Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 345

المتخيل والتمثيل الثقافي للآخر
قراءة في كتاب «تمثيلات الآخر» (1)

د. إدريس الخضراوي *

المقدمة

يعرف النقد الثقافي في العالم العربي رواجا كبيرا ومطردا بين الباحثين والدارسين والمعنيين بالثقافة. فمنذ كتابات المفكر المغربي محمد عابد الجابري، خصوصا كتابه العقل السياسي العربي الذي قدم فيه تحليلا للمتخيل الاجتماعي والثقافي وأثره في العقل السياسي العربي، مرورا بالأبحاث المميزة التي قدمها الباحث المغربي محمد نور الدين أفاية خصوصا كتابه: الغرب المتخيل: صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، والذي قارب فيه أسئلة الهوية والاختلاف، الذات والآخر من منظور يتغيا، من خلال الإمساك بتاريخية هذه المقولات، وضع مقاربة جديدة لا تعيد إنتاج الالتباسات القائمة، وإنما تسهم في تشييد نوع من الفهم الذي يتلاءم والتحولات العميقة التي تشهدها الثقافة وهجرة الأجساد والصور والرموز، فضلا عن دراسات لنقاد وباحثين ، كعبد الوهاب المسيري، وجورج طرابيشي في دراساته الأخيرة، ونصر حامد أبو زيد، وعبد الفتاح كيليطو، ومحمد أنقار ، والاهتمام بالثقافة والممارسات الخطابية يزداد اتساعا بين المفكرين والدارسين. وهذا ما شكل مساحة بينية مميزة أصبحت يلتقي عندها الكثير من الجهود النظرية والتحليلية على الرغم مما بينها من اختلافات في المنهج والنظرية. ولا شك أن كل ذلك هو ثمرة جهود مضنية وشاقة بذلت من أجل إعادة تعريف النصوص

---

* *باحث مغربي.*

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 346

والمستعمر والعدو من جهة ثانية [٨] .

وانطلاقا من هذا التمييز، يستخلص نادر كاظم أن «الأسود» هو من بين الآخرين المتعددين والمتنوعين الذين عرفتهم الثقافة العربية وقدمت حولهم تمثيلات مختلفة ومتعددة في العصر الوسيط . وإذا كان من ملمح يميز هؤلاء الآخرين من الأسود، فيتمثل في كون هذا الأخير قد تراكمت حوله تمثيلات ضخمة وقدمت له صور نمطية متعددة «تتحدث عن حيوانيته وشهوانيته المفرطة، وامتدادها بقوة عموديا باستحكامها طوال قرون مديدة، وأفقيا على حقول معرفية متعددة »[٩]. وإذا ما تأمل المرء في شبكة المعارف التي استندت إليها الثقافة العربية خلال العصر الوسيط لتركيب الصورة حول آخرها الأسود، فقد يحصل له الانطباع بأنها صورة معقولة ومتناسبة مع الواقع الحقيقي لموضوع التمثيل، بيد أن الأمر جد مغاير، في تصور قارئ عارف بما تكتنزه الثقافة من تحيزات. وعلى هذا النحو يرى نادر كاظم أن إعادة الفهم بهذا التمثيل، والكشف عن مظاهر التناقض فيه «يستلزم فحص طبيعة عملية التمثيل هذه بالرجوع إلى تاريخ تكونها ومحدداتها ، وباستكشاف المرجعيات والأنساق التي كانت تحكم هذه العملية وتوجهها بصورة لا شعورية ، بمعنى أنها تفرض نفسها على الأفراد والجماعات دون أن تمر بوعيهم الفاحص والنقدي بالضرورة» [١٠].

من هذا المنطلق يطرح نادر كاظم الأسئلة الآتية : ما الذي كان يشكل المتخيل ويعزز شبكة الصور عن الأسود في الثقافة العربية ؟ هل هي السياقات الخارجية التاريخية والاجتماعية ؟ أو الأنساق الثقافية التي ينتجها الإنسان العربي المسلم كالدين واللغة والرمز ؟ أو مجموع هذه السياقات التاريخية والأنساق الثقافية معا؟[١١].

١- الوعي بالمفاهيم

تنهض هذه الدراسة على أساس ثلاثة مفاهيم مركزية ، هي : التمثيل، والمتخيل

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 347

أولا : التمثيل الثقافي والنسق

تعد الدراسة التي قام بها الناقد البحريني نادر كاظم بعنوان : تمثيلات الآخر. صورة السود في المتخيل العربي الوسيط من أهم المحاولات النقدية العربية وأعمقها استثمارا لمقترحات النقد الثقافي والدراسات الثقافية والدراسات الأنثربولوجية ، في دراسة الأنساق الثقافية العربية وتحليلها ، وذلك من أجل فهم الذات الثقافية العربية ومستوى تمثيلها للآخر. وتنتظم أبحاث الكتاب في بابين كبيرين ، وكل واحد منهما يتكون من فصلين ، إضافة إلى مقدمة، وخاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع . يحمل الباب الأول العنوان الآتي : مرجعيات المتخيل والتمثيل الثقافي ، وقد عني فيه المؤلف بتحليل الصور النمطية للسودان كما تجلت في الإنتاج الثقافي العربي الذي يتوزع على حقول متعددة تشمل الجغرافيا، والرحلات، والتاريخ، والطب، وعلم البحار، وعلم الكلام، وعلوم اللغة، وعلوم الدين ... أما الباب الثاني فعنوانه : الأسود والتمثيل الثقافي التخييلي ، حيث تركز فيه الاهتمام على تحليل تمثيلات السودان في الإنتاج العربي الأدبي السردي والشعري . وما يعطي لهذه الدراسة أهميتها ، ليس فقط هو جدة الأدوات التي تقارب بها موضوعها وإنما أيضا ، وهذا مهم ، خطورة الموضوع الذي تعنى بمساءلته. سيما وأن الثقافة العربية ؛ مثلها مثل سائر الثقافات الأخرى ، قد عبرت هي أيضا عن مواقف مختلفة فيما يخص تمثيل الآخر ، سواء كان داخليا أو خارجيا . ويلاحظ الباحث أن مجال الآخرية قد اتسم في الثقافة العربية بالتوتر؛ نظرا لطبيعة الوضع الذي مرت به الثقافة العربية على امتداد حقب طويلة من تاريخها . فبينما كان الآخر في الماضي متعددا ومتنوعا ، عاكسا بذلك طبيعة النظام السياسي والاجتماعي للدولة الإسلامية ، وما كانت تشهده من تطور يعكس قوتها وقدرتها على الانفتاح والتحاور والتواصل ، فإن الآخر في العصر الحديث غالبا ما جرى اختزاله في الغرب بوصفه الغرب المتمدن والحضاري من جهة

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 348

وتكوينها، تنهج في الغالب نهجا غيبيا ضيقا، فيحاول البعض جعل دوافع الرموز مقتصرة على مجموعة عوامل خارجة عن الإدراك (...) بينما يعتمد البعض الآخر على الغرائز، أو على ما هو أسوأ من ذلك، أي الرقابة والكبت » [١٣]. هكذا تكون مقاربة جلبير دوران للتمثيل ، والمعتمدة على الأنثربولوجيا ، تأخذ بالتفاعل والتبادل الدائم الذي يوجد على مستوى المتخيل بين الغرائز الذاتية والتمثيلية ، وبين العوامل الموضوعية الصادرة عن المحيط الكوني الاجتماعي[١٤]. وانطلاقا من هذا التحديد الأنثروبولوجي الواسع، يتعين المتخيل بوصفه ذاكرة للجماعة وخزانا هائلا للرموز والصور والتيمات والمرويات والخطابات والقيم التي هي بمثابة الإطار المرجعي لهوية المجتمع . وهذا المتخيل يتشكل انطلاقا من عملية تدعى التمثيل .

