كرامة الجزائري، من الشهداء والمجاهدين الذين تأثروا بأفعال فرنسا الاجرامية، فهو ينظر بنظرة أن المجرم لا يجب أن نطلب الاعتذار منه، بل نصون كرامتنا، وذلك بجعل أنفسنا أعزة واعيين بكل خطوة نخطها اتجاه عدو أزلي لا ينفع معه الا استخدام العنف وطرد اخر ذكرى بقيت هنا وجعل أنفسنا أعزة، من جميع طرق المسخ التي أرادت فرنسا فرضها على الجزائر، وعليه يقول مختار بن قويدر:(نسيان الماضي هو بمثابة خسران للمستقبل.)[30] -ان الكاتب يحاول حفظ ذاكرة الأمة فلا توجد أمة قائمة مالم تحافظ على ماضيها فكيف يكون مستقبلها، من هنا نتأكد أن الأدباء يرفضون فكرة التبعية الفكرية، وكذلك فكرة الانسلاخ من الهوية الجزائرية الأصيلة لأننا شعب يعشق الحرية حتى النخاع، وبالأصل نحن أمازيغ وهذه كلمة عميقة تعني الرجل الحر أي الشريف الذي لا ينقاد ولينصاع لأوامر أي شخص ولا حتى للمستعمر ولا سياساته المفضوحة.

-2) - الاستشراق: تعتبر سياسة استعمارية ممنهجة مارستها ضد الشعوب الضعيفة، وهي فكرة حاولت ترسيخها في ذهن المستضعفين وجعلهم تابعين خاضعين دون مقاومة، فقد نظرت فرنسا الى الشعوب المستعمرة بفكرة دونية تحت مسمى (نحن مثقفون جئنا لنقل الحضارة للشعوب المتخلفة) وهذه فكرة سائدة ابان الاحتلال الفرنسي للجزائر فقد حاولوا طمس هويته وجعله فرنسيا باللغة واللبس دون أن يكون له حق الاختيار، واتبعوا سياسة الاستلاب الفكري بالتجهيل والتفقير والتجويع، وجعل الوعي الثقافي متدني وترسيخ فكرة التبعية والوصاية عليهم لجعلهم دمى الية تحركهم كيفما تشاء لإطفاء نار التمرد والعصيان واخماد فتيل الرفض من قبل الجزائريين، بحيث استخدمت معهم أسلوب الاغراء والادماج وفق مصالحها، كما استعملت القياد للتجسس على طريقة تفكير الجزائري ثم اللعب على أوتار صحته النفسية، واحكام القبضة والتحكم بطريقة تفكيره، فنظرة الغرب للمستعمرات هي نظرة دونية فيعتبرونهم قوم همج، كسالى، غير مثقفين، ويسهل التحكم بعقولهم بسرعة بحيث عمدت لتجهيله بفرنسته وتنصيره وجعله تابعا في بوتقة فرنسية وعليه يقول ادوارد سعيد:(الاستشراق هي طريقة للوصول الى تلاؤم مع الشرق مبنية على مرتلة الشرق الخاصة في التحررية الأوروبية الغربية، فالشرق ليس لصيقا بأوروبا وحسب، بل انه كذلك موضع أعظم مستعمرات أوروبا وأقدمها.)[31]

-ومن هنا يؤكد ادوارد سعيد على النوايا الخفية للغرب في بسط سلطتهم وسيادتهم على المستعمرات وتحقيق أكبر عدد من المصالح من مواردها البشرية كالاستعباد للعمل في المزارع وخلق طبقة الفلاحين التي تكد وتسهر على راحة فرنسا وهنا تتجسد سياسة التفقير للشعب الجزائري، مما سبب أزمات نفسية حادة للجزائريين جعلوهم يفكرون فقط بالطعام ولقمة العيش، فحين تسلب مقدرات الأمة الجزائرية وتبعث لفرنسا بظهور الطبقة البرجوازية في الجزائر، يعيشون بثراء ونعيم مطلق، هنا تتجسد الكذبة الفرنسية عن الثقافة والحضارة والرقي، في حين تدعي الحضارة تستعبد وتسرق ما ليس لها، فالحضارة ونشر الثقافة غطاء خفي لتبرير أفعالهم، والتعمير في الجزائر أكثر فترة معينة، كما تظهر سياسة المستعمر على حقيقته ومن هو الهمجي بتصرفاته وسياساته:(المحتشدات والمعتقلات والاعدامات وكذلك النفي لكل من يعارضها، فمن هنا يظهر مادام المستعمر يتقن سياسة الحوار لماذا يقتل وينفي من يعارضه أليس حري به الحوار؟)

-وعليه يقول مولود عويمر:(مواقف تبنتها شخصيات غربية بهدف اخضاع العالم الإسلامي بـأقل المجهودات وأبسط الوسائل من خلال بحث نقاط قوته.)[32] ومن هنا يؤكد الكاتب على نوايا فرنسا المبطنة في اخضاع الجزائريين والحد من حريتهم وتكريس سياسة العبد والسيد لتحقيق مصالحها.

3)- **الادماج والتهجين:** -اتبعت فرنسا سياسة اغرائية بهدف اسكات الشعب الجزائري للمطالبة بحقوقه، وهي ادماج الجزائريين ليصبحوا مجنسين وفرنسيين ووفرت لهم حق التعليم بالفرنسية وهذا ما يؤكده أزراجعمر بعدم الانسياق وراء فرنسا وعدم نسيان خطاب الذاكرة، فالشعب الجزائري له هوية أمازيغية إسلامية عربية، وله لسان مختلف على الفرنسيين فلا يمكن بحال من الأحوال أن يكون الجزائري فرنسي، فله كيان مستقل بذاته شكليات حاولت اغرائه وألبسته ملابس فرنسية ودرس بمدارس فرنسية لكن لم تستطع تغيير جوهره بل بقي جزائريا يحارب حتى الرمق الأخير، حيث استطاع

---

[29]- مجلة منتدىالأستاذ، مجلد 16، العدد 07 جانفي 2020

[30]- مختار بن قويدر: الجزائر ومعركتها مع الثالوث المدمر: التنصير، الاستشراق والاستعمار، دار الكشاف للنشر والتوزيع، ط1، 2013 ص13

[31]- ادوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الانشاء، ترجمة: كمال أبو أديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1984

[32]- مولود عويمر: عبد الحميد بن باديس مسار وأفكار، جسور للنشر والتوزيع، ال جزائر2012ص78

محاربة المستعمر بلغته والتعبير عن مكنوناته، ورفض عادات وتقاليد فرنسا لأنها لا تمت لأخلاقه ومبادئه واسلامه، فالتابع قد يستيقظ ويعي حجم الكوارث والظلم والعبودية بالعلم والمعرفة وطرد الوهم ومتاهة السلطة وعليه يقول هومي بابا في قضية التهجين وتغيير الثقافة والألسن للشعوب المستعمرة:(المستعمر الذي لم يعد بمقدوره الهروب من إتمام ثلاث أمور معقدة ومتناقضة ظاهريا مع المستعمر.)[33] وهنا يؤكد الكاتب ان المستعمر، فرض صورة نمطية من الثقافة والتفوق والغلبة المزعومة فراح يعبث في المستعمر ليبني جزءا متفاعل لفرض أفكاره على الأخرين، فهو يجعل الشعوب المستعمرة خاضعة مستلبة فكريا وجسديا، ويواجه خطر تهجينه وجعله شخص لا يشبه مكنوناته، وسلب ارادته في اختيارمايريد، فالتبعية الفكرية ترسخ لتمديد بقاء المستعمر وتعلق الغالب بمغلوبة، فيبقى الشعب الجزائري على هامش السلطة ويستفرد المستعمر بالسلطة، بوصفه الحلقة الأقوى والكفة تميل له لتحريك المشهد السياسي والثقافي والديني، وكل هذا لإلغاء شخصية الاخر، وتكريس سياسة العبودية واتباع أوامر فرنسا.

4)_ هل يستطيع التابع أن يتكلم؟:

-لقد استطاع المستعمر الفرنسي قمع الجزائريين وجعلهم تابعين، مسلوبي الإرادة وكذلك الفكر والثقافة، لكن ذلك لم يدم طويلا لأن الضغط يولد الانفجار أحيانا، استطاع التعلم والاستفادة من سياسة فرنسا الا دمج وجعل فكره منفتحا على جميع الحضارات، بحيث فتح مجالا لنفسه للثقافة والتفكير مما خلق تفكيرا متحررا ومعاديا للثقافة الفرنسية وخلق عنده حس بالتحرر من التبعية والبوتقة التي أثقلت كاهله على مر العصور فاتخذ الأحزاب السياسية والمتمثل في مصالي الحاج وفرحات عباس، والفن والثقافة خير مثال علي معاشي الذي اغتيل على يد الفرنسيين وطالب عبد الرحمان في العلم وتخصص الكيمياء ليمد الجزائر بالقنابل والمتفجرات من صنعه وقد لقي مصرعه ليدافع عن وطنه وثوابت الأمة، فكلها مهدت لتكوين كيانهم وعليه تقول سيفاك غيتاري:(النساء الملونات يحتجن للإنقاض من أيدي الرجال البيض والملونين على حد سواء.)[34] وهنا تبرز الكاتبة ان المرأة أثناء الاستعمار البريطاني سلبت حتى حق أن تقرر ماذا تريد أن تكون وهي عن قناعة، لكن الاستعمارالبريطاني سلبت حتى أن تقرر ماذا تريد أن تكون وهي عن قناعة، لكن الاستعمار تدخل حتى في اتخاذ قرار الوفاة لاتباع زوجها وهي عادة هندية قديمة تنم عن الوفاء للزوج، في حين تدخل المستعمر لإلغاء هذه العادة وسلب المرأة حق القرار.

ابان الحقبة الفرنسية حاول الاستعمار الفرنسي فرنسة المرأة الجزائرية وجعلها تنسلخ عن عقيدتها الدينية، بنزع الحجاب ولبس اللباس الفرنسي وهجر منزلها للعمل وذلك لأهداف فرنسية خفية، وهي للقضاء على هويتها لأجل ضرب كيان الأسرة الجزائرية من الداخل لأنه تيقن داخليا أن المرأة هي عمود الأسرة، بالرغم من كل هذه الاغراءات حافظت المرأة على أصالتها ودينها دون المساس بهما وظلت تدرس وتساهم في العلم والمعرفة أمثالهن: جميلة بوحيرد، حسيبة بن بوعلي.. فهن تنين القضية الوطنية دون خضوع أو مساومة، وواجهن جميع المواقف بشجاعة خدمة للوطن، فهنا المرأة كانت واعية وخرجت من بوتقة التبعية ليساهمن في نشر الوعي والخروج من الجلد الفرنسي المرصع بالمكائد والنوايا الخبيثة للأمة وعليه:(الكلونيا ليه هي دراسة مستعمرات أوروبا السابقة منذ استقلالها كيف استجابت للإرث الكلونيا لي الثقافي أو تكيفت معه أو غلبته من خلال الاستقلال)[35]. وعليه يؤكد الكاتب أن هناك شعوب تكيفت مع الاستعمار وشعوب قاومت لأجل الاستقلال، فتختلف الطريقة التي حارب بها، لكن تعطش كل مستعمرة للاستقلال يبقى العامل المشترك، فهناك من حصل على استقلاله بالقوة العسكرية والسلاح مثل: الجزائر وهناك من حصل على استقلاله بالسلم والعصيان المدني مثل: الهند وهذا ان دل على شيء أن الحرية أسمى من المستعمرين يذعن لإرادة الحرية مهما كانت قوته وعظمته بالأخير التابع ينتصر على الغالب بشجاعة وإرادة، والوعي الفكري والعلم، واليقظة السياسية والاتحاد لأبناء الشعب الواحد يحدث الفرق وهو التحرر واستقلال الكيان وحرية الرأي والتصرف.

5)- الرد بالكتابة: مولود فرعون أنموذج: - لقد استطاع مولود فرعون من خلال رواياته (الأرض والدم) و(نجل الفقير) و(الدروب الوعرة) خلق كيان خاص للشعب الجزائري وطريقة تفكيره، فحارب فكرة الانتماء لفرنسا، فرد على المستعمر بنفس لغته، لكن بأفكاره ومبادئه وعاداته وتقاليده ليفند بطريقة غير مباشرة مزاعم فرنسا في انتماء الشعب الجزائري لفرنسا وهي رواية (نجل الفقير) التي يعالج فيها مشاكل الفقر والهجرة والغربة وحياة البؤس التي كانت تعيش بها الأسر الجزائرية وحالة المجتمع المخملي الفرنسي، ليفند مزاعم فرنسا في الرقي وتساوي الحقوق يقول مولود فرعون:(لقد بدأت معركة بين

---

[33]-عبد الستار عبد اللطيف مال الله الأسدي: هومي بابا: رؤى ما بعد الكولونيا ليهالجديدة، تكست- العدد الرابع، الجمعة، 9 يوليو 2010

[34]-Ross:Howdoesthis sentence Reflectthe"Representation of BrtishDealingWithindia p7

[35]- دوغلاس رو ينسون- الترجمة والامبراطورية: الدراسات ما بعد الكولونيا ليه، دراسات الترجمة، ترجمة ثائر ديب، مجلة نزوى، العدد 45، 20، 07، 2009

شعبين مختلفين.)[36] وهنا يؤكد الكاتب عن اختلاف الموروث الشعبي واختلاف الثقافات والموروث الشعبي، فقد صور البؤس الجزائري وفقره، فهو غالبا ضعيف البنية وسليط اللسان في أوقات اليأس، بحيث وصف تمسك الجزائريين بعاداتهم وتقاليدهم من خلال الشاشية والحايك والأعياد الدينية للتأكيد على خصوصية الشعب الجزائري بعيدا عن الثقافة الفرنسية التي لا تفهم العديد من تقاليدها، وقد حصرت كتاباته في جانب المثاقفة أي صراع الثقافات للبقاء.

- لقد ساند مولود فرعون الثورة الجزائرية بقوة، فهي بحسبه قضية عادلة وهي حق الشعوب في تقرير مصيرها ويقول:(لا أريد أن أخون الموتى الذين قد ماتوا من أجل الاستقلال.)[37] هنا يؤكد تأييده المطلق للدفاع عن القضية والكيان والوطن وهذا ما سيكلفه حياته على يد المنظمة الاجرامية الخاصة لفرنسا واغتالته لأفكاره ودعمه لوطنه، واحساسها أنه سيشكل خطر عليها لأنه كاتب مشهور وسيلفت نظر العالم له برأيه. يرى واسيني الأعرج وأزراج عمر أن القضية الوطنية والدفاع عن ثوابت الأمة وترسيخ ذاكرتنا هي الأسمى فيقول واسني الأعرج:(الرواية المكتوبة بالفرنسية ذات بعد انساني عندما بدأ يعطي، الأولوية والصدارة للمسألة الوطنية التي تعتبر القضية المحورية لكل الكتابات.)[38] لقد وصف مولود فرعون الواقع المظلم لجانب الغربة، بحيث من يرجع من الغربة بأمراض وإنهاك لا نضير له ليبن الظلم الاجتماعي والطبقي لفرنسا وحالة الجوع والفقر للجزائري بينما بلاده غنية لكن مقدرتها يستفيد منها شعب أخر.

6)- **السلم:** هي سياسة انتهجتها بعض الشعوب للقضاء على المستعمر مثل: الهند، حيث اتبعت سياسة العصيان المدني حتى يخرج المستعمر،[39] وقد اتبعت أسلوب قائدهم الأعظم (غاندي) الذي يعرف بالعالم قائد السلمية والاعتراض برقي واحترام لإخراج المستعمر. لقد استطاع غاندي بالمحبة والرقي الحضاري، وذلك بالعصيان المدني اخراج المستعمر من بلده. أما بالنسبة للثورة الجزائرية إذا ما رجعنا الى فترة من تاريخ الجزائر اتبعت سياسة السلم في المطالبة بالحقوق من خلال الأحزاب السياسية من خلال مصالي الحاج وفرحات عباس، تحت غطاء الادماج للمطالبة بالمساواة وحقوق الجزائريين، ولكن مع مرور الوقت أثبتت فشلها وأن ما أخذ بالقوة لا يسترجع الا بالقوة، ومن منظور أزراج عمر قوة الشخصية والكيان المستقل يمنح القوة في مواجهة تسلط المستعمر، والخروج من بوتقة الهامش والتحرر، والنهوض بالأمة وركب الأمم المتطورة بأعمال الفكر والابتكار.

الخاتمة: ان التابع مولع بتقليد غالبه أحيانا فليس له سوى الخضوع لإرادة الغالب، ويظهر ذلك من خلال التهجين والأدلجة الفكرية التي أنتجت نماذج غربية ذات فكر يخدم المصالح الغربية، والتابع لا يكون خاضعا أحيانا حين يملك الوعي الفكري مثل: أومي بابا وسيفاك ومولود فرعون، بل استطاعوا التمرد على التبعية وبناء فكر حر واعي يعبر عن ثقافة وكيان أمتهم. يستطيع التابع أن يتكلم مثلما حدث في الثورة الجزائرية، بحيث حاربوا الاستعمار والوصاية والانتداب بالفكر الناضج والوعي، كما حاربوا بالقوة العسكرية والسياسية والثقافية، لتطغى قوة الحق والخروج من بوتقة الاستعمار وتبرم الجزائر معاهدة ايفيان.

يرى أزراج عمر أن التابع مغمور الصوت دوما، فهناك دوما من يتحدث بالنيابة عنه، وهذا ما تؤكده الأوضاع الراهنة للحكام الضعاف، التي مازالت تربط مستعمراتها بإلقاء أوامر التنفيذ لذلك شدد على ضرورة حفظ الذاكرة للوطن قبل أن تطلب فرنسا السماح، في إشارة واضحة أن نحن من يجب أن نتمسك بكرامتنا فهي تأخذ ولاتعطى.

السلطة والهامش دوما في صراع على البقاء، ولكن الوضع الراهن يثبت أن السلطة دوما تفوز بالاستغفال، والحيل النفسية، واللعب على أوتار خلفيات الشعوب العرقية والدينية فهي تتخذ شعار فرق تسد.

- **قائمة المصادر والمراجع:**

1-فرانس فانون: معذبو الأرض، موقم للنشر، الجزائر،2007
2- مجلة منتدىالأستاذ، مجلد 16، العدد 07 جانفي [1]2020- مجلة منتدىالأستاذ، مجلد 16، العدد 07 جانفي 2020

3- مختار بن قويدر: الجزائر ومعركتها مع الثالوث المدمر: التنصير، الاستشراق والاستعمار، دار الكشاف للنشر والتوزيع، ط1، 2013 ص13
4- ادوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الانشاء، ترجمة: كمال أبو أديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1984

[36]-سيد نجي، فن اليوميات بفضل الحرب، جريدة الخبر،2003م
[37]- مجلة منتدى الأستاذ، المجلد 16، العدد، 01 جانفي، 2020م
[38]- واسيني لعرج، اتجاهات الرواية العربية في الجزائرية، دط، المؤسسة الوطنية للكتاب، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر سنة 1986
[39]- ينظر: بيل أشكروفتوأفرون، الدراسات ما بعدالكلونيا ليه، المفاهيم الرئيسية، ترجمة احمد الروبي، أيمن عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة، مصر،2010، ص254

[5]- مولود عويمر: عبد الحميد بن باديس مسار وأفكار، جسور للنشر والتوزيع، ال جزائر2012ص[1]78-عبد الستار عبد اللطيف مال الله الأسدي: هومي بابا: رؤى ما بعد الكولونيا ليهالجديدة، تكست- العدد الرابع، الجمعة، 9 يوليو 2010

6-عبد الستار عبد اللطيف مال الله الأسدي: هومي بابا: رؤى ما بعد الكولونيا ليهالجديدة، تكست- العدد الرابع، الجمعة، 9 يوليو 2010

8- دوغلاس رو ينسون- الترجمة والامبراطورية: الدراسات ما بعد الكولونيا ليه، دراسات الترجمة، ترجمة ثائر ديب، مجلة نزوى، العدد 45، 20، 07، 2009

9-سيد نجي، فن اليوميات بفضل الحرب، جريدة الخبر،2003م

10- مجلة منتدى الأستاذ، المجلد 16، العدد، 01 جانفي، 2020م

11- واسيني لعرج، اتجاهات الرواية العربية في الجزائرية، دط، المؤسسة الوطنية للكتاب، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر سنة 1986

12- ينظر: بيل أشكروفتوأفرون، الدراسات ما بعد الكلونيا ليه، المفاهيم الرئيسية، ترجمة احمد الروبي، أيمن عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة، مصر،2010، ص254

المراجع الأجنبية:

Ross:Howdoesthis sentence Reflectthe"Representation of BrtishDealingWithindia p77

.....

أسماء شيهب/طالبة دكتوراه/ جامعة مولود معمري/ تيزي-وزو/ كلية الآداب واللّغات/ قسم اللّغة العربية وآدابها.

التّخصّص:نقد حديث ومعاصر.

عنوان المداخلة: **"غياتري سبيفاك من نقد المركزيّة إلى تفكيك الخطابات، قراءة في كتاب "في النقد ما بعد الكلونيالي لـعمر أزراج"**

ملخص: يهدف هذا البحث إلى تقديم مقاربات منهجية للخطاب ما بعد الكولونيالي ونظريته النقدية من خلال كتاب" **في النقد مابعدالكولونيالي**" للناقد والأديب" عمر آزراج" والسعي للإحاطة بأهم القضايا النقدية المطروحة فيهما تعلم بالنقد ما بعد الكولونيالي، وتجلياتها في الممارسات النقدية، بإضاف لأهم المنعرجات الحاسمة في تاريخ النقد المابعدكولونيالي وأهم الأعمال التنظيرية التي كانت مؤسسة لهذا التوجه النقدجي الثقافي الجديد مركزين بدرجة أولى عاالنقاقدة والمفكرة الهندية" غياتريسبيفاك" من خلال أهم ما نقله لنا" عمر آزراج" في كتابه سواء من حيث توجهاتها المعرفية سماتها النظرية والمنهج الذي نهجت به طريقها في الخوض في حقل النسوية وما وازاه من قضايا النقد الما بعد كولونيالي التي طرحها الاستعمار في الساحة الإنسانية بصفة عامة.

شكلت " الناقدة سبيفاك" حيزًا مهمًا من كتاب عمر آزراج، لأنه تطرق لها بنوع من التحليل والتفصيل سواء من حيث منطلقاتها النظرية والمعرفية التي أقامت عليها توجهاتها النقدية ، أو من خلال الإضافات المعرفية التي كان لها الأثر والوقع الكبير والمستمر في مجال النقد ما بعد الكولونيالي والنقد النسوي خاصةً بطرحها المغاير والجريء والخوض في المفارقات التي شكلت الجدل في مجال الدراسات الثقافية والنقدية على حد سواء.

.....

الأستاذة: مديحة عتيق/ مخبرالدراساتاللغويةوالأدبية/ جامعةمحمد الشريف مساعدية/ سوق أهراس

عنوان المداخلة: **الدرس ما بعد الكولونيالي العربي من منظور عمر أزراج: قراءة في كتاب (في النقد ما بعد الكولونيالي: مقاربة المصطلح والنظرية)**

توطئة: تروم هذه المداخلة إلى تقديم قراءة نقدية لكتاب (في النقد ما بعد الكولونيالي: مقاربة المصطلح والنظرية) لعمر أزراج مستعرضة أهمّ اطروحاته وإضافاته النوعية لحقل الدراسات ما بعد الكولونيالية لتقف مطوّلا عند قراءاته النقدية للجهود العربية في هذا الحقل المعرفي، وقد كشفت القراءة الأولية للكتاب أنّ عمر أزراج غير مقتنع بنوعية الأطروحات

العربية في مجال الدراسات ما بعد الكولونيالية التي بدت له في أغلبها تكرارا وانبهارا بأطروحات إدوارد سعيد الذي له يسلم هو أيضا من انتقاد أزراج، وتبدي هذه المداخلة تحفظا أوليا إزاء وجهة نظر صاحب كتاب (فيالنقدمابعدالكولونيالي: مقاربةالمصطلحوالنظرية) لما لمسته من تغييب لأسماء عربية خرجت عن التيّار السعيدي على غرار صادق جلال العظم ومهدي عامل الذين قدّما نقدا ماركسيا لكتاب (الاستشراق) وحسن حنفي الذي قدّم مشروع (الاستغراب) ووائل حلاق الذي قدّم انتقادات جذرية لكتابات سعيد، ستقف هذه المداخلة عند هذه الأسماء وغيرها أثناء قراءتها النقدية لكتاب صاحب نظرية (التأثير المعاكس) المذكور آنفا.

