

مشارف

شهرية ثقافة تونسية في الخمسين و ستينيات
القرن 3. يناير الأول 1995



الغلاف:

أطلال "البروة" / الجليل

مسقط رأس محمود درويش



شهرية ثقافية تصدر في القدس وحيفا

المحررة المسؤولة: سهام داوود

العدد 3 - تشرين الأول / أكتوبر / 1995

التحرير والإدارة:

مكتب القدس

ص.ب. 55114، شارع صلاح الدين، القدس 91550

مكتب حيفا

ص.ب. 6370 حيفا 31063

هاتف: 510580 - 972 (0)4 فاكس: 510676 - 972 (0)4

MASHAREF

JERUSALEM: P.O. Box 55114,

Salah El-Din St. Jerusalem 91550

HAIFA: P.O. Box 6370 Haifa 31063

Phone: 972 (0)4-510580

Fax: 972 (0)4-510676

الإشتراك السنوي:

في البلاد: 160 شاقلاً

في الولايات المتحدة: 120 دولاراً

في بقية أنحاء العالم: 100 دولار

ثمن النسخة: 10 شواقل

هذه الصفحة

الآراء والنصوص تعبر عن وجهة نظر كاتبها

الإفريقية

5 إميل حبيبي قضية رهن الحوار: عن الإبداع وعن خضراء الدمن!

11 الفهرست

الملف

13 صورة الآخر تقديم
14 د. عبد الكريم ماجد البرغوثي حول "صورة الآخر"
19 خضر محجز صورة الآخر
23 فاضل علي صورة الآخر

الشعر

25 حافظ عليان قصيدتان
28 محمد حلمي الريشة إحتراق في ارتداد الأسئلة
33 عبد الناصر صالح زنبق متفرد وصبية فرحون
37 أدمون شحادة الخروج من مرايا العشق والترحال

نصوص

40 محمد القيسي الخابىء العديدة
62 عيسى لبواني المجنونة

الحوار

69 عباس بيضون محمود درويش:
مَن يكتب حكايته يرث أرض الحكاية!

حول «صورة الآخر»

د. عبد الكريم ماجد البرغوثي

(1)

الحيل والليل والبيداء تعرفني

والرمح والسيف والقرطاس والقلم!

تدأى رهط من أصحاب القلم حين تساقط السيف للتشاور في جعل البيداء قرطاساً ينحتون عليه بحوافر ليست لهم صورة ليل. هو عمر مديد لأقول شمسهم.

نضبت البئر. فأصبح السراب سيّداً. ولم يتبق إلا فعل الإجتراح لـ "ذات قاحلة". نخجل من جذور جمالها. تتمثل "الآخر" السيد. تعالج إشكالاته. إنغلاقه. تعالیه. عبر إنسياقها في لعبة لغته السائدة. معبرة عن ذاتها. بعبور. بدور عبوري أو "عبري" لرفض التهمة في أنها "إرهابية". "أصولية". "منغلقة". "كارهة للآخر". "للتطبيع" من خلال تأكيدها على تسامحها "الشخصي" مع الآخر وبدأب حثيث يتجاوز التسامح إلى حد "العشق" للآخر باعتباره منهلاً للثقافة.

(2)

أشرفت علينا "مشارف" متعهدة تخصيص مساحة واسعة لإبداء الرأي في موضوع "صورة الآخر" باختلاف جاعيدها القومية. الجنسية. الحضارية. إلخ. فمن هو "الآخر"؟
الآخر لغة: بمعنى غير. ولكن مدلوله خاص بجنس ما تقدمه. وبخلاف غير والتي تقع على المغايرة مطلقاً (المنجد).

فالآخر يحمل دلالاته من ما تقدمه. أي أن نقاط ارتكازه وفضاء حركته. صورته. متضمنة في ذلك الذي

يتقدمه، أي في الذات أو الأنا. وبالتالي الذي تكون فيه الذات فاعلة يبرز الآخر ندّاً والعكس صحيح. أي بالقدر الذي تكون فيه الذات "قاحلة" يغدو الآخر فاعلاً وسيداً إلى درجة المغايرة و/ أو إلى قدرة على أن يتقدم. يسبق، بحول سيادته الواقعية إلى سيادة في الثقافة. وما على الآخرين إلا التماثل معه وإياه كمغلوب يسعى إلى التشبّه والغالب (ابن خلدون).

