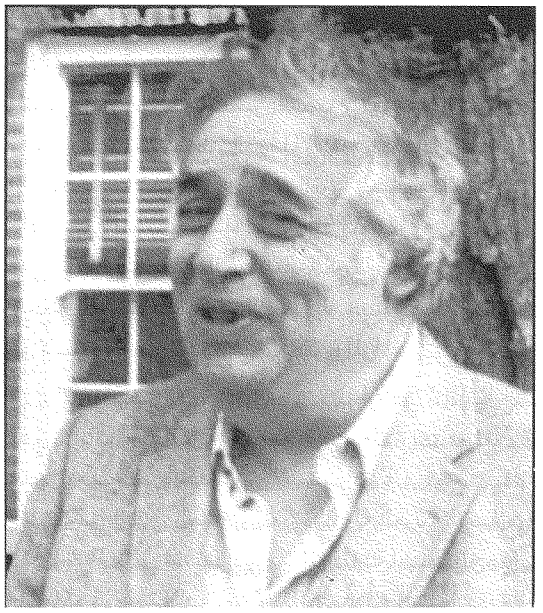
تُحتّم المستجدّاتُ النظرية وتفرعاتُها ما بين المركز الغربيّ ومداراتِه المنشقّة عنه، ما بين المؤسسات والأفراد، شراكةً عربيةً مّا في المناقشات الدائرة، لا بسبب انهماك دعاة «السُنّة الغربية» في الردّ على دعاة «النظرية» فحسب، وإنما بسبب تعالقاتها الكثيرة مع ما ينشغل به الذهنُ الثقافيُّ العربيُّ في هذه العقود، ما بين انحياز هنا وانحياز هناك، دونما اشتباكٍ فعليٍّ مع «النظرية» شبيهٍ بذلك الذي يشارك فيه مجموعةُ المثقفين من «العالم الثالث» الذين يكتبون باللغة الإنكليزية.



هارولد بلوم

مراجعة عربية

النظرية والسُنّة الغربية

محسن جاسم الموسوي

التواطؤ بين «السُنّة الغربية» و«السُنّة العربية»

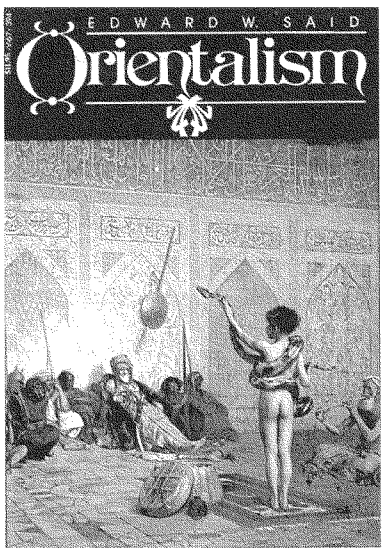
وعلى الرغم من أنّ عدداً لا بأس به من المثقفين العرب قدّم ويقدّم منظوراتٍ ليست قليلة الشأن في تبيان المفهومات الشاغلة لـ «النظرية» ودعاتها ـ كالقومية والطبقة والمنفى والتعددية الثقافية ـ فإنّ هذه المنظورات تبقى قابعة داخل مخزونات اللغة العربية ومحدودية تداولاتها الحالية، لا جرّاءَ الهيمنة الكونية الأقوى فحسب وإنما جرّاءَ ضغط الكيانات المدّعية لـ «القومية» أو الضالعة في الشمولية. وهكذا، تتأكد قطيعةٌ مّا، وحوارٌ لم يزل طرفاه يحيلان على «السُنّة الغربية» وحضورها الفعليِّ في أنساق التفكير والفعل إزاء العلاقة بالمجتمعات العربية. وبينما تَحضُر أصواتُ المفكّرين العرب الذين يكتبون باللغات الأوروبية داخل ثقافات المركز الإمبراطوريّ السابق أو بديله الأقوى، تَغيب أصواتُ الكتّاب باللغة القومية، بانتظار ترجمةٍ هنا أو هناك، قد تأتي بهذه الأصوات المغايرة إلى هامش ذلك المركز. ولم يَعُدْ سرّاً أنّ ما يُستقدَم إلى داخل ثقافة المركز غالباً ما تحدِّده شهيةُ هذه الثقافة، ورغبتُها الطاغيةُ في أن ترى صورةَ الآخر معزِّزةً لقناعاتٍ وانطباعاتٍ مّا تؤكّد وقوعَ هذا الآخر خارج المدار الذي تَسْلكهُ السُنّةُ الغربيةُ في تعريفها الافتراضيّ لأصولها المتوسطية (أو الإغريقية تحديداً)، أي تلك التي يَعدُّها «ريتشارد غِلمان» خرافةً متناقلة. وحسب إيجاز الأخير لهذه الخرافة فإنّ القيم المتوسطية القديمة هي «الإيمان بحرمة روح الأفراد... والأخوّة، والعقل حكماً، والاستقرار السياسيّ، والمجتمع»[1].

وهكذا فإنّ هذه القناعات المتوارثة غالباً ما تؤكّد حضورَها السلوكيّ والمعنويّ على أساس التباين مع الآخر ـ وهو تباينٌ

١ ـ Richard Gilman: **The Confusion of Realms** (N.Y.: Rand, 1969), p. 19.