أطروحات الكتاب: يقدم الناقد الثقافي الجزائري عمر أزراج في كتابه **(فيالنقدمابعدالكولونيالي: مقاربةالمصطلحالنظرية)**الصادرعن دار سكرايب/ مصر أطروحات نظرية طريفة حول مصطلح (ما بعد الكولونيالية) تخرج عن الإطار التعريفي والمدرسي روّجت له الكتابات النقدية العربية ردحاً من الزمن،وقد أثار أزراج جلّ الشبهات المحيطة بهذا المصطلح في حرم الجامعات الغربية الأمريكية تحديداً، حين طرح جدوى الدراسات ما بعد الكولونيالية ومصداقية مشروعها المعرفي حيث يتساءل: "هل استطاعت أن "تنزع" من ذهنيات وممارسات المراكز الأوروبية ومن "وعي" و"لا وعي" شعوب وقيادات المجتمعات الخاضعة للاستعمار الأوروبي/ الغربي الحديث والمعاصر؟ أم أنّ الذي يحدث أمامنا (...) لا يتجاوز المساءلة الانتقائية لجزء من عناصر البنية الفوقية المعبأة بالمواقف والعادات الكولونيالية المضمرة في بعض أشكال التعبير الثقافي والفنّي الأوروبي مع إهمال الكشف نقديا لمركّب العناصر الثقافية الوطنية التي تعيد إنتاج الكولونيالية حينا وتكرّس طوراً آخر ما أدعوه بـ "النكوص الذاتي" إلى الشخصية المحلّيّة القاعديّة الغارقة في التقليدية والمعادية للحداثة والعصرنة باسم الدفاع عن الأصالة والهويّة"[40] وعطف أزراج على هذه الإشكالية بإشكالية ثانية: "هل يعني مصطلح (الدراسات ما بعد الكولونيالية) نهاية الاستعمار حقّاً أم أنّ أشكال الاستعمار الداخلي ببلداننا لا يزال ينشط ويعيد إنتاج أبنية الاستعمار الخارجي القديم/ الجديد؟"[41] في الحقيقة لا تعدّ إشكالية البحث هذه جديدة تماما، فلطالما دب الخلاف وارتفع صوت الاحتجاج حول ما نسميه مأزق الـ "ما بعد"، يشيرهذاالمصطلحللوهلةالأولىمنخلالاشتقاقاتهاللغويةإلىالمرحلةالتيتليالفترةالاستعمارية،ولكنهذاالتوجهالفكريهوأكثرمايحذّرمنه الكثيرمنالنقاد،إذيخشىهؤلاءمنالوقوعفيفخّالـ"مابعد"التيتوحيبالكرونولوجية،والتعاقبية،والمرحليةممّايوحيبتطابقمصطلح "مابعدالاستعمار"بـ"مابعدالاستقلال"،ومردّهذهالخشيةهوامتدادآثارالاستعمار

–السياسيةوالثقافيةعلىوجهخاص- لمرحلةمابعدالاستقلالممّايجعلالسؤالالمطروحهو "متىتبدأمابعدالاستعمارفعلا؟ وإذاكانبعضالنقاديتحسّسمنضبابيةالدلالةالتاريخيةللـ"مابعد"،فإنّالبعضالآخريتحسّسمندلالتهاالمنهجيةوارتباطهابالموضةحيثانتشرتمؤخراموجةمن"المابعديات"علىنحو "مابعدالحداثة"و"مابعدالبنيوية"و"مابعدالنسوية"...الخ تدلّهذهالمخاوفعلىغموضمصطلح "مابعدالكولونيالية"وضبابيةتخومه،وهذاماأدّىبالنقادإلىوضععشراتالتعريفاتله،وقدحصردوغلاسروبنسونثلاثتعريفاتتتفاوتأطرها التاريخيةبشكلملحوظ،وهيكالتالي:[42]

التعريفالأوّل:

- النظريةمابعدالكولونياليةهي دراسةمستعمراتأوروباالسابقةمنذاستقلالها؛أيكيفاستجابتلإرثالكولونياليةالثقافي،أوتكيّفتمعه،أوقاومته،أوتغلّبتعليهخلالالاستقلال. وهناتشيرالصفة »مابعدالكولونيالية«إلىالثقافاتمابعدنهايةالكولونيالية. والفترةالتاريخيةالتيتغطيهاهيتقريباًالنصفالثانيمنالقرنالعشرين.

التعريفالثاني:

هيدراسةمستعمراتأوروباالسابقةمنذاستعمارها؛أيالكيفيةالتياستجابتبهالإرثالكولونياليةالثقافي،أوتكيّفتمعه،أوقاومته،أوتغلّبتعليهمنذبدايةالكولونيالية. وهناتشيرالصفة »مابعدالكولونيالية«إلىالثقافاتمابعدبدايةالكولونيالية. والفترةالتاريخيةالتيتغطيهاهيتقريباًالفترةالحديثة،بدءاًمنالقرنالسادسعشر.

---

[40]عمر أزراج : في النقد ما بعد الكولونيالي، مقاربة المصطلح والنظرية، دار اسكرايب، مصر، ص19

[41]عمر أزراج : في النقد ما بعد الكولونيالي، ص19.

[42]- دوغلاس روبنسون: الترجمة والإمبراطورية: الدراسات ما بعد الكولونيالية، دراسات الترجمة، ترجمة ثائر ديب، مجلة نزوى، العدد20،45-07-2009

التعريفالثالث:

دراسةجميعالثقافات/ المجتمعات/ البلدان/ الأممنحيثعلاقاتالقوةالتيتربطهابسواهامنالثقافات/ المجتمعات/ البلدان/ الأمم؛أيالكيفيةالتيأخضعتبهاالثقافاتُالفاتحةالثقافاتِالمفتوحةَلمشيئتها؛والكيفيةالتياستجابتبهاالثقافاتالمفتوحةلذلكالقَسْر،أوتكيّفتمعه،أو قاومته،أوتغلّبتعليه. وهناتشيرالصفة "مابعدالكولونيالية"إلىنظرتنافيأواخرالقرنالعشرينإلىعلاقاتالقوةالسياسيةوالثقافية. أماالفترةالتاريخيةالتيتغطيهافهيالتاريخكلّه."

يتطابقالتعريفالأوّلمعمفهوم
"مابعدالاستقلال"حيثيركّزالدارسونعلىالتداعياتالسياسيةوالثقافيةواللغويةوالدينيةوالأدبيةعلىالمجتمعاتالمستعمَرةسابقا،المستقلّة حديثا،ويحتفيالنقادبهذاالتعريفلأنّهمجالهمحدّدزمنياوإشكاليّاتهالمعرفيةواضحةإلىحدّكبيرإذغالباماتتعلّقبالغةوالهويّةوالمكانوالانتما ء،وإذاأخذناالجزائرمثلاعلىمستعمراتأوروباالسابقةفإنّهمجالالنظريةمابعدالكولونياليةيبدأزمنياًمنذنيلالاستقلالعام1962،ويتمحور حولالإشكالاتالسابقةوإنكانأبرزهاقضيةالفرانكفونيةفيمجتمعجزائرمابعدالاستقلال.

أمّاالتعريفالثانيفيشملالمرحلةالكولونياليةوماتلاها،ويركّزعلىالمستعمِرقدرتركيزهعلىالمستعمَر،إذيلقيالضوءعلىمناطقعتمةمنتاريخأوروباالاستعماري،ويطرحأسئلةمحرجةعندوافعتوسعاتهاوآفاقطموحاتهاالكولونيالية،كمايحلّلخطاباتهاالكولونياليةالمغلّفةبدعاوياًلحضارةوالمدنيةوالتبشير،والمبطّنةبنواياوطموحاتاقتصاديةوثقافيةكالبحثعنالموادالخامالأسواقالخارجية،ونشرالثقافةالأوروبية،وإذاعدنإلىمثالالجزائرفمجالالدراسةمابعدالكولونياليةيبدأمنذ 1830
كييحلّلالعلاقاتالكولونياليةبينالجزائروفرنسافيقفعلىسيرورةالعملياتالكولونياليةوردودفعلالمستعمَرنحوها.

أمّاالتعريفالثالثفهوالأكثرشمولاوالأوسعطموحاإذيشملالعلاقاتالكولونياليةفيكلّأنحاءالمعمورةوعلىامتدادالتاريخبأكمله،وفيهذاالمستوى"تبدوالنظريةمابعدالكولونياليةعلىأنّهاطريقةفيالنظرإلىالقوةبينالثقافية،والتحولاتالنفسيةالاجتماعيةالتيتُحْدِثُّهادينامياتالهيمنةوالإخضاعالمتوائمة،والانزياحالجغرافيواللغويّ.
وهيلاتحاولأنتفسّركلّالأشياءفيهذهالدنيا،بلتقتصرعلىهذهالظاهرةالواحدةالمهمَلة،السيطرةعلىثقافةمعينةمنقبلثقافةأخرى"[43]

ولكن أزراج يتجاوز أطروحات دوغلاس روبنسون، ويقدم إضاءات جديدة حين يطرح ما يسميه ثلاثة عناصر لأزمة ما بعد الكولونيالية، وهي مختصرة كالتالي:

العنصر الأوّل:تناقضات صارخة من داخل بيت النقاد ما بعد الكولونياليين الذي انقسموا إلى قسمين: قسم متواطؤ مع الاستعمار الكلاسيكي والجديد، وقسم يساهم في اجتثاث جذور وبقايا الاستعمار التقليدي، ويفضح أساليب التعبير الاستعماري الجديد

العنصر الثاني: هيمنة الجهاز النظري المشتق من الفكر الغربي على الدراسات ما بعد الكولونيالية

العنصر الثالث: مشكلات تحيط بمصطلح (ما بعد الكولونيالية) تتعلق بتخومها الزمنية، فيشير أزراج إلى فكرة خطيرة مفادها أن (الدراسات ما بعد الكولونيالية) اختراع غربي يخدم المركزية الغربية حين يحصر مجالها في فترة الاستعمار الكلاسيكي ليُبعد الأنظار عن ممارساتها بعد انحسار الاستعمار العسكري. ويتمادى هؤلاء المتواطئون – حسب أزراج- في تحريف مسار ما بعد الكولونيالية حين "يستبعدون عن طلبتهم خاصة في الجامعة الأمريكية المصطلحات المطابقة للواقع التاريخي ماضياً وحاضراً (الدراسات ما بعد الكولونيالية) و(دراسات الاستعمار القديم والحديث) و (الدراسات الرأسمالية والامبريالية)"[44]

وهذه المصطلحات الدقيقة لا تعترف بزوال ظاهرة الاستعمار التقليدي فحسب، بل تجهر بتفاقم أشكال الاستعمار الغربي الكلاسيكي في نسخ جديدة، لكن النقاد المتواطئون يصرون على مصطلح (ما بعد الكولونيالية) وهو مصطلح مفخخ يخفي أطياف معنى التحقيب الزماني، والقطيعة مع الماضي الاستعماري التقليدي، بل صار "يقتصر جوهرياً على ممارسة تطهير (catharsis) الرّضات النّاتجة عمّا تبقّى نفسيّاً من مخلّفات الاستعمار بعد زواله"[45]

[43]دوغلاس روبنسون: الترجمة والإمبراطورية: الدراسات ما بعد الكولونيالية، دراسات الترجمة، (مرجع سابق) انظر: مديحة عتيق: د م ك مفهومها أعلامها أطروحاتها، مجلة دراسات وأبحاث جامعة الجلفة، ع18، 2015، ص125.
[44]عمر أزراج : في النقد ما بعد الكولونيالي، ص19.
[45]عمر أزراج : في النقد ما بعد الكولونيالي، ص25.

ويلفت أزراج انتباهنا إلىأن "المنتخبات ما بعد الكولونيالية" المعتمدة في الجامعات الغربية عادة ما يكون مؤلفوها من المتواطئين، وفي هذه النقطة نجد أزراج قد "بالغ" قليلا في شكوكه واتهاماته، فيكفي أن نذكر بعض النصوص الأدبية التي أدانت الاستعمار البريطاني تلميحا وتصريحا، ورغم ذلك فقد وجدت لها موطئ في "المعتمد الغربي"، ويمكن أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر روايات الكاتب النيجيري (تشنوا آتشبي) وخاصة رائعته (أشياء تتداعى)، ورواية (بحر ساركاسو الواسع) جين ريس، ورواية (موسم الهجرة إلى الشمال) للطيب صالح المترجمة إلى عدة لغات أوربية منها الإنجليزية..

نظرية التأثير المعاكس ..أو الانعتاق من أسر المركز:

لم يكتف أزراج بالتقاط ثغرات الدرس ما بعد الكولونيالي في حرم الجامعات الغربية بل راح يبحث عن بدائل معرفية تمليه عليها خلفيته الجزائرية مصمما ألا نبقىنجترالمدونةالفلسفيةالغربية،بلعلينا أننتبهأنفسناوالغربإلىماطرحتهالمسألةالجزائريةمنتأثيراتعميقةعلىالفكرالغربينفسه. يقولفيمقدمةكتابه "فيالنقدمابعدالكولونيالي":

ولكنهلميدرسوا ماأدعوهبظاهرةالتأثيرالمعاكسالذيمارستهحركاتالتحررالوطني،وثقافاتالبلدانالمستعمرةعلىتشكيلفكروآدابونسيج مجتمعاتالمراكزالكولونياليةالأوروبية/الغربيةأثناءمرحلةالكفاحالتحريريوفيمرحلةمابعدانتهاءمعظمأنماطالسيطرةالعسكريةوالإ داريةالاستعمارية،وظهورمايدعىبالهيمنةفيإطارعلاقاتالقوةفيالفترةالتاليةمباشرةعلىالاستقلال".

وفي سياق آخر يوضح طبيعة مشروعه النقدي وامتداده الزمني قائلا:"أماعمليالنقديالديكولونياليفلايهتمفقطبتأثيراتالكولونياليةأوباقتراحسبلنزعالكولونياليةبلإننيقدسخرتكتاباكاملاوهو " منأينجاءتمابعدالبنيوية -1994م"لفحصبؤرمعالم "التأثيرالمعاكس" الذيمارستهالمقاوماتالوطنيةالتحريريةضدالكولونياليةالغربيةوذلكمنخلال " نموذج" حركةالتحررالجزائريتحديدا. فيهذاالكتابقمتبقلب "الدراساتالديكولونيالية " رأساعلىعقبوأبرزتأنالعلاقةالاستعماريةهيأشبهماتكونبلحظات " الكشفالحاسمعنالأوعي " التيتشترطآلياتيالتحويلTranferenceوالتحويلالمضاد -Transference Counter،وفيهذهالحالةفإنالتحويلالمضاديصبح " التأثيرالمعاكس" الذيمارسهالمستعمر (بفتحالميم)"[46]

ويستطرد أراج بعض الشيء في شرح نظريته الجديدة (التأثير المعاكس)، ويقصد به "التأثير الذي مارسته حركات التحرّر الوطني وثقافات البلدان المستعمَرة على تشكيل تعدّدية هويّات المجتمعات المستعمَرة وعلى فكر وآداب وفنون ونسيج مجتمعات تلك المراكز الكولونيالية الأوروبية/ الغربية أثناء مرحلة الكفاح التحريري، وفي مرحلة ما بعد انتهاء معظم أنماط السيطرة العسكرية والإدارية الاستعمارية وظهور ما يدعى بالهيمنة والهيمنة المضادة"[47]

بدأ أزراج يؤسس لنظرتيه الثُير المعاكس منذ كتابه الأول (من أين جاءت ما بعد البنيوية؟) وهو في أصله أطروحة جامعية وقد ترجمه إلى اللغة العربية فادي أبو ديب، وفي هذا الكتاب يطرح نظريته التي تصبو إلى "فحصمدىتأثيراللحظةالاستعماريةالفرنسيةللجزائروترسباتهافيعهدالاستقلالعلىتشكّلقطاعواسعمنسردياتالمفكرينالفرنسيين،وتحد يدأنظرياتالمفكرينوالفلاسفةمابعدالبنيوييننومابعدالحداثيين"[48]

استجابات عربيةلمشروع التأثير المعاكس: وقد لقيت نظرية "التأثير المعاكس" صدى طيبا بين النقاد العرب كالناقد والشاعر العراقي حاتم الصكر، أمّا الناقد الجزائري اليامين بن تومي فقد أكّد على مشروعية نظريةالتأثيرالمعاكس بقوله "لهاشرعيتهاالمعرفيةوالأخلاقيةلأنّهاتقومبعملمزدوج،تنتقدالأساساتالتيقامعليهاالعقلالغربيوتنبّهإلىمناطقالإلغاءوالنسيانالتيأصابتذ اكرةهذاالعقل،وترسيختأثيراتالمسألةالجزائريةعليهوالمراجعاتالتيخاضهاهذاالعقلنتيجةمسألةالتحريرالجزائريةكماهيعندجونولد سارتر،ميشالفوكو،ميرلوبونتي،جاكديريداومجموعةمنمفكريالتوجهمابعدالبنيوي،ومنجهةأخرىتُحاولأنتحرِّرالعقولالدغمائيةلمثقفيوباحثيدولالجنوبالذينيفكروندا خلذلكالسياجالمغلقفيقدملهمعمرأزراجخارطةطريقنظريةمحكمةالمعالمفيكيفيةالتعاملمعالأرشيفوا لمدونةالفلسفيةالغربية"[49]ومع ذلك تبدو هذه الردود غير كافية بمشروع (التأثير المعاكس)، .. وغم أهمّية هذه النظرية لكنها لم تأخذ حيزا كبيرا من كتاب (في النقد ما بعد الكولونيالي) أو على الأقل لا يمكن الإحاطة بها في هذا الكتاب تحديدا، لذا

[46].(أزراج عمر لـــجريدة " الجمهورية " الجزائرية قادتني ظروف وتعقيدات " الغربة " والصدمة الحضارية إلى التحليل النفسي)، العدد 31، 2022، ص12.

[47]عمر أزراج : في النقد ما بعد الكولونيالي، ص25.

[48]"(حاتم الصكر: من أين جاءت ما بعد البنيوية؟ https://hatemalsager.com/?p=2536

[49]اليامين بن تومي: عمر أزراج ونظرية التأثير المعاكس، جريدة الخبر ،

سنلفت النظر لمسألة أخرى، وهي رأي أزراج النقدي في الجهود العربية في الدرس ما بعد الكولونيالي، وقد كان رأيه سلبيا ومتشائما وناسفا لكل المحاولات العربية لوضع بصمتها الخاصة في هذا المجال، وسنخوض في ذلك شيئا فشيئا، ...

انتقادات حادّة للجهود العربية: من يقرأ كتاب (في النقد ما بعد الكولونيالي) ومقالات المفكر عمر أزراج يلمس عدم رضاه عن الجهود العربية في الدراسات ما بعد الكولونيالية إذ يأخذ على النقاد العرب مأخذين أساسيين:

أولهما: انبهارهم الشديد بكتابات إدوارد سعيد وبسعيد نفسه لدوافع عاطفية وعرقية أكثر منها علمية مما جعلهم يجترون ويعيدون مقولاته دون نقد أو تمحيص أو أدنى محاولة تجاوز ما طرحه سعيد"لم يسهم النقد الناطق بالعربية في تطوير النظرية ما بعد الكولونيالية قيد أنملة حتى يومنا هذا، وكلّ ما فعلوه، هو تقديم الشروح وتطوير بعض التأويلات لها"[50] ومردّ دلك بالدرجة الأولى –حسب أزراج- أنّهم تعاملوا مع سعيد باعتباره بطلا أكثر منه مفكّرا ناقدا وسط كتابات احتفالية كرنفالية، ظلّوا يجترون مقولاته، ويكرّرون اطروحاته بشيء من الشرح التفصيلي والأمثلة التطبيقية تختلف في تنوّعها من ناقد إلى آخر، والأسوأ من ذلك –حسب أزراج- أهمل النقاد العرب أيضا كتاب سعيد الأوّل (بدايات: القصد والمنهج) (1975)، ولعلّ السبب تقليدهم للنقد الغربي الذي لم يسلّط الضوء على هذا الكتاب، بقدر ما حظي كتابه الثاني (الاستشراق (1978) وفي هذا السياق نذكّر بأن هناك تيّاران يدعيان (التّيار السّعيدي) و(التيّار اللاسعيدي)، وضمّ التيّار الأوّل أنصار سعيد، وفيهم عرب كثيرون يمكن أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر الناقد السعودي سعد البازعي، والسورية رنا القباني في كتابها (أساطير أوروبا عن الشرق: لفّق تسد) الذي أعادت فيه أطروحات سعيد عن التمثيل (representations) وفكرة أنّ الشرق ابتكار غربي، فنجد سعيد والسعيديين العرب قد اكتفوا جميعا بالتركيز على إبراز التأثيرات الكولونيالية الجديدة على البلدان المستعمَرة، وبخاصة في بلدان شمال إفريقيا والمشرق العربي، ولكنهم لم يدرسوا ما أدعوه بـ "التأثير المعاكس"

ثانيهما: هشاشة تكوينهم المعرفي، إذ يفتقدون الإلمام بالخلفيات الفلسفية والنفسية والإيديولوجية للدراسات ما بعد الكولونيالية، ويفتقرون- حسب أزراج- إلى استيعاب كتابات فانون وميمي وغيرهما، فلا يزال التعامل العربي مع أعمال فانون وميمي سطحيّ لا يتعدّى مجرد الاستشهاد به كوثيقة تاريخية يتمّ توظيفها غالبا من طرفهم لإدانة الاحتلال الكولونيالي والسبب هو ضآلة التكوين: "ضآلة التكوين المعرفي المتعلق بمرجعيات كتابات فانون وميمي المتصلة بالفلسفة والتحليل النفسي وعلم الاجتماع، وهي حقول معرفية غير مترسخة في الجامعات العربية ولدى المفكرين"[51] وتزداد الصورة قتامة حين ينبهنا أزراج إلى ضحالة المعرفة العربية بأطروحات أحد أهمّ المؤثرين في سعيد، ونعني المفكر الفرنسي ميشيل فوكو الذي تأثر تأثرا عميقا بالحركة الطلابية التونسية وبأوضاع تونس ما قبل الاستقلال ولكن المفكرين العرب على غرار مطاع الصفدي ومحمود أمين العالم والزواوي بغورة ورشيدة وفتحي التريكي وعبد العزيز العيادي ومحمد علي الكبيسي اكتفوا بدرجات متفاوتة بشرح وتأويل مفاهيم فوكو ضمن تقليد التراث الفلسفي الغربي/ الأوروبي دون الاهتمام بمرجعيات فوكو ومصادرها الملامسة لتأثره بالتجربة التونسية والجزائرية تحديدا..

إدوارد سعيد في مرمى نقد أزراج: لم يسلم إدوارد سعيد بدوره من انتقادات أزراجالذي وقف منه موقفا ندّيا، فنفى عنه صفة الريادة، وصرّح بأنّ سعيد ليس أوّل من أسّس للدراسات ما بعد الكولونيالية مخالفا بذلك معظم الدارسين الذي أرجعوا بدايات هذا الحقل المعرفي إلى كتاب " الاستشراق – 1978ملإدواردسعيد،"ولكنهذاالزعمغيرصحيحكرونولوجياعلىالأقل. إذهناكدراساتسابقةلظاهرةالاستشراققبلصدوركتابإدواردسعيدبسنوات،ويمكنلناضربمثاليناحدهماجزائريوثانيهمامصريويتمثلا لأولفيكتابمالك بن نبي" انتاجالمستشرقينوأثرهفيالفكرالإسلاميالحديث – 1969م" أماالثانيفيتلخصفي " الاستشراقفيأزمة – 1971" لأنورعبدالمالك. كماأنثمةكتاباتنقديةتناولتآثارالاستعمارفيمجالاتاللغةوالثقافةوالمعمارو الاقتصادو التنظيمالسياسي." [52] كما أخذ عليه جملة من المآخذ نختصرها كما يلي:

*سعيد يحسن المثاقفة مع مصطلحات غيره، ولكنّه زاهد في نحت مصطلحاته الخاصّة حتى الدراسات ما بعد الكولونيالية التي ارتبطت به لم يناقشها كثيرا، ومن مصطلحات سعيد الخاصة: النقد الدنيوي/ العلماني، القراءة الطباقية، ودنيوية النّص" التي روّج لها في كتابه (النص، العالم، الناقد) وهي مصطلحات لا تزال غامضة وخامة في الدرس العربي ما بعد الكولونيالي، بولا تزال في حاجة إلى شرح مستفيض واستثمار حقيقي في الدرس النقدي العربي.

---

[50] عمرأزراج: **غوايات التمركز الثقافي الكولونيالي: مدخل إلى نقد مرجعيات "إدوارد سعيد" في نظرية ما بعد الاستعمار"**، مجلة جامعة المعارف، العدد6، ///ص184.

[51] عمر أزراج : في النقد ما بعد الكولونيالي، ص14.

