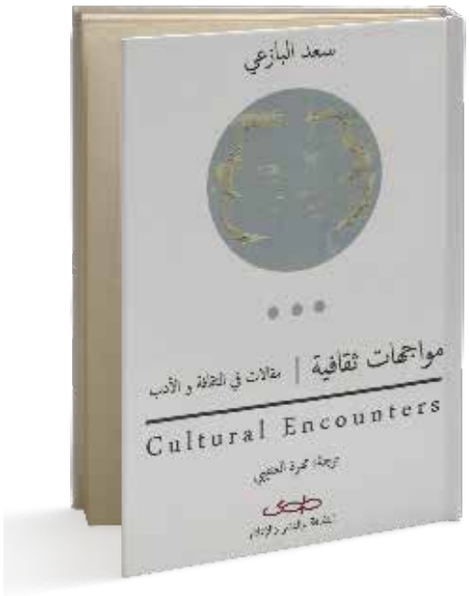
العرب، تمثيلات الآخرين

الترجمة في هكذا حالة فعل ثقافي خلّاق لا ينبغي النظر إليه باعتباره مجرد نقل ألفاظ وعبارات وتراكيب ومعانٍ من لغة إلى أخرى، بل هو فعل ثقافي وحضاري، يشتغل على أساس لقاء الثقافات لا صدام الحضارات، وذلك اعتمادًا على مبدأ تحفيز المشترك الإنساني الأعظم الذي يقارب بين الشرق والغرب والشمال والجنوب في وحدة ثقافية كونية واحدة. من هنا، تحضر «قابلية الثقافات للترجمة» التي ليست إلا المسافة التي يترتب على ثقافة (أ) أن تقطعها باتجاه ثقافة (ب) أو (ج) باتجاه (د)، أو الحدّ الذي يمكن عنده ترجمة ثقافة ما إلى أخرى؛ وبذلك يتحقق نوع من أنواع المواجهة التي (قد) تحمي الشعوب، في لحظة من لحظات التاريخ البشري، من هوس الصدام وعنف الارتطام والتطاحن. فكلما زادت الصفات المشتركة التي تجمع بين الثقافات المتباعدة قلّت بينها مسافة التوتر وتعاظم مستوى القابلية للترجمة (ص ٢٩). والأمر في ذلك -من وجهة نظري الخاصة- قريب الشبه كثيرا بفعل الاستعارة Metaphor التي تُدني بأطرافها بين المتباعد من الموجوات. ولعلي لا أبالغ إذا قلت إن كل ترجمة استعارة أيضا بمعنى ما، لكنها استعارة ثقافية، لا بلاغية محض.

لا يفوت كتاب البازعي النّبش في قضية العرب واليهود التي سبق له الوقوف عندها تفصيلا في دراسات سابقة، لا بوصفها قضية عابرة للعصور والأمكنة، بل من حيث هي ثيمة خصبة يمكن للباحث أو الناقد الثقافي تحليلها في متون أدبية وتاريخية ومذكرات وعدد كبير من النصوص الكتابية أو الشفاهية القديمة والوسيطة والحديثة، بدءا من «ألف ليلة وليلة». بيد أن جوهر الإشكال الذي يفجّره الكتاب الذي بين أيدينا يكمن في طبيعة معرفتنا أو نظرتنا نحن العرب المعاصرين إلى اليهود، وما رَانَ على هذه المعرفة من أيديولوجيات وتحيّزات ابتعدت بنا كثيرا عن رسم صورة موضوعية لكل من الطرفين عن الآخر (العرب/ اليهود). فمجرد الإشارة في ورقة بحثية علمية في مؤتمر علمي تنظّمه إحدى الجامعات المرموقة، ويضمّ عدداً من الأساتذة والباحثين والنقّاد المعروفين من العرب وغيرهم، إلى كون سبينوزا B. Spinoza (١٦٣٢- ١٦٧٧) يهوديًا، على سبيل الإحاطة أو الوعي العلمي بالمرجعية الثقافية والدينية للفيلسوف، تقوم الدنيا ولا تقعد. والأمر كذلك ينطبق على جاك ديريدا J. Derrida (١٩٣٠- ٢٠٠٤) أو نعوم تشومسكي N. Chomsky (١٩٢٨-) أو غيرهما ممن أسهموا في تشكيل الخطاب الثقافي والمشهد النقدي العالمي. ثمة حالات ارتباك واضحة وطبقات متراكمة من التشويش في رسم طبيعة العلاقة بين العرب واليهود بأشكال مختلفة. وهنا يسارع البعض، وهم الغالبية العظمى في هذه الحالة، إلى النظر إلى اليهود باعتبارهم هم فقط من يعيشون على هامش الحياة الثقافية والاجتماعية في العالم العربي (وهي صورة تختزل اليهود فيمن يعيشون داخل إسرائيل)، أو نرى البعض الآخر من المثقفين العرب، خصوصا من اليساريين والليبراليين يتأرجحون على سلّم التعصب والتسامح في نظرتهم الاعتبارية لليهود، أو يُصدر عليهم فريق ثالث -يتزعّمه ذوو