إن آلية تحويل السيادة الواقعية إلى سيادة ثقافية معقدة إلى درجة يصعب معها، أحياناً، رؤية الفروق ما بين الأفعال وردّات الأفعال.

ولكن الأساس الذي يوحد جلّ هذه العملية يكمن في اختزال ومحو هوية المغلوب الثقافية بشكل يتزامن مع تضيق مساحة "أماكن" حركة هذا المغلوب المادية، الجسدية، وما يعني ذلك من تحويله إلى "مشاهد يسحقه أنه ليس له ماهية" (فانون، "معذبو الأرض"، ص 47 - 48، اقتباس عن سلمان البدور، "المجلة الفلسفية العربية"، مجلد 2 عدد 1 ص 8، عمان 1992).

(3)

الآخر كواقعة جغرافية، فلسطينياً: مساحة قارضة، مستوطنات منغلقة، مدن بيضاء عصرية، مرتفعة على القمم كتوكيد على السيادة المتعالية، وعلى الفلسطيني أن ينسل من معبر إلى معبر، أن يحول جسده إلى خيط غير مرئي، أن يللمل الوطن في حقيبة ليغادر.

فيغادر أو ينفجر "كإرهابي"؟ أو يبقى يللمل بلا ملل شظايا واقع متآكل في كثافة من الكلمات.. كلمات إميل حبيبي المستفزة للأسياح "لا تلوموا الضحية"، فالضحية وحسب ثقافة السيد هي "هم" على مرّ العصور وبهذا فمن غير المسموح به أن يلعب الفلسطينيون دور الضحية.. وإن حدث وأن حولت الكلمات إلى فعل جماعي كهزّات الأجساد، كانتفاضة، فالفلسطيني يغدو الضحية فقط على مستوى استنزافه لصورة اليهودي، صورة "الضحية المزمّنة" مما يستوجب مسح هذه الصورة عنه عبر تحويله (الفلسطيني) إلى ضحية على الطراز اليهودي، أي مستمداً، وليس مستنزفاً، لصورته كضحية من التاريخ اليهودي نفسه، وباستدعاء لتأويل "عميق" كتحذير مفكرهم يشعياهو لببوفيتش في سياق تناوله الانتفاضة: (إن ما يجب أن يخشاه اليهودي الإسرائيلي هو "اليهودي" الفلسطيني) بما يعنيه هذا من "تهويد" للفلسطيني، أي إلغاء ماهيته (مادياً بزحف إستيطاني أي بانقراض المكان الفلسطيني، وثقافياً باستلاب لكينونته - إمكانية أن يكون نفسه).

(4)

فعل الإلغاء هذا يوحد رغبة مستميتة في الانكفاء على الذات كحضور جسدي على أقل تقدير، بما يحمله ذلك من خطر الخلط بين مستويات هذا الحضور المختلفة. ويمكننا تلمس هذا في تأكيد الشاعر وسيم الكردي على أن "الأنا" و"الآخر" في الثقافة مجرد وهم، أما جسدي وجسد الآخر فهما الحقيقة (المطلقة). ("مشارف"، ع 1، ص 48).

إن "الآخر" تعريفاً يفترض وجود "الأنا" بغض النظر عن ما يحمل كل منهما من معنى أو من إفتقار للمعنى. وسواء كان الجسد هو الحقيقة، فالوهم يغدو أكثر حقيقة، على الأقل، في عملية الكشف، البحث عن معنى، أي في اللغة، فتصبح اللغة ذاتها فخاً كبيراً، يسحب من تحتك بساط البحث. فتقع أسيراً لثنائية مقبلة، ثنائية الجسد (المادة) والروح (الثقافة) كتعريف للماهية.