لقد أظهرت دراسات ميشيل فوكو الطابع المستعصي والمركب للتمثيل بوصفه آلية من آليات الهيمنة والإخضاع والضبط وإعادة إنتاج السلطة لنفسها. وكما تلجأ السلطة إلى التمثيل من أجل الإخضاع والضبط والتعبير عن الغلبة، تلجأ الثقافة كذلك إلى تمثيل الآخرين من أجل ضمان سطوتها وسيطرتها عليهم. هكذا يرتبط انتشار التمثيل ورواجه بقوة مع قوة الحضارة وازدهارها. فعندما كانت الحضارة العربية الإسلامية في ماضيها قوية، وتمتلك عناصر الغلبة العسكرية والثقافية، اتسع نطاق تمثيلها للآخرين ومنهم السودان. وقد اعتمدت في ذلك على مدونة ضخمة من كتب الرحالة والمنجمين والمؤرخين والرواة والشعراء وغيرهم من أجل إثبات الصورة التي وضعتها لآخريها وترسيخها [١٥]. وعلى هذا الأساس يتبين أن الثقافة تكون قادرة على التمثيل حين تتوافر لها مقومات الغلبة من قوة وسلطة وهيمنة ، وحين تفقد كل ذلك، فإنها تغدو غير قادرة على التمثيل. ينطبق هذا الكلام على حاضر الثقافة الغربية، حيث تتواطأ القوة مع المعرفة من أجل الهيمنة على الآخرين وإخضاعهم وحكمهم . وهذا التواطؤ هو في الواقع سلوك همجي وغير مقبول .

استنادا إلى هذا الفهم يبدو التمثيل متقاطعا مع المتخيل من حيث إنه ينطوي

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 349

ومسألة الآخر. وهذه المفاهيم ليست مفصولة عن بعضها إلا لدواعٍ إجرائية. فهي متداخلة ومترابطة. لكنها من جهة أخرى تنطوي على صعوبات كثيرة، قد ينزلق معها التحليل إلى الذاتية والانحياز. وهو الأمر الذي بدا نادر كاظم واعيا به حينما تمكن من تقديم تناول ملائم لهذه المفاهيم مكنه من الإمساك بموضوعه والاقتراب من الأنساق التي يتدثر بها نتيجة عوامل وسياقات محددة .

يعتبر المؤلف في هذه الدراسة أن المتخيل يعد من أهم المفاهيم التي بدأت تتردد بقوة في الكثير من الأبحاث والدراسات التي عنيت بنقد وتفكيك مكونات الثقافة العربية من أجل فهم العناصر الفاعلة فيها والمحركة لنظرتها لذاتها وللآخرين من حولها . فمن كتابات المفكر المغربي محمد عابد الجابري مرورا بمحمد نور الدين أفاية، وعبد الله الغذامي، وعبد الله إبراهيم، وعبد الفتاح كيليطو، وأسماء أخرى كثيرة، يتضح أن المتخيل يشكل بؤرة أساسية لانبجاس أي فهم بالذهنية السائدة في ثقافة ما . وذلك؛ لأنه ليس عنصرا خرافيا أو صورا وهمية مثلما جرى التعامل معه في الدراسات التي حركتها نزعة عقلانية اختبارية أواختزالية ، وإنما هو مجال تبادل وتفاعل بين البعدين النفسي والاجتماعي، ويؤثر بصورة جلية في الأفراد والجماعات، ويتدخل بقوة في تركيب الصور حول الذات والآخر . وعلى الرغم من هذه الأهمية التي يحظى بها المتخيل ، فإن الوعي به تميز بالانحسار والمحدودية ، بحيث إما نظر إليه من زاوية نفسية صرف كما يتردد الأمر في أبحاث المنظر النفسي سيجموند فرويد، أو من زاوية اجتماعية ضيقة كما تكشف عن ذلك الأبحاث المتأثرة بالماركسية والتي تعتبر المتخيل من العناصر التي يقل مفعولها دون تدخل البنية التحتية المحركة للوعي . وعلى هذا الأساس فإن المساهمة التي أعادت الاعتبار بقوة للمتخيل ، وقاربته من زاوية شمولية ومركبة هي تلك التي قام بها الأنثروبولوجي الفرنسي جيلبير دوران[١٢]. ولعل ما يعاب على الدراسات الأخرى هو أن «كل المحركات اجتماعية كانت من جهة أو تحليلة نفسية ، التي تقترح لفهم البُنَى الرمزية

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 350

الملوثة»[١٩]. وكما تلجأ الجماعة إلى التمثيل من أجل الهيمنة ، تلجأ إليه كذلك من أجل تحصين الهوية والدفاع عنها من خلال الاحتفاظ بما تعتبره مقومات لا تتوافر في غيرها من الهويات . وعلى هذا النحو تتحدد هوية البيض من خلال الاعتقاد بأنهم تتوافر فيهم مقومات تجعلهم العنصر الأسمى فكريا وثقافيا وهي لا تتوافر في غيرهم ومنهم السود . وعلى الرغم من عدم صحة هذا الاعتقاد، فإن التمثيل يعمل بكل الوسائل على ترسيخه ورسم حدوده لتبقى محفورة في لاوعي الجماعة. وبهذا المعنى يكون التمثيل معبرا عن رغبات الجماعة وأهوائها ومقاصدها أكثر مما يعبر عن حقيقة الآخر موضوع التمثيل[٢٠].

يتعالق التاريخ بالهوية بشكل أعمق في مقاربة نادر كاظم . وإذا كان التاريخ يشير إلى مجموع الوقائع والأحداث التي تنتسب إلى الماضي ، فإن هذه الوقائع والأحداث لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال وسيط. وذلك لأن التاريخ هو أيضا نوع من السرد. وكما يلجأ السارد إلى ترتيب الأحداث والوقائع وفق منطق معين ، يتصرف كذلك المؤرخ . وعلى هذا النحو يكون قدر من التخييل من نصيب خطاب التاريخ ، بل هو مكون مهم وأساسي في تشكله . ولما كانت كل إعادة تحبيك أو سردنة للماضي هي إساءة قراءة له ، أمكننا القول مع نادر كاظم بأن التاريخ «يتشكل بوصفه حكاية تتألف من أحداث ووقائع . وهذه الحكاية أو هذا الشكل السردي ليس موجودا في الأحداث الواقعية بل على المؤرخ أن يبتكر هذه الحكاية ، عليه أن يُسَرْدِنَ تاريخه وأن يستخرج حكاية ما من كومة الأحداث المتنافرة وغير المترابطة أو غير المتجانسة أو غير المنضدة بالضرورة» [٢١]. وهذه العملية التي يضطلع بها المؤرخ هي التي يدعوها بول ريكور وهايدن وايت بـ صياغة الحبكة أو التحبيك بينما يدعوها هومي بهابها بـ عملية السرد. فإذا كان التاريخ على هذا الضرب من تداخل الواقعي بالخيالي ، فإن الدخول فيه هو دخول إن لم يكن في الخيالية ففي موضوع غير قابل للإدراك بصورة واضحة [٢٢] . إن الماضي لا يتحدث إلينا إلا عبر وسيط. ومن خلال الذاكرة بكل ما