يُعلي سلطتها الجديدة، بصفتها من مكوّنات ايديولوجيات القوة والمال. وحتى عندما تتبدّى كتابةُ الطاهر بن جلون أثيرةً وحاضرةً في الثقافة الغربية، فإنّ العناية النقدية قلّما تبحث عن مقوّمات غنى هذه الكتابة التركيبيّ، بإزاء الإغراب المتأتّي من الطقوس والعادات المستقدَمةِ إلى الكتابة المثيرة كما في **صلاة الغائب وليلة القدر**. وعندما تحتفي سُبُل الإعلام بـ **آيات شيطانية**، فلأنّ الخطاب الغربيّ المهيمنَ أخذ مساراً آخر لتأكيد التباين ما بين نظرتيْن من صنع صراع النفوذ والقوة والتباين، وجرى عرضُهما كحقيقتيْن وحيدتيْن: نظرةٍ «حرة» تتيح الكتابةَ، وأخرى «مغلقة» تفتح بابَ التصفية؛ أما سرّ الإثارة، فلا يعدو أن يكون خَرْقاً معلناً تعقّد كثيراً «لأنّه كُتب بالإنجليزية، على يد كاتب من أصل مسلم... وقد يسّرتْ صناعةُ النشر الغربيةُ المكينةُ للإعلام العالميّ والدولة البريطانية استخدامَ صيته الكبير في البلدان الغربية ضد المجتمعات المهاجرة داخل بريطانيا»[1]. ويمكن أن يذيع صيتُ كتاب علي عبد الرازق **الإسلام وأصول الحكم**، وكتاب طه حسين **في الشعر الجاهليّ**، جرّاء الصِّدام بالمؤسسة المهيمنة في مطلع القرن العشرين... لكنّ حضورهما الغربيّ بقي محدوداً تماماً، ولا يعود ذلك إلى ضعف وسائل الإعلام العربية آنذاك، بقدر ما يعود إلى عدم عناية الغرب بما لا يَقْرع جرساً خفياً متناغماً مع الانطباعات السائدة التي تتشكل منها «السُنّةُ الغربية». وقد يَكْتب صادق جلال العظم في نهاية الستينيات **نقد الفكر الدينيّ** (دار الطليعة، ١٩٦٧) ويثير لغطَ مؤسساتٍ غالبة، كما قد تتآمر السلطةُ ضد عزيز السيد جاسم عند نشره كتابه **علي بن أبي طالب: سلطة الحق** (دار الآداب، ١٩٨٨)... لكنّ الكتابيْن لم يثيرا ضجةً غربيةً، ولم تتدافع المؤسساتُ الدولية المعنيّة بحقوق الإنسان، ولا الدولُ الكبرى، للدفاع عن الكاتبيْن، على الرغم من قوة مشروعهما الفكريّ، وتعرُّضِهما لاحتمالات الموت، ودخولِ عزيز السيد جاسم السجنَ في بغداد في ذلك العام، واعتقالِهِ ثانيةً منذ عام ١٩٩١!. ويمكن أن يأتي الأخيرُ بتأويل جريءٍ سبّاقٍ لاختيار الكوفة عاصمةً للخلافة خارج الهيمنة القُرَشية، واحتكاماً لمساواتية الإسلام عقيدةً خاليةً من التعصب والتمييز والاستئساد الطبقيّ والقوميّ والفئويّ... إلا أنّ هذا التأويل لم يُثِر اهتماماً مّا، غرباً أو شرقاً، لأنه يقيم في الفناء الرحب خارج الفَرَضيات التي تتحدد بموجبها سُنّةُ الافتراق عن الآخر، عقيدةً ولوناً وسلوكاً.

ولم تكن المصادفةُ وحدَها هي التي يجتمع عندها الصمتُ والتواطؤُ ما بين هذه «السُنّة الغربية» وبين مثيلها الغالبِ والمهيمنِ في الأنظمة والنخب العربية والشرقية، إذ إنّ هذه جميعاً تنخرط في مصالح ما هي إلاّ الجسرُ المُوصِلُ بين الغايات والخطابات التي تبدو متفاوتةً ما بين غربٍ وشرق، وما بين لونٍ وآخر، ومعتقدٍ وثانٍ. وبكلمة أخرى، فإنّنا هذه المرة لسنا بإزاء تأويلات إدوارد سعيد الحضارية في تفريقِ استشراقيةِ مكوّناتِ الخطاب المركزيّ الأوروبيّ الذي يستجمع في داخله مواصفاتٍ ومعتقداتٍ وتهيؤاتٍ هي بمثابة منظوره الكليّ للشرق... فتحليلُهُ للخطاب الاستشراقيّ والسُنّة الغربية لا يستقدم عُدّةً كاملةً إزاء المتشابهات التي يجتمع عليها الغالبُ غرباً وشرقاً، مركزاً وهامشاً. ولهذا تجدر قراءةُ أفكار إعجاز أحمد أيضاً: فهذا الأخير يبحث في أواليات ظهور الصورة والخطاب، باحثاً في «المصلحة» التي تتجاوز العرقَ واللونَ، وتبني العلاقةَ المستجدةَ باستمرار ما بين فئة المصالح الأمّ ومداراتها، ما بين مركزٍ رأسمالي (صناعيٍّ منتج) وتخوم طفيليةٍ تتحرّك في مدارِه برغم الخلافات الظاهرة على السطح!



تحليل «سعيد» لا يستقدم عدّة كاملة إزاء المتشابهات التي يُجمع عليها الغالبُ غرباً وشرقاً

هارولد بلوم والسُنّة الغربية

ومهما يكن من أمر، فإنّ «مركزية» المصلحة الغربية تحيل على مجموعة من المعتقدات والصور والإشاعات والكتابات التي تتشكل منها خطاباتٌ غالبةٌ في السُنّة الغربية. وتتمركز هذه الأخيرة في مفهومات لم تُلْغِها «الكلاسيةُ الجديدة» منذ القرن الأوروبيّ الثامن عشر، وإنما زادت في تكريسها بسبب فاعليةِ استحضارها منذ النهضة: فالعقلانية، والتناسق، والوضوح، والتنور، هي المواصفات التي يخرج بها المرءُ من مجموعة كتابات تَردُّ ضمناً على إدوارد سعيد في كتابه **الاستشراق**. والإحالات على هذه الكتب والمؤلّفات هي التي يتشكل منها كتابُ هارولد بلوم **السُنّة الغربية** (١٩٩٤)، وكأنّه يتوالد هو الآخر من خلال تضادّه مع **الاستشراق**، ماضياً في بناءِ سلالةٍ أخرى تريد أن تؤكّد للقارئ أهميةَ توارث الكتب واحدِها للآخر في سلسلةٍ متناميةٍ تضمّ في داخلها الأسماءَ الكبيرةَ التي أنجبتِ الأمّهاتِ وجعلتْ منها مكتبةً ذائعةً لا فكاك منها في الأكاديميات والمدارس والمجتمعات والمجالس، كما جعلتْ منها الخطابَ الأدبيّ الغربيّ المركزيّ برمته.

وكما بنى **الاستشراق** على شتّى الخطابات التي جاءت عند الرحّالة والشعراء والساسة والروائيين البريطانيين والغربيين ليأخذ عنها المتكرّرَ من علامات وصور وأفكار تظهرُ الشرقَ مغلوباً وثابتاً ومتخلّفاً وشهوانياً، كذلك أمرُ

١ - Ijaz Ahmad: **In Theory: Classes, Nations, Literatures** (N.Y.: Verso, 1994), p. 214.