[52] أزراجعمرلـــجريدة " الجمهورية " الجزائرية: قادتنيظروفوتعقيدات " الغربة " والصدمةالحضاريةإلىالتحليلالنفسي)

*عاب على سعيد وغيره من النقاد العرب "السعيديين "دورانه حول نقد وتحليل "التمثلات" الاستعمارية التي تظهر وتختفي في كتابات المسترقين الذين صنّفهم ضمن الآلة الاستعمارية"[53]

* أخذ على سعيد أيضا أنه لم يذكر مجزات المستشرقين الإيجابية على الأقل المنتمين إلى المدرسة الألمانية

تعقيبا على آراء أزراج: تبدو الصورة التي قدّمها أزراج قاتمة، وإن كانت تبدو للوهلة الأولى وجيهة وشرعية ومبنية على جملة من الحقائق المنطقية، ولكن مع ذلك يمكن أن نلمس بعض النقاط المضيئة التي تخفف من قتامة الصورة، وتخلق أرضية صلبة للنهوض بالدرس العربي ما بعد الكولونيالي: لم يشر أزراج إلى كمّ الترجمات العربية للنصوص التأسيسية الدراسات ما بعد الكولونيالية الكولونيالية بدءا بأعمال سعيد نفسه التي ترجمت معظمها إلى اللغة العربية (الاستشراق)، و(الثقافة والإمبريالية)، و(تعقيبات على الاستشراق)..الخ، أضف إلى ذلك (الرد بالكتابة: النظرية والتطبيق) (موقع الثقافة) و معظم كتابات فانون وهومي بهابها وروبرت يانغ، وغاياتريسبيفاك،... نذكّر بأنه بعد صدور كتاب (الاستشراق) عام 1978 انقسم النقاد إلى تيارين (التيار السعيدي) يضمّ مناصري سعيد العرب وغير العرب، و(التيار اللاسعيدي) الذي شمل معارضي سعيد، وقد ضمّ الكثير من النقاد غير العرب على غرار إعجاز أحمد، وبرنارد لويس، .. ولكن عند هذهالنقطة سنختلف مع الدكتور أزراج في مدى تبعية النقاد العرب إلى إدوارد سعيد، وكما يقول سعيد نفسه (لا تضامن من دون نقد) فيمكننا الوقوف عند أسماء عربية لا سعيدية –إن صحّ التعبير- لم يشر لها الدكتور أزراج مجرّد إشارة، ولم يبد موقفه سلباً أو إيجاباً أمام أطروحاتها، يتعلّق الأمر بالناقد السوري صادق جلال العظم، واللبناني مهدي عامل، والمغربي عبد الله عروي، والمفكر المصري حسن حنفي، والباحث الفلسطيني وائل حلاق الذين خالفو سعيدا أو قدّموا إضافات نوعية تخرجهم من دائرة الانبهار والاجترار، ولنبدأ ب:

صادق جلال العظم وسعيد.. معارك أدبية: خالف العظم سعيداً منذ بداية ظهور كتاب (الاستشراق) وطغيانه العابر للقارات، وذلك في مقاله المطوّل (الاستشراق والاستشراق معكوسا) إذ أخذ عليه اقتناعه بما سمّاه (ميتافيزيقيا الاستشراق) التي تردّ الاختلافات / الفوارق الثقافية بين الشعوب إلى طبائع ثابتة وليس إلى صيرورات تاريخية متبدّلة، وأنّه (أي سعيد) يحدّد نشأة الاستشراق تارة إلى عصر النهضة وإلى العصر اليوناني تارة أخرى ويتخطى الفارق التاريخي الهائل بين التحديدين بعبارات لغوية بارعة تغطي أيّ تشويش مستقبلي لتحليلاته، حين يردّه إلى عصر النهضة يصبح الاستشراق ظاهرة تاريخية مشروطة (لها ظروفها التاريخية وسياقاتها الحضارية الخاصة، واستجابة لمصالح حيوية معينة) أمّا حين يردّه إلى زمن سحيق/ هوميروس فإنه (سعيد) يؤكّد من حيث أراد أن ينفي مسألة الطبائع الثابتة (تفوّق الغرب ودونيّة الشرق)، فيفترض أن عمله جاء ليهدم الثنائيات(الشرق الغرب، العقل العاطفة) لكنه جعلها حقائق مطلقة، وليست وليدة لحظات تاريخية معينة، .. لا ينكر العظم أن الاستشراق كظاهرة حديثة حاول أن يجد له جذور في التراث اليوناني تضفي عليه مصداقية، وقد وجد فعلا بعض المقولات القدحية في حق الشرق على لسان هوميروس ودانتي وتوما الاكويني لكن هذا ليس مبررا في نظره لموافقة سعيد في أن الاستشراق ظاهرة أبدية منذ هوميروس إلى اليوم، فهذا ادّعاء خطير يكرّس لا شعوريا مقولة خطيرة وهي الطبائع الثابتة"[54] صادق العظم باعتباره ماركسيا يرى الاستشراق كمؤسسة وأداة توسّع أوربي وكقوة مادية متحركة دائما هو أساس الاستشراق الأكاديمي كرؤية ذهنية وميدان معرفي لكن سعيد –في رأيه قلب الصورة رأسا على عقب."[55] حيث يرى أن الوعي النصوصي بالشرق أدّى إلى الممارسة المادية للاستشراق ونعني الاستعمار/ وعي إداري واقتصادي وعسكري.(قناة السويس واتفاقيات سايكس بيكو) أعطى سعيد –كما يزعم العظم الأولوية لكل ما هو خيالي ومثالي وذهني وانفعالي وتصوّري على حساب الواقع بكثافته وفظاظته وعينيته وخامته،

يشيطن سعيد عمليات ذهنية بديهية في البحث العلمي، ونعني التبويب والتدوين والفهرسة والجدولة بحجة أنها أدت إلى تشويه صورة الشرق مع أنه يعترف في مقام آخر بأنّ هذه العمليات الذهنية ضرورية في البحث العلمي خاصة إذا تعلقت بموضوعات غريبة عن الذات الباحثة التي تسعى إلى إضفاء ألفة على ما هو غريب عنها، وأثناء ذلك "التدجين" سنقع بالضرورة عملية انحراف وتحويل وتشويه، تارة يجعل سعيد هذا التدجين مبدأ عاما في عمليات المثاقفة الإنسانية، وتارة أخرى يقرّع الغرب الذي دجّن فهمه للشرق عبر آلية الاستشراق فشوّهه وأساء فهمه..

عاب العظم على سعيد أيضا:

---

[53]عمر أزراج : في النقد ما بعد الكولونيالي، ص15.
[54] صادق جلال العظم: ذهنية التحريم، ط2، دار المدى، سوريا، 2004، ص18.
[55]صادق جلال العظم: ذهنية التحريم، ص18.

"-القسوة التي تناول بها سعيد محاولات ماركس النظرية فهم المجتمعات الأسيوية والشرقية معا

-الرفق واللين اللذان أبداهما عن تناوله معالجة كل من هارولد جيب وماكدونالد للإسلام

-التعاطف الكبير والمدح الشديد اللذان عبّر عنهما عند تناوله للتأويلات الروحانية والصوفية للإسلام ومجتمعه وثقافته التي اشتهر بها لويس ماسينيون ومدرسته في الاستشراق "[56]

حين يقول جيب أو ماكدونالد في جملة تقريرية (إنّ الدين هو أهمّ ما لدى المسلم الذي لا يعنى كثيرا بالقوانين الكونية) يدافع سعيد عن هذا المستشرق بأنه ضحية الحجاب الابستمولوجي الذي وضعه الاستشراق منذ عقود لكن العظم يقول : لا، ما قاله جيب لا يخلو من الحقيقة، وقد ما قاله نتيجة ما عاينه في الواقع، فالمسلم فعلا يربط كل أموره بالغيب)

لكن العظم يعيب على المستشرق ماكدونالد وجيب أنهما يصوغان أحكامهما عن الشرق في شكل صيغ تقريرية ثابته توحي بأن ما يقولانه هوحكم ثابت إلى الأبد متناسيين ومعهما سعيد أن الإنسان الغربي أيضا في العصور الوسطى كان متمسكا بالغيبيات.

يستغرب العظم لم مجّد إدوارد ماسينيون واستثناه عن بقية المستشرقين مع أنّه ليس أفضل منهم يرى سعيد-كما يقول العظم- أن ماركس حين رأى بؤس الهنود وانهيار بنائهم الاجتماعي والاقتصادي تعاطف معهم للوهلة الأولى لكن فيما بدا وتحت وطأة الخطاب الاستشراق غيّر رأيه، وارتأى أن هذا الانهيار في بنية المجتمعات الأسيوية تحت معاول الآلة البريطانية هي خطوة إيجابية نحو قيام نظام بديل أكثر قوة وصلابة، أي أن الاستعمار البريطاني هو بمثابة الهدم البنّاء الذي يدمّر آسيا ويحييها في آن واحد. لا ينكر العظم تحوّل موقف ماركس ولا ينكر تأثر ماركس بالخطاب الاستشراقي، ولكنه ينكر إنكارا تاما أن يكون للاستشراق فعالية الكلمات الساحرة التي تخدّر الأذهان، يرى أنّ ماركس لديه قناعة بفكرة الهدم البنّاء، وهي قناعة سواء وافقناه فيها أم اختلفنا قد بناها قبل تعرّفه على الشرق والشرقيين، فهو يميل إلى "تفسير التحركات التاريخية الكبيرة من خلال القوى الصاعدة، والصراعات الاجتماعية، والتناحرات الاقتصادية، والتناقضات المصلحية، (...)التي كان يضفي عليها عموما دورا مزدوجا هو دور أدوات التدمير وأدوات الإحياء في الوقت ذاته، كما كان ينظر إليها في أغلب الأحيان على أنّها الأدوات اللاواعية التي يعمل عبرها التاريخ ويتحرّك، ويتقدّم" [57] سعيد اكتفى بنقد فكرة الشرق المتخيل تخيلا استشراقيا، لكنه لم يقدّم البديل، لم يعرّف ما هو الشرق، بل إن مبالغته في فكرة (اختراع الشرق) تجعل المرء يشعر أن الشرق غير موجود أصلا، وفي موضع آخر يزعم العظم أن كتاب (الاستشراق) لم يأت بجديد، فهو حديث مع الغرب عما قاله الغرب بلغة الغرب، يقول في إحدى حواراته:" وفيقراءتيلماكتبهإدواردسعيدحولالغربلمأجدشيئاجديداعندهلميقلهالغربعننفسه. فالكتابملييءبأقوالالغربعننفسه. لنأخذتاريخالفلسفةالحديثة،فهويحكيعنديكارتوسبينوزاوجونلوكوغيرهمولمأشعرأنثمةمعرفةبالغربإضافةمنموقعغير غربي. فالكثيرممايقالحولالغربفيالعالمالعربيهونوعمنالقدحوالتهجموالذمأكثرمنالمعرفةالجديةالموضوعية"[58]

<u>مهدي عامل: (هل القلب للشرق والعقل للغرب؟):</u> يوضح مهدي عامل في مقدمة كتابه (هل القلب للشرق والعقل للغرب؟) أن ما يهمه من كتاب (الاستشراق) لإدوارد سعيد الذي يبلغ 366صفحة سوى أربع صفحات تمتدّ من 170إلى 175 تناول فيها سعيد علاقة ماركس بالفكر الاستشراقي وبالاستعمار البريطاني لآسيا. يعيب عامل على سعيد حديثه عن الثقافة الغربية السائدة دون أن يحدد وضعها الطبقي، (وهي هنا الطبقة البورجوازية) وحين لا يحدد وضعها الطبقي فإنه ينفي وجود نقيضها، وبالتالي فإنه يجعل منها ثقافة شمولية/طاغية، وهذا ما تريده هي لنفسها، "ما حاول سعيد إثباته في معالجة استثناءين من الفكر الاستشراقي: ماسينيون وماركس، من جهة القلب يخرج الاثنان على فكر أمّتهما [التعاطف مع عذابات الشرقيين/ روحانية الشرق]، لكن من جهة العقل [المصالح الاستعمارية الحيوية/ الهدم البنّاء] يعودان إليهما"[59] موافقة سعيد على تصورات ماسينيون لروحانية الشرق هي تأكيد ووقوع في أسر الفكر الاستشراقي نفسه "ألا يحق لنا التساؤل: أليس في هذا القول تأكيد لمقولة الخطاب الاستشراقي نفسه التي تميز بين روحانيّة الشرق وعقلانية الغرب؟ أليس في هذا القول ما يدلّ على أنّ النّص السعيدي لم ينجح في الإفلات من منطق الفكر الاستشراقي، بل ظلّ –في نقده له- أسيرَه؟"[60] يرى عامل

---

[56]صادق جلال العظم: ذهنية التحريم، ص24.

[57]صادق جلال العظم: ذهنية التحريم، ص32.

[58]."(صادق جلال العظم: إنها لعنة التحريم: https://alarab.co.uk/%D8%B5%D8%A7%D8%AF%D9%82-%D8%AC%D9%84%D8%A7%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%85-%D8%A5%D9%86%D9%87%D8%A7-%D9%84%D8%B9%D9%86%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AD%D8%B1%D9%8A%D9%85

[59] مهدي عامل: (هل القلب للشرق والعقل للغرب؟ دار الفارابي، ط2، بيروت، 2006، ص24.

[60]مهدي عامل: (هل القلب للشرق والعقل للغرب؟ ص25.

أن سعيد أخذ نصا واحدا لماركس، واستخرج منه كلّ أحكامه، وركّز على اقتباسه من شعر غوته، واهمل كلام ماركس شعر غوته: "أينبغي إذن لهذا التعذيب أن يعذّبنا؟ مادام يهبنا متعة أعظم؟" (م ع ص28)يتهم عامل سعيد بقراءتهالمجتزأة والانتقائية لكتابات ماركس جعلته يصل إلى قناعة مفادها أن ماركس مشبع بأحلام رومانسية مسيحية لخلاص الذات الإنسانية،ينفي عامل هذا الطرح ويؤكد في المقابل أنّ ماركس متمسك برؤيته المادية للثورة وللتاريخ الذي لا يأتمر بأمر الذات الإنسانية بكل عواطفها وتقلّباتها بل هي التي تأتمر بأمره..

وائل حلاق: قصور الاستشراق" (2018) : كما وجه الناقد الفلسطيني الكندي وائل حلاق انتقادات جذرية لإدوارد سعيد ولكتابه (الاستشراق)، مسّت تلك الانتقادات اللاذعة منطلقات مشروع سعيد النقدي ومرجعياته الفكرية، وجهازه المفاهيمي، ومن تلك الانتقادات نذكر على سبيل المثال لا الحصر: *إن سعيد يفكك العلاقة بين القوة/ السلطة والمعرفة، ويتناسى الإطار الأوسع الذي يشمل ذين الطرفين الفرعيين، ونقصد مشروع الحداثة الأوروبية برمته، ينطلق حلاق إذن "منإشكاليةقوامهاأندراسةالاستشراقلاينبغيأنتنطلقمنتفكيكالعلاقةبينالمعرفةوالسلطة - أوعلىالأصحبينالثقافةوالإمبريالية - ،وإنمامنمعضلةالحداثةبماأنهاالمشروعالمسؤولعنالتواطؤالذيحصلبينالكولونياليةوالرأسماليةوباقيأشكالاالهيمنةفيالغرب. منهنا،يكونمشروعوائلحلاققدانفتحعلىأفقأوسعيرومتقييمنقدالاستشراقوتعميقأسئلتهمنأجلإعادةالتفكيرفيأسسمشروعالحداثةبرمتها[61]"

*أنّ معرفة سعيد بالتاريخ ضئيلة وغير كافية، فحين تحدث عن جذور الاستشراق أعادها إلى الثقافة اليونانية، وكأنّ جوهر الغرب هو واحد منذ اليونان القديم إلى الغرب المعاصر، وكأن "جوهر" الغربيين" موحدّ، وهو تعمّد "إساءة فهم" وإساءة تمثيل "الشرق، فمشكلة سعيد مع التاريخ ملتبسة قدر التباس مشكلته مع الجغرافيا أيضا، فسعيد يسلّم جدلا بأن "اليونان القديم هو أساس أوروبا الحديثة، وهذه مسألة لا تزال تثير جدلا، وليست بالبساطة والبداهة التي تصوّرها سعيد- كما يرى الحلاق-

*كان سعيد –كما يذهب حلاق- منشغلا في رؤيته للاستشراق، بالأفقيةوليس العمودية، بمعنى صبغ كل المستشرقين بصبغة واحدة، وضعهم في سلّة واحدة، فمهما كان المستشرق -كما يرى سعيد- موضوعيا–بما في ذلك ماسينيون- لا يمكن أن ينجو من سلطة الاستشراق بمعناه السلبي، ..

*أهمل سعيد في رأي حلاق كتابات المستشرقين الألمان وهي أقل حدية وأكثر من موضوعية من كتابات نظرائهم الفرنسيين والإنجليز، وقد سبق لرضوانالسيد،أنانتقدفيكتابه «المستشرقونالألمان: النشوءوالتأثيروالمصادر»سعيدالكوندراستهلمتشملكاملالمشروعالاستشراقيالغربي،خاصةالاستشراقالألماني،لمالهمنأهميةبالغ ةفيدراسةالعوالمالشرقية،لاسيماالإسلاميةمنها.

*انتقد حلاق سعيد لأنه انتقد توجه المستشرقين لتشكيل "شرق متخيّل" تغلبه عليه سمات سلبية كالتخلّف، واجهل، والفسق، والانحطاط، لكن سعيد في المقابل –كما يرى الحلاق- لم يقدّم صورة الشرق "الحقيقيّ"، بل يطرأ سؤال أبعد من هذا، وهو هل يمكن لأيّ أحد أن يقدّم أو يتحدّث عن "تمثيلات حقيقية" للشرق؟؟

علم الاستغراب في مواجهة الاستشراق: أطلق المفكر المصري حسن حنفي مشروعه (علم الاستغراب) أو علم معرفة الغرب، بما في ذلك التعرف على مناهجه الفكرية، ولا تزال مهاداته النظرية المعرفية في طور التشكّل، ولا تزال الأسئلة ذاتها تطرح:

"هل الاستغراب هو معرفتنا بالغرب أم معرفة الغرب بنفسه أم المعرفتين معا؟ ونضيف: هل يندرج اهتمامنا بالاستغراب كميدان علمي مستحدث أملته ضرورات حضارية أم أنّه ضرب من انفعال ارتدادي على ما اقترفه الاستشراق من جنايات وهو يتاخم مجتمعاتنا خلال أحقابه المتعاقبة؟"

وبالعودة إلى (حوارات في علم الاستغراب مع مفكّرين وباحثين من العالمين العربي والإسلامي) الصادر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف عام 2020، نجد المفكر المصري يعتبر الاستغراب جهدا ابستمولوجيا عميقا لفهم الغرب، في حين عدّه الدكتور أحمد ماجد هاجسا مرضيّا للشعوب المضطهَدة، أمّا الدكتور رضا غلامي فينبّه إلى أنّ الاستغراب لم يتحوّل بهد إلى مفهوم معترف به، ويتساءل الدكتور طلال العتريسي:كيف نقيم حوارا ناجحا مع الغرب وهو لا يرى في المرآة سوى نفسه؟؟ وغيرها من الأسئلة المعرفية العميقة التي تحاول جاهدة وجادّة أن تتقدم بالدرس ما بعد الكولونيالي أبعد مما وصل إليه سعيد نجد الدكتور عمر أزراج في كتابه(في النقد ما بعد الكولونيالي: مقاربة المصطلح

[61] محمد جليد: /قصور-الاستشراق-لوائل-حلاق-كتاب-في-نقد-الحداثة-والكولونيالية ، https://www.omandaily.om/عمان-الثقافي/na

والنظرية) موضوع هذه الورقة البحثية، وفي بعض مقالاته بالصحف والمجلات لا يشير إلى هذه الجهودالعربية الرصينة التي تحاول الذهاب أبعد ممّا قاله إدوارد سعيد، لم ينتقدها أو يقل رأيه فيها سلبا أو إيجابا، لم يكتب حول انتقادات عامل والعظم وحلاق لإدوارد سعيد، لم يرد أزراج وهو المهتمّ بفكر ميشيل فوكو على حلاق حين ادّعفي كتابه (قصور الاستشراق) بأن سعيد لم يفهم فوكو جيدا كان يمكن لنقاشهما أن يخلق نقاشا فكريا مثمرا يعيدنا إلى أجواء المعارك الأدبية التي شهدتها الساحة النقدية العربية منذ مطلع القرن المنصرم، وكان أبطالها العقاد ، ومحمد مندور، والمازني، وشكري، وزكي نجيب محمود، وكانت وبالا ونقمة على النقاد، ونعمة على النقد العربي الحديث لم يناقش أزراج مقترحات حسن حنفي حول علم جديد اسمه (الاستغراب) بديلا ومقابل لـ (الاستشراق) لم يؤديه ولم يعارضهبل نفى كل تلك الجهود بجرّة قلم متشبثا بقناعته المترسخة حول هشاشة التكوين المعرفي لدى المنشغلين العرب في هذا الحقل المعرفي، والأمر لا يخلو – جزئيا-من صحة ووجاهة..وسأتوقف هنا برهة محاولة أن أجد سببا لهذه الهشاشة المعرفية، وقد بدا لي أنّها تعود إلى ضعف التواصل بين المتخصصين في أقسام الجامعات المختلفة على الأقل في الجامعة الجزائرية، فأغلبنا يفهم "التخصص" فهما ضيقا، فيقيم أسوارا وهمية تمنعه من الاستفادة من تخصصات أخرى، والأسوأ أنّ هذا الانغلاق يقع بين أساتذة الكلية الواحدة، فأساتذة قسم الأدب العربي منعزلون عن نظرائهم من أقسام اللغات الأجانب الذين يعاملون الأوائل من موقع استعلائي تحركه (عقدة الخواجة) المترسخة في لا وعي الشعب الجزائري عامة، وأساتذة علم النفس منعزلون عن زملائهم من قسم علم الاجتماع، وهكذا.. أضف إليه السمعة السيئة الملازمة لأقسام العلوم الإنسانية ممّا أثّر في نوعية ومستوى الطلبة الموجهين إليها. ولكن هذا لا يقلل من أطروحات النقاد العرب واجتهاداتهم التي شكّلت مادة معرفية لابأس بها تستحق المعالجة والمراجعة والتمحيص وإظهار عوراتها ونقاط قوّتها وضعفها بدل مصادرتها ونسفها، فمراجعة ما قيل سابقا وتقويمه بالمفهوم النقدي التراثي يجعل المعرفة تراكمية تترعرع بالانتقاد وتنتعش بالنقاش، وإلا لن نعدم وجود مفكرا ينفي نظرية التأثير المعاكس بجرة قلم !!

.....

د. نادية كتاف + أ **د عبد العزيز شويط** / جامعة محمد الصديق بن يحي- جيجل

عنوان المداخلة: **الانفتاح الحضاري ومبدأ الموسوعية الثقافية في الحوار لدى عمر أزراج مقاربة لآليات الحوار النقدي والأدبي والثقافي في كتابه"أحاديث الفكر والأدب**

elchouitdz@hotmail.fr

مقدمة : إن تجارب عمر أزراج في الحياة الصحفية أولا والإبداعية ثانيا والنقدية ألأكاديمية ثالثا هي التي صاغت شخصيته الحضارية المتفتحة والموسوعية المثقفة، والتي كانت على الدوام شخصية منفتحة حضاريا على كل أطياف المنتجين للثقافة في العالم العربي، سواء اتفق معهم عمر أزراج أم لم يتفق، وسواء أتجانس معهم ثقافيا أم لم يتجانس. يضاف إليها بيئته الثقافية والحضارية التي أكسبته عنصر الانفتاح في شخصيته.ولعل مرجع كل ذلك إلى بنية هذه الشخصية المتصفة بالموسوعية والروح الحضارية المرنة التي أهلته إلى بلوغ هذا المستوى بما فيها مناهل ثقافته الأصيلة، ومشارب تكوينه المتنوعة، ومنابع نشأته العريقة ،باعتبارها مكسبا إيجابي زادته غنى بيئته الحضارية والثقافية المتعايشة والمسالمة تحضرا. كل ذلك نستشفه من خلال نموذج تأليفي له ومنجز ثقافي في غاية الأهمية يتمثل في كتابه " أحاديث في الفكر والأدب". فلقد كان هذا المنجز متوافقا ومبدأ الاختيار للمدونة الدالة على الانفتاح والموسوعية. فأمامنا منتج متنوع ومتعدد في الأسلوب والمضمون. مع العلم أنه حقق بهذا التنوع التوافق تارة والتعارض تارة أخرى مع الطروحات التي تضمنها الكتاب باعتباره مؤلفا مشتركا على شكل محاورة (السؤال والجواب) بما يتطلبه الحوار من إدارة منفتحة وقادرة، وهنا بالضبط نبتغي استكشاف المقدرة اللغوية و سعة الاطلاع الثقافي، بالإضافة إلى المرونة في التعامل مع المحاوَر(بفتح الواو) وكل ذلك لا يعبر عنه إلا النزوع نحو مبدأ الموسوعية والشمول في فكر عمر أزراج متعدد المواهب:(الإبداع بأنواعه، الكتابة الصحفية، والممارسة الثقافية والسياسية والعلمية الأكاديمية). وعلى هذا؛ طرحنا الإشكالية التالية: كيف حقق عمر أزراج مثل هكذا تعامل حضاري ناجح مع محاوريه برغم تنوع اختصاصاتهم ومجالات نشاطهم وتعدد مشارب تكوينهم الثقافي والمعرفي؟، وما هي العوامل البيئية و الشخصية التي أهلته إلى ذلك النجاح باعتباره محاورا ندا يتميز بالمقدرة والموسوعية والانفتاح الحضاري؟.

