مناقشات ـ ١ ـ

الباحث رجلاً «شرقياً»

تعليقاً على جان نعوم طنوس: «تناقضات المثقف العربيّ في روايات حليم بركات»، الآداب، ٥/٦، ٢٠٠٠، ص ٢٠ ـ ٢٨

حليم بركات

أرى أنّ هذه الدراسة قراءةٌ سيئة لبعض أعمالي الروائيّة، وهي مثال جيدٌ لفرض تحليلات فوقيّة على النصوص بما يشوّه معانيَها في سياقها الاجتماعيّ والنفسيّ الشديدِ التعقيد. إنّ التفسير الاجتماعيّ النفسيّ بكل تعقيداته، وهذا بين أهمّ الأبعاد في كتاباتي الروائيّة، مغيَّبٌ كلياً في تحليل جان نعوم طنوس الذي قدّم قراءة نفسيّة مختزلة. أفهم أنّها قراءة من تلك القراءات، ولكلّ قارئٍ حقٌّ تفسير الرواية من زاويته الخاصة. وكنتُ أفضّل ألا أعلّق على قراءته لو لم تتجاوز النصَّ الروائيّ إلى البحث في «الأسرار النفسيّة عند بركات، وهي التي تفسّر دوافع رفضه العنيف وحيويّته المتوثّبة». بهذا سَمَحَ [طنوس] لنفسه أن يحلّل شخصيّتي (دون أن يعرفني) من خلال شخصيّات رواياتي الذين لا أفرض عليهم نفسي كما لا أَقْبل أن يفرضوا أنفسَهم عليّ (باستثناء **طائر الحوم** التي هي سيرة ذاتيّة في شكل روائيّ وروايةٌ في شكل سيرة ذاتيّة). إنّني أصرّ على استقلاليّتي كما يصرُّون على استقلاليّتهم، ولا يبدو أنّ الباحث يميّز بين الاستقلاليّة والتفرُّد من ناحية، ولا بين الأنانيّة الفرديّة والنرجسيّة من ناحية أخرى، كما سأحاول أن أُظهر في سياق هذا النصّ.

وأسوأ من كل ذلك أنّ الباحث يعتمد في تحليله تفسيراتٍ اختزاليّةً مبسّطةً لبعض المفاهيم والمصطلحات الفرويديّة. بل يبدو أنّه منزعج من شيءٍ ما لا يُفْصح عنه، فيُكْثر من استعمال أوصاف سلبيّة مثل: «يتذبذب» بين القوّة والضعف، «ذاتيّته المتطرّفة التي تَعْمى عن رؤية كلّ ما سوى الكفرون»، «وكيف لنا أن نُؤْمن بهذا النوع من المثقفين الذين... يقولون غيرَ ما يفعلون ويَفْعلون غيرَ ما يقولون». لستُ أدري أنّني طلبتُ إليه أن يؤْمن أو لا يؤْمن بأيّ شيء، فأنا روائيّ ولستُ مبشّراً، وإنْ كنت أحتفظ بحقي كروائيّ وباحث وإنسان في أن أعبّر بحريّة عن نفسي.

يقول إنّني في رواية **طائر الحوم** أُمجّد أبي «تمجيداً خيالياً ناجماً ربّما عن التيتُّم المبكّر»، وإنّني «أصوّر أبي على هيئة البطل الذي يتعشّق الحياة. ومن هنا نفهم، استطراداً، سرّ انجذابه إلى بدائل هذا الأب كنسيم النبع وسواه، كما نفهم سرّ إعجابه بالأغاني الشعبيّة... مع أنّها تثير الملل في القارئ». أكتفي هنا بالاعتراض على قوله إنّها تثير ملل القارئ. كنتُ أفهم وأحترم حقه في أن يقول إنّها أثارت مَلَلَه هو، إنّما ما لا أفهمه هو كيف سَمَحَ لنفسه أن يتكلّم نيابةً عن جميع القرّاء. ولو أجرى تحقيقاً لاكتشف أنّ بعض القرّاء أحبُّوا مرويات الأغاني الشعبيّة هذه وتمتّعوا بها. وكنتُ أتمنى ألا يملّ فينتدبَ نفسَه وكيلاً عن جميع القرّاء، وتصبحَ قراءتُه هي القراءةَ الوحيدةَ الصحيحة. وهنا أحد المطبّات الهوائيّة التي سَقَطَ فيها.