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 351

أيضا على عنصرين : عنصر مكوَّن وعنصر مكوِّن . فهو - أي التمثيل - من جهة وسيلة للتعبير عن القوة والغلبة والسطوة والكشف عن الهوية ، وهو من جهة أخرى وسيلة لتثبيت هذه القوة وإخضاع الآخرين بها والهيمنة عليهم [١٦]. من هذا المنظور يبدو تمثيل الآخرين ليس عملية بريئة ، وإنما هو فعل مسكون برغبة كبيرة في التعرف على هؤلاء الآخرين من أجل الهيمنة عليهم وإخضاعهم. وعندما تتوافر هذه التمثيلات وتكثر فإنها تتحول إلى مؤسسة للإخضاع والهيمنة والسطوة كما هو الحال بالنسبة للاستشراق الحديث. وكما أنتج الغرب طقما هائلا من الأبحاث والدراسات والمعرفة حول الشرق؛ لتسهيل السطوة عليه ، فإن الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط قد أنتجت هي الأخرى ركاما هائلا من التمثيلات حول الآخرين المختلفين دينيا وثقافيا ولغويا وحضاريا ، من أجل الهيمنة عليهم وإخضاعهم، ومنهم السود والزنوج [١٧]. وقد تحقق هذا كله بحسب الباحث «في سياق الغلبة الحضارية والسياسية التي تمتعت بها الحضارة العربية الإسلامية طوال القرون الهجرية الخمسة الأولى . وفي سياق هذه الغلبة ترعرع ما يسميه نادر كاظم خطاب الاستفراق (Africanism) العربي. أي هذا التمثيل العربي للسودان ، وهذا الاهتمام العربي المحموم بالتعرف على أجناس السودان والزنوج الأفارقة وثقافاتهم المتنوعة ، وذلك على غرار الاستشراق في معرفته بالشرق» [١٨]. وإن ما يقيم رباطا بين الاستشراق الغربي والاستفراق العربي ، على الرغم من الاختلاف بينهما ، هو تضافر القوة مع المعرفة . فإذا كان هذا التضافر هو الذي أنتج الشرق بوصفه كيانا متخيلا ، فإن هذا التضافر أيضا وفي حالة الاستفراق هو الذي أنتج هذا الكيان المتخيل الذي يدعى عالم السودان . «لقد صاغ كل من الاستشراق والاستفراق خطابا متماسكا وبالغ الثراء عن الآخر ، لكنه خطاب متخيل تشكلت ضمنه صور وتمثيلات وتحيزات اكتسبت طبيعتها البديهية المزعومة من سياقات القوة التي تحصن الذات وتشكل خطوطا متشيئة تفصل الذات النقية الصافية عن الأعراق والثقافات الأخرى

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 352

يتحصل عنه للجماعة أثناء توظيفه .

في هذا الضوء يتناول نادر كاظم علاقة العرب : عرب الجنوب والشمال بالسودان عبر مراحل ثلاث : قبل البعثة وأثناءها وبعدها، مركزا على الانتقال الذي جرى من سردية التوتر والصراع حينما كان أبرهة الحبشي يتوعد بتحطيم مكة، وبنى أكبر كاتدرائية، ساعيا إلى القضاء على مكة ومركزيتها الدينية، إلى سردية الوفاق والتعايش من جديد حينما دعا الرسول (ص) أتباعه إلى الهجرة إلى الحبشة وهم أعداء الأمس، حيث غدا النجاشي من أكبر مؤيدي الدعوة الإسلامية ومناصريها ، بل أسلم على يده الكثير كما تقول المصادر التاريخية . وبعد وفاة الرسول (ص) ستتجدد سردية الصراع من جديد، وهو ما يعني حسب نادر كاظم واستنادا إلى ريموند وليامز أن الصراع بين العرب والسودان قد جرى فقط كبته ولم يقض عليه نهائيا ، وحينما غدت الفرصة مواتية للظهور انبثق من جديد. والناقد يأخذ من شخصية بلال الحبشي وأسماء بنت عميس (*) حينما دافعت عن نفسها أمام استنكار عمر بن الخطاب ومن أحداث أخرى عديدة كازدهار تجارة الرق في القرن الثالث الهجري بقوة ، نماذج يبين من خلالها كيف اخترقت سردية الوفاق التي عمل الرسول (ص) على تشييدها، وأخذت تتوارى شيئا فشيئا لصالح سردية التوتر والصراع .

يعد مفهوم النسق من أهم الأدوات التي يستند إليها نادر كاظم في تحليل النصوص الثقافية التي تمثل مادة لهذا الكتاب. وهو يأخذ بتحديد ريموند وليامز وكليفورد غيردز لهذا المفهوم في مقاربة الأنساق الثقافية مثل الدين واللغة والرمز. وهذا المفهوم هو وليد التداخل الذي حصل بين حقلي الأنثربولوجيا والنقد الحديث. وإذا كانت المحاولات المبكرة لاستخدام هذا المصطلح تقترن بما قدمه عالم اللغة السويسري فيرديناند دوسوسير في دراسته للغة ، حينما عدَّها نسقا من العلامات

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 353

يعتريها من أشكال الفنتازيا والسرد والأسطورة. وهذا التحديد إن كان لا يعني أن التاريخ هو دائما مجاف للواقع ، أو هو دائما ضرب من الخيالية ، فإنه – أي التاريخ– من حيث إنه يشير إلى أحداث مضت ، فإنه من الصعب التأكد منها؛ لأنها لم تعد موجودة الآن .

من هذا المنطلق يتحدث نادر كاظم عن التاريخ بوصفه نصا . فهو عندما يبحث في المحركات المحددة للمتخيل العربي عن السودان ، فهو لا يقصد إلى الوقوف على الحقائق كما هي. ومادامت هذه الأحداث التي مضت قد وصلت إلينا عبر وسيط ، فهي متدثرة بالبياضات والفراغات التي ينبغي ملؤها، وهي مسكونة أيضا بوجهة نظر المؤرخ الذي قام بتحبيكها وسردها. إنها إذن تعبر عن سردية معينة، الشيء الذي لا يلغي وجود سرديات أخرى يتحتم البحث عنها والإنصات إلى تحبيكها المغاير. واعتمادا على بول ريكور وهايدن وايت يخلص نادر كاظم إلى القول بأنه عوض الحديث بصدد التاريخ بمعيار الصدق والكذب فإنه ينبغي الحديث عما هو دال ومهم في التاريخ وما هو غير دال وغير مهم، أو التمييز بين الحدث القابل للاعتقاد والمتاح في فترة معينة والحدث غير القابل للاعتقاد في فترة معينة وفي ثقافة معينة [٢٣] .

وكما يتعين التاريخ في مقاربة نادر كاظم نصا خاضعا لوجهة نظر السارد / المؤرخ، فكذلك الهوية في تشكلها . إنها ليست ثابتة أو ناجزة ومكتملة ، وإنما هي دائما في صيرورة. ومثلما تتحدد هوية جماعة ما بالتركيز على ما يشكل خصوصيتها وتميزها من غيرها ، فإن هذه الخصائص قد تتحول إلى عناصر داعمة للوفاق والتعايش بين الجماعتين في ظروف تاريخية مغايرة. وكما يقول الكثير من الدارسين بهذا التصور غير الناجز للهوية والذي يعدُّ الخصوصية والاختلاف أمرين نسبيين ، حيث تحديد خصوصية ما لا يتم إلا على أساس إقصاء خصوصيات أخرى ، يقول به أيضا ابن خلدون حينما يتصور أن النسب لا أهمية له ، وأن قيمته تتحدد مما

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 354

للتجربة الإنسانية من جهة ، وبين وظيفة التأثير والتحكم في سلوك الأفراد من جهة أخرى . فهذا النسق يفسر التجربة الإنسانية ، ويمنح ما هو فاقد للمعنى من حيث الأصل معنى . كما أنه ، بعد أن يكون كذلك ، ينقلب نسقا مهيمنا، يتحكم في تصورات الأفراد وسلوكياتهم» [٢٦]. وقريب من هذا التصور ، ما يتحدث عنه يوري لوتمان أثناء تمييزه بين ما يسميه الـ (لا ثقافة) التي لا تنتمي إلى دين مخصوص أو معرفة مخصوصة، وبين (ضد الثقافة) التي تنتمي إلى دين ومعرفة وأساليب حياة مختلفة، أي تنتمي إلى نسق ثقافة مختلف . وهو يسند إلى نسق الثقافة وظيفتين : الأولى هي تنظيم العالم بنيويا من حول الإنسان، وجعل الحياة ممكنة ، أما الثانية فهي أشبه ببرامج التحكم في الحاسوب. فهي تتحكم في الأفعال والأفكار المستقبلية لأبناء الجماعة المتمثلة لهذا النسق الثقافي.