أضواء على تجنيس محتويات الكتاب(المقالة والترجمة والحوار:

عمر أزراج لم يسمّ كتابه "حوارات "وإنما سماه "أحاديث في الفكر والأدب"، فمن جهة هو أحاديث له شخصيا، وذلك من خلال المقدمات الخمس الطويلة التي جعلها للكتاب، وأيضا من خلال الأسئلة المطروحة على الضيوف والتي صدرت عنه، فهو صاحبها. ومن جهة أخرى فالكتاب هو أيضا أحاديث لغيره من خلال إجابات الشخصيات التي حاورها عمر أزراج، ليكون أزراج في كتابه الحواري هذا ناصا ومتلقيا في ذات الوقت، ولا أقصد التلقي الذاتي، أي تلقي المؤلف لكتبه من خلال فعل القراءة وإعادة القراءة، وإنما أقصد تلقي المؤلف لمحتوى كتابه الذي تضمن كتابات ليست له، وإنما هي لغيره تضمنها كتابه وفق آلية الحوار والسؤال والجواب. وهي بحق أحاديث بكل ما تحمله كلمة الأحاديث من انتماء إلى جنس المقال الأدبي وما يلفها من حميمية في صيغتها الجمعية، وفي مدلولها الأكثر حميمية من كلمة الحوارات ذات المدلول العلمي الشبه جاف، كما وتعبر عبارة "في الفكر والأدب" عن مدلول الموسوعية وتعدد مجالات هذه الأحاديث ما دامت في الفكر بكل عناصره والأدب بكل أنواعه وأجناسه، مما يقتضي وجود شخص موسوعي يقدر على القيام بها وإدارة حواراتها. على امتداد الست والعشرين 26 صفحة الأولى يظهر لنا الجزء الأول من شخصية عمر أزراج الثقافية والنقدية من المدونة التي اخترناها وأسماها مقدمة، توزعت على خمسة مباحث كل مبحث على شكل مقال مستقل مغاير لغيره في الأفكار، وعنون هذه المقدمات المقالات الخمس على التوالي بـ:" مدخل"، "التراث والمعاصرة"، "الأدب الواقع والالتزام"، "مشكلة إعادة كتابة التاريخ" وأخيرا "هجرة المثقفين". وفيما بعد سنستكشف الجزء الثاني من الفرض الذي افترضناه وهو المقدرة والموسوعية وطرق بقية الفنون والأجناس الأدبية ومنها الشعر والسرد والسيرة والترجمة. ويتجلى ذلك في شقين: الشق الأول في التعريف بالشخصية التي سيحاورها، والشق الثاني في طريقة اختيار ووضع السؤال وأيضا في صياغته.ولا تعنينا إجابات المحاوَرين لأنها ليست لعمر أزراج ألا من باب الكتابة والصياغة ويمكن أن نضيف إليها عناية أخرى متمثلة في الرغبة الفنطازية في استكشاف مدى التطابق في الأفكار بين السائل والمجيب، المحاور والمحاور. إن الحوار في حد ذاته قيمة القيم، أمام التنوع والاختلاف الحاصلين في مكونات الأمة العربية والتي يمثلها (الاختلاف والتنوع) هذه العينات التي اختارها عمر أزراج ليحاورهم على اختلافهم معه أو مع بعضهم أو مع غيرهم،((والتنوع أو الاختلاف، هو عامل إثراء وإبداع، على كل المستويات السياسية والاجتماعية والثقافية، والمهم في هذا الأمر، هو حسن إدارة هذا التنوع أو الاختلاف، والاستجابة للتطور والاغتناء بالتفاعل بين المختلفين))[xxi]، وهو ما ينشده عمر أزراج كطريقة عمل في حواراته مع ضيوفه، وينشده على مستوى أعلى من القيمين على إدارة الشأن العام في المجتمعات العربية .

والحق أن كلمة الناشر في هذا الكتاب كانت في غاية الأهمية الحضارية، تعكس إلى حد بعيد الطابع الذي يلف محتوياته، مع تعدد الأجناس والأنواع الأدبية المتضمنة في هذا الكتاب، من مثل: الحوار المقصود، المقال العلمي النقدي، والترجمة السيرية للمحاو، وهي ثلاثة مجالات أو فنون أو أجناس أدبية مختلفة المفهوم والخصائص، متفاوتة الجمالية، من حيث الأدبية، وهي جل ما تضمنها هذا الكتاب لعمر أزراج في المقدمات المقالات والمقدمات الترجمية وحتى الشعر والسرد من خلال محتوى الأسئلة. لعل أهم ما عرف به عمر أزراج إلى جانب الصحافة الشعر، فهو من شعراء الحداثة العربية في الجزائر، أو من الشعراء المجددين، ففي الجزائر يوجد ((اتجاه انصرف إلى الشعر الحر وأعلن القطيعة بينه وبين الشعر العمودي مثل أحمد حمدي وعبد العالي رزاقي وعمر أزراج ...))[xxii] وله أعمال شعرية عديدة ترسخ مكانته كشاعر من رواد الشعر العربي التجديدي المعاصر في الجزائر وعن جدارة، انطلاقا من مواقفه وأحكامه على شعر زملائه في الجزائر وهو حكم نقدي، وانطلاقا من منجزه الشعري الثوري بالنص على النص. أما لو عاشت القوة النقدية للدكتور محمد ناصر إلى أيامنا هذه، فهل سيستمر في سخريته من الشعر المعاصر كما سخر العقاد ذات يوم من أحمد عبد المعطي حجازي؟ وهل ستظل لديه ذات الأحكام التي نال بها الدكتوراه؟، لقد قيل مثل هذا الكلام عن أمير الشعراء وعن شاعر النيل وعن معروف الرصافي، وسبب ضرب هذا المثال أننا((نجد أزراج عمر، يحكم وبكل تسرع وبطريقة عاطفية مبالغة بأن كل الشعر الجزائري الصادر قبل السبعينيات" شعر تراثي، لم يحمل معه أي تجديد مطلقا، لأنه ظل حبيس السجع (كذا)، والتقفية.التي لا تخدم الموضوع ولا الرؤية))[xxiii]، وهذه الرؤية هي التي ستصوغ فيما بعد حواراته مع مجموعة من الشعراء وعلى رأسهم أحمد عبد المعطي حجازي نفسه.

لقد تم تصنيف عمر أزراج في باب الشعراء الثوريين الراديكاليين، حتى قال عنه محمد ناص:((وفي غياب النص النقدي الوطني، تشرب بعض الشعراء الشباب أفكارا دخيلة استقوها من بعض المجلات المعروفة بنزعتها المعادية للتراث مثل مجلة " شعر" " مواقف " اللبنانيتين، فنجد "عمر أزراج" في كتابه" الحضور في القصيدة"يردد أفكا" أدونيس" ويوسف الخال ومن لف لفهم))[xxiv] وهذا يدلل على التوافق الحاصل بينه وبين أدونيس حيث حاوره في كتابه الذي نحن بصدد الاشتغال عليه، ولو على سبيل الثورية في القصيدة وليس على سبيل المواقف الفكرية من التراث مثلا. بالنسبة لمحاورة الشعراء المغتربين أو المهاجرين في أوروبا وفي غيرها، يكفي عمر أزراج أنه واحد منهم، ليس بالجسد فحسب وإنما بالروح باعتباره شاعرا شابا حساسا ومهاجرا، سيعبر لا محالة في قصائده الشعرية عن معاناته كشاعر.((وأبرز ظاهرة تتجسد في هذه الأعمال هي هذه الصور التي يتفجر منها إحساس هؤلاء الشباب بالحزن، والضياع، والاغتراب، والقلق، أو الإحساس بالملاحقة،الاضطهاد، والكبت، وهي لكثرتها في هذا الشعر تجعل الدارس يتساءل أحيانا عن مدى

واقعيتها، وصدقها. ونحسب أن شعر أزراج عمر من أحفل هذا الشعر بهذه الصور))[xxv].وهو ما سينعكس بهالة عاطفية حتى على الحوارات التي يفترض فيها الدقة العلمية.

بالنسبة للجنس الأدبي الثاني المحقق لبنية التنوع في الأجناس الأدبية ضمن هذا الكتاب هو فن المقالة (الأدبية والنقدية) التي تدور عادة ((حول الموضوعات الأدبية، أو تتناول بعض الكتب بالنقد والتحليل، وكانوا يعمدون فغيها إلى إيراد الشواهد الكثيرة، ويمعنون في الشرح والتفسير))[xxvi]، فلقد قدم عمر أزراج للحوارات التي أقامها مع أعلام عرب وغير عرب في الثقافة والأدب والفكر بمقدمة تضمنت خمس مقدمات على شكل مقالات مما يضعنا أمام جنس أدبي آخر لدى عمر أزراج وهو المقالة، و((المقالة(البحث، الدراسة، المعاهدة، الاتفاق TRAITE) من حيث الاشتقاق يمكن مقاربة هذه الكلمة مع معنى" ما يعرض" وهي تعني في الأدب إذن، مؤلفا تعليمي الطابع، يعرض المعارف والإرشادات المتعلقة بقضية ما.إنها أحد أشكال الأدب العلمي، وأحد أشكال البحث أيضا))[xxvii] وقد تضمنت هذه المقدمات آراء عمر أزراج المعرفية بخصوص القضايا التي أثارها مع ضيوفه الذين يحاورهم.وهي أفكاره الخاصة به، بطبيعة الحال قد يتوافق معها رأي المحاوَر وقد لا يتفق، مادام المقال يظهر((وبشكل فاقع، رهانات أدب الأفكار ونشر الآراء والمعارف؛ محاضرة منهجية في الأصل، إنه نوع للتبادل بين المثقفين))[xxviii] حتى يمكن عد هذه المقدمات الخمس مقالات خمسا، ويمكن عد الإجابات التي أجاب بها المحاورين عن أسئلة عمر أزراج مقالات هي بدورها. فهي ترمي إلى الحقيقة المعرفية على اعتبار أن ((المقال نثر غير تخييلي ذو مقصد حجاجي...ومن أصنافه المقال القصصي...وينتمي المقال أصلا إلى خطاب الضمير. وهو الخطاب الذي يقترح التفكير في موضوع بعينه. فيوازن بين السلبي والإيجابي. ويعمل على الحمل على الاقتناع بوجهة نظر معينة. فيعمد إلى حجج محتملة تقوم على الضمير والمثال بوصفهما قياسا واستقراء))[xxix] بغض النظر عن نسبة الجمالية في هذه المقالات، لأننا رأينا في بعض المقدمات التي جاءت من أزراج والممهدة للشخصية بالتعريف والترجمة في غاية الجمالية والتعبير الفني الذي تفاوت عن بقية المقدمات (المقالات)، ومهما يكن؛ فلا يخلو مقال صادر عن أديب من أدبية وجمالية ما، ولو على سبيل اللغة المستعملة. وما قد يخرج إليه أسلوب المقال من جماليات وبلاغات أسلوبية من أثر طبيعة الأدب والجمال التعبيري في صاحب المقال. فالمقالة باعتبارها فنا من فنون الأدب وجنسا من أجناس النثر الأدبي على العموم هي((قطعة نثرية محدودة في الطول والموضوع، تكتب بطريقة عفوية سريعة خالية من الكلفة والرهق. وشرطها الأول أن تكون تعبيرا صادقا عن شخصية الكاتب))[xxx] لا تعدم جمالية ما مقصودة أو غير مقصودة، وتتفاوت جماليتها بحسب مماسها مع الأدب كأن تكون تعالج وتدرس ظاهرة أدبية أو أن يكون صاحبها أديب مثلا.

هذه المقدمات المقالات قد أجابت وبينت موقفه و رأيه تقريبا من جميع الأسئلة التي سوف يسألها لضيوفه في هذه الحوارات،ويبدو أن هذه المقدمات هي رأي أزراج الذي خبأه في نفسه وهو يطرح الأسئلة على محاوريه ويحاول أن يميل ولو بعض الشيء من خلال صيغة السؤال و محتواه و تركيزه على جهة دون أخرى واختياره لمصطلح دون آخر،ومن خلال طبيعة السؤال إلى وجهة نظره. ويبدو أن هذه المقدمات الخمس كانت مدخرة في فكر وقلب أزراج قبل و أثناء المحاورات، شكلها تراكميا قبل وأثناء وبعد نهاية الحوارات، وبعد أن شكلها لملم شتاتها وأخرجها محكمة تعبر عن رأيه من جميع الردود والأسئلة التي طرحها على محاوريه وفي كل المجالات الشمولية التي طرقها معهم، إنها مقدمات حصائلية وهي نتائج وتعليقات وحصائل وانتقادات للإجابات قبل أن تكون مقدمات مثلما جعلها في الكتاب. المهم و الذي يعبر عن أخلاق أزراج وحضاريته أنه اكتفى بدور السائل والناقل والحافر ولم يقاطع أو يتدخل في إجابات المحاورين وإن اختلف معهم، وهذا ما عنيناه حين تحدثنا عن التفتح الحضاري والمرونة والأمانة العلمية، نعم يحمل السؤال إيديولوجية ورأي السائل مما لا يخفى على الأعلام المحاورين، ولكن هذه الحمولات في الرأي والأيديولوجيا تقدم باحترام بالغ وإخفاء مما لابد منه. اللافت للانتباه ذلك الخط الأيديولوجي الاشتراكي لعمر أزراج، والذي يذكرنا بمعجم رادوغا الفلسفي المختصر الذي كلما عرض إلى مصطلح أدبي أو فلسفي في نهاية عقد المفهوم يلوي عنقه إلى الفلسفة الجدلية الدياليكتيكية، وهي لب الأيديولوجيا الاشتراكية، وهكذا يفعل عمر أزراج وفق قناعاته، ومع أننا ثمنا في نخبنا النقدية موقف الاستدعاء الواعي للتراث والاستفادة من روحه الفعالة و طاقته المحركة، مثلما رأينا عند نقاد الحداثة الأدبية المعاصرة وفيهم حتى من حاورهم عمر أزراج في هذا الكتاب، غير أن صاحبنا تسيطر عليه الرؤية الاشتراكية بكل قوتها وهيمنتها وهو ما يبدي معارضته المحترمة والمستقلة عن إثبات مواقف محاوريه من تلك القضايا والمسائل المطروحة، وذلك كائن في إجاباتهم التي نقلها أزراج بكل أمانة علمية وبروح حضارية دقيقة في العرض توخيا للأمانة العلمية وما ذلك بعزيز على مقدرته اللغوية وشموليته الثقافية.

فبدءا بمقدمة الحوار الخلدوأزراجية وهي مقدمة تتجاوز بقية المقدمات المقالات مستوى وإحاطة وعمقا، فهي مقدمة ضافية ذات أهمية محيطة بالغة في شروط الحوار والمحاور، بدءا بالموسوعية الثقافية والفكرية والأدبية التي يجب أن تتوفر في المحاور لينجح في حواره ومرورا برسم هدف قومي (وطني) للحوار بل واعتبار الحوار في حد ذاته غاية من الغايات النبيلة والحضارية بشرط أن يكون حوارا متخلقا، بالإضافة إلى غوصه في هذا التمهيد الأول الذي وسمه "بالتمهيد"[xxxi] في ضرورة نبذ السجال واتباع الباطل والهوى وفرض نتائج مسبقة للحوار وفرض إجابات معينة للحوار أو حتى تحوير الإجابات مما عده منافيا للأمانة العلمية، كما دعا فيها إلى الانفتاح وتقبل الرأي الآخر أو على الأقل احترامه مهما كنت لا

تتفق معه،ومن الأجدر تجنب الطعن في الزملاء ونشدان حوار حضاري بناء يتسم بالوعي القومي والمجتمعي والسياسي أمام الأخطار الخارجية التي تهدد الكيان الوحدوي المبني على أسس حضارية وتاريخية ومصيرية على حد تعبيره، وأن يتصف الحوار بالتشاركية والاتساع والتفاعل وأن لا يكون مونولوجا يفتقر إلى روح النقد الذي تمسك به هو وانتقد به مثلا نظرة المشرق إلى المغرب وإقصائه لهذا الأخير من كل تعامل ثقافي وإبداعي فكري، كما انتقد فيه النخب الحاكمة في العالم العربي وخاصة في تصرفاتها وأدائها السلبي في شتى مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية وإخفاقها في تحقيق أهداف المجتمع الحضارية ومنها في تعاملها مع الثقافة والمثقفين ومع الفكر والإبداع وأصحابهما، ويعتبرها انخرطت في الاشتراكية بأثواب الرأسمالية، في مفارقة عجيبة بين القول والفعل، بين التنظير والتطبيق، ولاسيما مواقفها تجاه الثقافة والفكر وحقيقة الاشتراكية كمشروع حضاري يراه في زمانه خيارا شاملا وأمثل.

المقدمة الثانية (المقالة) لملم فيها شتات موقفه من "التراث والمعاصرة"[xxxii] وكان هذا هو عنوان هذه المقدمة التي يؤكد على أن موضوعها أهم ما استقطب المفكرين والمثقفين العرب، فالتراث والموقف منه والحاجة إليه مسألة ناقشتها الثقافة العربية المعاصرة بصورة جادة ومنتظمة على حد تعبيره (أزراج).في المقابل نجد المشروع الأجنبي المحتل للأرض وما نتج عنه من صدام وصراع مع الغرب، حيث كان من حسنات الصدام والصراع أنه أنتج النهضة العربية، كما بكى تشرذم النخب العربية بفعل الإهمال الرسمي وبفعل التفرق الأيديولوجي، وأبان عن موقفه من التراث الذي هو عنده من الأهمية بمكان بشرط الغربلة والنقد والتطوير. وانتقد رافضيه وهم دعاة الانسلاخ من الهوية العربية لدى المثقفين العرب.وقد أحصى وصنف على إثر تبيين موقفه مواقف غيره من التراث وجعلها أربعة مواقف: موقف الرجعيين المعتقدين بسلطة الماضي على الحاضر على حد تعبيره وهو ضدهم. وموقف الرافضين للتراث نهائيا واعتباره ميتا لا طاقة فيه وعارضهم بعد أن دحض حججهم وعلى رأسها مسألة تغليب العقل على النقل. وموقف التوفيق والتصالح بين قيم الماضي والحاضر العربي والإسلامي أولا، ثم بين التراث وقيم الحياة المعاصرة ثانيا وعارضه باعتباره تفكيرا وقتيا ووصفه بالبراغماتية والسطحية كل السطحية على حد تعبيره، وعلل ذلك بأن الغرب استفاد واستورد روح الحضارة العربية الإسلامية وقوانينها المحركة، ولم يستفد ولم يستورد ماديتها.وحتى هذا الرأي وعدّه أزراج بدوره سطحيا وغير تاريخي بل ودعا أزراج إلى المعاملة بالمثل في فعل الأخذ والاستيراد مع الحضارة الغربية الحديثة. كما دعا إلى ضرورة استدعاء التراث العربي الإسلامي وحتى الأجنبي استدعاء واعيا وفق روح نقدية مبدعة. لقد فعل ذلك أزراج وهو يبدي تقديره لرموز الثقافة العربية والفئات الاجتماعية المناضلة ضد الهيمنة والاحتلال.أما الموقف الرابع فسماه بالتيار الجذري الثوري وجعله متصفا بالوعي الديمقراطي والنقدي والعقلاني، وأعطى للنماذج التراثية الحية فيها والمقبول استدعاؤها مثالين متمثلين في عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وهو يقصد بهما العدالة، ويجعل من التراث قوة للفعل الثوري الجماعي، كما ويجعل من النخب الاشتراكية غير الرجعية هي صاحبة هذا المشروع.وبالتالي، وبغض النظر عن أي نقد لرؤية أزراج هذه نصل إلى نتيجة أن أزراج قد صرح بجميع مواقفه تجاه قضية العلاقة مع التراث. المقدمة الثالثة (المقالة)عالج فيها الأدب والواقع والالتزام[xxxiii]ولخص الحوارات التي أجراها مع ضيوفه وأغلبها كما يصرح كانت حول هذا الموضوع مبديا رأيه وموقفه من هذه الثلاثية (الأدب الواقع الالتزام) ولاسيما تعامل الأديب مع الواقع في إطار الالتزام وكيف قدم الأديب واقعه التاريخي أدبيا ليتفوق الأدب عن الواقع في التصوير والتخييل؟ . المقدمة الرابعة (المقالة) كانت بخصوص"مشكلة التاريخ" لأنه طرح أسئلة سنراها فيما بعد على أربعة مؤرخين هم أبو القاسم سعد الله ومحمد العربي الزبيري ومحفوظ قداش ومحمد الطيب العلوي، وناقش من خلالهم مسألة إعادة كتابة التاريخ وجعلها قضية مشكلة "مشكلة إعادة كتابة التاريخ"[xxxiv]وخاصة تاريخ الثورة التحريرية كعملية يقصد منها التصحيح العلمي للأخطاء الواردة في كتابة تاريخ أية أمة.وقد أبدى أزراج رأيه في هذه المسألة بأن التاريخ الحقيقي الموضوعي ،بعيدا عن التزمت الأكاديمي، لم يكتب بعد بشمولية وحضارية وبعيدا عن الحزازات والحساسيات،ومهما كانت موجودة تلك التجارب الفردية في كتابته، والمسؤولية تعود في رأيه إلى معاصري هذا التاريخ وإلى بقية الأطراف السياسية وبلغ برأيه إلى درجة قبوله الاستفادة من الرأي الآخر ممثلا في المستعمرين والمستشرقين كوجه من وجوه الانفتاح والموضوعية ونبذ التحجر والانغلاق والمصلحية على حد تعبيره في إنتاج تاريخ حقيقي وحضاري.

المقدمة الخامسة (المقالة) هي آخر مقدمة وتتعلق بـ"هجرة المثقفين" [xxxv]وعلاقتها بالحوارات أنه من بين من سيحاور مثقفين عربا مهاجرين من بلدانهم التقى بهم في أوروبا، وهو فيما بعد في توطئة كل حوار سيذكر مكان وزمان إجراء الحوار. لقد تعرض في هذه المقدمة المقال إلى الأسباب السياسية والاجتماعية والعلمية والاقتصادية للهجرة والاغتراب، وعالج علاقة المثقف العربي المهاجر بالمجتمع الأصلي وعلاقته بالمجتمع الجديد (الهجرة)، وعرض في مسعى تدعيم رأيه إلى طروحات ومحتويات أعمال تعالج الهجرة في الأدب الروائي والقصصي وأعطى أمثلة متمثلة في الطيب صالح وتوفيق الحكيم وسهيل إدريس وأفنان القاسم في أعمالهم السردية والشعرية، وأبان أزراج هنا عن موقفه في تحبيذ البقاء في الوطن إلا أن تستدعي الضرورة والظروف القاهرة باعتبار هجرة المثقف خسارة للوطن والمجتمعات العربية المتخلفة،((فهذه الغربة وما عاناه هذا المغترب لدرس لجميع من يريد أن يهجر البلاد ويتركها للغربان يتمتعون بخيراتها، فأي نتيجة حصل عليها المهاجر أزراج مدة ستين عاما قضاها في الخارج؟ مات ولم يكن عضوا حيا في مجتمعه فرحا مرحا بين أهله

ومواطنيه.))[xxxvi]، فالمعاناة التي مر بها أزراج في الغربة وبلاد المهاجر تؤهله للإجادة والنجاح في طرح السؤال بدقة حول قضية الهجرة.