التوجّهات الإسلامية- وصف «العداء المطلق» الذي يوازي «الشيطان الكامل». لكنّ التوصيف العلمي الذي قد يستغرق هذه الفرق أو الجماعات الثلاثة هو وضعية الجهل بالمفكرين اليهود المعاصرين ونتاجهم الفكري والمعرفي، باستثناء بعض الحالات ممّن يعيشون في فلسطين، بحكم وعيهم الدائم، اليومي والآني، بالآخر اليهودي، كما في حالة الشاعر الكبير محمود درويش مثلا، أو وضعية المفكر الكبير، الفلسطيني الأصل، إدوارد سعيد E. Said (١٩٣٥- ٢٠٠٣)، والأمر نفسه ينطبق على بعض المثقفين الإسرائيليين المنفتحين على الثقافة المقابلة مثل الباحث والكاتب الإسرائيلي ذي الأصل العراقي ساسون سوميخ S. Somekh (١٩٣٣-) حين يتحدث عن الثقافة العربية.

-٤-

لعلّه من الغريب أن مفكّرا كبيرا مثل إدوارد سعيد قد واجه حالة شبيهة بهذا اللون من ألوان سوء الفهم وعدم استيعاب الآخر في قلب أوروبا ذاته. ففي محاضرة له بعنوان «فرويد وغير الأوروبيين»، أشار سعيد إلى أنه قد وجد في بعض أعمال عالم النفس الشهير سيجموند فرويد S. Freud (١٨٥٦- ١٩٣٩) «محاولة حذرة لانفتاح الهوية اليهودية على خلفيتها غير اليهودية»؛ بمعنى أن فرويد -من وجهة نظر سعيد- لم يكن يهوديا بالقدر الذي قد يبدو عليه بالنسبة إلى البعض، أو لم يكن متعصبا إلى يهوديّته؛ فانبرت لسعيد جاكلين روز J. Rose (١٩٤٩-)، الأكاديمية البريطانية المعروفة، ذات الخلفية اليهودية أيضا، رافضة في حدّة النتيجة التي آل إليها تحليل سعيد لبعض أفكار فرويد، معلّلة ذلك بقولها إن «ثبات الهوية أمر يصعب الهروب منه». لقد كان سعيد يرى في فرويد بعض ملامح المثقف/ المفكّر المثالي الذي يجد التجسيد الأبلغ له في المفكر اليهودي الألماني، أو النصف يهودي، ثيودور أدورنو T. Adorno (١٩٠٣- ١٩٦٩). كم هي كثيرة المواقف التي تعكس مثل هذه التناقضات إزاء اليهود؛ من ذلك مشاعر الاضطراب التي انتابت الروائي المصري الذي ينتمي إلى جيل الستينيات إبراهيم أصلان (١٩٣٥- ١٩١٢)، في أثناء زيارة ثقافية لباريس عام ١٩٩٤، وهو كلام مذكور في كتاب أصلان (خلوة الغلبان- ٢٠٠٣) «والنص بعنوان: «جاك حسون وخلوة الغلبان»، ص٨٢- ٨٨»، وذلك لمجرد اكتشافه أنّ الشخص الجالس إلى جواره، وهو المحلّل النفسي الفرنسي جاك حسون J. Hassoun (١٩٣٦- ١٩٩٩)، يهوديّ من أصل مصري. يضاف إلى ذلك العبارة التاريخة المعروفة التي قالها طلعت حرب باشا للموسيقار المصري الكبير داوود حسني (واسمه الأصلي ديفيد حاييم ليفي): «تعرف يا داوود، كم كنت أرغب في أن تكون مسؤولاً عن المسرح، بس يا خسارتك في اليهود».