السُنّة الغربية لهارولد بلوم الذي لا يأتيك بغير ما يسميه «غِلْمان» بالقيم المتوسطية القديمة. ذلك لأنّ بلوم يُعنى أكثرَ ما يُعنى بتوطيد النَّسَب الغربيّ الذي لا يختلط بغيره، وكأنه يرى الاختلاط خطراً (كذاك الذي تنزّ الإشاراتُ عنه في كتبٍ وروايات كثيرةٍ كلما جَرَتِ الإحالةُ على شخصيةٍ مّا، أُنثى في الغالب، انحدرتْ من دمٍ خليط، كما هو أمر برْثا مايسون في **مرتفعات وذرنغ**). ولا يهمّ هارولد بلوم ما يقوله مارتِنْ برْنال في **أثينا السوداء** (١٩٨٧)، أو ما يكتبه أحمد عثمان في **بيت المسيح** (١٩٩٢)، أو حتى ذلك الذي يكتب عنه بإسهابٍ ريمون شواب في **النهضة الشرقية**، ومثلُه آخرون[١] أشرنا إليهم في غير هذا المجال[٢]. وذلك لأنّ بلوم معنيٌّ أصلاً باستجماع أدلّة النقاء العنصريّ ممتداً في شجرةِ نسبٍ متينٍ، فيها من الأسماء والمؤلّفات ما يمتلك رنينَه الخاصَّ في أذهان النخب الغربية والأمريكية، وتابعاتِها في القارات الأخرى. وعنوان الكتاب الكامل هو **السُنّة الغربية: كتب العصور ومدرستها**، ويضيف Eric Bentley في وصف هذا الكتاب ما يهمّ ناشرَه الذي يضعه على رداء الغلاف السميك: «هارولد بلوم يستكشف إرثنا الأدبيَّ الغربيَّ من خلال التركيز على أعمال ستةٍ وعشرين مؤلّفاً مركزيّين لهذه السُنّة. إنه يناقش، مضاداً لأية أيديولوجية في النقد الأدبيّ. وهو يَنعى فقدانَ المعايير الجمالية والذهنية، ويمقت التعددية الثقافية، والماركسية، والنسوية، والمحافظيةَ الجديدة، والمركزيةَ الأفريقية، والتاريخيةَ الجديدة. وإذ يصرّ بلوم على 'الاستقلالية الذاتية للجماليّ' فإنّه يضع شكسبير في وسط السنّة الغربية؛ فهو المقياسُ الذي يُقيِّم الآخرون من قبلُ ومن بعدُ بموجبه، سواء أكانوا كتّابَ مسرح أم شعراء أم قاصّين. وفي خلق الشخصية، كما يرى بلوم، ليس ثمةَ سَلَفٌ لشكسبير، ولم يترك خَلْفُه مَنْ لم يتأثّر به: فَمِلْتِن، وصموئيل جونسن، وغوته، وإبْسن، وجويس، وبكتْ كلهم يَدينُون له، بينما ثار تولستوي وفرويد ضده. أما دانتي، ووردزورث، وأوستن، ودِكِنْز، ووِثْمان، ودِكِنْسن، وبروست، وكتّابُ البرتغالية والتبعية الإسبانية بورخس ونيرودا وبيسوا، فهم أمثلة عَذْبةٌ للكيفية التي تتوالد فيها الكتابةُ النافذةُ معياراً وسُنّةً عن أصالةٍ يُخالطها الموروثُ»[٣].

وبينما تحتضن التوطئةُ «مَرْثيّةً للسُنّة»، يأتي الفصلُ الثاني من الكتاب بمثابة إفصاح عن مكوّنات العصر الأرستقراطيّ، الذي يقيم فيه شكسبير وَسَطاً ومَرْكزاً، ويتوزّع على حواشيه كلٌّ مِنْ: دانتي، وتشوسر، وسرڤانتس، وموليير، وملْتِن، وجونسن، وغوته في الجزء الثاني من **فاوست** بخاصة. وعندما يأتي الفصل الثالث نُحيط بما يسميه بـ «العصر الديموقراطيّ»، الذي يضمّ: ووردزورث في قصائده الأولى، وجين اوستن في **الترغيب**، وولت وِثْمان كمركز للسُنّة الأمريكية، بالإضافة إلى أملي دِكِنْسن ودِكِنْز وجورج أليوت في مؤلّفاتٍ محددة، علاوةً على تولستوي وإبسن. ومن المتوقع أن يتوالد عصرُ الأزمة عن الزمن الديموقراطيّ؛ وهكذا يأتي في الفصل الرابع كلٌّ مِنْ: فرويد وپروست وجويس وولف وكافكا وبورخس ونيرودا وپيسوا وبكِتْ، قبل أن ينتهي الكتابُ بخاتمة في مرثيّةٍ أخرى.

لكنّ الإحالات خارج الغرب المباشر، أو مركزيته الإنجليزية، غالباً ما تتموضع **داخل** هذه المركزية وتنقاد إليها. فكلّ واحدٍ من هؤلاء ما هو إلا پروست أو شكسپير، وقد تسلّل في نسيج ذهنيٍّ وكتابيٍّ. وكأنّ كتّاب المركز يعودون إلينا من الشبّاك مُطِلّين بفخرٍ، مؤكّدين لنا ثانيةً أنّ الإبداع من خارج المركز متعذّرٌ ومستحيلٌ، وما هو إلا ولادةٌ يحتّمها حضورُ الفحل المتجوّل في فضاءات الثقافة الغالبة!...

هكذا يتشكل الانطباعُ متطابقاً مع غاية الكتاب المعلَنَةِ في تحديد السُنّة الغربية. وعندما يُقرأ البنيانُ تتأكد النيةُ المعلنة عند عتبته، أي في تلك المرثيّةِ التي ينعَى فيها بلوم الغيابَ الحتميَّ لهذه المركزية الثقافية تحت الطُرْق المتواصل الذي يكيله لها أصحابُ «النظرية»، أي أولئك الذين يشتغلون اليومَ في تحليل الخطاب واستنطاق النصوص، في فعلٍ متصلٍ يمكن أن يتوزع في مسالك مختلفة، بعضُها يخصّ منهجياتٍ نقديةً، بينما يحيل الآخرُ على مجموعة الأفكار التي يجري الاستنادُ إليها داخل المدارس والمنظورات التي يُطلِق عليها بلوم «مدرسةَ المقت والامتعاض».

استطراد: أيُّ مركزيّةٍ في الثقافة العربية؟

لا يعني المرورُ بهارولد بلوم و«النظرية» المضادة، التي يسمّيها بـ «زبالة هذه الأيام»، خلوَّ الثقافة العربية من احتدامات مماثلة. فنظرية «السرقات» «وطبقية الشعر» انحيازاتٌ معلنةٌ إلى ثقافةٍ مركزيةٍ، قُرَشيّةِ الذوق أولاً، منها تتناسل مقبولاتُ الذائقة إزاء القصائد قبيْل الاهتزاز الذي جاءت به الثقافاتُ المتداخلة التي يصعب معها استمرارُ هذه المركزية. وما نظريةُ السرقات غيرُ بنيانٍ مدوّنٍ يحيل على آخرَ شفاهيٍّ، ويتوزع عنه في شروحاتٍ تُثْبت التبعيةَ لتلك المركزية أولاً، في صراعٍ واضح داخل الثقافة العربية للإبقاء على السلالة المذكورة التي لا تتحدد بنظرية «الطبقات» بين الشعراء فحسب، بل تمتد أيضاً إلى تمايزات غالباً ما تَطْرد المغايرَ والمنشقّ، ما دامت تسعى إلى تكريس الهيمنة السياسية والفكرية والمادية التي تحضر بوجود الخلافة (أمويةً أولاً ثم عباسية)، قبل أن يتناءى الترفُ ومعه التداخلُ الحضاريُّ عن تلك المركزية باتجاهٍ آخر تنقاد فيه الأطراف ضرورةً إلى تأكيد حضورها بإزاء استئساد

١ - For A. Osman (London: Harper Collins, 1992); and on R. Schwab, see E. Said: **The World, the Text and the Critic** (N.Y.: Vintage, 1991), p. 248 - 267.