هذه المقدمات الخمس البعد/ قبلية، لخصت مواقف أزراج بكل أمانة وصراحة، ولم يواجه بها ضيوفه فهي مقالات في الظاهر ميتا/حوارية،ولكنها تشكلت أثناء عقد الحوار ولم تخرج للتدوين والتصريح، سنحاول أن نبني عليها استكشاف أسئلته التي سألها لمحاوريه، ولنستكشف مدى كون طريقة طرق السؤال متفقة أو حيادية أو مخالفة لموقفه المبثوث في هذه المقدمات بغض النظر عن طبيعة الجواب الذي صدر عن المحاوَر.بفتح الواو. لقد انبنت الحوارت التي قام عمر أزراج مع أربعة عشر 14 شخصية وعلم من أعلام الثقافة العربية وغير العربية على مراحل هي:

المرحلة الأولى: التقديم للشخصية إما بتقديم: لقد كانت من بين أنواع المقدمات الصغرى للحوارات عبارة عن ترجمة يقدمها عمر أزراج لهذه الشخصية تتناول تاريخ الميلاد والتكوين والوظيفة الحالية وأهم الأعمال والمؤلفات ويضيف إلى كل ذلك ذكر السياق الذي جمعه بالشخصية التي يحاورها مكانا وزمانا وحدثا، مثلما فعل مع المصري محمود أمين العالم مفكرا وشاعرا .وقد أحصى له خمسة مؤلفات في الفكر والثقافة والفلسفة والأدب.[xxxvii] وكما فعل مع السوري الناقد والمفكر والشاعر أدونيس"علي أحمد سعيد"[xxxviii]والمصري الشاعر الحداثي أحمد عبد المعطي حجازي[xxxix]وكما فعل مع الناقد السوري الدكتور شكري فيصل[xl] وكما فعل مع الروائي الفلسطيني الدكتور أفنان القاسم[xli] وكما فعل مع الأديب التشيكوسلوفاكي كوزاك يان[xlii] وكما فعل مع الشاعر اللبناني محمد علي شمس الدين[xliii] وكما فعل أخيرا مع الشاعر التونسي نور الدين عزيزة[xliv]. وقد تكون هذه المقدمات الصغرى للحوار على شكل ترجمة يستلها عمر أزراج من الشخصية التي يحاورها مثلما فعل مع الشاعر العراقي سعدي يوسف بعد أن مهد له ببعض المعلومات عنه طلب منه أن يقدم نفسه للقراء[xlv] ؛ وهو ما يحيلنا إلى فن أدبي وجنس نثري مستقل هو أدب السير والتراجم الذاتية في حال تقديم الأديب لنفسه، والغيرية في حال قدم له أزراج بهذه المقدمة الترجمية، وهو الفن الثاني الذي رأيناه عند أزراج في هذا الكتاب بعد فن المقالة الأدبية والنقدية، و((لا يخفى الباعث الديني وراء ظهور التراجم وطبقات الرجال في شتى حقول الأدب والمعرفة؛ ذلك أن العناية بالرجال كان يراد بها أولا "خدمة الحديث النبوي بالحكم على رواته، ووزنهم بأدق الموازين"...ولكن التراجم اتسع موضوعها ليشمل الشعراء، والنحاة، والقراء، والصحابة، والمفسرين والحكماء والأعيان وأصحاب المذاهب...الخ وهذا يكشف أن المؤثر الثقافي دفع بهذا الاهتمام إلى الظهور. تمثل التراجم جزءا كبيرا من الموروث الفكري والأدبي، ويصعب حصره، امتد إلى جميع حقول النشاط الثقافي، وتنهض التراجم على قواعد محددة تهدف إلى التعريف الموجز بالمترجم له، اسما وكنية ولقبا، تعقبها وقفة وجيزة على أخباره و نتاجه الأدبي أو العلمي – تناسب أهمية الشخص– وتتراوح هذه التراجم بين أسطر قليلة...وبين صفحات طويلة تورد الأخبار المستفيضة))[xlvi].والحق أن المقدمات الترجمية كانت أقصر، تمييزا لها عن المقدمات أو المقالات الخمس الأولى، والطويلة نسبيا، وهي(مقدمة كل حوار)من باب فن الترجمة وليست من باب فن السيرة ،بالنظر إلى هذا القصر وبالنظر إلى محدودية الأفكار والمعلومات المبثوثة فيها، فمعجم العلوم الإنسانية مثلا، يفرق بين السيرة والترجمة في المفهوم وفي الموضع والتناول، حيث و((لوقت طويل لم تكن الترجمة نوعا اختاره المؤرخون...وإذا ما ظل هذا النوع حيا وجيدا فذلك بفضل ذوق الجمهور، واستساغته حياة "الرجال الكبار"من يسوع إلى نابوليون، من كاترين مديتشي إلى أدولف هتلر، إلا أن ذلك قد ظل نوعا ضعيفا اختص به بعض الكتاب– الصحافيين، إن هذا النوع من الترجمات قد كان رائجا في الدراسات التاريخية الجامعية بعد سنوات 1980))[xlvii]وكثيرا ما نجد المزج أو الخلط بين الترجمة والسيرة في المعاجم والقواميس وموسوعات المصطلحات النقدية والأدبية، ومن بينها هذا الرأي المعبر عن أن ((السيرة(ترجمة حياة، سيري/ترجمي) السيرة هي النوع الموقوف على رواية سيرة حياة لا تمتزج فيها الحكاية مع شخص الكاتب، السيرية هي مجموع الأنواع التي تقدم لنا حكايا حياة(سيرة، ذكريات، يوميات، سيرة ذاتية...))[xlviii]،وهو نفسه تقريبا ما اعتمده معجم السرديات في دمج مفهوم السيرة مع الترجمة تماشيا مع المفهوم المعاصر للسيرة « CV» وعليه نجد السيرة عنده((قصة حياة شخص تاريخي مشهور كتبها غيره، وهي جنس أدبي من أجناس القصص المرجعي...ففي الأدب العربي القديم، نجد مصطلحات عديدة واردة في العناوين: سيرة، أخبار، ترجمة، تعريف، مناقب، فضائل...الخ. ولم يختص المصطلح الواحد بصنف محدد من المشاهي.ونحن نميل اليوم إلى التمييز بين السيرة باعتبارها نصا طويلا قد أفرد لقصة حياة علم من الأعلام والترجمة باعتبارها نصا قصيرا قد يتضمن إشارات إلى مراحل من حياة الشخص المعني وهو في الغالب مجموع مع تراجم أخرى))[xlix]وعلى هذا الأساس تبين لنا أن هذه المقدمات التي قدم بها أزراج محاوريه هي ترجمات وليست سيرا.

المرحلة الثالية: من التقديم كانت من جنس المقدمات الخمس الكبرى الأولى في بداية الكتاب و إن كانت قصيرة، فهي إما تكون في مكان مقدمة الترجمة بتقديم نقدي ثقافي عام مثلما فعل مع الجزائري رئيس اتحاد الكتاب والأدباء الجزائريين في فترة الحوار وهو محمد العربي الزبيري[l]، وإما بتقديم تقريري مشترك لحوار جماعي حول المجال الذي يشتغل عليه الشخص الذي يحاوره عمر أزراج، وقد كان ذلك مع ثلاث شخصيات تشتغل في مجال التاريخ وهذا الحوار الوحيد الذي لم يكن عنوانه مختصا باسم الشخصية باعتباره فصلا أو مبحثا من الكتاب وبدأها بالدكتور محفوظ قداش[li] ثم الأستاذ محمد الطيب العلوي[lii] ثم ختم هذا الحوار المشترك بالمؤرخ أبو القاسم سعد الله[liii] وإما يكون ذلك بتقديم إبداعي اللغة والأسلوب

حتى لكأنك تعيش في جو عمل سردي حكائي متعال الأسلوب وبرجي أو شاعري اللغة كما فعل في تقديم الروائي السوري خير الدين الذهبي. والملاحظ أن هذه الشخصيات التي حاورها تنقسم من حيث البيئة والانتماء المكاني إلى العالم العربي، مع العلم أن العديد من هذه الشخصيات تعيش في بلدان عربية غير بلدها الأصلي، كما رأينا مع سعدي يوسف وتواجده بالجزائر(سيدي بلعباس) سنوات عديدة تقدر بسبع 07 سنوات، وكما رأينا مع أدونيس السوري الذي عاش في لبنان،وهو الآن في فرنسا وبالضبط في باريس باعتباره محاضرا في السربون. ومن هذه الشخصيات من هو غير عربي كما رأينا معه الأديب التشيكسلوفاكي كوزاك يان.ومع ذلك يتوزع الأدباء العرب على خمس جنسيات هي مصر بشخصيتين اثنتين02 (العالم وحجازي) وسوريا بثلاث 03 شخصيات (أدونيس وفيصل والذهبي) والعراق بشخصية واحدة 01(سعدي) ولبنان بشخصية واحدة 01 (شمس الدين) وفلسطين بشخصية واحدة 01(أفنان القاسم) وتونس بشخصية واحدة 01(نور الدين عزيزة) والجزائر بأربع 04 شخصيات(الزبيري وسعد الله وقداش والعلوي)ليصبح العدد بالتشيكسلوفاكي أربعة عشر14 شخصية. أما على مستوى الوظيفة الغالبة، مع العلم أننا نجد عدة شخصيات تجمع بين عدة هوايات ووظائف، فنجد الشاعر مفكرا وناقدا، ونجد الشاعر مؤرخا، ونجد الروائي شاعر...الخ. ولكن على العموم حاور عمر أزراج الصحفي الشاعر الناقد خمسة 05 شعراء(أدونيس وحجازي وسعدي وشمس الدين وعزيزة) قد غلب عليهم الشعر. ولا أقول نقادا لأني أومن أن الشاعر والروائي والأديب كل واحد منهم بالضرورة ناقدا.وحاور أربعة 04 مؤرخين مثقفين وهم (الزبيري وقداش وسعد الله والعلوي) وحاور روائيين اثنين 02(أفنان القاسم وخير الدين الذهبي) وحاور ناقدا ومفكرا واحدا 01 (محمود أمين العالم) حاور أديبا أجنبيا واحدا01 هو الأديب التشيكسلوفاكي.

استكشاف فروض الإشكالية والعنوان من صلب الحوار : الفن الأدبي الثالث الذي يقترب من المقال ويبتعد عن فني السيرة والترجمة هو أدب الحوار، وأدب الحوار مبدئيا ينبني على السؤال والجواب، فإذا لم نستطع أن نجعل السؤال مقالا لقصره مهما طال، فإن أية إجابة إذا تم الاسترسال فيها تكون مقالا، مع العلم أن((الحوار مرادف للمحادثة في الحياة الواقعية، الحوار هو أيضا تدوين أدبي بأسلوب مباشر لحديث واقعي أو متخيل، وهو بهذا المعنى يشكل نوعا أدبيا مستقلا، كما يشكل جزءا من الأنواع الروائية والمسرحية.ومع ذلك علينا أن لا نخالطه مع هذا الأخير ذلك لأن الحوار يقدم لنا معركة بين أفكار أكثر ما يقدم عملا دراميا ومهمته أن يقرأ لا أن يعرض))[liv]،ولعل أقرب فن للحوار في تاريخنا الأدبي العربي هو فن المناظرات، و((الحوار أنماط يمكن ردها إلى ثلاثة حسب العلاقة بين المتحاورين والأعمال اللغوية المهيمنة...فإذا كانت العلاقة غير متكافئة بسبب جهل أحد الطرفين ما يعلمه الآخر هيمن السؤال الحقيقي وجوابه. وبذلك يكون الحوار تعليميا تنتقل فيه المعارف والأخبار من الشخصية التي تعلمها إلى الشخصية أو الشخصيات التي تجهلها.ويكون الحوار جدليا إذا ما تكافأت العلاقة بين المتحاورين وهيمن التقرير والدحض أو الإثبات والنفي. فإذا قرعت الحجة بالحجة إلى أن يقنع طرف الطرف الآخر أو إلى أن يقتنع الطرفان بالاتفاق على الاختلاف كان الحوار جدليا.أما إذا تكافأت العلاقة وبدئ الحوار بالاختلاف وانتهى به وهيمن التقرير والتقرير المضاد أو الدحض وتم الانتقال من موضوع الخلاف الأصلي (رأي أو موقف ما) إلى النيل من ذات الطرف المحاور (السباب والتهديد...) فإن الحوار يعد سجاليا))[lv].هذا وإن كانت حالة محاورينا في هذا الكتاب هي مؤتلفة مسبقا قلما يتدخل المحاور في أفكار محاوره. وهو ما أسميناه بالحوار الاستعلامي المقصود. وقيمة الحوار في التلاقح الفكري والمنفعة من توالد الأفكار، فقد يغير المحاور السائل من أفكاره حين يستمع إلى إجابات الضيف الذي يحاوره إذا نجح في إقناعه، مهما كان متسلحا بمعارف وقناعات سابقة، وهو ما يضفي على المعارف قيمة وحتى على اللغة،((إن اللغة هي قبل أي شيء آخر نتاج الحوار والكلمات تكتسب معاني مختلفة تنسب إليها من خلال التفاعل الشفوي " الكلمة هي نوع من جسر يبنى بيني وبين الآخرين))[lvi]ولن تجد تفاعلا حضاريا أقدس وأنفع وأجمع من الحوار في القيمة والمكسب، على مستوى الأفكار وحتى على مستوى اللغة.

في ظل انتقال فلسفة أسلوب الحوار وفعل الحوار إلى النظرية السردية وما تفرع عنها من مفاهيم الحوارية لباختين، كان الحوار رابطا بين الإبداع ومفهوم المصطلح، فـ((الحوار أسلوب من أهم أساليب القص مثل الوصف والسرد بحصر المعنى.ورغم هذه الأهمية فإن منظري السرديات لم يخصوه بدراسات نظرية معمقة))[lvii]،على الأقل على مستوى النخب العلمية والأكاديمية في العالم العربي، بما في ذلك المتأثرين بالنظريات النقدية الغربية والمنفتحين على نظريات السرد الغربي. لكي نستكشف شخصية عمر أزراج المحاورة، ومن خلال الهدف الذي رسمناه في هذه المداخلة وهو الانفتاح الحضاري المبني على التعايش مع كل المشارب الثقافية، وصدور ذلك عن موسوعية محققة في شخصية المحاور ليستطيع أو ليقدر على محاورة هذه المشارب المتعددة ثقافيا ولغويا، وحتى أيديولوجيا، لا بد له من قدرة عجيبة.فأزراج ليس صحفيا عادي وإنما هو ناقد ومبدع ومفكر عايش واختلط بأغلب التيارات والمشارب الثقافية والمعرفية التي صاغت عصره. ولكي نستكشف المقدرة والشمول والانفتاح الحضاري سنعطي أمثلة على بعض الأسئلة التي طرحها أزراج على هذه الشخصيات المتعددة الاختصاصات والمتنوعة المشارب والثقافات وحتى الأيديولوجيات.وذلك كمم خلال عناصر:

أ_ الموسوعية والمعرفة: الموسوعية لدى المحاور والتطابق الحاصل بين السؤال وتخصص الشخصية التي حاورها أزراج وهو ما يقودنا إلى استنتاج عن الموسوعية وهو المعرفة بالتخصص الذي يمثله الشخص الذي يحاوره والإحاطة بالموضوع لدى عمر أزراج ومن نماذج ذلك: حين سأل محمود أمين العالم باعتباره مفكرا، عن محاولات العربية لدراسة التراث، كان

أزراج ملما بأهمها بالنسبة إلى زمانه، وبالنسبة لمحمود أمين العالم المفكر المصري، ولذلك ذكر له ثلاثة مفكرين مشارقة:" زكي نجيب محمود وحسين مروة وأدونيس"ولم يذكر مثلا أركون، وبذكاء ليتجنب عدم الرضا عن النماذج المذكورة أضاف عبارة"على سبيل المثال". لقد سأل أزراج العالم السؤال الجزئي الأول وهو في غاية الدقة والمناسبة الموضعية حتى يضعه في جو السؤال الكامل، ليس عن محاولات هؤلاء، وإنما عن نتائج هذه المحاولات، ويقصد بها العلمية والفكرية وفي ميدان التلقي الاجتماعي وغيره. وعلى هذا الأساس أضاف له أزراج سؤالا جزئي ثانيا بخصوص كيف يفهم العالم التراث؟ وسؤال جزئي ثالث أخير وهو لب المسألة، كيف يمكن تثويره؟ [lviii]لأن الأساس بالنسبة لعدم الرافضين للتراث، أي تراث نوافق ونقبل ونستدعي وأي شيء في التراث أهم؟ مع معرفته السابقة بموقف العالم من التراث من خلال ما قرأه له في كتبه، وهو موقف غير معادي للتراث بالطبع. وهو ما رأيناه في سؤال آخر طرحه أزراج على العالم بخصوص محاضرة ألقاها في جامعة الجزائر حول نظرية الأدب وبالتحديد حول الشكل والمضمون[lix]، سأله عن ماهية الشكل أولا ثم عن ماهية المضون ثانيا، ثم عن كيفية تحقيق العضوية بينهما؟ وهو إلمام أزراجي بهذه القضية النقد أدبية. فحين سأل أزراج أحمد عبد المعطي حجازي عن الحنين إلى القرية ونقد المدينة (نقد وليس نبذ) في شعره وعن هذا الاتجاه الرومنسي باعتبار المدن العربية مجرد قرى منفوخة الساعية إلى بناء نفسها والمختلفة عن مدينة إليوث التي دمرت العلاقات الإنسانية. بعد هذه المقدمة الأزراجية للسؤال قال له: ما رأيك؟ وهذا السؤال الذي ينم عن اطلاع أزراج الشاعر عن شعر حجازي الرومانسي، وينم عن معرفة نقدية بالحدود الفاصلة بين شعر الطبيعة بين فلسفة الرومانسية، هذه الرومانسية التي تتجلى في موقف حجازي من المدينة والذي يختلف عن موقف ت س إليوث منها. كما عبر عن معرفة بطبيعة العمران والتخطيط العمران والنسيج الاجتماعي للمدن الشرقية والعربية عموما.

إن عمر أزراج الشاعر أقدر على معرفة الشعر من غيره، وأقدر على تذوق شعر رفيقه في المهنة باعتباره شاعرا من غيره((ومن شعرائنا الجدد أزراج آثر أن يفرغ كل أدبه في القالب الحر وأن يكون مناضلا كجميع من سبقه من زملائه،فأول قصيدة من مجموعته الوحيدة"وحرسني الظل"هي حديث حبيبتي،وحبيبته هنا هي فلسطين.وفلسطين جزء لا يتجزأ من الرقعة العربية))[lx]،فعرفنا من خلال هذه ا إضاءة فلسفة الشعر وقيم التجديد فيه عند عمر أزراج .وقبل كل ذلك تضلعه في الممارسة الإبداعية في نوع من أنواع الأدب وهو الشعر. وباعتبار محمود أمين العالم مفكرا وناقدا فقد كانت الأسئلة لا تخرج عن نطاق الفكر والأدب والنقد كالموقف من التراث وقضية الشكل والمضمون النقدية، وعن الأيديولوجيا في الأدب[lxi]،وعن الأفق المسدود للشعر العربي المعاصر، وعن ظاهرة الغموض فيه، وعن محاصرة الكاتب التقدمي في المجتمعات العربية بالفقر مما يقتضي إما التحدي وإما التنازل وموقف العالم من ذلك، وسأله عن بعض الشعراء والكتاب الروائيين ملم هو أزراج بالمشهور وغير المشهور منهم[lxii]وأخيرا سأله عن ماذا يفعل محمود أمين العالم في الغربة؟ [lxiii] وقد جعل هذا السؤال هو الأخير ولا يمكن أن يكون الأول بأي حال من الأحوال رغم أهميته، ولو سأله أياه أولا لأدخله في جو عاطفي قد يؤثر على إجاباته عن الأسئلة العلمية والنقدية والفكرية بمثل هكذا سؤال شخصي ذاتي أكثر منه علمي، فقد يكون المراد منه النشاط والإنتاج والحرية الفكرية. ورأينا هذه المعرفة في إحاطة أزراج بشعر أدونيس ومعرفته به، فقد سأله سؤال عن تأثر محمود درويش بشعره وخاصة في قصيدة "هذا هو اسمي" فما ورد في قصيدة "سرحان" لدرويش عده أزراج تاثرا لدرويش بأدونيس، ثم سأله عن تجربة درويش داخل الأرض المحتلة، وأضاف ما يتوافق مع رؤيته التي لم يجب عنها أدونيس، حين قال له: وداخل الوطن العربي (المحتل)؟ ووضع كلمة المحتل في الكتاب بين قوسين. وعلى هذا الأساس أجاب أدونيس عن الشق الأول بإثبات تقدير أدونيس لتجربة درويش الشعرية وعلاقته التي قوامها الحب لشعر درويش. فقط، هكذا كان الجواب الذي نقله أزراج بكل موضوعية وأمانة علمية كما سنرى في نماذج آتية، على ما فيه من نقص في الإجابة.

ب المنهجية والدقة : في طرح السؤال تراعى منهجية دقيقة من حيث الأولوية في الطرح بالنسبة لأجزاء السؤال، فكل سؤال له بداية ونهاية وبينهما عناصر السؤال فمن خلال طبيعة السؤال نحدد أي العناصر أهم وأولى لكي يبدأ بها أزراج وأي العناصر تكون تالية وبماذا يختم؟ وحسن الاختيار هو الضامن لنجاح المحاورة من عدمه. فحين سأل أزراج أدونيس عن افتراض كونه عقبة أمام الجيل الجديد من الشعراء، صدر منهجيا بمقدمة شبه مدحية تجعل من أدونيس بعدها يجيب ويتواضع في الإجابة مادام السائل لم يبخصه حقه ومكانته الشعرية، لقد قدم أزراج للسؤال بقوله:" أنت شاعر بلا شك مؤثر في الحركة الشعرية العربية، وبالضبط لحقت بصماتك أغلب التجارب الجديدة "[lxiv]يذكرنا هذا بالخطاب الاستجدائي في المدح العربي ويذكرنا بخطبة هاشم بن عبد مناف في طلب المعونة من قريش لإكرام الحجيج فمدحهم بأنهم أشرف العرب وأكرمهم مع الفارق في السياق والهدف طبعا.فأدونيس المفكر والشاعر المجدد الكبير باطني كما نعلم وكان بإمكانه أن لا يجيب، أو أن يجيب بفلسفية وغموض، أو أن يجيب إجابة مقصودة النقص.

وحين سأل أزراج الشاعر سعدي يوسف عن رأيه في مجموعة من زملائه شعراء الحداثة، مستحيل أن يبدأ حتى بالثاني فيقدمه عن الأول، فلو كان المجال مجال نقد لسأله عن أدونيس أولا، ولكن المجال مجال شعر الحداثة، وهنا تأتي الأسبقية الزمنية كما وكيفا وتلقيا، وهي معايير لا بد أن تجتمع في شخص ليكون أول ما يسأل عنه. ولذلك وما دام السياق سياق شعر تجديدي كثير ومبادر وسابق في التجديد، ومتلقيه أكبر من متلقي شعر غيره كان لزاما البدء بأحمد عبد المعطي

حجازي، ثم أدونيس، ثم محمود درويش ثم محمد علي شمس الدين(وهنا يختل الترتيب بعض الشيء) ثم خليل حاوي[lxv]، ثم أحمد دحبور. ولولا تقديم أزراج لشمس الدين على خليل حاوي، لكان السؤال محكما. ولكن سياقات هذا التقديم راجعة إلى زمن القيام بالحوار ولعل لأزراج أسبابه في هذا التقديم. وهو ما فعله أيضا مع سعدي يوسف حينما قدم لأول سؤال سأله إياه بقوله:" لا شك أن تجربتك على جانب كبير من الغنى..."[lxvi] ثم سأله عن مراحل تجربته الشعرية، والتقديم الأول هو ما يفتح للشاعر شهية التعبير عن تجربته بكل أريحية نفسية ومتعة.