في ضوء هذا التدقيق في مفهوم نسق الثقافة عند لوتمان والنسق الثقافي عند كليفورد غيرتس، يستخلص نادر كاظم أن للنسق الثقافي جانبا مزدوجا : فهو من ناحية يمثل إطارا لفهم التجربة الإنسانية وتفسيرها، ومن ناحية أخرى فهو آلية للتحكم في سلوك الأفراد حيث يعمل بوصفه دليلا للعمل ومسودة للسلوك ، حيث الأفراد يتصرفون بمقتضى ما يمليه عليهم النسق الثقافي . وهذه الوظيفة الأخيرة للنسق الثقافي هي التي جرى التركيز عليها في النقد الثقافي والدراسات الثقافية وعند نقاد التاريخانية الجديدة ، حيث الاهتمام يتركز إلى دراسة التشكيلات الثقافية التي هي متغيرة ومتبدلة بدل التشكيلات الاجتماعية التي تحيل إلى كيانات ساكنة وموضوعية وثابتة [٢٧]. ومثل هذا المقاربة هي التي تحضر في أعمال فنسنت ليتش، ومونتروس، وروبيرت شولز، وهايدن وايت. حيث العلاقة بين النسق الثقافي والمؤسسات والممارسات غير الخطابية الاجتماعية تتميز بكونها ذات طبيعة تناصية. وهو ما يستوجب قراءة الأعمال الأدبية لا في علاقة مع الأجناس وصيغ الخطاب الأخرى وحسب ، بل مع المؤسسات الاجتماعية والممارسات غير الخطابية المعاصرة

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 355

التي تعبر عن أفكار الناطقين بها ، فإن هذا التوظيف لم يكن يقصد من ورائه أكثر من الطبيعة النظامية للغة[٢٤]. وهو الأمر نفسه الذي نجده في اشتغال المفهوم في مجال النقد الأدبي، خصوصا في الدراسات التي تأثرت بالبنيوية وسعت إلى وصف نظام الخطاب الأدبي أو نسقه، كما يتبدى مع السرديات إبان نشأتها وتيارات أخرى، حيث الاهتمام ينصب على البنية بما تتوفر عليه من خصائص أهمها: الكلية والقابلية للتحول، والتنظيم الذاتي. وعلى الرغم من الاجتهادات التي أخذت تتبلور في ميداني الأنثربولوجيا والسوسيولوجيا من خلال استخدام مفاهيم قريبة من النسق كالبناء الاجتماعي « للإشارة إلى ملامح التنظيم الاجتماعي بما يشتمل عليه من نظم اجتماعية وأدوار ومكانات من شأنها أن تضمن استمرار أنماط السلوك الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية عبر الزمن » [٢٥] ، فإن هذا المفهوم ذاته لم يسلم من النقد ، كما يرى نادر كاظم، إذ اعتبره كلود ليفي ستراوس مغرقا في الإمبريقية كما لو كان شيئا يمكن ملاحظته من السلوك الاجتماعي الفعلي الذي يمارس في الواقع . من هذا المنطلق سيطرح ستراوس فكرة أخرى غير البناء الاجتماعي ، حيث ثمة قوانين خفية وثاوية في اللاوعي الإنساني هي التي تحكم الأبنية الاجتماعية والظواهر الثقافية المختلفة. وعوض الحديث عن البناء الاجتماعي بما يثيره من إشكالات والتباسات ، سيطور كليفورد غيرتس تصورا مغايرا يعتمد مفهوم النسق الثقافي (cultural system) لوصف الأنظمة الاجتماعية الحاكمة للأفراد والجماعات بوصفها أنساقا ثقافية. ومن هذه الأنساق التي يحللها : الدين والإيديولوجيا بوصفهما نسقين ثقافيين. ويبرر نادر كاظم ميله إلى تصور غيرتس عن النسق الثقافي بكونه يتجاوز مفهوم البناء الاجتماعي في النظرية الوظيفية والذي يعتبر الثقافة مجموعة من الأدوار والسلوكات والعلاقات والعادات والتقاليد الملموسة، كما يختلف عن منظور ليفي ستراوس حول البنيات اللاشعورية الثابتة . فهو يتموقع في منطقة وسط بينهما؛ لأنه «يجمع بين وظيفة التفسير والاستيعاب

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 356

إلا أن يقف على ذلك التذبذب في مفهوم الأدب والوعي بحدوده ، فإن التصور الذي بدأ يسود في أوساط النقاد في هذه الفترة هو ذلك الذي يقصر مفهوم الأدب على الإنتاجات التخييلية. وهو المفهوم الذي تدعم بقوة منذ الأبحاث التي قدمها الشكلانيون الروس والبنيويون وغيرها من المناهج التي ألحت على فصل الأدب عن غيره من الإنتاجات الأخرى، وعن كل السياقات سياسية كانت أو ثقافية أو اجتماعية، داعية إلى الاهتمام في المقام الأول بالأدبية؛ أي ما يجعل من عمل ما نصا أدبيا. ويرى نادر كاظم أن هذا المفهوم الحديث للأدب قد بدأ يتعرض للاهتزاز والتقويض منذ السبعينات مع أول حركة مثلت اعتراضا على البنيوية وهي التفكيكية ، التي قربت بين الجمالي وغير الجمالي، بين الأدبي والثقافي. وهذا المجهود سوف يتعمق بقوة من خلال نظريات معاصرة أخذت على عاتقها تجديد النظر في طبيعة النص، عبر تجاوز المفاهيم الانغلاقية للدراسة الأدبية الحديثة. ومن هذه النظريات:التاريخانية الجديدة والنقد الثقافي والدراسات الثقافية والدراسات ما بعد الكولونيالية وما بعد الحداثة والنسوية ودراسات الجنوسة. وهي مشروعات نقدية ترقى بالنقد إلى مستوى الاهتمام بمجال ما وراء الأدبية [٣٠]. هذا المجال الجديد هو الذي تكرست للبحث فيه أسماء نقاد ودارسين يلعبون دورا كبيرا في التحولات التي تشهدها النظرية المعاصرة؛ مثل فنسنست ليتش، وستيفن، غرينبلات ولينتريشيا، وهايدن وايت، وجوناتان كولر، وغيرهم، حيث الأدب يستعيد معهم كل أبعاده النفعية وارتباطاته المبررة والمشروعة بالخطابات والسياقات والأحداث المختلفة. وعوض الحديث عن الأدبية، سيعمد هؤلاء النقاد إلى الحديث عن الخطاب الذي لا يؤخذ بوصفه وسيطا تمثيليا سلبيا وإنما بوصفة فعلا من أفعال القوة، وبهذا المعنى فهو يتداخل مع الأنظمة والأنساق التي تحيط به مثل العلم والتكنولوجيا والسياسة والجماليات والأساليب والأخلاق والقوة العسكرية والقانون ومع تمثيلات مؤسساتية، كما يتداخل أيضا مع أنظمة العقل وصور الثقافة ومؤسساتها ، ومتجسد

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 357

لها [٢٨] .