٢ - See my: **Scheherazade in England** (Washington: 3 Continents, 1981) on Norman Daniel and others. Bibliography.

٣ - Harold Bloom: **The Western Canon** (N.Y.: Harcourt, 1994), flapjacket.

جُند عاصمة الخلافة. وبينما قاد انعدامُ الحسّ بالأمان إلى تقهقر الفئة التجارية، انشغل الوسطُ بالبديل القويّ، أي الجند، ومعه ضَعُفتِ الخلافة. وبهذا التقهقر، لم تعد «السلالةُ» البشرية داخل الخلافة تعني كثيراً، فما بالك بالسلالة الشفاهية والمدوَّنة التي تبني عليها نظرية السرقات! وهكذا، لا يعبأ المتنبي بما قيل ويقال عن أَخْذِهِ عن الآخرين[1]:

أنا السابق الهادي إلى ما أقولُه

إذ القولُ قَبْل القائلين مَقُولُ!

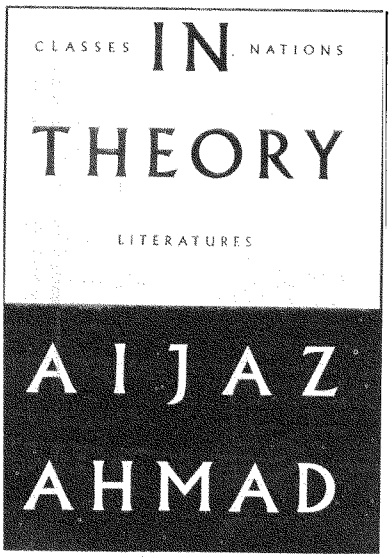
فالشاعر يَعْرف بوعيه العميق النافذ أنه الأقوى عند انهيار السلالات، استناداً إلى موهبته هذه المرّة. وبمثل هذه الإشادة بالموهبة الفردية، وتحالفها الحرّ مع الموروث، تنعدم مركزياتُ الإحالة، وتتأكد ـ بديلاً منها ـ فعاليةٌ واسعةٌ متحاورةٌ مع الثقافات المتداخلة بالأجواء العربية الإسلامية، يونانيةً وفارسيةً وهنديةً... إلخ، يعترف بها خصومُ المتنبي السابقون كالحاتمي في **الرسالة الموضحة**. ولكنْ وبمثل هذه القوة أيضاً سيتحاور دانتي، صادّاً وهاضماً، مع الثقافة الإسلامية. كما سيأخذ العصرُ الأوروبيُّ الوسيطُ الكثيرَ عن هذه الثقافة، في الرياضيات وعلم الفلك والطب والفلسفة والأدب والمنطق وعلم الكلام...

لكنّ علاقة الثقافات الأوروبية بغيرها من الثقافات، كالثقافة العربية الإسلامية، لم تُقرأ من داخل المركزية الأوروبية قراءةً تتيح مثلاً تبريرَ انفتاح اللغات على المفردات العربية الكثيرة الطائشة المنتشرة، أو تُوضح سرَّ انتشار الإشارات والصور ذات المهاد المغاير وتباينها وتحوّلاتِ حضورها داخل انتسابٍ ثيولوجيٍّ مستجدّ لا يتآلف مع صيغة التباين الحضاريّ للشخوص والصور في الإحالات الشكسبيرية. كما أنّ سخرية الدكتور جونسن المبطّنة واكتنازها بإنسانية الفعل والتحقق وعقلانية الذهن المدبّر لهذا الكون لا تمنع هذا الذهنَ من الانحياز إلى مفهوم للتقدم الأوروبيّ يبرِّر تصاعدَهُ بخفوت الإسلاميّ، والأفريقيّ تحديداً، جرّاء الافتراض بانهماكهما في ترفٍ منهكٍ وتأملٍ لا ينقاد لغير الملل، كما يجيء في **راسيلاس**. ولولا تخليصُ غوته للثقافة من حدِّها الجغرافيّ، ووضعُها في فضاءٍ عالميّ، لما تمكّن من قراءة الشعر العربيّ والشرقيّ بمستوى يتحرر فيه من أية قياسات «أوروبية» كما فعل غيرُه.

فالثقافات تنمو وتتأثر وتؤثّر في ضوء جدلية القوة والانتشار أولاً. وما أنجزتْه الثقافةُ العربية الإسلامية في علاقتها بالثقافات المنضوية داخلَها والمتأثرةِ بها قد تيسّر لأوروبا وروسيا في ظرف معاكس بعد حين، كما يتيسّر للولايات المتحدة الآن... سوى أنّ الأخيرة تحيل على منهجياتٍ سلوكيةٍ أولاً سِمَتُها الاستهلاكُ عبر التدفق الإعلاميّ المرئيّ والمسموع الذي يؤكّد انتماءه لتعددية المنشإ دون أن يتحرر فعلياً من جذر التمييز والانحياز...

«مدرسة المقت والامتعاض»