ج_ الأولوية في الطرح: في اختيار الأهم، وهذه العملية لا تتعلق بعناصر السؤال تقديما وتأخيرا، وإنما تتعلق بالسؤال في حد ذاته لماذا طرح هذا السؤال دون غيره من الأسئلة المتوقعة؟ وهل هذا السؤال أولى من غيره؟ مع الوضع بالحسبان الوقت الثمين والضيق لمثل هكذا شخصيات مرموقة أدبيا و فكريا وثقافيا وحتى وظيفيا في الغربة. فحين سأل أزراج أدونيس بدأ بأمر يمثل أولوية مرحلية لأدونيس من خلال متلقيه، وتلقي الأوساط الأكاديمية لنقد أدونيس أكثر من تلقيها لشعره، وما يقال عن الأكاديميين يقال عن المفكرين والمثقفين وحتى طلبة الجامعات، ومنها نأتي إلى أولوية ثانية، وهي أيقونة معرفية ونقدية جد بارزة عنوانها" لثابت والمتحول"الذي شغل الأوساط النقدية والبيداغوجية التدريسية في الجامعات، ولذلك بدأ أزراج بالثابت والمتحول فقال له: في الثابت والمتحول ثنائية، ليست توفيقية، بل استبعادية..."[lxvii]. مئات الأسئلة تجد بأزراج أن يسألها لركن الشعر العربي المعاصر المتحدي لأساطين الثقافة الكلاسيكية، وحراس المعبد العمودي للشعر العربي، وهو العقاد، وحين تتاح لك الفرصة في محاورة حجازي الشاعر لا بد من استنزاف كل تجربته بمئات الأسئلة وهنا يأتي الاختيار الصعب، استغلال الفرصة نفعيا وثقافيا وقوميا، تسأله عن التجديد في الشعر وخصائصه، نعم. تسأله عن الصدام بالعقاد، نعم ولكن لقاء حجازي مرة أخرى غير مضمون لتسأله وتستفزه معرفيا عن مقولة "هذه بضاعتنا ردت إلينا"، هذه هي الأولوية ليست في بداية الحوار، وإنما في وسطه أو نهايته، ولو نسي أزراج هذا السؤال، ربما لعُد حواره مع حجازي فاشلا، السؤال هو: ماذا تعرف عن الحركة الأدبية في الجزائر؟[lxviii].وكم كان جواب حجازي صادما ليس هنا مجال عرضه، ولكني أعتقد أن أزراج يعنيه في إحدى مقدماته الخمس الأولى بانتقاد عدم اطلاع المشارقة على أدبنا في الجزائر مهما كانت الحجج الواهية.لقد كان لزاما على أزراج أن يقسم الأولويات بينه وبين ضيفه، فالاطلاع على الأدب الجزائري من قبل إخواننا في المشرق أولوية أزراجية ولكنها ليست أولوية حجازية قصوى، ولكن التجربة الشعرية التجديدية والمبادرة فيها أولوية إزراجية وأولوية حجازية في ذات الوقت، وعلى هذا قسم أزراج الأولويات بينه وبين محاوره حجازي بأخلاق حضارية، فلم يبدأ بهذا السؤال الحوار ولكنه لم ينسه ولم يجعل الحوار ينتهي دون أن يطرقه. وهو نفسه ما فعله مع الشاعر سعدي يوسف الذي أطال المكوث بالجزائر،وقد سأله أزراج عن اطلاعه على الحركة الشعرية الجزائرية الشابة من الداخل.[lxix] كما نرى الأولوية واغتنام الفرصة حين سأل أزراج شكري فيصل عن تقييمه لملتقى الفكر الإسلامي الذي حضره هذا الأخير في قصر الأمم بالجزائر العاصمة [lxx].

أما أولوية الأولويات غير المتوقعة فهي سؤال أزراج للروائي الفلسطيني أفنان القاسم، الذي يسأله أزراج السؤال الأول عن الأدب الروائي الذي عرف به كروائي وإنما سأله عن شيء آخر غير متوقع وهو رسالته الأكاديمية، وليس المهم في المسالة من حيث أولويتها هو شكلها أو إضافتها العلمية وإنما الأهم والأولى بالنسبة لفلسطيني هو موضوع البحث الأكاديمي وقد جاء موضوع رسالة الدكتور أفنان القاسم عن الكاتب الفلسطيني المقاوم"غسان كنفاني"وهنا تأتي الأولوية في اختيار أول سؤال يسأله أزراج لأفنان القاسم الروائي. فكان السؤال:"لماذا اخترت غسان كنفاني موضوعا لدراسة أكاديمية بالضبط؟حدد لنا منهج الدراسة و نتائجها؟[lxxi].والأولوية ليست لأزارج ومحاوره وإنما هي للزمن والسياق الذي تمر به الأمة العربية التي اتفقت بشأن أولوياتها.

د_ الجرأة في طرق القضايا الإشكالية والطابوهات: الجرأة في الطرح نجدها في سؤال أزراج لأدونيس الشاعر الناقد،"في شعرك نرى العويل ورثاء حياتنا" [lxxii] وكان بإمكانه اختيار لفظة البكاء، فالأمر لا يعدو أن يكون دقة بقدر ما هو جرأة نابعة من إحساس الشاعر لا الناقد الصحفي. حيث نجد هذه الجرأة في سؤال وجهه لأدونيس، فبعد ما أسس على كثرة كتابة أدونيس لقصيدة النثر سأله عن تقويمه لكتاباته[lxxiii]، وسأله عن مدى كون قصيدة النثر محاولة لتحطيم التراث الموسيقي للقصيدة العربية، ولكي لا يناله صمت أدونيس واختصاره في الإجابة وانتهاج الديبلوماسية كما حدث مع سؤال تأثر درويش بشعره، أردف عبارة" كما يقول البعض"جاعلا منها تأسيسا معرفيا، فاحيانا الصدمة في السؤال بالحقائق والاتهامات تأتي باحتمالين: إما أن يفعل الاستفزاز المعرفي مفعوله فيجيب الضيف بإسهاب محاولا نفي الاتهام. وإما يضمر في نفسه الاستفزاز حتى لا أقول الاتهام ويرفض الإجابة أو يحد من كمالها. ونجد الجرأة في سؤال أزراج لرئيس اتحاد الكتاب والأدباء الجزائريين محمد العربي الزبيري عن خدمة الاتحاد للمواهب الشابة[lxxiv] وفي سؤاله عن دور الاتحاد في تجاوز الوضع الثقافي السلبي[lxxv]وأيضا في سؤاله المتعلق بالتيارات الأيديولوجية للثورة الجزائرية والتي وصفها بالمتضاربة والمتعايشة[lxxvi].

هـ_ الانفتاح الحضاري والأمانة العلمية: حين يقول أزراج لمحمود أمين العالم" أنا مع رؤيتكم المتطورة هذه للتراث"[lxxvii] يصرح بالتطابق في الرؤية بكل روح علمية وفكرية وحضارية، ثم يقر بفهمه لرؤية العالم من خلال شرح الرؤية والتأكيد

عليها وإعطاء أمثلة عليها كدليل للمعرفة والموسوعية بعد الاعتراف بالموافقة عليها(مع) يطلب رأي العالم في الأمثلة التي أعطاها على التوافق في الرؤية استزادة للعلم بالرأي واستوثاقا من الوعي بالتوافق. وقد عبر هذا السؤال عن تواضع أزراج وطرحه لسؤال يبغي منه المعرفة والتعلم وليس التعالم، وهي روح حضارية بارزة تضاف إلى مقدرته العلمية واللغوية في صياغة السؤال، فحين سأل أزراج محمود أمين العالم عن الأيديولوجية في كتاب "الشمس والعنقاء" التي طبعت العالم وكتابه بطابع أيديولوجي، نسب هذا الرأي للناقد السوري خلدون الشمعة[lxxviii] في أمانة علمية لو ادعاها أزراج لنفسه تبنيا وأخذا واستنتاجا لما تنبه أحد و لكن أمانته العلمية أبت إلا غير ذلك .فقد أسس سؤاله على ما قرأه لخلدون الشمعة ليحقق الأمانة أولا وليعطي سؤاله مصداقية علمية صادرة عن شخص معترف بقيمته النقدية والعلمية وأيضا ليضمن حياده كمحاور باعتباره ليس صاحب الفكرة أو الرأي وإنما يسأل عن مدى صحتها. التأسيس الثاني رأيناه في سؤال أخر تال وجهه للعالم، وصدره بقوله:"ثمة آراء تقول أن الشعر العربي وصل إلى طريق مسدود"[lxxix]والآراء هذه ليست شخصية تتعلق بالعالم وإنما هي تتعلق بالشعر العربي الحديث عامة، ولذلك لا ضير من التأسيس العمومي غير محدد الجهة، ولو كان يتعلق بشخصية أو متعلقات العالم لوجب أن يذكر الجهة المسؤولة عن هذه الآراء التي تقول ما قالته، وتأسيس موفق وذكي من قبل أزراج ودقيق. في كل سؤال يوجهه أزراج للدكتور الناقد شكري فيصل يقول له:" الأخ شكري فيصل"[lxxx] ولست أدري هل هي الأخوية القومية أم هي الأخوية الدينية أم هي الأخوة الإنسانية، أم هي الأخوة الوظيفية النقدية والأكاديمية أم هي الأخوة الأيديولوجية الاشتراكية. ومهما تكن، فالأحوة كلمة حميمية في مكانها تحمل شحنة عاطفية وأخلاق حضارية.

الخاتمة: هكذا إذن رأينا في هذا الكتاب الكاتب الشاعر الصحفي عمر أزراج محاورا لأعلام في الثقافة والفكر العربيين وغير العربيين، وقد نجح إلى حد بعيد جدا في إدارة هذا الحوار، والحق أنه أفاد واستفاد، فكان مثال المحاور الحضاري المقتدر، فمن خلال مبادئ الموسوعية في تناول القضايا المعرفية والثقافية لقد أثار في كتابه هذا أهم قضايا الثقافة المعاصرة وإشكالاتها المثارة ، والتي تتطلب مثقفا فذا وقارئا نهما ومستوعبا كبيرا ومفكرا متمعنا ومتعاملا لبقا كل ذلك أنتجه منبع خلاق. والتي اجتمعت في شخص عمر أزراج. ومن خلال الأمانة العلمية كسلوك حضاري ينشد صاحبه الحقيقة والمعرفة والرقي، ومن خلال الدقة والمنهجية في طرح الأسئلة بذكاء وفطنة ومنطقية وحسن تقديم وتأخير في عناصر السؤال تبعا لأولوية الطرح الجزئي، ليشرّف نفسه ومنبته وحقله المعرفي وقد وجدنا ذلك فيه، ومن خلال تقدير الأولويات التي يحاور بها ضيفه طبقا لما يتطلبه السياق وتنشده الحقيقة العلمية، ومن خلال الجرأة العلمية في خوض حتى المواضيع الإشكالية والحرجة وحتى المسكوت عنها بأمانة وصدق ووطنية وحضارية وبكل شجاعة وقد تتبعنا له مواقف مشرفة في ذلك ذكرناها آنفا. وقبل كل ذلك من خلال حميمية التعامل والاحترام والتقدير وإنزال الضيف منزلته وإعطائه حقه. وعدم الإطالة عليه في السؤال والتعامل معه بأخوة وحميمية، وقد كان هذا ديدن أزراج في محاوراته، من خلال كل هذا التعامل العلمي الندي والمتخلق يمكن القول أن هذه هي ثقافة الحوار الحضاري الشجاع.

لازراج مواقفه وآراؤه من كل الإجابات التي أجاب بها ضيوفه عن أسئلته إما اتفاقا وإما اختلافا وتعارضا، ولكنه أرجأها إلى حين تدوين وتحرير الإجابات ثم يعلق عليها في شكل تمهيدات. وليس متأخرات، وقد كانت هذه المقدمات على شكل مقالات، وهي خمس، مما جعل الكتاب متعدد الأجناس الأدبية، ففيه – كما راينا – أدب المقال، أدب الترجمة، وأدب الحوار والمناظرة. من التوصيات الهامة أن أسئلة ازراج تتطلب تحليلها سؤالا سؤالا ؛ فكل سؤال يعبر عن براعة ومقدرة أزراج الصحفي المحاور والشاعر المجدد والناقد المثقف، ولهذا الترتيب أهميته المقصودة ، فتحليل أسئلة ومحاورات لثلاثة عشر شخصية تعامل معها أزراج تتطلب بحثا مستقلا بذاته يفيض عن مثل هكذا مداخلة. نوع أدبي هام جدا كان حاضرا وبقوة في هذه الحوارات، ألا وهو الشعر، وهو إنتاج أزراج الأول والأهم. فمن خلال الكثير من الأسئلة كان الشعر حاضرا بروحه قبل أن يحضر بجسده كنوع أدبي، أثبت فيه أزراج الفهم العميق والتذوق الراقي والاطلاع الواسع، وقبل ذلك تقدير قيمته الفنية ودوره الاجتماعي الفعال. كل ذلك من خلال محتوى الأسئلة التي طرحها أزراج على ضيوفه الشعراء.

قائمة المصادر والمراجع

01 - بول آرون وآخران: معجم المصطلحات الأدبية، نفسه، تر: محمد حمود، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مجد، بيروت لبنان، ط 01، 2012.

02 - جان فرونسوا دورتيه : معجم العلوم الإنسانية ، تر جورج عتورة ، كلمة و مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط 02، 2011.

03 - عبد الله إبراهيم: موسوعة السرد العربي: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط 01، 2005.

04- عمر أزراج: أحاديث في الفكر والأدب، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط 01، 1984.

05 -محمد الطمار:مع شعراء المدرسة الحرة بالجزائر،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،د ط، 2005.

06 - محمد القاضي وآخرون: معجم السرديات، دار محمد علي للنشر والتوزيع، تونس، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط 01، 2010 .

07 - محمد ناصر: الشعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية، 1925– 1975، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط 02، 2006.
08 - محمد يوسف نجم: فن المقالة، دار الثقافة، بيروت لبنان، د ط ، د ت.
09- يوسف الحسن: أسئلة الهوية والتسامح وثقافة الحوار، كتاب مجلة دبي القافية، الإصدار رقم 139، دبي الإمارات العربية المتحدة، ط 01، ديسمبر 2015.

.....

فريدة قجالي/ طالبة دكتوراه/ كليّة الأداب واللّغات/ جامعة مولود معمري/ تيزي وزو

عنوان المداخلة: **حدود التاريخ الثقافة الهوية مرتكزات مابعد كولونيالية في كتاب عمر أزراج من أين جاءت مابعد البنيوية؟**

الملخص: يعد عمر أزراج أحد النقاد الجزائريين المهتمين بحقل الدراسات الكولونيالية وما بعد الكلونيالية من خلال مشاريعه الأكاديمية ومقالاته، وتظهر اهتماماته بشكل جلي في مؤلفيه: من أين جاءت ما بعد البنيوية؟ ومقاربات أخرى. وكتابه في النقد مابعد الكولونيالي. وقد تجاوز الطرح التقليدي للدراسات الكولونيالية وما بعدها في كتابه من أين جاءت ما بعد البنيوية ؟ ومقاربات أخرى والتي قدمها جيل الرواد على غرار إدوارد سعيد وهومي بابا وغياتري سبيفاك ومن جاء بعدهم، بنظرتهم أحادية البعد. وتروم هذه الدراسة تقديم قراءة عن مرتكزات ما بعد الكولونيالية التي طرحها عمر أزراج في كتابه من أين جاءت ما بعد البنيوية ؟ ومقاربات أخرى، التاريخ الثقافة والهوية ضمن فصل المقاربات الأخرى .

الكلمات المفتاحية: عمر أزراج، مابعد الكونيالية، التاريخ، الثقافة، الهوية.

مقدمة : لقد كان اهتمام النقاد بالدرس البنيوي ما بعده واضحا، فتعاطو لمرجعيات الفكرية والفلسفية، لمنظريها وأهم المبادئ والأسس التي قامت عليها، ولكن ما أغفله هؤلاء النقاد من دور الثورة والنظال في العالم الثالث ولا سيما في الجزائر كان رافدا من روافد ما بعد البنيوية، لم يكن محط نقاش ومحاورة النقاد وقد تفطن عمر أزراج لهذا الرافد وتحدث عنه في كتابه من أين جاءت ما بعد البنيوية بخوضه في أثرها على النقاد البنيويين الفرنسين، ومع ذلك فقد بين أرزاج دورها بشكل بارز في هذا الكتاب الذي يحوي بين دفتيه معالم مابعد البنيوية والمقاربات النقدية التي جاءت بعدها يصوغها في سؤال جوهري من أين جاءت ما بعد البنيوية ومقاربات أخر، وسيخوض هذا البحث في المقاربات الأخربعيدا عن صخب ما بعد البنيوية ، فيهتم بالكولونيالية وما بعدها والدراسات الثقافية والنسوية، فيجعل من مفكرين أمثل فرنسيس فوكوياما وإدوارد سعيد وفرانز فانون وجوليا كريستيفا محل الدراسة والمساءلة وذلك بالخوض في التساؤلات التالية: فإذا كان التاريخ لا يعنى بالأحداث الهامشية إنما يؤسس لمنظومة فكرية نهائية، فهل يمكن عده وسيلة هيمنة وتمديد لفكرة التمركز الغربي؟ أم هو حتمية نهائية؟ وهل تتمظهر الثقافة كظاهرة تاريخية أم جغرافية، أو نزعة نستالجية؟ و كيف تحدد المرجعيات النفسية الوجه الخفي للهوية من خلال الغرابة/والأخروية؟ وسنحاول في هذا البحث الإجابة عن هذه التساؤلات .

نهاية التاريخ والمركزية الغربية: لقد شكل التاريخ ودراساته منعطفات ومرجعيات للفكر النقدي المعاصر في الغرب، وحتى القديم منه، فالاهتمام به شكّل نوعا من الوعي حين اعتمد المسلمات التاريخية الأوروبية كمسلمات قطعية توقف عندها التاريخ، فقدم لنا عمر أزراج في كتابه من أين جاءت البنيوية ومقاربات أخرى نقده لفرضية نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما، متجنبا شرعية الليبرالية الغربية حيث يقول: " أريد أن أكون واضحا منذ البداية بأنني لن أناقش فرضيته التي تشدد على ما يدعوه شرعية الديمقراطية الليبرالية كنظام كوني للحكم. وسوف لن أمعن النظر أيضا في المشكلات النظرية والعلمية للديمقراطية الليبرالية داخل الفضاءات الأوروبية/ الغربية منذ ولادتها إلى يومنا هذا"[62] موضحا بذلك حدود دراسته. وإنما سيصب اهتمامه حول الفرضية الفوكويامية لنهاية التاريخ. لقد استمد فوكوياما نظرته للتاريخ من سابقيه نيتشه وماركس كانط وكونت وغيرهم... وإن كان فوكوياما ياباني الأصل أمريكي الهوى، فقد قُدِّم طرحه لنهاية التاريخ على أنه نوع من الحياد لكونه شرقي الفكر، لكنه عكس توجها ليبراليا في مقاله قبل أن تستصيغه الفكرة ويحوله لكتابه نهاية التاريخ والإنسان الأخير.حيث يرى:" إن التاريخ الشامل للبشرية لا يعني تاريخ الكون"[63] وهو ما يتفق به مع رأي هيجل في تاريخ الكون حين يقول:" المقصود بالتاريخ الأصلي ذلك التاريخ الذي يكتبه المؤرخ وهو يعيش أصل الأحداث ومنبعها،

62- عمر أزراج: من أين جاءت البنيوية ما بعد البنيوية ومقاربات أخرى، تر فادي أبو ديب،دار فضاءات،الأردن، ط1، 2019، ص 97.
63 فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، تر فؤاد شاهين وآخرين، مركزالإنماء القومي، لبنان ، 1993،ص 81.

فهو ينقل ما يراه أو ما يسمعه من الأخرين كما هو"[64] فهيجل في تعريفه للتاريخ الكوني هو مايتفق حوله فوكوياما ، في حين يرى أن التاريخ الشامل مغاير لهذا الذي يسجل الأمور كما يراها ويعلل رأيه هذا بكونه" ليس فهرسا موسوعيا لكل مانعرفه عن الإنسانية ، بل هو بالأحرى محاولة إيجاد ترسيمة للتفسير تستجيب لتطور المجتمعات الإنسانية العام."[65]فالتاريخ الشمولى هو محاولة لتفسير تطور المجتمع الإنساني ، مع أن الإنسان منذ القديم كان في وسعه كتابة التاريخ منذ أفلاطون وأرسطو، لهذا " يمكن اعتبار مساهمة فوكوياما في كتابه نهاية التاريخ أكثر الوثائق كشفا للأهداف التي يفضي إليها منهج الوحدة والاستمرارية ... بأن الإنسان الغربي حقق غاية الحياة، وانتزع اعتراف الآخرين وبذلك انتهى التاريخ " [66] وهذا ما يجعل نهاية التاريخ واضحة المعالم، في الفكر الغربي وقد حقق أهدافاه وغاياته "لأن المعنى الذي يريد الوصول إليه، أي غايته قد تحققت وهي الليبرالية أو الديمقراطية الرأسمالية الحرة."[67] ففي الوقت الذي تحققت غاية الغرب الليبرالي الرأسمالي إلام يطمح الغرب بعد ذلك. إن المركزية الغربية وإن نالت الاعتراف بما حققته تبقى ناكرة لدور الحضارات الأخرى فيما وصلت إليه وهذا ما نجده عند غرامشي حين يرى أنه قد " تمتلك الثقافات الأخرى أهمية ودلالة في عملية التوحيد الهرمية للحضارة العالمية ، حتى لو اعترف المرء بذلك – ويجب أن يعترف بذلك من دون شك- فإن لديها قيمة عالمية فقط إذ هي ما أصبحت عناصر مكونة للثقافة الأوروبية، فهي الوحيدة التي تمثل الثقافة العالمية تاريخيا وبشكل ملموس ؛لأنها أسهمت في مسار الفكر الأوروبي وتم استيعابها من خلالها.[68]ولابد أن مفكري الغرب يقدرون هذا الدور الذي من خلاله تبوأت الحضارة الغربية مكانتها فلذلك يجنح فوكوياما إلى إقصاء وتهميش الحضارات الأخرى"وحاول فوكوياما عبثا أن يصطف إلى جانب هيغل وماركس وكونت، وإذا كانت إمكاناته لا تسعفه فإن غاياته ربطته معهم برباط وثيق، ففكرة نهاية التاريخ موصولة بالنهايات الي قال بها أولئك".[69] ولا عجب أن تبنى فوكوياما الفكر المركزي الغربي منذ نتيشة وقد قابل غرامشي هذه النظرة بالرفض حين أكد على ضرورة تقصي الرؤية التاريخية حين ينتقد المتشبعين بأفكر نيتشة قائلا:" إنها بالتحديد قضية الرؤية التاريخية للأمور، وإذا كان هؤلاء الدجالون النيتشويون يثورون قولا وليس فعلا على كل ما هو موجود وضد ماهو متعارف عليه، وقد قبلوا هذه الرؤية في النهاية، فبدت بعض المواقف غيرجادة ، فهذا لا يعني أن نسترشد بالدجالين في حكمنا على الأمور"[70] فهو بدلك يدعو إلى تجنب المغالطات التاريخية والمغرضة إيمانا منه بضرورة تحكيم العقل في الحكم على القضايا التاريخية.

إن عمر أزرج في معرض حديثه عن فوكوياما قدم أراء من تأثر بهم وقد وسبق وذكرناهم هيجل وماركس وكانط وكوجيف، كما يعرض للمؤلفات التي تلت نهاية التاريخ على غرار آلان ريان في كتابه ما بعد نهاية التاريخ وكأنه سلسلة للما بعديات المتوارثة منذ عهد ما بعد البنيوية وسياسات الاعتراف ، ليخلص إلى رأي فوكوياما في ضرورة تبنى العالم الثالث للديمقراطية الليبرالية وكأنه خلاصها الوحيد باستيراد نظامها مما يرسخ تبعيتها أكثر، فيجعلها مركزا للحضارة والاقتصاد الرأسمالي والثقافة أيضا إن جازت الإضافة.

مرجعيات الثقافة:التاريخ والجغرافياوالنستالجيا: تتضح معالم المقاربات ما بعد البنيوية التي اهتم بها عمر أزراج في كتابه من أين جاءت البنيوية من خلاله خوضه فيالدراسات الثقافية، والكولونيالية وما بعدها، ممثلا في قطبيين من أقطابها وهما فرانز فانون وإدوارد سعيد، لقد كان فانون رمزا لمساندة الكفاح في العلم الثالث وقد كان عونا للثورة الجزائرية في بحثها عن الحرية فلم يدخر جهدا لمساندتها فكان رمزا للمثقف الثائر، ويشكل سعيد رمزا أخر لمثقف من نوع مختلف وبهذا نجد أنفسنا أمام الثقافة مرتكزاتها ولا ضير أن نعرج عليها بعض الشيء" يتحدد معنى الثقافة في التراث العربي بتلك القدرات العقلية والإبداعية والوعي بأهمية إخراج الشيء في أحسن صورة"[71] فالثقافة تقدم أقصى ما لديها لتحديد درجة الوعي فالثقافة " ترفع الإنسان إلى منزلة من يحسن تدبير قدراته الفكرية والعقلية وتأثيره في الواقع حيث تكون الثقافة علاقة عضوية بين سلوك الفرد وأسلوب الحياة في المجتمع"[72]إن دور الثقافة الرفع من قيمة المرء، ولا بد أنها تزيد من شأنه فالمجتمعات تتفاوت في درجات ثقافتها، وهذا ما يجعل كل مجتمع في خطر الاستعمار والاستعباد إن كان يحمل نصيبا أقل من الثقافة. فللمثقف دور في تنوير مجتمعه كما يحمل على عاتقه مهمة نهضته، لهذا يقول غرامشي: "أن الحقبة التاريخية والمجتمع المعين يتميزان بمتوسط المثقفين فيها، لكن يجب أن تمييز الأديولوجيا الجماهيرية الواسعة الانتشار عن الأعمال

---

[64] هيجل: العقل في التاريخ المجلد الأول من محاضرات في فلسفة التاريخ، تر إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط3، 2008، ص 32.