٢- النص بوصفه حادثة ثقافية : القابلية للقراءة والتأويل

إن هذا التصور النظري الذي عمل الناقد نادر كاظم على تشييده ، هو الذي أملى عليه مواجهة سؤال معقد يتعلق بكيفية قراءة الإنتاجات الثقافية ومن ضمنها الأدب. وهذا سؤال قديم / جديد يعيد إلى الواجهة مسألة تحديد الأدب ومفهومه . أي معرفة الشروط والمقومات التي تتيح إدراج نصوص بعينها ضمن الأدب ، وتنفي هذه الصفة عن نصوص أخرى. وتعد محاولة أرسطو في نظريته حول المحاكاة من أقدم المبادرات التي قصدت إلى الإمساك بمفهوم الأدب وتمييزه من غيره، حينما ميز بين خطاب الشعر من جهة، وخطاب التاريخ من جهة أخرى. لكن هذا التمييز، كما يقول لنا نادر كاظم، لم يكن نهائيا، بل ظلت العلاقة بين الأدب والإنتاجات الثقافية معرضة للاختراقات والتغيرات[٢٩].

يلاحظ نادر كاظم أن مفهوم الأدب في الثقافة العربية الكلاسيكية تميز بالشمولية والاتساع. إذ اندرجت ضمنه الكثير من النصوص والإنتاجات الثقافية المختلفة التي لا يجمع بينها سوى اللغة بوصفها مادتها الأولية. ومن هذه النصوص يمكن الإشارة إلى مقدمة، ابن خلدون، والأغاني، وعيون الأخبار، والإمتاع والمؤانسة، ومروج الذهب، ورسائل إخوان الصفا، وكشاف الزمخشري ..إلخ . لكن هذا المفهوم الذي استمر طويلا لم يلبث في العصر الحديث أن بدأ في الانحسار والتواري لصالح مفهوم جديد وضيق يركز على مقومات مغايرة مثل التخييل والإثارة الجمالية، حينما بدأت الثقافة العربية تتعرف على الثقافة الغربية ومناهجها النقدية. ولقد كان المستشرقون أول من اصطدم بهذا الإشكال في دراساتهم حول الأدب العربي . فمنهم من تشبث بالمفهوم القديم للأدب مثل كارل بروكلمان في تأريخه للأدب العربي، ومنهم من آثر الأخذ بالمفهوم الجديد المنبثق من الحركة الرومانسية مثل بلاشير، وأندري مايكل. وإذا كان المتتبع للحركة النقدية خلال هذه الفترة لا يمكن

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 358

خلالها إلى خلق العقبات التي تسمح باتساع مجال الحكاية وتشعبه وانفتاحه على مسارات جديدة، فإن سيرة الأميرة ذات الهمة التي كان بطلها عبد الوهاب «أسود عميق السواد كأنه من أولاد النوبة»[٣٣] كانت من أقوى النصوص المروية التي طرحت مسألة السود كآخرين في الثقافة العربية الإسلامية. ومن خلال التحليل الشائق الذي يقدمه المؤلف لمختلف انعطافات حكاية عبد الوهاب وأمه ذات الهمة مع الأب الذي تبرأ منه، وكذلك المقارنات التي يستحضر بها نصوصا أخرى مشابهة من ألف ليلة وليلة، يتبين أن سواد عبد الوهاب في هذه السيرة لم يكن كسواد بركات في السيرة الهلالية على الرغم من أن كليهما ولد من أبوين أبيضين وتسبب في أزمة داخل القبيلة بسبب هذا السواد الذي فسر على أنه خيانة. فما يمنح لهذه السيرة نوعا من التميز والفرادة في هذا الجانب هو أن اتجاه راويها نحو أن يكون البطل أسود اللون لم يكن حيلة تقنية تستدعيها مقتضيات البناء السردي ، وإنما كان تعبيرا واضحا عن ذلك الوعي الذي يجعل من هذا السواد محركا أساسيا وخفيا لمسار حركة الآخرية[٣٤]. ومن ثم طرح قضية السودان طرحا حقيقيا وجادا. ولذلك اختلف النصان في تقديرهما لمعايير النجابة . فإذا كانت السيرة الهلالية تحصرها في أن يكون المرء عربيا صحيحا وهلاليا فارسا شجاعا [٣٥] ، فإن سيرة الأميرة ذات الهمة تقرن معيار النجابة بأن يكون المرء مسلما مجاهدا مدافعا عن بيضة الإسلام. وهو ما مكنها من طرح رؤية أكثر تسامحا وخلق مجتمع متسامح مع المختلفين عنه في اللون ومحكوم بمعايير إسلامية تقوم أساسا على مبدأ عدم التمييز على أساس اللون. وهي الحجة التي تمسكت بها ذات الهمة ضد من شكوا في أمرها واتهموها بالخيانة . والسيرة بذلك تقصد إلى إنكار النظرة الدونية للسودان ورفض التمثيلات الانتقاصية التي اختزنها التخييل العربي عنهم، وذلك من خلال الحجج الإسلامية والكلامية[٣٦].

يقف نادر كاظم على قضية بالغة الأهمية في سياق المقارنة التي يقدمها بين هذه

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 359

في لغات الأمة[٣١]. واستنادا إلى هذا الفهم يقرأ نادر كاظم كتابات متنوعة تنتمي إلى حقول معرفية متعددة ، مميزا بين التمثيل الثقافي غير التخييلي والتمثيل الثقافي التخييلي ويضم الكتابة الأدبية محصورة في نوعين هما : السرد والشعر. يقول موضحا استراتيجية القراءة التي ينهجها : «سوف نقرأ النصوص الأساسية التي شكلت التمثيل السردي والشعري، وذلك بوصفها أحداثا ثقافية؛ لأنها وببساطة، تجعل الأشياء والأحداث تقع في عالم الواقع، فظاهرة كالرق مثلا يمكن أن تكون ممكنة لا بفضل الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية فحسب ، وإنما كذلك بفعل إسهام النصوص وبلاغة الخطاب الثقافي والأدبي ، كما أنها قد تتحول إلى ظاهرة عنصرية خبيثة، ومن ثم مستحيلة بفعل بلاغة الخطاب تلك »[٣٢].

ثانيا : في تأويل التمثيل الثقافي التخييلي

أ- التمثيل السردي

يمثل اللون الأسود معضلة أساسية بالنسبة لأبطال السير الشعبية التي يحللها الناقد نادر كاظم في هذا الكتاب. وهي سيرة بني هلال و سيرة الأميرة ذات الهمة و سيرة عنترة و سيرة سيف بن ذي يزن، فضلا عن حكايات من ألف ليلة وليلة. وإذا كان الرواة في هذه الأعمال السيرية يختلفون فيما بينهم فيما يتعلق بطبيعة الدور المسنود إلى أبطالهم السود والرحلة التي يقطعونها دفاعا عن شرفهم وكرامتهم، فإن ما يجمع بين المواد الحكائية التي يروونها هو وعيهم بالتصورات النمطية المخزونة في المتخيل العربي حول آخريه ومنهم السودان. ولذا تختلف هذه المرويات فيما بينها في الشكل الذي تواجه به هذه الصور، وتعمل على تقويض قوتها التمثيلية. وإذا كانت سيرة بني هلال قد جعلت من سواد بطلها بركات قضية عابرة لا تطمح من خلالها إلى مجابهة النسق التخييلي الثقافي عن السود ، بقدر ما تطمح من