وفي السياق ذاته فإن جعل "صورة الآخر" موضوعاً ما هو إلا فعل لغوي تسلطي يسعى للإجهاد على ما تبقى لنا، على ذاكرة أجساد متراصة في كانتونات على الطراز الحداثي - الشرقي. على طراز مدن من الحجر الحالي من أية خضرة (كانتصار للمستوطنة) وكتشويه لمعادلة "البقاء" "الوجود" وكأننا أجساد فقط لأفواه لا تتقن الكتابة، فيبدأ الوهم فعلاً في إمكانية "إنكشاف فضاء جديد في الكتابة، كلما انفسح فضاء جديد لجسدينا" (وسيم الكردي، "مشارف"، ع 1، ص 48) بما يعنيه هذا الوهم من تحويلنا إلى "مشاهدين" لعملية إنفساح فضائية.

(5)

أن التوكيد على "البقاء"، على الصمود الجسدي، يعزز هذا البقاء، إلا أنه وبالمقابل يساهم في تضخيم الرغبة في الانكفاء والتحوصل حول الذات، وفي اتجاهين متناقضين:

1 - إجهاد فارغ على صعيد الإنتماء، مذهول أمام تنامي واتساع قوة الآخر وشمولية قيمه، بما يولد من شعور الدونية الحضارية عند أتباع هذا الإجهاد (هذا الشعور يلازم الأقليات أياً كانت ويعتبر مظهراً أو أثراً لقوة وهيمنة الآخر). ويمكن تلمس مظاهر هذا الفراغ من خلال تهافت أصحابه تجاه (الآخر) إما بنكران تهمة "الإنتماء" خجلاً من جذور الجمال وإما باللهات وراء "التطبيع" معه (وقد يكون هذا أحد البراهين التي يسوقها المعادون للتطبيع، باعتبارهم التطبيع سعيّاً من أصحاب هذا الإجهاد (الأقلية) للتماثل مع الآخر على افتراض أن الآخر "أوروبا" أقوى جسدياً (مادياً) وبالتالي حضارياً. وباعتبار إسرائيل مثلاً لأوروبا فسيكون التطبيع توكيداً للفراغ وتحقيقاً لنبوءة هرتسل "نقيم دولة يهودية في الشرق المتوحش بوصفنا (اليهود) حاملين أو ممثلين للمدنية الغربية").

2 - إجهاد يعلن رفضه لعملية سحق ماهيته، يرفض المشاركة في "لعبة" المشاهدة أو اللغة، ويركز في دعوته على الانتماء، على العودة إلى جذور الجمال، إلى أصول خصوصيته، إلى كل موارثه الثقافي، خالقاً خطاباً خاصاً به، منطوقاته دفاعية، تبسيطية، يغدو "الآخر" فيها ومن خلالها "صورة نمطية" للغريب، الغازي، الشيطان الأكبر، المادي في مقابل "الأنا" الروحانية وليست المتوحشة حاملة الرسالة الخالدة، الداعية الآخر إلى تبنيتها والتماهي وإبائها كحل لصراع الوجود الحاصل ليس فقط على الأرض، وإنما هناك في السماء، في الفضاء، حيث يكون أبناء هذا الإجهاد فاعلين وليس مشاهدين، فهم فقط المرسلون من السماء، وما الفضاء إلا مجال انفساحهم "فسحتهم"، وماهية هذا الخطاب ليست رفضاً لانسحاق الماهية بل دليل على ماهية مسحوقة.

(6)

إن كلا الإجتهادين السابقين: الأول في انسياقه للعبة "الآخر" والثاني في رفضه لهذه اللعبة يشكّلان نوعي، أو بدون وعي، وجهين لخطاب واحد، خطاب "النهاهي" القائم على إلغاء وإزاحة "الأنا" أو "الآخر".

وحسب تعبير ميشيل فوكو "إذا كان هنالك خطاب، فما عساه أن يكون، في مشروع وعيته، سوى قراءة متسترة؟". (نظام الخطاب ص 32 ترجمة د. محمد سبيلا).