لكنّ هذه الفئة التي يبغضها هارولد بلوم ليست متجانسة: فلربما جاء منها مَنْ يقيم رهانَه المضادَّ للسُّنّة على أساس المراجعة المطلقة لكلِّ ما هو مقبولٌ وسائدٌ داخل المؤسسة الأكاديمية بصفته سنداً للنظام القائم؛ وقد يمضي الآخرُ إلى ما هو أبعد، عارضاً لكل «تمثيل» بصفته استمراراً للمحاكاة التي لم تكن غيرَ تبعيةٍ للواقع ونظامه، ممجِّداً الدعوةَ المطلقةَ إلى إيجاد ما هو بديلٌ عن التمثيل وأنظمتِه ومحدِّداتِه وما ينطوي عليه من ادّعاءٍ للحقيقة. أي أنّ البديل المنهجيّ سيكون بمثابة خلقٍ متصلٍ، في مجرى لا ينغلق، مغامراً باستمرار خارج أية ادعاءات أخرى يمليها الواقع[2]. لكنّ دعاة النظرية لا يجاهرون جميعاً بمثل هذا التقاطع. وحتى عندما يرتدي إدوارد سعيد جبَّةَ ابن الثقافة العربية الإسلامية والثالثية، فإنّه يأتي إلى خطاب الاستشراق بعُدَّةٍ غربيةٍ واسعةٍ، تمكّنه منها ثقافتُه المتينة ونبوغُه الأكبر، فينشغل بتفكيك خطابٍ متجذّرٍ تحتضنه عشراتُ الكتابات التي تنحدر عنها ذائقةٌ تنبني على أساس التمييز ما بين الأنا والآخر، وما بين الغرب والشرق. وهذه الكتابات ليست متداولةً جميعاً داخل المؤسسة الأكاديمية، كما أنّ بينها ما يفتقد لـ «أدبية» النصوص، لكنها منتوجاتٌ فاعلةٌ في توليد الانطباعات العامة وتنتهي عند المفاضلة ما بين الغرب والشرق. ولهذا سيأتي هارولد بلوم إلى ما هو متوارَثٌ بامتنانٍ داخل المكتبة الأوروبية والإنجليزية تحديداً، وذلك لأنّ أكثر من ثلثي عُدّة السُّنة الغربية أنكلو ـ سكسونية؛ وهذه السطوة الأنكلوسكسونية تتكافأ مع الغلبةِ الإمبراطوريةِ لبريطانيا التي تَرِثُها أمريكا بشكلٍ أحاديٍّ مختلف.



أفكار إعجاز أحمد تبحث في المصلحة، التي تتجاوز العرق واللون، بين مركز رأسمالي وتخوم طفيلية

وبهذه العُدّة من الكتب التي تَحْفل بها الذاكرةُ والمؤسسةُ الأكاديميةُ في الغرب لغاية الثمانينيات يُمْكن النقّادَ والكتّابَ الانتشاءُ من خلال الاطمئنان المستمرّ إلى هوية الانتساب، قراءةً وتدريساً وتداولاً، وإنتاجاً متتالياً تستهلكه المؤسساتُ

١ ـ يراجع حول هذا الموضوع: عبد الغني الملاح: **المتنبي يستردّ أباه** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، ط ٢، ١٩٨٩).

٢ ـ تراجَعُ تلخيصاتُ غراف لما يبدو تضاداً بين موقفين في: G. Graff: **Lit. against Itself** (Chicago: Chicago U.P., 1973) p. 23.

الجامعية وأفرادُها، وهم يتبارون في قراءة شكسبير وملْتِن ودانتي ووردزورث من شتّى الزوايا والمنظورات، قبل أن تقول الكندية مارغريت اتوود: إنّه لم يتبقَّ أمام الجامعات غيرُ دعم أطروحات عن صلصة الطماطم في كتابات فلان الفلاني! غير أنّ الانهماك المتصل في توليدات النصوص خارج شروط الحياة يحيل النخبةَ المتعلمةَ إلى شواهد كسولة على مركزيةٍ آخذةٍ في الاندحار أمام تغيراتٍ فعليةٍ مشتبكةٍ في هذا الكون، بثقافته وعوالمه وابتكاراته...

طمسُ الآخر في الخارج.. والداخل

وبينما تنطوي اهتماماتُ بارت وكريستيفا والتالين من دعاة «ما بعد البنيوية» على اعترافٍ بتوالدات النصوص داخل موروثٍ مكتنزٍ تشتبك فيه الإشاراتُ وتتجاور وتتحاور، فإنّ شجرة النَّسَب لدى بلوم لا تبدو بعيدةً عن هذا المهاد. فالجميع يتآزرون في تأكيد هذا الإرث، الذي يكتب فيه الأوروبيون (والأنكلو ـ سكسونيّون بخاصة) طيلةَ هذا القرن، ابتداءً بأليوت ومروراً بفراي. لكنّ بلوم لا يتصارع مع أولئك الذين يحيدون بـ «أدبية» السُّنّة وسطوتها بعيداً عن هذا النَّسَب. فهو يستغرب فعلَ التنقيب «الثقافيّ» في تعدديات الخطاب، وفجواته، وإحالاته. كما أنّه يرفض هذه التصفية لـ «الأبوّة» التي يراها سَنَداً متيناً لهذه المركزية؛ فبدون الآباء يصعب الحديثُ عن أبناء كما يرى؛ وبدون هؤلاء لا تبدو الحضارةُ قائمةً ولا تتوالد الإمبراطورياتُ.

ويُمْكن المرءَ أن يضيف ـ مستدرجاً في ضوء رفض بلوم لدعاة النظرية وتوسعاتها السياسيةَ والفكرية ـ ما يعني أنّ العالم لا يحيا دون وريث: فإذ تموت الإمبراطورية البريطانية، ثمة قوةٌ غالبةٌ واحدة، هي أمريكا اليوم. لكنّ بلوم لو استقدم هذا الاستنتاج لوجد نفسه مضطراً إلى منازلة «دعاة النظرية» بأدواتٍ لا يتقنها: فهؤلاء يرون «التعددية الثقافية» هويةً حاضرةً في أمريكا، منتشرةً في الأكاديميات وقاعات الدرس، بما يحتِّم انقراضَ المركزية الأوروبية والسنّة الغربية... في حين أنّ بلوم لم يزل سليلاً للرومانسيين الذين كَتَبَ عنهم بشغف، ولهذا سيرى التوالد قائماً فيه أولاً، وربما في بعض الأذهان التي تتشكل منها «النخبةُ»، أو «البقيةُ المنقذة» التي رآها ماثيو آرنولد مالكةً للمستقبل. لكنّ آرنولد وسينت بوف وغيرهما ممن شارك في تغذية مفهوم السُّنّة الغربية يغيبون تقريباً من كتاب هارولد بلوم، وكأنه يريد التحرر من تبعيته لهؤلاء أيضاً، لفسح مدًى أكبر ومساحةٍ رحبةٍ لحضوره. وكما يجري طمسُ الإحالة على الثقافات الأخرى لضمان نقاءِ شجرةِ النسب، في سُنَّة غربيةٍ خالصة، يجري طمسُ الانتماء إلى آخرين في خطّ الامتداد الثقافيّ للمركزية الأوروبية!

ويمكن أن يقارَن هارولد بلوم جزئياً بفون غرونباوم، في ثنائية تخصصه العربيّ الإسلاميّ وانحيازه اليونانيّ المطلق.