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 360

لاحقا في دائرة الذات ، وذلك تبعا للتوافق الذي قد يطرأ بين الذات والآخر على مستوى الدين أو اللغة أو الثقافة أو غيرها» [٣٨]. على هذا الأساس يميز المؤلف بصدد سيرة عنترة بين الآخر التاريخي الذي وجد في محيط وعي البطل ، والآخر النصي أو الكتبي الذي وجد في محيط وعي الراوي ، أي راوي السيرة ، والذي اعتمد على مصنفات ومرويات ومصادر كثيرة في سيرته . فالآخرية في سيرة عنترة لم ترتبط ببطلها وإنما ترتبط بمؤلفها وراويها؛ لأن النص تضخم عبر روايات عديدة وانفتح على آخرين عديدين لم يشهدهم عنترة في عصره . أما في سيرة سيف بن ذي يزن، فالتحليل يبين أن معيار الآخرية فيها لا يقوم على أساس ديني أو عرقي أو لوني . إذ الآخر ليس هو الأسود ولا هو الحبشي ولا هو الحامي ، بل هو الكافر المشرك عابد النار وزحل سواء كان من السودان أو من البيضان[٣٩]. ولا شك أن استبطان السيرة لهذا المبدأ ، عبر تحقق نبوءة سيف بخلاف ما يوهم به الراوي في البداية ، هو الذي قربها من سيرة الأميرة ذات الهمة . إذ كما يميل عبد الوهاب إلى السودان ويجلهم، يميل سيف كذلك إليهم ، ويعدُّهم جزءًا من عساكر الإسلام .

إذا كانت هذه السير قد اختلفت فيما بينها فيما يخص درجة السلبية في الصورة التي تقدمها عن السود، فإن نادر كاظم يَعُدُّ ألف ليلة وليلة من أكثر النصوص تمثيلا للأسود تمثيلا سلبيا. بحيث لا تناظر هذه الصورة السلبية في التخييل العربي سوى صورة الآخر الداخلي الذي هو المرأة . ولذلك فألف ليلة وليلة بقدر ما تستحضر الأسود لتدينه وتشجب أفعاله ، تستحضر معه المرأة لتشركها معه في هذا الشجب والتمثيل السلبي [٤٠] . وانطلاقا من الحكايات الأولى في ألف ليلة وليلة تبدأ الصور السلبية حول الأسود والمرأة في التراكم . حيث يجري التركيز من جهة على فسوقية النساء، ومن جهة أخرى على شهوانية السود . وهذا الأمر يعالج إما بقتل المرأة والعبد الأسود أو بقتل المرأة وإخصاء العبد [٤١]. هكذا إذن يتركز الحديث على فسوقية المرأة وخيانتها : زوجة الملك شهريار، وزوجة أخيه شاه زمان، زوجة الحارث

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 361

السير من حيث تفاوت درجة الإحساس بصدمة الولادة بين أبطالها. وهذا التفاوت ستترتب عليه تداعيات كثيرة لا يتجلى أثرها في البعد الجمالي المميز لهذه السير وحسب، وإنما يتجلى كذلك في الخطابات الثقافية التي تختزنها والأنساق التي تتدثر بها. فإذا كانت ولادة بركات وعبد الوهاب في السيرتين السابقتين قد شكلت صدمة للقبيلة والمجتمع الذي كان ينتظر ولادتهما ، فإن ولادة عنترة وسيف بن ذي يزن لم تؤد إلى صدمة الأبوين؛ لأنهما كانا يتوقعان ولادتهما على ذلك اللون . وإن ما حقق الصدمة للولدين هو كون عنترة ولد من أب لا يرغب في الاعتراف ببنوته فيما ولد سيف من أم تسعى من أجل قتله [٣٧]. وبهذا المعنى لم تكن معضلة عنترة في اللون الأسود وإنما في كونه عبدا معلول النسب. وهذا ما سيجعل مجال الآخرية عنده منفتحا على آخرين كثيرين : عدو قبلي وعدو قومي وعدو ديني . فيما سينحصر مجال الآخرية عند سيف بن ذي يزن في آخر مفرد هو الآخر الحبشي .

إن هذا التحليل القائم على سبر التجليات الزمنية في هذه السير هو الذي مكن المؤلف من الوقوف على الآخر الخاص بكل سيرة ، ونوعيته من حيث الإفراد والتنوع والاختلاف . فإذا كانت سيرتا الأميرة ذات الهمة وسيف بن ذي يزن تتعاملان مع آخر مفرد : رومي صليبي بالنسبة للسيرة الأولى، وحبشي أسود بالنسبة للسيرة الثانية، فإن سيرة عنترة تتعامل مع آخرين متعددين ولكنهم موغلون في القدم ، حيث يعود تاريخهم إلى عصر ما قبل الإسلام والقرن الأول من ظهور الإسلام . ولا شك أن هذا التناول هو الذي مكن المؤلف من ضبط حدود الذات والآخر في الوعي العربي . إذ مادامت الذات والآخر ليسا جوهرين ، بل هما كيانان مختلقان تاريخيا، فإن لكل عصر ذاته كما لكل عصر آخره . وبهذا المعنى فالزمن يمكن «من التعرف على أية ذات وأي آخر هو المقصود في السيرة، صحيح أن للإنسان العربي آخره كما لكل إنسان ، لكن هذا الآخر لم يكن واحدا ثابتا لا يتغير منذ فترة ما قبل الإسلام حتى العصر الحديث ، بل إن تاريخ العرب يكشف أن لكل عصر آخره الذي قد يدخل

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 362

والتستر عليها كما قال بذلك عبد الله الغذامي[٤٥]. لهذا نجد نادر كاظم ينبه إلى عدم التعامل باستخفاف مع ما يقوله الشعر؛ لأنه «ليس مجرد لعب بالخيال أو مجرد تعبير عن نزوات عابرة في نفوس أصحابه ، بل هو سجل القوم الثقافي وديوانهم وعلمهم الذي ليس لديهم علم سواه »[٤٦] .

وإذا كانت أغلب الثقافات تسعى إلى الهيمنة على الآخر إما باللجوء إلى ممارسة العنف المادي باستخدام قوة اليد أو السلاح، أو إلى ممارسة عنف رمزي ملطف إيديولوجيا. فإن الثقافة العربية الإسلامية قد مارست على الأسود بوصفه آخر العنف المادي إما بضربه واستعباده والعنف الرمزي، في حالة الشعر، باستحضاره كطرف في التشبيه الشعري أو كموضوع للهجاء المقذع المباشر والصريح . في هذا السياق يتتبع الباحث صورة السودان كما جرى استحضارها في أشعار الكثير من الشعراء كدعبل الخزاعي، وأبي هلال العسكري، والأعشى، وأبي نواس، وابن المعتز، وابن الرومي، وأبي العلاء المعري، والمتنبي وغيرهم. وكل هؤلاء الشعراء يميلون إلى شعرنة الأسود الزنجي بتحويله إلى موضوع شعري يتم استحضاره بالتشبيه مثلما يستحضر الجمل والناقة والبقر والحمر الوحشية والطلل والخمرة والبساتين والصحاري وغيرها من موضوعات . ولعل ما يلفت الانتباه في طبيعة الصورة التي قدمتها الثقافة العربية الإسلامية عن الأسود هو قيامها على الجمع بين القبح والجمال، وهي تلتقي في ذلك مع الكثير من الثقافات التي قدمت مثل هذه الصور عن آخريها في مراحل قوتها ، كموقف الغزاة الإسبان من الهنود الأمريكيين وموقف الغرب الاستشراقي والاستعماري من الشرق وموقف اليابان الاستعمارية من كوريا. ويستخلص نادر كاظم، عبر إصغاء جيد للنصوص، أنه في الوقت الذي يحضر الإنسان الأسود في تمثيل سلبي كموضوع للنبذ والاستنقاص والتحقير ، فإن هذا التمثيل يغيب في حالة المرأة السوداء ، إذ تستحضر كموضوع للاشتهاء وللرغبة .