[65] - المرجع نفسه، ص 81.

[66] عبد الله إبراهيم : المركزية الغربية، منشورات الاختلاف /الجزائر ، الدار العربية للعلوم ناشرون/ لبنان، ط1، 2010، ص 54.

[67] المرجع نفسه، ص 54.

[68] - أنطونيو غرامشي، دفاتر السجن مختارات، ، تر معزمديوني- صبا قاسم منشورات الجمل، الشارقة الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2023، ص509.

[69] عبد الله إبراهيم : المركزية الغربية، ص 54.

[70] - أنطونيو غرامشي، دفاتر السجن مختارات، ص 463.

[71] - أمنة بلعلى حكمة الثقافة ومسؤوليات المثقفين، منشورات الوطن اليوم،2023، ص 9.

[72] - المرجع نفسه، ص 10.

العلمية والتراكيب الفلسفية العظيمة التي تمثل حجر الزاوية الحقيقي."[73] لهذا يجب تمييز المثقفين الحقيقين عن غيرهم وفانون أحدهم، لقد كان فرانز فانون مناهضا للمركزية الغربية وما دفعه لذلك صورة الآخر الذي روجت له دعاة هذه المركزية من خلال دعمهم لهذا التمركز فأدى هذا حتما إلى تمجيد الظاهرة الاستعمارية التي بشكل أو بآخر وسعت الهوة وأسست للهيمنة وصوغت أهدافها، ما خلق ديكتاتورية كولونيالية.

واهتم أيضا بالثقافة في كتاباته وكان للهوية مجال واسع من تنظيراته متخذا من اللغة الوطنية أساسا لتلك المنطلقات وهنا يبن عمر أرزاج دور اللغة في النظال حين يقول: " يرى فانون اللغة الوطنية كحجر زاوية للهوية الوطنية وللكفاح من أجل الاستقلال"[74] فماتزال اللغة الوطنية مقوما من مقومات الحفاظ على الهوية الوطنية حاولت فرنسا جاهدة القضاء عليها ، وقد تحدث فانون عن الهوية الزنجية كعلامة فارقة بين العرق والثقافة، وهذا ما كان يبحث عنه فرانز فانون في تحديده للثقافة فالزنوجة ارتبطت في بادئها بتشكيل وعي الإنسان الأسود والحديث عن همومه وحل مشكلاته ومعالجة قضاياه،فـ " الزنجي هو رقيق أصبح مسموحا له باتخاد موقف السيد"[75] فقضية الزنوجة نادى بها قبله إيميه سيزر في قصيدته العودة إلى الوطن الأم وليوبولد سانغور، ثم كانت قضية الطلاب السود في باريس وفرنسا ، ومن ثم انتشارها بين الثقافات المضطهدة في أمريكا من قبل الرجل الأبيض.قبل أن تتحول إلى نزعة نستالجيه قوامها العرق الأسود النقي. إن ممارسات فرنسا الكولونيالية جعلت من فانون مناهضا لاستراتيجيات كمحاولاتها طمس الهوية الجزائرية ومحاولة فرنستها وقد طرح ذلك في كتابه معذبو الأرض، ليحلل بذلك شرعية النضال من أجل الحرية. كما شغل فكر إدوارد سعيد حيزا من مقاربات عمر أزراج فأنار جانبا من فكره الاستشراقي، الذي كان ولا يزال محط اهتمام الباحثين ، فمشروع سعيد التنويري هز كيان الاستشراق جذريا "طارحا الإمكانية للنظر للذات والآخر القضية المركزية في الاستشراق هي إدراك المعرفة Savoir والسلطة والقمع والتشويه التي تمارسها الخطابات الكولونيالية."[76] وبعيدا عن كتابه الاستشراق يقدم مشروعا آخر في كتابه الثقافة والامبريالية " يعتبر كتاب إدوارد سعيد الثقافة والامبريالية مشروعا ثقافيا يرتكز على تفكيك بنى الوعي الولونيالي الأوروبي والفكر الغربي من خلال تحليل أعماله الإبداعية"[77] وقد حلل أزراج المفاهيم التي طرحها سعيد وميز من خلالها بين الكولونيالية والاحتلال، وهكذا خلص سعيد إلى فكرته عن الجغرافيا وعلاقتها بالتواريخ فيقول في مقدمة كتابه الثقافة والإمبريالية:" من جديد ينبغي أن يعاد نفح العلاقة المتداخلة بين الجغرافيا والنزاع السياسي بالحياة"[78] فقد كان في طرحه للهيمنة يستشهد بالقضايا التي طرحها ت س إليوت في مقالاته العظيمة حول الإمبريالية والقابلية للاستعمار، فالهيمنة الكولونيالية ركيزتها الأقاليم الجغرافية حيث تبسط عليها سيطرتها وقد ذكر ذلك سعيد في فصله الأول الإمبراطورية والجغرافيا والثقافة ولا بد أن التاريخ والجغرافيا على ارتباط وثيق بالثقافة، وهذا ما عبره عنه أزراج" بالملهمة والتنويرية تذكره بسؤال غرامشي الجنوبي وباختصار فالفضاء الجغرافي والثقافات والشعوب كصناع للتاريخ"[79] فالمكان هو الأداة الطعية لبسط نفوذ الإمبراطورية وبالتالي السيطرة المطلقة ، وهنا يستعرض أزراج فكرة سعيد الامبريالية كظاهرة ثقافية من خلال عرض نموذجين ثقافين من العالم الإسلامي عبد الرحمن الكواكبي ورفاعة الطهطاوي لبين الاختلاف بينهما، بين الكواكبي الذي يقدم أحكاما معمة عن الغرب قوامها المال من أجل القوة والمعرفة وهذا ما يخالفه الطهطاوي، ومع ذلك تصبح حتى لغة المستعمر فضاء جغرافيا ومنفى كما هو الحال مع الكاتب الجزائري مالك حداد. إن الثقافة من وجهة نظر هذا الكتاب تتخذ أبعادا تاريخية وجغرافية كما تحمل نزعة نستالجية للهوية التي تسعى الإمبريالية القضاء عليها أتشيتها إن جاز التعبير.

الهوية واللاوعي: من الواضح أن الوعي بالهوية ينشأ عن إدراك الفرد لعناصر مجتمعة في وعيه، وبات " يرسم الفرد لنفسه حدوده ، في الصراء والضراء، ويقيم بطريقة متحركة ومدروسة المعالم الخاصة لهويته"[80] وهذا ما يجعله متحكما إلى حد ما في هويته، لكن أن يتحول هذا الإدراك ليشمل عناصر معروفة وغير معروفة في ذاته فيجنح بهذا التحكم وتنقلب الموازين فهذا ما يجعله محتاجا إلى دراية أعمق بالنفس، ومن الصعب القبض على معنى الهوية وقد عولج في قضايا شتى وإن ارتبط بشكل أو بآخر بالأنا والآخر" على الرغم من أنها موضوع ميتافيزيقي فإنها مشكلة نفسية وتجربة شعورية، فلإنسان قد يتطابق مع نفسه أو ينحرف عنها في غيرها.الإنسان مقسم إلى قسمين : هوية وغيرية، أويشعر بالاغتراب إن

---

[73] - أنطونيو غرامشي، دفاتر السجن مختارات، ص 525.

[74] عمر أزراج : من أين جاءت ما بعد البنيوية؟ ص 83.

[75] - محمد الميلي: فرانز فانون والثورة الجزائرية، منشورات وزارة الثقافة، الجزائر 2007، ص 39.

[76] عمر أزراج: من أين جاءت ما بعد البنيوية؟ ص 93.

[77] - المصدر نفسه، ص 110.

[78] - إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية،تر كمال أبوديب، دار الآداب، لبنان، ط4، 2014، ص15.

[79] ينظر: عمر أزراج: من أين جاءت ما بعد البنيوية؟ ص 111.

[80] دافيد لوبروتون: علامات هوية، تر عبد السلام بنعبد العالي، صفحة سبعة للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية، ط1، 2022،ص 19

مالت هويته إلى غيرها أوانحرفت إليه"[81]ولهذا كانت الهوية موضوع بحث ومساءلة ولم يتم الفصل فيها باعتبارها حالة شعورية ومشكلة نفسية وانتماء حضاري وتاريخي وأشياء من هنا وهناك. في خضم هذا يطالعنا عمر أزراج في فصله سياسات الغرابة وأخلاقيات التحليل النفسيبدراسات الآخروالغرابةجَمْعًابذلك بين درسات جوليا كريستيفا للآخروبعدها النفسي،وهنايفسر بداية سببباستعماله لمصطلح الغرابة Strangeness الذي يمكن ترجمته بـ الاغتراب[82] ثم يحدد مجال دراسته. إذ لم تكن جوليا كريستيفا لسانية وناقدة ومحللة نفسية وروائية فحسب، بل عنت في كتاباتها بالفلسفة النسوية ما جعلها تقيم النظرية النسوية وحركتها في فرنسا وتعيد النظر في بعض مبادئها، وتدعو إلى مراجعة علاقة الإنسان بذاته ودواخله وبيان المتناقض والملتبس منه في كتاباتها: "الشمش السوداء" (1987) و"غرباء عن أنفسنا" (1988) و" الثورة الحميمية (1997) إضافة إلى ثلاثيتها "العبقرية الأنثوية التي نشرت بين (1999- 2003). أما كتاب عمر أزراج فيركز على كتابها غرباء عن أنفسناالأخر ومسألة الاغتراب" سأناقش هنا هذه القضاياافي ضوء مشروع المنظرة والمحللة النفسية الفرنسية، البلغارية المولد، جوليا كريستيفا، مركزا على كتابها التنويري"غرباء عن أنفسنا" "[83] فكان كتابها هذا محل نقاش ودراسة، لقد تناوله أرزاج بحثا منه عن الهوية كما طرحتها كريستيفا.

يبدوأن موضعها شائك سبق وأن طرح نفسيا وفلسفيا ونقديا وسياسيا واجتماعيا ولا غرابة أن تتوسع معالمه لتغوص في أعماق اللاوعي البشري إن انطلاقة كريستيفا من وعي الجانب الداخلي لنفسية الإنسان قدم قراءة نقدية واعية للذات، فانطلق بداية بالعصر اليوناني ورؤيته للآخر الغريبمتمثلا في بنات دناوس من تراجيديا المتضرعات لإسخيليوس محددة بذلك بداية الغرابة الأنثوية، إذ كن غريبات وأجنبيات عن اليونان قدمن من مصر فالملاحظ أن مسألة الانتماء تحدد إلى درجة كبيرة طريقة التعامل مع الآخر، "والسؤال المطروح حسب رأيها هو عن كيفية استقبالهن في المدينة اليونانية"[84]. إن الاختلاف كان مسوغا لمعاملة الآخر وهذه الحالة ما تزال قارة في المجتمعات الحديثة وهذا ما يؤجج الشغور بالغربة والتمييز عن الآخر الأصل وصاحب المكان.وهذا ما تعبر عنه تساؤل كريستيفا" هل يمكننا أن نعيش بشكل حميمي وشخصي مع الآخرين، أن نعيش كالآخرين دون نبذ ولكن دون توحيد.[85]فلا شك أن الاختلاف موجود بقدر تماهي الشخص مع عالمه الجديد، لكن المشكلة التي تعاود طرحها هي مشكلة التعايش مع الاختلاف" كيف يمكن أن نعيش مع الاختلاف"[86] لقد تعمق أزراج في تحليل موقف كريستيفا حين ناقشت هذه المسألة في مقالها زمان النساء فهي اهتمت بالحركة النسوية ومسألة اختلاف الجنسين لهذا كان منطلقها للآخر من بنات دناوس فكانت بذلك تؤرخ للبدايات النسوية واختلاف الجنس من عهد الإغريق القدامى للفصل في مسألة الهوية والإنتماء وبذلك شكل عدم انتماء الآخر نوعا من الهواجس النفسية التي حددتها فيما بعد التراكمات والترسبات اللاواعية في ذهن الآخر.

إن ما يحدد حقيقة الهوية ليس فقط الانتماء الطبقي والموقف السياسي والاجتماعي والوحدية الجنسية.. إن هذه الأمور تكون طبيعية لا يجب أن تهمش أمام المساواة والعنف فهي بالأساس في مشروعها هذا تبحث عن تفكيك ميتافيزيقا العرق تبحث عن تفكيك فكرة الإدماج القصري فهي تحللها في المجتمعات القديمة الإغريقية والمصرية والبربرية والجتمعات اليهودية القديمة، وهنا تتساءل مرة أخرى "كيف يمكن لشخص أن يكون أجنبيا/غريبا بالمعنى الممكن".[87] فأجنبة الشخص محددة سلفا في فكره وجنسه وانتمائه العرقي ولكن ما تشير عنوان كتابها غرباء عن أنفسنا يشكل نوعا أخر من الغربة وهو الغربة الذاتية النابعة من عوالق النفس البشرية، التي لا تساهم في حل المشكلة بقدر ما تزيد من عمق الهوة النفسية ،فبقدرما شكل الآخر عائقا للذات ونقيضها كان العامل المساعد على تكوين الهوية، لكن الغربة النفسية تفتح أبواب أخرى لدراسة الآخر وتشكيل هويته لا مجرد البحث في عوامل الاختلاف وتقبلها إنما الغوض في أعماق الأنا الفردي والجمعي. فدعوة كريستيفا إلى الكتابة بشكل غامض هو ترجيح لكفة النخبة التي من مصلحتهاأن تبقى كذلك فموقع الآخر النخبوي يختلف عن غير النخبوي الذي استطاع أن يستل اعتراف الآخر ولو بنسب ضئيلة وكأنه سبر لأغوار الحياة الباطنية اللاواعية، وربما لا وعي كريستيفا هو الذي يتحدث، ذلك أن الغريب عن أصله ولغته بتبنيه للغة الآخر ومجتمع الآخر جعل من لاوعيه مركزاعلى هذه النقطة وربما يشاركها أزراج الفكر نفسه انطلاقا من خلفية الهجرة ذاتها.

خاتمة: إن أهم ما خلص إليه البحث من نتائج: إن ما قدمه عمر أزراج في كتابه من أين جاءت ما بعد البنيوية ومقاربات أخرى يعد طرحا جديدا لروافد ما بعد البنيوية ، فيدرج معها أثر ثورات العالم الثالث والثورة الجزائرية في تكوين هذه

---

[81]- حسن حنفي : الهوية ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2012، ص 11.

[82]- ينظر:عمر أزراج: ص 115.

[83]- المصدر نفسه ، ص 115.

[84]المصدر السابق، ص 117.

[85]Julia kristiva: strangers to ourselves,tras by Leon S Roudies, Columia university press, NewYork, United States of America, p 2.

[86]- عمر أزراج: ص 118.

[87]Julia kristiva: strangers to ourselves,p41.

المرجعيات الفكرية. كما يخلص البحث إلى أهم المرتكزات المعرفية التي استندت إليها المقاربات الكولونيالية ومابعدها والدراسات الثقافية والنسوية، فقد شكل نهاية التاريخ عند فوكوياما بداية ما بعد كولونيالية لنقد المركزية الغربية. كما شكلت الثقافة بعدا تاريخيا جغرافيا في منظومة إدوارد سعيد الفكرية. في حين أضحت نزعة نستالجية عند فرانز فانون. في حين تشكل الغرابة والآخرية عن كريستيفا حملا نفسيا ونسقا نسائيا يعود إلى لا وعي المرء .

المصادر والمراجع:

1- أمنة بلعلى حكمة الثقافة ومسؤوليات المثقفين، منشورات الوطن اليوم، 2023.
2- إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية،تر كمال أبوديب، دار الآداب، لبنان، ط4، 2014.
3- أنطونيو غرامشي، دفاتر السجن مختارات، تر معزمديوني- صبا قاسم منشورات الجمل، الشارقة الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2023.
4- حسن حنفي : الهوية ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2012.
5- دافيد لوبروتون: علامات هوية، تر عبد السلام بنعبد العالي، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 2022
6- عبد الله إبراهيم : المركزية الغربية، منشورات الاختلاف /الجزائر ، الدار العربية للعلوم ناشرون/ لبنان، ط1، 2010.
7- عمر أزراج: من أين جاءت البنيوية ما بعد البنيوية ومقاربات أخرى، تر فادي أبو ديب،دار فضاءات،الأردن، ط1، 2019.
8- فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، تر فؤاد شاهين وآخرين، مركزالإنماء القومي، لبنان ، 1993.
9- محمد الميلي: فرانز فانون والثورة الجزائرية، منشورات وزارة الثقافة، الجزائر 2007.
10-هيجل: العقل في التاريخ المجلد الأول من محاضرات في فلسفة التاريخ، تر إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط3، 2008.

Julia kristiva: strangers to ourselves,tras by Leon S Roudies, Columia university press, NewYork, United States of America.

.....

الأستاذة راوية يحياوي/ جامعة مولود معمري/ تيزي وزو/ كلية الأداب واللّغات

عنوان المداخلة: **الوعي بالمرجعيات الإبستيمية في مشروع الدراسات ما بعد الكولونياليّة عند أزراج عمر**

.....

فدوى بوعلي/طالبة دكتوراه/ كليّة الأداب واللّغات/ جامعة مولود معمري –تيزي وزو-

عنوان المداخلة: الأدب عند أزراج عمر من منظور رقمي

الملخص: لقد فرضت التكنولوجيا في عصرنا متطلباتها على الادب فلا يمكن لاي باحث ان يستغني عما تتيحه التكنولوجيا من وسائط جديدة ، و هذا ما شكل تغيرا هائلا في مجال الابداع الادبي اذ ادخل في عصر جديد ، يجمع بين المرئي و المقروء ، و الصورة و الفكرة ، و المسموع و الامسموع ، و الحركة و السكون ، و هذا ما أدى الى ظهور ما يسمى بالادب التكنولوجي ، الادب الالكتروني ، الادب التفاعلي او الادب الرقمي. و قد ظهر هذا الادب الرقمي ف الساحة الجزائرية من خلال عدة ادباء و نقاد ، نذكر منهم ازراج عمر و يعد شاعر و نقد و اديب مثقف ناقش العديد من القضايا الأدبية و النقدية ، من خلال عدة اشعار و كتابات ضاع صيتها لتتم دراستها رقميا. و نستشف من خلال بحثنا قراءات للادب عند ازراج عمر من منظور رقمي ، و الآراء النقدية و الأدبية التي ناقشها.

الكلمات المفتاحية: التكنولوجيا ، الادب الرقمي ، الادب التفاعلي ، ازراج عمر ، القضايا الأدبية و النقدية .

مقدمة : أزراج عمر هو كاتب وروائي معاصر يمتاز بأسلوبه الشيق وقدرته على استخدام التكنولوجيا الحديثة في إثراء أعماله الأدبية. يُعتبر عمله جزءًا من ما يُعرف بالأدب الرقمي، الذي يستخدم الوسائط الرقمية والتكنولوجيا في عملية الكتابة والتعبير الإبداعي.. يتميز عمل إزراج عمر بالتنوع والتجدد، حيث يمزج بين الأساليب التقليدية للكتابة الأدبية مع التكنولوجيا الحديثة، مما يخلق أعمالًا فنية فريدة ومثيرة. يستخدم العديد من الوسائط الرقمية مثل الروبوتات، والواقع الافتراضي، والوسائط الاجتماعية في أعماله، مما يضيف عمقًا وتفاعلية أكبر لقصصه.. تعتبر أعمال أزراج عمر جزءًا لافتًا في تطور الأدب الرقمي، حيث تُظهر كيف يمكن أن تتفاعل الكتابة الأدبية مع التكنولوجيا لإنتاج أعمال فنية مبتكرة ومثيرة للاهتمام. تجمع أعماله بين الخيال العلمي، والفلسفة، والتكنولوجيا، مما يجعلها تحفز القارئ على التفكير في علاقتنا مع التكنولوجيا ومستقبلنا كبشر.. من خلال توظيفه للأساليب والتقنيات الحديثة، يُظهر أزراج عمر كيف يمكن للأدب الرقمي أن يكون له تأثير كبير على ثقافتنا ومجتمعاتنا، وكيف يمكن استخدامه لاستكشاف مواضيع مختلفة بطرق مبتكرة ومثيرة. حيث اعتمدنا على المنهج الوصفي التحليلي في دراسة لمقولات ازراج عمر رقميا،وعليه قمنا بطرح الإشكالية: كيف تمت قراءة كتابات ازراج عمر من خلال الادب الرقمي؟ حيث قمنا بالتعريف بالأدب الرقمي وازراج عمروابراز كيف برز في الساحة الأدبية من خلال التكنولوجيا،وأبرز مقولات و كتابات ازراج عمر رقميا و تطورها من خلال الادب التفاعلي.

1. **تعريف ازراج عمر:** يمثل أزراج عمر شخصية أدبية وثقافية بارزة في الساحة الأدبية العربية. ولد في بني مليكش بولاية بجاية بالجزائر، ومنذ صغره تأثر بتنوع الثقافات واللغات التي تحيط به، حيث درس في المدارس الفرنسية مما جعله يتقن الفرنسية إلى جانب الأمازيغية، ولكنه اختار اللغة العربية كبوابة لفهم العالم والتعبير عن ذاته الإبداعية. يتميز أزراج بشخصية متعددة المواهب، فهو كاتب، شاعر، ومقالب في الصحف اليومية، حيث يعكس أفكاره وآراؤه في السياسة والثقافة من خلال قسمي الآراء السياسية والشأن الثقافي في صحيفة العرب اللندنية، بالإضافة إلى مشاركته في مجلة الجديد التي تصدر من لندن. تميزت كتاباته الشعرية بالتمرد والجرأة في التعبير عن الحالة الإنسانية والسياسية، وقد أسهمت قصائده في تحفيز النقاش والتفكير في قضايا المجتمع والهوية الثقافية. ومن بين أشهر قصائده "إذا عدت بعدي"، التي أدتها الموسيقى العربية لتصبح أغنية معروفة. تكريماً لإسهاماته الأدبية، حصل عام 1994 على جائزة اللوتس الأفروآسيوية للأدب، وهي جائزة تُقدم من قبل اتحاد كتاب آسيا وأفريقيا، مما يؤكد على تأثيره البارز في المشهد الأدبي العربي والعالمي[lxxxi]

هذه بعض من أعمال عمر أزراج باللغة العربية: "ديوان وحرستي الظل" (1975): يعتبر هذا الديوان من أوائل أعماله الشعرية، ويتميز بقوة التعبير والغموض الذي يحمله/ "الحضور" (مقالات أدبية) (1977): مجموعة من المقالات الأدبية التي تتناول مواضيع متنوعة في الأدب والثقافة/ "الجميلة تقتل الوحش ديوا" (شعر) (1978): ديوان شعري يتناول قضايا الجمال والوحشية في المجتمع بأسلوبه المميز/ "أحاديث في الفكر والأدب" (حوارات فكرية وأدبية) (1984): مجموعة من الحوارات التي تتناول الفكر والأدب من منظور مختلف ومثير للتفكير/ "العودة إلى تيزي راشد" (ديوان شعر) (1984): ديوان شعري يستكشف مواضيع متنوعة تتعلق بالهوية والانتماء/ "منازل من خزف" (دراسات في السياسات الثقافية الجزائرية) (1995): مجموعة من الدراسات التي تتناول السياسات الثقافية في الجزائر بشكل عميق وتحليلي/ "ديوان الطريق إلى أنمليكش وقصائد أخرى" (2005): ديوان شعري يجمع بين قصائد تعبر عن رحلة الحياة وتجاربها بأسلوب شاعري مميز. هذه الأعمال تمثل جزءًا من إرث عمر أزراج الأدبي الغني والمتنوع، وتعكس مواهبه الشعرية والفكرية التي أثرت في الأدب العربي المعاصر..