وعلى الرغم من اهتززا الصورة بين العرب واليهود، سواء على مستوى التمثّل أو التمثيل، فإن مفكرا يهوديا معتدلا، هو اليهودي الأمريكي جيل آنيدجار J. Anidjar يرى أنّ كلا من العرب واليهود معًا ضحايا خطاب ثقافي أوروبي مضمر يتعلق بتأجيج العداوة؛ ففي الوقت الذي يبدو أحد الطرفين (العرب) عدوا من الخارج، يبدو الطرف الآخر (اليهود) عدوا من الداخل. ولذا، فقد وجد مثل هذا التصور المتزن أصداءه الأكثر عمقًا ورحابة في خطاب آنيدجار الذي عالج الموقف المزدوج من كلا طرفيه معًا، متسائلاً عن مفهوم «السامية» الذي بزغ إلى الوجود في أوروبا القرن التاسع عشر، وكان يشمل العرب واليهود معًا، لكنه تراجع في ظل خطاب عالمي منحاز وغير موضوعي ليقتصر على اليهود فقط دون غيرهم، فتلاشت بذلك فكرة الوحدة التي نشأ المفهوم على أساسها. وعلى الرغم من أهمية المحاولات المتلاحقة التي يقوم بها باحث أو مفكر مُعاصر مثل آنيدجار في البحث عن المشتركات وعناصر التلاقح الثقافي من ناحية، أو شاعر كبير مثل محمود درويش (وهو شاعر المقاومة الأول) الذي راح -في قصائده الأخيرة- يؤنسن الآخر، ويؤنسن الجندي الإسرائيلي/ العدو الذي لايزال عدواً، من ناحية أخرى، فإنّ حالات سوء الفهم والعداء المتأصّل بين الثقافتين العربية والعبرية، أو بين الهويّتين العربية واليهودية، تحتاج إلى المزيد من المقاربات العميقة الهادئة، بعيدًا عن أيّ شكل من أشكال العنصرية المسبقة أو العمى الثقافي المضلّل.

الكتاب: مواجهات ثقافية: مقالات في الثقافة والأدب
Cultural Encounters: Essays on Culture and Literature
المؤلف: سعد البازعي.
الناشر: طوى للثقافة والنشر والإعلام.
مكان النشر: بيروت- لبنان.
لغة الكتاب: الإنجليزية (ترجمه إلى العربية: مهرة العتيبي)
سنة النشر: ٢٠١٤م.

● ناقد وأكاديمي مصري

مواجهات ثقافية: تمثّلات

د. محمد الشحات

-١-

في كتابه (مواجهات ثقافية)، يتناول الكاتب والناقد العربي السعودي سعد البازعي عددًا من القضايا الثقافية الملحّة التي ينهض عليها مشروعه المعرفي، والتي سبق له أن ناقش بعضها في دراسات أخرى من قبيل (استقبال الآخر: الغرب في النقد العربي الحديث-٢٠٠٤) و(المكوّن اليهودي في الحضارة الغربية-٢٠٠٧) و(الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف-٢٠٠٨) و(قلق المعرفة-إشكاليات فكرية وثقافية-٢٠١٠)،.. وغيرها. بيد أنه يناوش، في كتابه هذا، عددًا من الأطروحات والقضايا الفكرية الإشكالية التي تنهض على مساءلة مفهوم «الثقافة Culture» ذاته بدلالته الأكاديمية الواسعة؛ أقصد إلى الثقافة من حيث هي جماع من الأفكار والمفاهيم والممارسات والمقاربات الإبستمولوجية التي تجمع بين الدراسات الأدبية والمداخل الثقافية والأدب المقارن ونظرية الترجمة ودراسات ما بعد الاستعمار، في حيّز واحد دون تنافر. وليست المواجهات الثقافية Cultural Encounters، في هذا المضمار، من وجهة نظر الكاتب، سوى شكل من أشكال «تلاقح الثقافات» الذي أصبح ضرورة لا غناء عنها من ضرورات المجتمعات الحديثة.