فاذ ينقاد غرونباوم إلى تربية راسخة تنتظم علاقتَه مع هذه المركزية بصفتها شجرةَ نسبٍ ناقلةً لقيم متوسطية، أو إغريقية ـ رومانية تحديداً، فإنّه ينحاز إلى كلّ ما ينسجم مع هذه القيم، حسب ورودها المتناقل باستمرار منذ «النهضة» على ألسنة «الإنسانيين»: من منطقيةٍ وتنوّرٍ ورجاحةِ عقلٍ وتناسبٍ واكتمالٍ وطراوةٍ يراها غريبةً على المسلمين. وكلما تفحّص الكتابةَ العربية، وضِمْنَها المحكيّ، ورأى فيها شيئاً من تلك القيم، عزَّ عليه الاعترافُ بها للعرب، فيحيلها تلقائياً على مهادٍ إغريقيّ، هو الجذر الذي تتشكل منه السنّةُ الغربيةُ التي يأتيها هارولد بلوم بانحيازٍ مطلق، عازلاً عنها ما عداها، معلِّلاً أيةَ إشاراتٍ منشقّةٍ إلى الشعر العربيّ والشرقيّ عموماً ـ كتلك الواردة عند غوته في ملاحق **الديوان** ـ على أنّها تكرِّر ما يقوله غوته عن شكسبير. ولما كان شكسبير هو المركزَ الذي تجتمع عنده السُّنّة الغربية، فستتضاءل الموازنةُ لصالح غيره، وتتأكدُ لصالحه[1]؛ وتموت في مهدها مناقشةُ غوته للاستعارة في ضوء قراءاته في الشعر الشرقيّ، ويستند بلوم إلى كيرتيس للابتعاد بغوته عن إشاراته الشرقية والعودة به ثانيةً إلى شكسبير!

إنّ هارولد بلوم ليس معنيّاً بغير هذه السُّنّة، ولا تشير جداولُه الأخيرةُ الملحقة بالكتاب إلى معرفةٍ فعليةٍ مكتنزةٍ بالثقافات الأخرى. وهو ينحاز أصلاً إلى تفكير تأسَّس عند غوبينو وريتان من قبلُ ـ قبل أن يتأكد أكثر عند «رينه وِلِك» وكيرتيس ـ ويكون بموجبه المدارُ الأوروبيُّ هو الوحيدَ الذي لا يعني الخروجُ منه غيرَ الضياع والفقدان. ولأنه الوحيد كان لا بدَّ من طمس الآخر لتتأكد قوةُ «الغرب»، وبالتالي قوةُ المشتغلين فيه، الذين يتوارثون تعليماً كذلك الذي سَخِرَ منه خصومُ «الإنسانيين» في نهاية القرن التاسع عشر وهم يردُّون على شجرة النسب التي حتّمتِ المعارفُ والمكتشفاتُ الآثاريةُ تقليمَها والتشكيكَ بوجودها. لكنّ ورثة التعليم «الإنسانيّ»، كما جَرَتْ تسميتُه لتمييزه عن النزعات العلمية، يتعرض اليومَ لهدمٍ متصل، ولذلك تزداد استراتيجيةُ الطمس حدةً عند أتباعه، في منازلةٍ يرون أنها الأخيرة قبيْل التسليم النهائيّ وإشاعةِ مرثيّة الافتتاح التي تتصدر كتابَ بلوم.

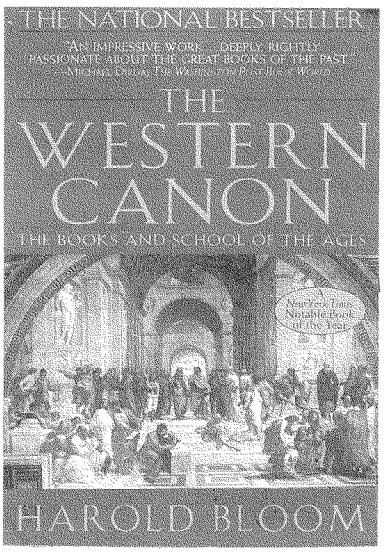
واستراتيجيةُ طمسِ الآخر لا تنعزل عمّا هو أوسع، ويخصّ ذهنيةَ التمايز نفسها. وحسب التحليل الفرويديّ ـ اللاكانيّ لا يأتي التمايزُ معرفةً بالذات إلا عبر الآخر، وعبر مغايرته وتباينه أولاً. ولهذا لا تجري معرفةُ الأبيض لنفسه إلا من خلال الأسْود، كما أنّ الشاعر لا يعرف عبقريته أو يعلنها إلا عبر طَمْس السلَف القويّ أو الانحرافِ عنه، كما تذهب نظريةُ بلوم في «السرقات»، أو عبر الانتماءات الأخرى للموروث... وشجرة النسب كما يبدو ذكوريةً، تَحْضر المرأةُ فيها افتراضاً للإخصاب لا غير! ولا غرو أنْ تستفزَّ القراءات النسوية، بمعية المنظورات الأخرى، هارولد بلوم. لكنّ دعاة النظرية يهدمون هذه السلسلة، وتلك السلالة، لاشتباك

١ ـ The Western Canon, p. 205 - 206.

النصوص، وانتماءات المؤلفين إلى ثقافات وأعراق وطبقات وفئات تتجاوز خرافة التسلسل المذكور كثيراً...

وفي عمر الثقافة الحديث منذ النهضة، ثمة مسعى أوروبيّ للإحالة على موروث، ولكنّ هذا الموروث تشكلتْ أنسابُه عبر المشابهة والمحاكاة. وكلما بدت الفئاتُ الجديدة دون أخلاقيات «رفيعة» ـ كما يقترحها مثقفو الحضارة الغربية منذ القرن الثامن عشر ـ جَرَتِ الإحالةُ على اليونان، والدعوةُ إلى التشبه بهم. وهكذا يأتي بلوم إلى ما انقاد إليه آرنولد، وبعده أليوت وليفز، من زاوية مستميتة في الدفاع عن «الموروث» بصفته عُدةً من «الأدب الرفيع». لكنّ بلوم يميل إلى بناءٍ ما، متصلٍ ومتوارثٍ ومقبولٍ، عند الفئات التي تمكنتْ من بلوغ المؤسسات الأكاديمية السائدة والمكينة، واعتقدتْ باستحالة اهتزاز مركزها. وبينما تميِّز الأنانيةُ الفكريةُ خطَّ تفكيرٍ متصلاً داخل الإرث الثقافيّ والأكاديميّ، فإنّ حضورها عند المثقفين يتوازن مع «طغيانيتها» المادية[1] في المجتمع الرأسماليّ. ولولا هذه الأنانية، أو الرغبة الطاغية في التملك، لما جرى التوسعُ الاستعماريّ، أو تنوعتْ أساليبُ القهر وتزايدتْ، على صُعُد المجتمعات والفئات والطبقات والأفراد. وبينما يستغرب دعاة «الأدبية» أو «الجمالية» المحض حدةَ الخطاب النظريّ المضادّ، وفسادَ ذوق بعضه، ينسون بالمقابل أن تجاهُلَ حضور الآخرين داخل النصوص المكوِّنة لهذه «السُّنّة» وخارجها قد يؤدّي إلى ثورةٍ مضادةٍ تتخذ شتّى الأشكال والصياغات التي تجتمع عند نقطة «الامتعاض»، لتبتدئ رحلةً أخرى تتفاوت فيها التشخيصاتُ العلاجيةُ ما بين سوزان سونتاغ وهربرت ماركوزه وإدوارد سعيد وفريدريك جيمسن وإعجاز أحمد وريتشارد غِلْمان وتيري إيغلْتن وغيرهم، ومن قَبْلِهم سارتر وجماعة مدرسة فرانكفورت... إلخ.