وكثيراً ما يَسْمح لنفسه أن يحلّل شخصيّتي من خلال شخصيّات رواياتي، فيقول مثلاً إنّني أَستلهم جذوري «من الذاتيّة المتطرّفة التي قد تصل إلى حدّ النرجسيّة». ويزداد عدائيةً رغم أنّه لا يعرفني فيتساءل «لِمَ لا يُحرق المؤلِّفُ نفسَه ما دام معجباً إلى هذا الحدّ بالبطل الموهوم [نورمن] موريسون؟» الذي أحرق نفسَه أمام البنتاغون احتجاجاً على حرب ڤيتنام. إنّه يسمّي تعاطفي مع هذا الإنسان «إعجاباً» كي يوحي خطأً بأنّني أوافق على هذا التصرُّف وليسوّغَ ما يريد التوصُّل إليه من أنّ موريسون «يمثّل البطل البركاتيّ الذي يتوق إلى الموت والدمار». وهذا

تزييفٌ مغلّفٌ باستنتاجات مستمدّة اختزالياً من مفاهيم فرويدية مبسّطة. ويمضي في تبسيطه ليَعْتبر أنّ موقفي النقديّ من الأغنياء والوجهاء يعود إلى إحساس بالدونيّة، متجاهلاً ما أعبِّر عنه من حرص على العدالة الاجتماعيّة ورفضي للظلم الاجتماعيّ. ومن موقع تبسيطيٍّ حسابيٍّ يستنتج: «طائر الحوم = الأب = المستضعفون = العالم الثالث = الكاتب».

وتزعجه في رواية **طائر الحوم** «الاستطراداتُ السياسيةُ» في نقد أميركا التي يسميها «العالَمَ الحرّ»، ويعتبر أنّ هذه مثل هذه الآراء هي أيضاً تولِّد ملالاً عند القارئ. ويختار أن يتجاهل أنّ «الحبيبة» في هذه الرواية تناقشني وتواجهني بتناقضاتي، كي يسوِّغ لنفسه أن يستنتج أنّها «مجردَ ديكور». ثم إنّه لم يفهم ما قصدتُه من الإشارة إلى نظرة الأطفال إلى الموت في قرية الكفرون. وهنا أشير إلى أنّ الأعراس والجنازات هي بين أهم الأحداث في حياة القرية، لأنّ هذَيْن الحدثَيْن يُشكّلان تعبيراً حياً عن التضامن والمشاركة الجماعيّة الصادقة. ولأنّ الأطفال يرون في الأعراس كما في الجنازات مجالاً للمرح والحزن، يتسرّع الباحثُ في استنتاجه أنّ هناك ميلاً أوديبيّاً في التأرجح بين الفرح والحزن. ولكني لم أقع على تفسير يسيء إلى فرويد أكثرَ من هذا التبسيط المفتعل. فهو يَعتبر أنّ المتعة الناشئة عن مشاركة الناس أحزانَهم وأفراحهم ليست سوى متعة «ناجمة، لاشعورياً، عن استبعاد الأب الغريم والاستحواذ على الأم». وهنا يمضي في تبسيطه فيعتبر أنّ سمك القرش في الأحلام يمثّل الأب، وأنّ الضبع في الحكايات الشعبيّة رمزٌ من رموز الأبوّة.

وفي مراجعته لـ **ستة أيام يسيء** فهم تأكيد سهيل على استقلاليّته وتفرُّده ورفضه الامتثال، فيعتبره نوعاً من الفرديّة الأنانيّة والنرجسيّة والذاتيّة المتطرّفة. وأغربُ من ذلك استنتاجُه أنّني أفعل ذلك متأثّراً بفلسفة هايديغر «التي تمجّد العزلة والصمت والفرديّة والموت تمجيداً متطرّفاً لا مزيد عليه». لست أدري كيف يَعْرف أنّني في ذلك الوقت كنتُ قد قرأتُ هايديغر أم لا واطلعتُ على رأيه هذا بالذات.

ويبلغ التبسيطُ درجةً عليا حين يقول عن سهيل في رواية **ستة أيام** إنّه «رجلٌ كسلان، ومنظِّر قوميّ يتشدّق بالموت ليَهْرب من ذاته، على عادة بعض مثقفي الستينيّات الذين يستعذبون الموت». بل يزعجه موقفُ سهيل من الموت في سبيل قضية كبرى، فيقول «إنّ تغني سهيل بالموت شبيهٌ بعادةِ شعراءِ الستينيّات، الذين جعلوا من الموت والقيامة إيديولوجيّةً ذاتيّةً صرفة. واللافت أنّك تجد في شعراء القرن العشرين، وتحديداً في شعراء الحداثة، مَنْ يبارك الموت».