لذا، ليس من المستغرب بالنسبة إلى القارئ العربي المتابع لإنتاج البازعي أن يراه يتبنّى، كما ينتهج في أغلب دراساته وكتبه السابقة، منظورًا مقارنا يمتلك الكاتب أدواته بمهارة وحرفية رفيعة، وسبق له اختباره نظريًا وتطبيقياً في سياقات أخرى عدّة، بحيث إنّه يرى في مفهوم المقارنة أداة إدراكية ومعرفية أساسية، قد لا يشعر بها البعض لفرط بداهتها، لكن «المقارنة» -من جهة أولى- تكتسب أهمية ملحّة في التحليل الأدبي وفي استكشاف أطراف العلاقات الثقافية والمواجهات بينها. ومن جهة أخرى، تراه يفرّق بين فعلي «المقارنة» و«المواجهة» اللذين قد يبدوان متشابهين أو متداخلين بالنسبة إلى الناظر العابر غير المدقّق. فعلى الرغم من كون أية عملية مقارنة تنضوي، في بنيتها العميقة، على شكل من أشكال المواجهة، فإنّ المواجهة -وهي المصطلح الذي يفضّله المؤلف صراحةً، ويدافع عنه منذ مقدمة كتابه- شكل من أشكال المقارنة التي يتبدّى فيها نوع من أنواع التوتّر الشديد الذي تتسبّب السياسات الثقافية في جعله ظاهرة مؤشكلة؛ وذلك لأنّ المواجهات الثقافية ليست إلا مواقف نتمكّن - نحن الباحثين في العلوم الإنسانية- من خلالها من مقارنة كتّاب ونصوص وثقافات بأكملها من جانب إشكالي. وحتى الجوانب الجمالية -عبر هذا المنظور الثقافي الرحب- يمكن توظيفها وتوجيهها من أجل توضيح مستويات التوتّر في وجوهها العرقية والجغرافية والأيديولوجية.

-٢-

في ضوء هذا المدخل الثقافي والحضاري الذي يستفيض البازعي في عرضه ويُحسن تدشينه، يدلف بنا المؤلف إلى تناول موضوعة الاختلاف بين الكتّاب الغربيين والنماذج الشرقية، وهموم الترجمة بوصفها معبرا ثقافيا، ومناوشة قضايا الأقليّات، ومقاربة سؤال الهويّات بين العرب واليهود، وإعادة فتح سؤال النهضة العربية الإشكالي على عدد من القضايا المحيطة بثقافتنا، وغير ذلك من موضوعات تشغل عقل المؤلف والقارئ العربي المعاصر على السواء. ففي مقالته التي تحمل عنوان «مواجهة الاختلاف: كتاب غربيون، نماذج شرقية»، يتناول البازعي ما يحدث غالباً للطلاب العرب الذين تبتعثهم جامعاتهم للدراسة في أوروبا، فتكون الصدمة الحضارية التي تجعلهم يُعيدون النظر في مفهوم «اللغة» لا باعتبارها وسيطًا لنقل المعلومات أو أداة من أدوات التواصل الإنساني الفعّال فحسب، بل من حيث هي وسيط ثقافي وحضاري مشبع بالقيم والدلالات والحمولات المعرفية الصريحة والضمنية بالدرجة الأولى. إن ما يشغل الباحث هنا هو كيفية تعامل ثلاثة من الكُتّاب الأوروبيين مع الثقافات الشرقية، حيث يلاحظ التباين الواضح بين الكاتبَيْن الإيرلنديين أوسكار وايلد O. Wilde (١٨٥٤-١٩٠٠) ووليم بتلر ييتس W.B. Yeats (١٨٦٥- ١٩٣٩) من جهة والفرنسي الشهير رولان بارت R. Barthes (١٩١٥-١٩٨٠) من جهة مقابلة، وذلك في ضوء تقييم العلاقة الثقافية التي تصل الغرب بالشرق. فعلى الرغم من كون وايلد وييتس قد نظرا إلى الشرق العربي الإسلامي نظرة عالية التشابه قياساً إلى نظرة بارت لليابان، فإنّ الاختلاف كائن بين كل ألوان التعامل والتوظيف التي نجدها في نصوص أولئك الكُتّاب. ولا يكمن الاختلاف الحقيقي بين أولئك الكُتّاب أنفسهم في تعاملهم مع «الشرق»، وإن كان هذا واردًا بدرجات متفاوتة، بل بين ما يستشعرونه من خلفية حضارية غربية يصدرون عنها وخلفية ثقافية شرقية يقفون إزاءها.