ولكنّ «الأنانية» التي تتجذر عند فكرة النسب لا يخلو منها الداعيةُ الإنسانيُّ عندما يرى «إنسانيتَهُ» محضَ عطيةٍ جاءته من السماء، ولم تصل إلى غيره. وعندما يغمره هذا الشعورُ، تتعزز عنده عقدةُ السيادة، ومعها استراتيجيةُ الطمس، فيغيب الآخرُ الذي شارك في تشكيل الذهن الحاليّ. ولهذا علينا أن نتأمل نقدَ بلوم نفسه: فمن أين جاء بفكرة كفاية السلالة؟ ولماذا الاقترانُ بالمركزية الأوروبية؟ وكيف تتشكل لديه، برغم أصله من «عائلة يهودية عاملة» كما يقول عن نفسه، نزعةٌ مضادةٌ للنظرية، التي تفترض الأصولُ انحيازَه إليها في ضوء المشاعر اليهودية السائدة إزاء طغيان الفئات والطبقات؟ ولماذا يمتعض من الدعاة الذين يخلطون السياسةَ بالأدب؟ ولماذا لَمْ يذكر ماثيو آرنولد، ولا سينت بوف إلا لماماً، على الرغم من أنّ الاثنيْن كوّنا منظوراً يعيبان فيه على «الشارلتان» هذا التنقلَ ما بين حقل وآخر، آخذاً بطرفٍ من هذا وذاك، كهاوٍ غيرِ منتمٍ إلى معرفةٍ بعينها؟ فالشارلتان الذي ينتقده بوف، ويخصّه آرنولد بالمزيد من الكتابة باحثاً عن معرفة عميقة تنتمي إلى الثقافة اليونانية أولاً للخروج بها من انتماءات الفئات والطبقات ومصالحها الضيقة، إنّما يَحْضر عند بلوم تحت تسمية «الداعية النظريّ المضادّ» هذه المرة، ولكنْ بدون استنادٍ إلى سُنّة آرنولد وبوف. لقد كان آرنولد يخشى الانتماءَ السياسيّ، والتنقلَ المعرفيَّ السريع، ويرى الفئات والطبقات قاصرةً عن بلوغ مركزيةٍ ما تستند إليها الدولةُ بصفتها المآلَ والملجأَ للمجتمع الآخذ بالتحول، ويميل على منظورٍ أوروبيٍّ ينتمي إلى جذرٍ مّا يونانيٍّ أولاً يتيح شجرةً ممتدةً ينتقي منها آرنولد ما يشاء من مجسّاتٍ يقترحها مقياساً للمعارف والمنتوجات الجديدة. ولم يشذّ بلوم كثيراً عن هذه الأفكار، لكنه لم يُشِرْ إلى مصادرها المباشرة المذكورة. وقد تعليه استراتيجيةُ الطمس هذه قليلاً، فتبقيه عرضةً لهجومٍ قويٍّ آخذٍ في الاتساع داخل المؤسسات الأكاديمية التي فتحتْ بوّاباتها أمام طلبٍ متزايدٍ لنزع اليقين عمّا كان دارجاً منذ زمن.



كتاب يبحث عن توطيد النسب الغربي وأدلّة النقاء العنصريّ

الجيل اللاحق... ونزع اليقين

إنّ بلوم ليشتكي من الطلب ذاك، وله الحق في أن يرثي الماضي، برموزه وكتبه... ولهذا كلّه ينزعج قومٌ مما يسمونه «تعليقَ الحُكم» وعدمَ «الرغبة في اتخاذ الموقف»، المقترنيْن عندهم بفقدان التربية المستجدّة في المدارس والأكاديميات ليقينٍ ثابتٍ يجري بموجبه تمييزُ الصواب من الخطإ. ولهذا ينحو المنزعجون باللائمة على «التعددية الثقافية» التي يجري تعليمُها الآن، كما يَرَوْن نظرية «ما بعد الحداثة» في الجامعات ذاتَ مسؤوليةٍ مباشرةٍ عن «تعليق الأحكام» لدى الشباب، ويَعُدّون المزاج العامَّ بمثابة إعلانٍ عن «إجهادٍ ذهنيٍّ وخوفٍ صريح من إزعاج الآخرين» كما يقول John Leo في مقالة تبرر أنزعاج الصهاينة الأمريكان من انتهاء الفاعلية الإعلامية لمجزرة الحرب الثانية بين الجمهور الأمريكيّ[2].

١ ـ هذا هو تعبير عزيز السيد جاسم في تمييزِ التوظيف المتعدد للهيمنة من غيره. تراجَع آخرُ مقالاته قبل اعتقاله، وعنوانُها «النخبة والفكر» كانون الأول ١٩٩٠ و ٦ كانون الثاني ١٩٩١ و١٦ كانون الثاني، في جريدة **العراق**.

٢ ـ "A No-Fault Holocaust", **U.S. New & World Report**, July, 21, 1997, p. 14.

وهكذا تجتمع أصواتٌ متباينة، لتنتقد التحرر الجاري من الانحيازات القديمة، واليقينِ الذي سعت إلى تأسيسه الايديولوجياتُ والدياناتُ... بينما يتحرر جيلٌ لاحقٌ بعيداً عن «شجرة النسب» والسلالةِ ومؤسساتِ اليقين المطلق والتبعيةِ الإعلامية، وكلُّ ذلك تحت وطأة التفكيك النظريّ والتعددية الثقافية. ولهذا ترى أبناءَ الجيل الجديد يستغربون ما يقوله أصحابُ اليقين عن هذا الصواب وذلك الخطإ، ويتساءلون: أيّ صوابٍ تعنونه، وأيّ خطإ؟ وبمثل هذا السؤال يمكن أن نبتدئ جولتنا من جديد فيما نحن بصدده، ما بين السُّنّة والنظرية...