2. **الادب الرقمي:** يعتمد الأدب الرقمي على استخدام التكنولوجيا الحديثة في إنشاء وعرض الأعمال الأدبية،فالتجريب الإبداعي يفتح الأدب الرقمي الباب أمام تجارب إبداعية جديدة في كتابة الشعر و يمكن استخدام التكنولوجيا المتقدمة لتنفيذ الأفكار بطرق مبتكرة مختلفة، كما أنه من الممكن أن يتفاعل الأدب الرقمي مع الأدب، ويمكن للقراء المشاركة في الإبداع أو تغيير المحتوى بطرق مختلفة، مما يزيد من عمق تجربة القراءةوبالتصوير المرئي والمسموع يمكن دمج النص الأدبي مع عناصر الصورة أو الصوت أو الرسوم المتحركة من الأدب الرقمي لتعزيز الجمال وتوفير أبعاد جديدة للتجربة الأدبيّة،يستطيعالأدب الرقمي أن يزيد من تأثير الأدب وتفاعله من خلال الوصول إلى جمهور أوسع عن طريق الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي، وبالطبع فإن جماليات النصوص الشعرية في الأدب الرقمي تعكس الابتكار والتنوع في طرق تقديم الشعر وتفاعل القراء معه فالشعر الرقمي هو « نوع جديد من الفن الأدبي والمرئي والصوتي، أطلقه الشعراء الذين بدأوا في تجربة أجهزة الكمبيوتر في أواخر الخمسينيات»[lxxxii]، وهو نوع من الفن الأدبي، فقد استخدم الشعراء والفنانون التكنولوجيا الحديثة كأجهزة الكمبيوتر، لإنشاء أعمال أدبية ومرئية وصوتية جديدة، في أواخر الخمسينيات وبداية الستينيات، بدأ الشعراء

والفنانون في استكشاف طرق جديدة لإدخال الأبعاد الإلكترونية إلى الشعر والفنون البصرية والصوتية، فالشعر الإلكتروني يمزج بين النص الشعري والتكنولوجيا، حيث يُنشئ الشعراء أعمالًا تجمع بين الكلمات والأصوات والرسومات والتأثيرات البصرية والصوتية باستخدام الأجهزة الإلكترونية، هذا النوع الجديد من الفن الأدبي والمرئي والصوتي يعكس التغييرات التكنولوجية في ذلك الوقت والرغبة في استكشاف طرق جديدة للتعبير الفني، ومنذ ذلك الحين، تطور الشعر الإلكتروني ليشمل استخدامات متعددة للتكنولوجيا في الشعر والفنون البصرية والصوتية. استكناه الجمالي المتبادل بين الأدب والرقمية، يسلط الضوء على مزايا وعيوب نشر الأدبيات الرقمية، في محاولة المواقع للتعبير عن القضايا التي تنبني عليها المشاعر الإنسانية، إن نشر الأدب الرقمي عبر منصات التواصل الاجتماعي يوفر للأدباء والكتاب فرصة ممتازة لعرض إبداعاتهم على نطاق أوسع وعمق، ولا توفر هذه المنصات وسيلة لنشر الأدب فحسب، بل توفر أيضًا مسرحًا مبتكرًا لعرض جماليات الآداب والنقد، فهو يمزج النص مع الصور ومقاطع الفيديو والرموز المرئية، مما يضيف بعدًا جديدًا من التفاعل والإثارة للأدب، وهذا النوع من التواصل عبر وسائل التواصل الاجتماعي يجمع بين الأدب والتكنولوجيا بسلاسة، ويفتح باب التفاعل الفوري بين الأدباء والقراء، ويزيد من عمق تجربة القراءة والتفاعل الفني، وعلى الرغم من التطورات التكنولوجية، إلا أن هذه المنصات تحتفظ بجماليات وقيم الآداب التقليدية، مما يزيد من إثراء المشهد الأدبي ، والنتيجة أدب يسافر حول العالم ويتفاعل مع الثقافات المختلفة، مجسداً جمال الفن وقدرته على التواصل والتأثير حول العالم بطرق ملهمة « فالتطور الحاصل مؤخرا في الوصول للمعلومات عبر الأجهزة النقالة، خاصة الهاتف المحمول والجهاز اللوحي، زاد من سهولة الوصول الى المعلومات عبر الانترنيت، وبالتالي إمكانية الوصول الى الشعر ومعلوماته بشكل أكبر»[lxxxiii]لقد شهدنا نموًا في الوصول إلى المعلومات من خلال الأجهزة المحمولة مثل الهواتف الذكية والأجهزة اللوحية مما أدى إلى زيادة كبيرة في سهولة الوصول إلى المحتوى عبر الإنترنت ويعني هذا التطور أن لدينا الآن وصولاً أسهل وأسرع إلى الشعر والمعلومات المتعلقة به من أي وقت مضى، باستخدام الهواتف المحمولة والأجهزة اللوحية، يمكن للأشخاص البحث عن المعلومات والأدبية في أي وقت وفي أي مكان، مما يزيد من إمكانية اكتشاف أعمال أدبية جديدة ويتيح الفرصة للاطلاع على مجموعة واسعة من الأدب، ويشكل التقدم في الوصول إلى المعلومات إضافة مهمة إلى عالم الأدب، حيث أنه يسهل نشر الأعمال الأدبيّة ويوسع نطاق القراءة والوعي بالأدب. يتميز الأدب الرقمي بعدة جوانب، منها:

1 .**التفاعلية**: يمكن للقرّاء التفاعل مع النصوص الرقمية، سواءً من خلال المشاركة في تطبيقات تفاعلية أو التعليق على المنشورات الرقمية.

2 .**المواد المتعددة**: يمكن أن يتضمن الأدب الرقمي ليس فقط النص الكتابي، ولكن أيضًا الصور والفيديوهات والصوتيات والرسوم المتحركة وغيرها من الوسائط.

3 .**التعاونية**: قد يشمل الأدب الرقمي مشاركة المؤلفين المتعددين وتعاونهم على إنشاء أعمال أدبية مشتركة.

4 .**الانتشار الواسع:** يمكن نشر الأعمال الرقمية بسرعة كبيرة وبتكلفة أقل مما يمكن في الأدب التقليدي.

5 .**التجديد والابتكار:** يتيح الأدب الرقمي للمؤلفين والقراء التجربة والابتكار في استخدام التقنيات الجديدة للتعبير الإبداعي وخلق تجارب جديدة للقراء.

يعد الأدب الرقمي مجالًا مثيرًا للابتكار والتجديد في عالم الأدب، حيث يفتح الباب أمام الكتّاب لاستكشاف طرق جديدة للتعبير والتواصل مع الجمهور في عصر التكنولوجيا الرقمية تقول زهور كرام: يعتمد النص الرقمي أساسا في تشكيله على وسيط التكنولوجيا، الذي سمح بميلاد مفهوم جديد للنص ليصبح النص الرقمي: نسيجا من العلامات التي لا تجعله يخضع لوضع قائم وثابت وانما نصيته تتحقق من حيويته ولا اكتماله. حيث تتحدث عن مفهوم الأدب الرقمي ودوره في تطوير الأدب والثقافة، ويشير إلى أنه على الرغم من أن الأدب الرقمي يشهد تطوراً ملحوظاً في العالم العربي، إلا أن هناك معتقدات سلبية حوله وعدم فهمه بشكل كافٍ، ويدعو إلى تحديث المفاهيم والتعرف على قيمته وأهميته[lxxxiv].

3. **ادبيات ونقديات رقمية لازراج عمر:** يقول ازراج عمر في مشكل خلط المصطلحات: من الملاحظ ان بعض أساتذة الفلسفة والنقد الادبي وتلاميذهم في بلداننا يخلطون خلطا غريبا بين مصطلحات: دراسات ما بعد الاستعمار، والنظرية ما بعد الاستعمارية، وبين نظرية الخطاب الاستعماري وغيرها من المصطلحات ذات الصلة بهذا الحقل المعرفي الذي بدا في سبعينيات القرن العشرين كتخصص أكاديمي في الغرب طبعا ولم تعرفه بلداننا قبل هذه الفترة الزمنية كتخصص أكاديمي

مؤسس على النظرية. فالفيلسوف سارتر يصنف، مثلا، كمفكر نزع الاستعمار لأنه خاض عملية التحرير في عهد الاستعمار اما غياتري سبيفاك فتصنف كدراسة ما بعد كولونيالية لأنها تخص عملية التحرير عندما كانت الهند محتلة ...كما ان ايمي سيزير يصنف كمفكر نزع الاستعمار في حين يصنف هومي بابا كدارس او كمنظر ما بعد استعماري لأنه لم يخض عملية التحرير ابان الاستعمار ولأنه الان فقط اثار الاستعمار. من أوجه هذا الخلط أيضا فهم يساوون بشكل تعسفي بين ما بعد الكولونيالية وبين نزع الاستعمار. هذا خطا فادح وتشويه ناتج عن عدم دراسة هؤلاء هذا التخصص المعرفي أكاديميا وعلى ايدي رواده او على ايدي الجيل الذي جاء بعد الرواد في الغرب[lxxxv]. يقدم عمر أزراج نقدًا مؤثرًا لمشكلة خلط المصطلحات في المجالات الفلسفية والنقدية الأدبية، حيث يشير إلى تشويه مفاهيم مهمة مثل دراسات ما بعد الاستعمار والنظرية ما بعد الاستعمارية ونظرية الخطاب الاستعماري. يعتبر أن هناك ارتباكًا في التفاهم والتصنيفات بين هذه المصطلحات، ويعزو ذلك إلى عدم فهم النقاد وأساتذة الفلسفة في بلدانهم للمفاهيم بشكل كافٍ من خلال الإبحار الرقميّ والّذي يقصد به« الانتقال من عقدة الى أخرى بواسطة المؤشر، على الروابط لغاية محددة، تتمثل في البحث عن المعلومات ومراكمتها وتعميمها لهدف خاص يعطى للمبحر(المستعمل) وبذلك يختلف الإبحار عن التّصفح لأنّ الإبحار بحث عن معلومات محدّدة وخاصة»[lxxxvi] فمن خلال أمثلة مثل سارتر وغياتري سبيفاك وإيمي سيزير وهومي بابا، يظهر أزراج كيف يصنّف الكتّاب والفلاسفة بشكل خاطئ أحيانًا مفاهيم ما بعد الاستعمار ونزع الاستعمار وما بين الكولونيالية والاستعمار..من خلال تلك الأمثلة والتحليل، يُظهر أزراج أهمية فهم المفاهيم الفلسفية والنقدية بدقة، ويدعو إلى الحاجة لدراسة معمقة وفهم صحيح لتلك المصطلحات الحساسة في المجتمعات العربية.

يتحدث عمر ازراج أيضا عن مفاهيم سيكولوجية الا وهي: انقسام الانا والتماهي الاسقاطي، فيقول في عملية الانقسام ذات الصلة، يقسم الشخص نفسه. وهذا ما يسمى تقسيم الانا. حيث يتم فصل بعض جوانب الذات وطمسها، كما لو انها لم تكن جزءا من الشخصية على الاطلاق. غالبا ما ينكر الناس كل معرفة بالعدوان في أنفسهم او كما هو الحال مع المجرمين العائدين فيتم فصل كل الذنب والغائه من شخصياتهم[lxxxvii]. في عملية انقسام الانا هذه، قد يتم الحصول على دعم إضافي من الاسقاط ولكن بشكل خاص من الأول، في هذه الحالة لا يعتقد الشخص انه عدواني، بل يعتقد انه غير ضار تماما، ويتم اختيار شخص اخر باعتباره الشخص العدواني، في هذه الحالة، قد يصبح الذي قام بالاسقاط مستنفذا بعض الشيء ويصبح ضعيفا في شخصيته، حيث يفقد جزءا من شخصيته. ويسمى فقدان الهوية من خلال العثور عليها في شخص اخر التماهي الاسقاطي، انه عادة ما تكون هذه العمليات البدائية مدفوعة بالحاجة الى الدفاع ضد العدوان. في هذا النص، وعن طريق التأويل الابحاريّ حسب كوسكيما الذي يرى أن مطالبة المتلقي المستخدم المشاركة في البرمجة شيء مألوف في نظريّة " النص المتفرع" بسبب صفة التفاعليّة التي تلازمه اذ يصبح القارئ كاتبا، وتكون مطالبة القارئ في بعض النصوص مقبولة بالمعنى المجازيّ فقط[lxxxviii]يتحدث عمر أزراج عن مفاهيم سيكولوجية مثل انقسام الذات والتماهي الاسقاطي. يشير إلى أن انقسام الذات يحدث عندما يقسم الشخص نفسه إلى جزئين ويطمس بعض جوانب شخصيته، وينكر الجانب السلبي منه. يعتمد هذا التصرف غالبًا على الحاجة إلى الدفاع عن الذات ضد العدوان أو الأذى. أما التماهي الاسقاطي، فهو عملية تحدث عندما يقوم الفرد بإسقاط الجوانب السلبية من شخصيته وتعزيز الجوانب الإيجابية في شخصية شخص آخر. يعتبر الشخص نفسه غير ضار تمامًا ويختار شخص آخر ليكون هو العدواني أو السلبي. يشير أزراج إلى أن هذه العمليات النفسية قد تؤدي إلى فقدان الهوية لدى الشخص وتقويض شخصيته، حيث يفقد جزءًا من هويته الشخصية. تحدث هذه العمليات بشكل عام بسبب الحاجة إلى التعامل مع التحديات والصراعات الداخلية.

من خلال دراسة أفكار عمر أزراج، يمكن تلخيص بعض النتائج الرئيسية حول أهم الأفكار النقدية التي يطرحها:

1 .**النزعة الثقافية والفلسفية:** تظهر أفكار أزراج الانفتاح والاهتمام بالثقافة والفلسفة كمصادر لفهم الواقع وتحليله. يركز على أهمية الفهم العميق للثقافة وتأثيرها على تشكيل الهوية الفردية والجماعية.

2.**التحليل السياسي والاجتماعي:** يعتبر أزراج السياسة والاجتماع مجالات أساسية لدراستها وتحليلها، حيث يسعى إلى فهم العلاقات السلطوية والاقتصادية والثقافية التي تحكم العالم اليوم.

3 .**التفكير النقدي والابتكار**: يشجع أزراج على التفكير النقدي والابتكار في مواجهة التحديات الراهنة، ويؤمن بأهمية الخروج عن النماذج التقليدية للتفكير لتطوير حلول جديدة وفعّالة.

4 .**التنوع الثقافي والتعددية الفكرية**: يعتبر التنوع الثقافي والتعددية الفكرية مصدر غني للإلهام والتجديد، ويؤمن بأن التفاعل بين الثقافات والأفكار يمكن أن يسهم في إثراء الحوار وتعزيز التفاهم بين الشعوب.

5 .**التغيير والتطور**: يرى أزراج أن التغيير والتطور هما جزء لا يتجزأ من الحياة والثقافة، ويشجع على قبول التحولات والتغيرات بروح من الانفتاح والتفاؤل.

تتميز أفكار عمر أزراج بالعمق والتنوع، وتعتبر مصدر إلهام وتحفيز للتفكير النقدي والابتكار في مجالات مختلفة من الحياة الفردية والاجتماعية.

خاتمة: في ختام النظرة على الأدب الرقمي عند عمر أزراج، يمكن القول إنه يتبنى رؤية شاملة تجاه هذا المجال الناشئ، حيث يرى فيه فرصة للابتكار والتجديد في التعبير الإبداعي والتواصل الثقافي. يعتبر أزراج أن الأدب الرقمي يفتح الباب أمام المؤلفين لاستكشاف تقنيات جديدة ومنصات متعددة لتقديم أعمالهم الأدبية، مما يسهم في توسيع دائرة القراءة وتفاعل الجمهور مع النصوص بشكل أكبر. بالإضافة إلى ذلك، يرى أزراج أن الأدب الرقمي يمثل تحديًا للمفاهيم التقليدية للأدب والكتابة، حيث يتيح للمؤلفين والقراء تجارب جديدة ومفعمة بالإبداع في عالم تكنولوجيا المعلومات والاتصالات. يعتبر هذا التحول الديناميكي في عالم الأدب فرصة للتجديد والتفاعل الثقافي الذي يساهم في إثراء التجربة الأدبية بشكل عام.

بهذه الطريقة، يمثل عمر أزراج صوتًا مهمًا في المناقشات حول الأدب الرقمي، حيث يشجع على استكشاف الإمكانيات الجديدة والتفاعل مع التحولات التكنولوجية بروح من الابتكار والإبداع في مجال الكتابة والتعبير الإبداعي. يظهر أنه يعتبر واحدًا من أبرز الأصوات الفلسفية والنقدية في العالم العربي. تتميز نظراته بالعمق والتنوع، حيث يناقش قضايا مختلفة تتعلق بالثقافة والأدب والسياسة بطريقة مبتكرة ومفعمة بالفلسفة. من خلال تحليلاته النقدية، يسلط أزراج الضوء على تحولات المجتمع والثقافة، ويقدم تفسيرات معمقة للظواهر الاجتماعية والسياسية والثقافية. يركز على أهمية فهم النفس البشرية وتأثيرها على سلوك المجتمع وتطوره. بالإضافة إلى ذلك، يتميز أزراج بقدرته على ربط بين الفلسفة والأدب والثقافة، مما يجعل من نظراته نقطة انطلاق للتفكير النقدي والابتكار في مجالات متعددة. بهذه الطريقة، تظهر نظرات عمر أزراج كمصدر غني للتفكير النقدي والثقافي، وتعتبر إسهاماته مهمة في تطوير الفهم والتأمل في قضايا العصر

.....

كمال بوسبحة/ طالب دكتوراه/ نقد قديم/ جامعة مولود معمري –تيزي وزو-

عنوان المداخلة: أزراج عمر وأبعاد تلقي النظريّة ما بعد الكلونياليّة

ملخص: وسمت النظرية الكلونياليّة الشعوب المستعمرة بأنّها شعوب متخلفة ومتوحشة، وأن الاستعمار هو نوع من الطابع الحضاري الذي يسم هذه المجتمعات في العمق، ليعيد أدلجتها وفق توجهاته الثقافيّة، والدينيّة، والمعرفيّة. جاءت الدراسات الاستشراقيّة لتزيح الستارة عما أرسى هذه الأطر الاستعماريّة، وتستشف المرتكزات الخفيّة للدراسات الاثنوغرافيّة، والانثروبولوجيّة الّتي وسّعت من أسس السّيطرة والهيمنة. ركز الباحث أزراج عمر جهوده لتسليط الضّوء على الدّراسات المابعد كلونياليّة والزّخم النّقديّ الذي تشكلت معالمه مع هومي بابا وادوارد سعيد وغيتاري سبيفاك ، ليستشف من خلال كتبه آراءهم النقديّة، ومرتكزاتهم الابداعيّة واسهاماتهم في تكريس وتحريك النظريات والمفاهيم. فكيف تشكّلت رؤاه ؟ وكيف ارتسمت معالم المقاومة وإعادة تفكيك الخطاب الكلونيالي من خلاله ؟

.....

الأستاذة نصيرة عشي/ جامعة مولود معمري/ تيزي وزو

عنوان المداخلة: **الممارسة الأدبيّة والنقديّة عند أزراج عمر بين الالتزام الفكري والحرية الإبداعيّة"**

[i] _ ينظر: أزراج عمر، من أين جاءت مابعد البنيوية ؟ ومقاربات أخرى، تر: فادي أبو ديب، دار فضاءات، عمان، ط1، 2019، ص 8-19.

[ii] _Robert Young, White Mythologies: Writing History and the West (London: Routledge, 1990), p32

[iii] _ أزراج عمر، من أين جاءت مابعد البنيوية ؟ ومقاربات أخرى، ص27.

[iv] Pal Ahluwalia, Out of Africa: Post-Structuralism's Colonial Roots (New York: Routledge, 2010), p3.

[v]_ نفسه، ص20.
[vi]_ ينظر : أزراج عمر،من أين جاءت مابعد البنيوية ؟ ومقاربات أخرى، ص44.
[vii]_ نفسه، ص 44.

[viii]_jonathan Judaken, Race after Sartre: Antiracism, Africana Existentialism, Postcolonialism (Albany: State University of New York, 2008), 9

[ix] Jean-Paul Sartre, Colonialism and Neo-Colonialism (New York: Routledge, 2001), 72-73

[x]_ينظر : أزراج عمر، من أين جاءت مابعد البنيوية ؟ ومقاربات أخرى، ص45.

[xi]Ahluwalia, Out of Africa, 142.
[xii] Pierre Bourdieu, The Algerians (Boston: Beacon Publications, 1962), 155.
[xiii]Ella Shohat, "Notes on the „Post-Colonial,"" Social Text 31/32 (1992): 110

[xiv]_ ينظر : أزراج عمر، من أين جاءت مابعد البنيوية ؟ ومقاربات أخرى، ص64.

[xv] Jacques Derrida, Monolingualism of the Other, or, The Prothesis of Origin (Stanford: Stanford University Press, 1998), 55
[xvi] Derrida, Monolingualism of the Other, 25
[xvii] Ahluwalia, Out of Africa, 82
[xviii] Derrida, Monolingualism of the Other, 46
[xix] Jacques Derria and Mustapha Chérif, Islam and the West: A Conversation with Jacques Derrida (Chicago: University of Chicago Press, 2008), 31.
[xx]-héléne cixous , mon algériance , les inrockuptibles ,1997,p123.

[xxi] - يوسف الحسن: أسئلة الهوية والتسامح وثقافة الحوار، كتاب مجلة دبي القافية، الإصدار رقم 139، دبي الإمارات العربية المتحدة، ط 01، ديسمبر 2015، ص 09.
xxii - محمد ناصر: الشعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية، 1925– 1975، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط 02، 2006، ص 167.
xxiii - محمد ناصر: المرجع نفسه، ص 173.
xxiv - محمد ناصر: المرجع نفسه، ص 178.
xxv - محمد ناصر: المرجع نفسه، ص 534.
[xxvi] - محمد يوسف نجم: فن المقالة، دار الثقافة، بيروت لبنان، د ط ، د ت، ص54.
xxvii - بول آرون وآخران: معجم المصطلحات الأدبية، نفسه، تر: محمد حمود، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مجد، بيروت لبنان، ط 01، 2012، ص 1084.
xxviii - بول آرون و آخران : المرجع نفسه ، ص 1085.
xxix - محمد القاضي وآخرون: معجم السرديات، دار محمد علي للنشر والتوزيع، تونس، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط 01، 2010،ص 400.
xxx - محمد يوسف نجم: المرجع السابق، ص: 95.
[xxxi] - عمر أزراج: أحاديث في الفكر والأدب، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ط 01، 1984، ص 07.
[xxxii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 16
[xxxiii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 23.
[xxxiv] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 27
[xxxv] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 31
xxxvi - محمد الطمار: مع شعراء المدرسة الحرة بالجزائر،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،د ط، 2005، ص: 239.
[xxxvii] - عمر أزراج: المصدر السابق، ص 35
[xxxviii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 45
[xxxix] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 55
[xl] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 63
[xli] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 77
[xlii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 91
[xliii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 119
[xliv] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 129
[xlv] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 71
xlvi - عبد الله إبراهيم: موسوعة السرد العربي: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط 01، 2005، ص: 181.
xlvii - جان فرونسوا دورتيه : معجم العلوم الإنسانية ، تر جورج عتورة ، كلمة و مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط 02، 2011، ص 218.
xlviii - بول آرون وآخران: المرجع السابق، ص 624 .
[xlix] - محمد القاضي وآخرون: المرجع السابق، ص ؟
[l] - عمر أزراج: المصدر السابق، ص 99
[li] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 139
[lii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 140
[liii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 142
liv - بول آرون وآخران: المرجع السابق، ص 457 ، 458.
lv - محمد القاضي وآخرون: المرجع نفسه، ص 160.
lvi - جان فرونسوا دورتيه : المرجع السابق، ص 361.
lvii - محمد القاضي وآخرون: المرجع السابق، ص 158.
[lviii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 36
[lix] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 39
lx - محمد الطمار: المرجع السابق، ص 228
[lxi] - عمر أزراج: المصدر السابق، ص 40
[lxii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 42
[lxiii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 43
[lxiv] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 47
[lxv] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 75
[lxvi] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 72
[lxvii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 46
[lxviii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 61
[lxix] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 75
[lxx] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 69
[lxxi] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 81
[lxxii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 46
[lxxiii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 50
[lxxiv] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 100
[lxxv] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 102
[lxxvi] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 109

[lxxvii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 38
[lxxviii] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 40
[lxxix] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 41
[lxxx] - عمر أزراج: المصدر نفسه، ص 63
[lxxxi]مخلوف عامر، أزراج عمر شاعر ومثقف يحلم بجزائر أفضل على ضفاف المتوسط، https://alarab.co.uk/

[lxxxii] _Funkhouser, Christopher T. Prehistoric Digital Poetry: An Archaeology of Forms 1959-1995, Tuscaloosa, Alabama: The University of Alabama Press, 2007 ,p1
[lxxxiii]_Monks, Philip. The Importance Of The Poetry Book In The Digital Age: How Far Digital Technology Has Influenced Contemporary Poetry And The Status Of The Poetry Book & The Birth of Romance, A Poetry Collection. 27 September 2017. University of Birmingham, A Thesis Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy in Creative Writing,core.ac.uk/download/pdf/158369754.pdf, p38
[lxxxiv]ينظر: الادب الرقمي، زهور كرام، ص 50.
[lxxxv]_ أزراج عمر، صفحته على الفيسبوك.
[lxxxvi]_ سعيد يقطين، من النّص الى النّص المترابط(بيروت: المركز الثقافي العربي)، 2005.
[lxxxvii]_ أزراج عمر، صفحته على الفيسبوك,
[lxxxviii]_ مرح البقاعي، القصيدة الرقميّة، الفن هو تكنولوجيا الروح، منتديات ميدوزا، أبريل، 2004,.