إن أصحاب الإجهاد الأول بطرحهم لـ "صورة الآخر" كموضوعية يسعون لتشكيل ما يمكن تسميته بـ "جمعية الخطاب" التطبيعي كنقيض لـ "مذهبية" أصحاب الإجهاد الثاني، فنلمس فراغ انتمائهم، ودعواتهم للتسامح "الشخصي" كدلالة على أقول شمسهم وهذه قراءتهم المتسترة.

وأصحاب الإجهاد الثاني، بمذهبيتهم القائمة على الخضوع "الشخصي" لأنماط معينة من التعبير كالصور النمطية، العاجزة عن تحويل التراث، يخضعون في واقع الأمر إلى لعبة اللغة وهذا أيضاً قراءة مستترة.

(7)

إن وجهي الخطاب هذا يعبران عن ذات مستلبة أو "قاحلة"، ذات تشكل نقطة تقاطع عملية الخلط بين مستويات الحضور/ الوجود المختلفة، بما يعنيه هذا من تشويه حقيقة "الآخر" أو لأية حقيقة.

وبالتالي فإن البحث عن الحقيقة يتم، أولاً وقبل كل شيء، في قراءة ضدية لهذا الخطاب وسلطته، لإعادة التوازن لمعادلة "البقاء"، "الوجود"، من خلال إعادة الاعتبار إلى خطاب الحداثة العربي بصياغة جديدة لتساؤله المتوتر حول العلاقة بين "الأنا والآخر".

إن قراءة كهذه تبدأ في البحث عن تحديد شروط جديدة للذات كحقيقة أولى، وتهدف إلى إغنائها، إلى تحريرها من أية قيود.

وقد يتحقق ذلك من خلال طرح سؤال الماهية بارتباطه مع لحظة الفعل، والتي هي لحظة الحرية، الحرية ليس فقط من سلطة الآخر (جغرافياً - مكانياً) بل ومن سلطة تاريخ هذه الذات (زمانياً) المقترح من قبل "الآخر" من جهة أو من قبل الإجهاد المذهبي من جهة أخرى.

فالمطلوب، إعادة صياغة لتاريخ العلاقة بين "الأنا" و"الآخر" بكنس ما علق عليها من مبالغة أو تشويه، إلى تنقية نسقها الوجودي، العربي - الإسلامي، المرتكز أصلاً ومن داخله على علاقة ما مع آخر ما (عربي غير مسلم أو مسلم غير عربي).

المطلوب، إعادة فتح المعركة حول التراث كمعركة لتحرير الحقيقة، حقيقتنا الأولى، طبعاً هذا لا يعني بأن الأمر يتعلق "بتخليص الحقيقة من كل منظومة سلطة - إذ أن ذلك وهم لأن الحقيقة ذاتها سلطة - بل بإبعاد سلطة الحقيقة عن أشكال الهيمنة (الاجتماعية والاقتصادية والثقافية) التي تشتغل داخلها

لحد الآن". (ميشيل فوكو = نظام الخطاب ص83).

(8)

إن قراءة كهذه قد "توصل خطاب الحادثة نفسه بأشباهه في تراث الماضي، كما يصل نفسه بما يدعمه في إيجاز الحاضر. ويتأثر تأثر الفاعل والحوار بحدثة الآخر.. حيث يتخلق الوعي الضدي للحادثة من الإدراك المتمرد لصورة الحاضر موصولة بماضي الأنا وحضور الآخر على السواء". (جابر عصفور، في "الإسلام والحادثة" ص90، دار الساقى 1990).

وبهذا ربما يغدو نحتنا كنحت المتنبي، نحتاً لمساحة أوسع لهويتنا، لماهيتنا، فالآخر لا يمكن رويته إلا من خلال ذات فاعلة.

قد يكون هذا سراباً، إلا أن البئر لا تستقيم بدون فاعل.

(رام الله - 95/9/9)

(*) الكاتب أستاذ مساعد في دائرة الفلسفة والدراسات الثقافية في جامعة بير زيت، وفي دائرة العلوم الإنسانية في جامعة بيت لحم.