لم يكن هذا التمثيل الذي تنجزه الثقافة العربية الإسلامية حول الآخر الأسود

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 363

الأسدي التي هويت عبدها ، والصبية التي اختطفها الجني ..إلخ ، وبالمقابل تتكرر الحكايات على أن الجنس هو ما يملكه العبد الأسود، وأنه أعز عليه من نفسه[٤٢]. وطالما أن هذا الأمر «أي ميل نساء الملوك إلى العبيد لإرواء رغباتهم وإشباعها يمثل خطرا على النظام الاجتماعي القائم على التحيزات الثقافية والتمايزات القائمة بين الطبقات الاجتماعية والجماعات الثقافية، ولذلك يجب قمعه. وهو ما فعله شهريار حين سلط عقابا جماعيا على النساء، وفعله موسى الهادي وعمرو الأعجمي في حكاية المستظرف حين سلط عقابا على العبد الأسود»[٤٣]. هكذا تلجأ السلطة إلى تقنين الرغبة في إطار نظام ثنائي : رغبة مشروعة ومنضبطة وهي التي تمثلها شهرزاد / رغبة غير مشروعة وغير منضبطة وتمثلها الصبية التي اختطفها الجني . فالجنس المشروع لا يتحقق إلا في إطار زوجنة الأنشطة الجنسية (conjugalization) والجنس غير المشروع ينتج منه مرضنة الأنشطة الجنسية (Pathologization) . وعلى هذا الأساس تكون الرغبة عند زوجة شهريار وشاه زمان والشيخ صاحب البغلة وابنة السلطان ، رغبة مرضية؛ لأنها جاوزت قانون الاقتصاد في اللذة ، وهي منحرفة؛ لأنها تمارس مع عبد أسود [٤٤].

ب: الشعر : التمثيل والتمثيل المضاد

إذا كانت أشكال التمثيل الثقافي الأخرى تتظاهر بموضوعيتها فيما يتعلق بالصور التي تقدمها عن الآخر، وتحاول أن توهم بالحقيقة وتقنع بصدقيتها ، فإن التمثيل الثقافي التخييلي : السردي والشعري، ينطوي على خطورة أكثر منها بكثير، ذلك أنه يتظاهر بالكذب ويمعن في الاحتماء بالتخييل في تصوير الحق بصورة الباطل والباطل بصورة الحق. ولأن الشعر يندرج ضمن هذه الأشكال التمثيلية، بل هو أقواها تأثيرا بالنظر إلى الاستراتيجيات التي يتوسل بها في التعبير عن مقصديته، تسعى كل ثقافة إلى احتكاره وامتلاكه. فالجمالية هي أخطر الوسائل لتمرير الأنساق

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 364

هؤلاء الشعراء إلى الرد على ذلك التحبيك الذي قدمته الثقافة العربية لتاريخ العلاقة بين السودان والعرب – وهو تحبيك بطولي يرفع من شأن العربي، وينتقص من شأن الأسود – بتحبيك جديد لهذا التاريخ في حبكة هجائية تنتصر للأسود على حساب العربي، وتسخر من تاريخ العربي الذي رمي بالقصور والنقص والضعف والعيب .

لقد حاولنا في هذه القراءة أن نقترب من أهم القضايا التي تناولها نادر كاظم في كتابه : تمثيلات الآخر ، وعلى الرغم من ذلك فإننا نشعر أن هذه القراءة لن تستطيع أن توفي هذا المؤلف الغني والمهم كل حقه من البحث والاستقصاء، وذلك نظرا لتشعب المحاور التي يسائلها وتنوع الموارد التي ينهل منها فضلا عن دقة المعالجة التي ينجزها بكل أناة وصبر. وبالنظر إلى المقترحات النظرية التي تمثلها المؤلف في دراسته لنمطي التمثيل في الثقافة العربية : نمط التمثيل الثقافي غير التخييلي ونمط التمثيل الثقافي التخييلي الأدبي، وهي مقترحات جديدة وغنية تنفتح على الدراسات الثقافية والنقد الثقافي والدراسات ما بعد الكولونيالية، يتبين أن ثمة رسالة جديدة ومغايرة تسعى هذه الدراسة، ودراسات أخرى مماثلة لها، إلى ربطها بالنقد والدراسة الأدبية. وتتمثل في إعادة النظر أولا في المفهوم الضيق للأدب، وذلك بتفتيحه على كل الممارسات النصية الأخرى التي تتحاور وتتفاعل معه ، وتوجيه الدرس النقدي ثانيا وجهة جديدة وملتزمة، قوامها الصمود والمقاومة في وجه التحيزات الثقافية التي تداخل الثقافة وتؤجج الصراع بين الهويات والجماعات. وإذا كان الكتاب قد وقف بالتحليل عند الكثير من الصور الانتقاصية حول الآخر الأسود التي لم يتمكن المتخيل الثقافي العربي من التخلص منها على الرغم مما انطوى عليه الخطاب الإسلامي من دعوة صريحة إلى الاهتمام بالإنسان الذي كرمه الله بغض النظر عن لونه أو جنسه أو أصله، فإن الغاية التي يقصد إليها المؤلف من وراء كل ذلك هي أبعد عن الرغبة في جلد الذات أو إدانتها، بقدر ماهي مساهمة في

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 365

بمنأى عن الرد والمقاومة . إن كل هيمنة كما أبرز ذلك إدوارد سعيد بقوة ، تحمل في طياتها عناصر مقاومتها. ولذا فقد كان شعر السودان هو الرد العملي على هذا الاحتكار للتمثيل من طرف الثقافة العربية الإسلامية. وعلى الرغم من قوة التواريخ التي شيدتها هذه الثقافة والهويات الجديدة التي قامت بإعادة تشكيلها ، فإن كل ذلك لم يحل دون رغبة الشعراء السودان في استعادة حقهم في الكلام وفي تمثيل الذات . وقد اختلف هؤلاء الشعراء في طبيعة التمثيل الذي قدموه حول الذات والآخر. فهناك طائفة من الشعراء السودان لم تستطع التخلص من قوة الثقافة التي انضووا تحتها. ولذلك، فعلى الرغم من الجروح التي كانوا يحملونها في دواخلهم فإنهم كانوا ميالين في أشعارهم إلى التخفيف عن سوادهم بكل الوسائل. ولذا أصبح شعرهم جزءا لا يتجزأ من الأدب العربي. ومن هؤلاء الشعراء : عنترة، ونصيب، وأبو دلامة. ومن خلال التحليل الذي قدمه الناقد نادر كاظم لشعرية هؤلاء الشعراء يتبين أنهم لم يتمكنوا من التخلص من قوة التمثيل الذي قدمته الثقافة العربية عنهم . لذلك لم يصلوا إلى تلك الدرجة من المواجهة والصدام مع هذه الثقافة، بل لجئوا إلى التخفيف من سوادهم كل بطريقته الخاصة : عنترة من خلال فروسيته، ونصيب من خلال التقرب من الخلفاء والإفراط في مدحهم. أما الطائفة الثانية فقد تميز تمثيلها بالتطرف والنفور من الصورة التي قدمتها عنهم الثقافة العربية. فقد «رفض هذا الفريق تمثيل هذه الثقافة، بل جابهه بتمثيل مضاد ينطوي في داخله على رغبة في الانتقام من الهيمنة الثقافية التي مارسها هذا التمثيل عليه وعلى ثقافته . لقد رفض هؤلاء عمليات تمثيل الثقافة لهم ، ومحاولاتها من أجل إخضاعهم ، وأصروا على تمثيل أنفسهم وثقافتهم بأنفسهم» [٤٧]. ونتيجة ذلك أن شعرهم لم يصل منه إلا القليل ، بل إن ما وصل منه لم يسلم من الرقابة الثقافية ، فجاء مبتورا أو مشذبا أو محشوا بكثير من الوضع والنحل. ومن أبرز ممثلي هذه الطائفة: سحيم عبد بني الحسحاس، والحيقطان، وسنيح بن رباح، وعكيم الحبشي. لقد انبرى

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 366

الحواشي

١ – نادر كاظم : تمثيلات الآخر . صورة السود في المتخيل العربي الوسيط ، الطبعة الأولى ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – وزارة الإعلام، البحرين ، ٢٠٠٤ ، ص ٥٨٧ ، من القطع الكبير.