ينتقل الكتاب بالقارئ إلى تحليل طبيعة المواجهة بين الثقافتين العربية واليهودية تجاه التنوير الأوروبي، حيث يتبلور في هذا السياق الإحساس بأن الأقلوية العرقية أو الثقافية، سواء اتصلت بالنظر إلى حالة اليهود أو وضعية المرأة، هي أقرب إلى مواجهة الاختلاف الثقافي وتبنّي مواقف مؤسَّسة على تلك المواجهة، وهذا ما يتبدّى بجلاء في مقالتين من مقالات الكتاب هما: «اهتمامات أقلوية: باحثات عند التقاطع الثقافي»، و«التباس الهويّات: المثقفون العرب واليهود عبر البرزخ». من هنا، ينطلق البازعي من فرضية معرفية أخذت تتجذّر بقوة في أدبيات النظرية النقدية العالمية، وهي فرضية يتبنّاها عدد غير قليل من النقاد والباحثين المعاصرين (نذكر منهم على سبيل المثال، لا الحصر: عبد الله الغذامي، عبد الله إبراهيم، محسن جاسم الموسوي، سعيد علوش، ماري تريز عبد المسيح، صبري حافظ،.. وآخرين)، ويصدرون عنها في تحليلاتهم لأنواع شتّى من الخطابات، خصوصاً المشتغلين منهم بالدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الاستعمار وتحليل الخطاب؛ أقصد إلى الفرضية التي تتمثل في أنّه لا يجب الاستسلام أو الإذعان لغواية النظرة السطحية التي لا ترى في الأدب سوى لعبة جمالية بريئة تهدف إلى الترفيه أو التسلية أو الإمتاع فحسب، بل من حيث هو خطاب جمالي يُضمر، بالضرورة، جملة أنساق ثقافية وسياسية واجتماعية وتاريخية ذات علاقات قوى مختلفة بـ«المؤسسة»، سواء تمثّل ذلك في المؤسسة الاجتماعية (بيير بورديو) أو السلطة (ميشيل فوكو) أو الإمبريالية (إدوارد سعيد). وكما يقول المؤلف: «ما زالت هناك معارك تقوم بسبب العداوات المخبوءة في ثنايا الثقافات بعموم، العداوات التي تتبدّى أحياناً في القصائد والمسرحيات والقصص والمقالات. وبالمثل، وفي مواجهات من هذا القبيل، لا يمكن للنقد الأدبي والثقافي أن يقف مكتوف اليدين كمتفرّج محايد حتى لو أراد أو زعم ذلك، فلا يمكن أن يظل مقتنعًا بالتحليل الشكلاني أو المحايد دون التطرق للظروف الأخرى التي أسهمت في تشكيل العمل الأدبي» (ص ١٢).

-٣-

ليس بعيداً عن هذا السياق الحديث عن أثر الترجمة في تقريب، أو تقليل، ما يطلق عليه البازعي اسم «مسافة التوتر» بين الثقافات أو الحضارات «وهو مفهوم قد يتقاطع، بدرجة أو بأخرى، مع مفهوم «مسافة التوتّر» لدى كمال أبو ديب، في كتابه (في الشعرية- ١٩٨٧) الذي يعدّه أبو ديب معياراً مركزياً من معايير «الشعرية»؛ فكل شعرية قائمة على المفاجأة أو الدهشة أو المفارقة التي هي تجليات جمالية لـ«مسافة التوتر». بالطبع، ثمة فارق تاريخي ومفهومي بين شعرية الشعر لدى أبو ديب وشعرية الثقافات لدى سعد البازعي».