وإزاء هذه المستجدات، لا تبدو الثقافاتُ المستضعَفةُ رهينةَ لحظةِ الاستضعاف تماماً. فثمة انتشالاتٌ لها تجري داخل المركز الحضريّ الأوروبيّ، على الرغم من أنّ هذه الانتشالات محدودةُ الأثر. أما حتمية التداخل الثقافيّ الكونيّ فإنها تُجبر ثقافاتِ التخوم على الخروج من عزلتها بسعيٍ آخر، على الدولة العصرية أن تكون طرفاً فيه عندما تستعيد وجهَها كوليدةٍ عن الثقافة الوطنية لا كخصم عتيّ لهذه الثقافة يتصيّد منها ما يعنيه ضمن الوظائف الإعلامية الموضوعة لخدماته الآنية. إنّ المتغيرات الكبرى لم تزل تتجه إلى تعزيز الهيمنة العظمى، لكنّ انعتاق عصب الفكر من عقاله داخل التخوم الكونية قد يتيح تحولاً مّا نحو تكافؤ أوسع بين وجهات النظر والمواقف: فالقرية الكونية تصغي مضطرةً إلى الأصوات البليغة القوية، كما يتأكد من جوائز نوبل وداخل سوق الحوار الفكريّ. ومثل هذه الوقائع القليلة لا تُعلي سنّةً على حساب أخرى، لأنها تعترف للأصوات والثقافات بخصوصيّة التباين والاختلاف أولاً، وبتجاور الخطابات ما بين طاغٍ ومناكدٍ ثانياً، بما يعني تزعزعَ نزعة القياس والإجماع والإذعان أيضاً لحقيقة غياب النسب «الأصيل» المتصل في الثقافات التي تتشكل في مهادات حديثة ضمن شروط القوة والانتشار في الداخل والخارج منذ ما يُسمّى بعصر النهضة الأوروبيّ.

الهويّات في مواجهة الطغيانية

واستخلاصاً لما تقدم، لا ينبغي المبالغة في تأكيد حضور المثقف الثالثيّ في ثقافة الحاضرة الغربية ـ الأمريكية؛ ذلك لأنّ ظاهرة إدوارد سعيد لم تزل هي الأبرز، علاوةً على سلمان رشدي وهومي بابا وآخرين شاركوا نسبياً في هدم السُّنّة الغربية. لكنّ جهود سعيد تُثبت نتائجها تدريجياً بين عدد من التلامذة المريدين، الذين يقدِّمون الرسائلَ الجامعيةَ والأبحاثَ في مجالات «نظريةِ ما بعد الاستعمار». ويرى إعجاز أحمد أنّ الاكتفاء بالتأويل الدريديّ في تحديد الأنا والآخر، أو التمسك بالقراءة الفوكوويّة في تحليل الخطاب بمعزلٍ عن قوى الإنتاج وعلاقاته، من شأنهما تحديدُ فاعلية المجهود المنهجيّ الذي ابتدأه إدوارد سعيد. ويرى أنه عندما تُؤْخَذُ توسعاتُ سعيد التالية بنظر الاعتبار، فإنّ خطاب ما بعد الاستعمار (داخل الحاضرة الغربية) وخطابَ ما بعد الاستقلال (خارجها) يمكن أن يَشهد قراءاتٍ موسعةً تُعوِّل كثيراً على صراعات الغالب والمغلوب.

ومن الجانب الآخر، فإنّ «المنفيين» المهاجرين إلى الحاضرة الغربية لم يشكّلوا بعدُ حضوراً قاطعاً ومؤثّراً في الذهن السياسيّ ـ الحضاريّ الفاعل في تلك الحواضر... وقد يبدو حضورُ الخطاب المنفيّ بيّناً في الساحة الأكاديمية، لكنه ليس كذلك في مجالات صنع القرار أو توجيه الإعلام. ومن ناحية أخرى، لم يزل جهدُ المثقف المنفيّ منصبّاً على وهم العلاقة بالثقافة الأم، كما تؤكّد ذلك كثرةُ المجلاّت الصغيرة الصادرة بالعربية في الحواضر الغربية. أما «الهوية» التي يُراد لها المشاركةُ في هدم السُّنة الغربية، فإنّها في مهادها المباشر (أي داخل القارات المذكورة) لم تزل تتشكل في محاور مثلثةٍ: ما بين واحدٍ يستعيد الموروثَ؛ وآخرَ يتخلّى عنه متغرباً نحو المركز الأوروبيّ؛ وثالثٍ يسعى إلى توفيقيةٍ ما قد تستعير من الفلسفات والمنهجيات الشائعة، كالماركسية والقومية والوجودية وتشعبات هذه أو تلك.

لكنّ الاكتفاء بتحديد المناقشة ما بين اهتمامات المثقفين والفئات السائدة اجتماعياً قد يُبعد «النظرية» عن طموحاتها الواسعة في تسفيه شجرة النسب من جانب، أو فتح أبوابِ الجدل أمام مستجدات الحياة والأمم والثقافات والأنواع والطبقات من جانب آخر. إذ إنّ موضوع «الهوية» لا يتأكد اليوم عند المترَفين، كما أنه لا يتحقق ضرورةً بين المثقفين: فالفئات المغلوبة بعامةٍ تتمسك بالطقوس والعادات والتقاليد والأعراف، وهي التي تمتلك «الهويةَ» بامتياز، مقارنةً بتغريبات الفئات الأخرى التي يستميلها الجديدُ كلما جاءها من المركز الأوروبيّ الأمريكيّ. ولم تُبْدِ «النظرية» بعدُ عنايةً كافيةً بهذه الموروثات والفئات بحيث تحرِّر الأدبَ من محنة حدوده التي اختطها لها خطابُه «الرفيع»، منذ ظهور المراتب الاجتماعية والتحولات الإنتاجية والسياسية التالية.

وهكذا، فإنّ سُنّة بلوم الغربية لم تزل تتشكل داخل مرتبية اجتماعية داخلية، وأخرى حضارية، ما بين المركز الكونيّ والتخوم المغلوبة. إنّها الإعلاء الذي يرافق نزعةَ السيادة والزعامة والمصلحة والمال. وأما مضادّها فلا يتحقق في قيام سُنّة مضادةٍ كتلك التي يدعو اليها غلاةُ الرجعيين أو ورثةُ الانغلاق؛ ذلك لأنّ الأفق الرحب لأية ثقافة هو وحده الذي يَكْفل لها النموَّ والتراكمَ. وبدل سُنّةٍ عربية، تقترح «النظريّة» توسيعَ مديات «الدراسات الثقافية» وتمكينَ النقد داخلها من تخطي الرقعة الموضوعة على أساس الذائقة العالية، على نحوٍ يتيح للفئات المنتجة وطلائعها المثقفة المشاركةَ في تكوين روايتها وذائقتها كما هي، لا كما يفترضها الفكرُ المعيَّن في ضوء رغبات فئة سائدة أو طاغية. فالطغيانية سمة المستزيد الأقوى والغالب المستبدّ، والتحررُ منها هو ما يجمع المنفى والملكوتَ، والحواضرَ والتخومَ، في أكثر من سياق وجادة، تتجاور وتغتني، عملاً بأهمية الاعتراف بالرأي الآخر وبحقه المتكافئ في الحقوق والواجبات.

تونس