٢ – هناك العديد من المجلات التي يمكن أن نشير إليها في هذا السياق : آفاق المغربية ، ومجلة فصول في إصدارها الجديد، ونزوى العمانية، وعلامات في النقد السعودية، وعالم الفكر الكويتية ، والعلوم الإنسانية، وثقافات، وأوان من البحرين، فضلا عن الملحقين الثقافيين لجريدتي العلم والاتحاد الاشتراكي المغربيتين .

٣ – يمكن أن نذكر في هذا السياق : ميجان الرويلي – سعد البازعي : دليل الناقد الأدبي ، الصادر عن المركز الثقافي العربي ، بيروت – الدار البيضاء ، في طبعتيه ، الثانية سنة ٢٠٠٠ والثالثة سنة ٢٠٠٢.

٤ – الطاهر لبيب (محرر) : صورة الآخر. العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٩٩.

٥ – من بين كتابات عبد الله إبراهيم التي تندرج ضمن هذا التوجه نجد : معرفة الآخر (١٩٩٦) المركزية الغربية إشكالية التكون والتمركز حول الذات (١٩٩٧) والثقافة العربية والمرجعيات المستعارة (١٩٩٩) وعالم القرون الوسطى في أعين المسلمين (٢٠٠١) والمركزية الإسلامية (٢٠٠١) والسردية العربية الحديثة تفكيك الخطاب الاستعماري وإعادة تفسير النشأة (٢٠٠٣).

٦ – صدر الكتاب في طبعته الأولى عن المركز الثقافي العربي ، بيروت– الدار البيضاء ٢٠٠٠.

٧ – صلاح صالح : سرد الآخر ، الأنا والآخر عبر اللغة السردية ، المركز الثقافي العربي ، بيروت – الدار البيضاء ٢٠٠٣ .

٨ – نادر كاظم : تمثيلات الآخر . صورة السود في المتخيل العربي الوسيط ، الطبعة الأولى ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – وزارة الإعلام ، البحرين ، ٢٠٠٤ ، ص: ١٥.

٩ – المرجع نفسه ، ص: ١٥.

١٠ – المرجع نفسه ، ص: ١٦.

١١ – المرجع نفسه ، ص: ٣٨.

١٢ – من بين أعمال جلبير دوران التي يذكرها نادر كاظم كتاباه : البنيات الأنثروبولوجية للمتخيل ، والخيال الرمزي . والكتاب الأول ترجمه إلى العربية مصباح الصمد بعنوان مختلف ، أما الثاني فقد ترجمه علي المصري . انظر : تمثيلات الآخر ، م م ، ص: ٣٨.

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 367

النقد الذاتي المتعدد الأبعاد، الذي حينما يتعرف على أنساق الثقافة وما تخبئه النصوص من قيم وأنساق ، فهو يؤسس لانطلاقة جديدة، تستكشف الآخر، لا لتكون وبالا عليه، وإنما تتعرف عليه من أجل مزيد من الاقتراب والتفاعل بدلا من الشقاق والتنافر.

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 368

٣٢ – المرجع نفسه ، ص: ٣٠١.
٣٣ – من السيرة ، نقلا عن نادر كاظم ، م م ، ص: ٣٢٩.
٣٤ – تمثيلات الآخر ، م م ، ص: ٣٣٢.
٣٥ – المرجع نفسه ، ص: ٣٣٦.
٣٦ – المرجع نفسه ، ص: ٣٣٦.
٣٧ – المرجع نفسه ، ص: ٣٤٩.
٣٨ – المرجع نفسه ، ص: ٣٥١.
٣٩ – المرجع نفسه ، ص: ٣٩٣.
٤٠ – المرجع نفسه ، ص: ٤٢٧.
٤١ – المرجع نفسه ، ص: ٤٠٦.
٤٢ – المرجع نفسه ، ص: ٤٠٧.
٤٣ – المرجع نفسه ، ص: ٤١٠.
٤٤ – المرجع نفسه ، ص: ٤٢٣.
٤٥ – عبد الله الغذامي : النقد الثقافي ، ص: ٦٨.
٤٦ – تمثيلات الآخر ، م م ، ص: ٤٣٣.
٤٧ – تمثيلات الآخر ، م م ، ص: ٥٠١،٥٠٢.

Human Sciences Arabic11-n. Side 4/16/12 3:21 PM Page 369

١٣ – جلبير دوران ، نقلا عن نادر كاظم ، م م ، ص : ٣٨.
١٤ – تمثيلات الآخر ، م م ، ص: ٣٨.
١٥ – المرجع نفسه ، ص: ٤١.
١٦ – المرجع نفسه ، ص: ٤٣.
١٧ – المرجع نفسه ، ص: ٤٤،٤٥.
١٨ – المرجع نفسه ، ص: ٤٥.
١٩ – المرجع نفسه ، ص: ٤٥.
٢٠ – المرجع نفسه ، ص: ٤٧.
٢١ – المرجع نفسه ، ص: ٥٤.
٢٢ – المرجع نفسه ، ص: ٥٤.
٢٣ – المرجع نفسه ، ص: ٥٧.

(*) يورد نادر كاظم النص الكامل لقصة الصراع بين عمر بن الخطاب وأسماء بنت عميس ، تلك القصة التي مثلت فرصة لظهور سردية الصراع والعداء والخلاف التي ظلت مكبوتة في اللاوعي ولم تصبح ، بتعبير وليامز ، مهجورة ، (ص: ٨١) ويقول بأن ثمة محاولات عديدة سعت إلى تصحيح هذا الوضع والتنبيه إلى الاعتقادات المغلوطة التي تحركه ، مثلما فعل الجاحظ في إحدى رسائله التي عنوانها : فخر السودان على البيضان ، لكن ذلك لم يؤد بالثقافة العربية لتصحيح هذه الرواية. بل إن الباحث يرى أنها لم تكن مستعدة للقيام بذلك ؛ ولذلك عممت الصورة على السود كلهم ، بوصفهم بهائم هائمة، أو سباعا هائجة أو مخلوقات في مرتبة بين البشر، والحيوانات، أو بشرا ذوي طاقة جنسية هائلة . من هنا سمي بائع الرقيق نخاسا؛ لأن بضاعته لا تختلف عن بضاعة النخاس الأصلي بائع الدواب . انظر : نادر كاظم ، م م ، ص : ٨٩.

٢٤ – المرجع نفسه ، ص: ٩٢.
٢٥ – المرجع نفسه ، ص: ٩٤.
٢٦ – المرجع نفسه ، ص: ٩٥.
٢٧ – المرجع نفسه ، ص: ٩٩.
٢٨ – المرجع نفسه ، ص: ٩٩.
٢٩ – المرجع نفسه ، ص: ٢٨٨.
٣٠ – المرجع نفسه ، ص: ٢٩٣.
٣١ – المرجع نفسه ، ص: ٢٩٧.