إنّ الباحث يطلق هذه التعميمات المبسّطة دون تحفُّظ، ودون أن يُظهر أيَّ اهتمام بالجوانب الفنيّة للرواية. يعتبرني، وأنا أشكره على ذلك، «من أكثر الكتّاب اطلاعاً على مقوّمات الفن القصصيّ... ومن أكثر الروائيّين حذقاً لهذه المقوّمات التي لا غنى عنها لكتابة قصة متماسكة ومستوفية للشروط الفنيّة». ومع هذا لا يشير إلى أيّ جانب من الجوانب الفنيّة في رواياتي. بل لسببٍ ما تَشْغله مسألةُ عقدة أوديب وحدها، ودون أن يعرفها بعمقها في الفكر الفرويديّ!

وفي مراجعته لرواية **عودة الطائر إلى البحر**، يَعْتبر الضبع في الحكاية الشعبيّة المعروفة خاصةً بين سكّان قرى سورية الكبرى رمزاً لعقدة أوديب، لأنّ الضبع في رأيه «يمثّل، في التحليل النفسيّ، صورةَ الغريم أو المنافس». ويضيف أنّ «الطفل العصابيّ يتصوّر الأب على صورة ضبعٍ يغتصب الأم». غير أنّ هذا لم يعد مجرّد تبسيط، بل تزييفٌ بفرض معانٍ خارجيّة على رموز شعبيّة. إنّ ما يمثّله الضبع في الثقافة الشعبيّة السوريّة هو ـ في الواقع ـ الخوف والتخويف وسلب الإنسان وعيَه وارادتَه «فينضبع» كما يُقال في التعبير الشعبيّ. ومن الغريب أن يَسأل الباحثُ لماذا لجأتُ إلى هذه الحكاية الشعبيّة دون سواها؟ وجوابي أنّ أية حكاية يلجأ اليها المؤلِّفُ سيكون هناك مَنْ يسأله: «لماذا هذه الحكاية دون سواها؟». لقد استعملتُ هذه الحكاية لأنّها منتشرة في المجتمع الفلاحيّ الفلسطينيّ، وكنتُ أيضاً قد سمعتُها مراراً في قرى سورية. وهي كما فهمتُها واستعملتُها تمثّل استعادةَ الوعي والتغلب على الخوف. ولهذا يقول أحد أبطال رواية **عودة الطائر إلى البحر**: «لا أريد أن أظل مضبوعاً»، أيْ خائفاً ومسلوبَ الإرادة. أما إذا أراد الباحث أن يعرف لماذا المزاوجة في الثقافة العربيّة بين «اغتصاب الأرض» و«اغتصاب المرأة»، فهذا شأنه، وقد يتوصّل إلى نتائج مفيدة شرط ألا يَفْرض عليها معانيَ خارج سياقها الاجتماعيّ والثقافيّ العربيّ.

ويختزل في مراجعته لـ **عودة الطائر إلى البحر** أسطورة «الهولنديّ الطائر» الشديدة الغنى في مختلف المجالات الفكريّة والاجتماعيّة والنفسيّة، فيعتبر أنّها مليئة بالعقد النفسيّة الدالة على الفشل والتشاؤم والعجز. ولكنّ عجز الإنسان كما أفسِّره في كتاباتي لا

يعود إلى عقد نفسيّة، بل إلى علاقات القوة بين الأفراد والمؤسسات الاجتماعيّة من عائليّة ودينيّة وسياسيّة. الإنسان العربيّ مغترب، لا المثقف وحده، لأنّه يعيش في مجتمع تحيله المؤسسات الاجتماعيّة والسياسيّة فيه إلى كائن عاجز. أما الباحث فيريد في تحليله لسلوك شخصيّاتي ومعتقداتها أن يحيلها إلى كائنات عصابيّة تعاني عقدةَ أوديب. لقد اعترف فرويد بتأثيرات الواقع الاجتماعيّ والحضارة الأوروبيّة في سلوك الناس، كما في كتابه **Civilization and its Discontents** وفي كتاب آخر بعنوان **Character and Culture**، ولكنّ الباحث الذي يَنْظر إلى الأمور من منظور عقدة أوديب تجاهَلَ كلّ ذلك واقتصر في تحليله على مفهوم هو بين أكثر المفاهيم سجاليةً حتى بين أتباع فرويد أنفسهم.

وبين أغرب ما لجأ إليه الباحثُ أنّه حلّل مسألة العلاقة بين الموت والحياة على أنّها تصبّ في ما هو مألوف عند الفاشيّين والأصوليّين عامةً ومنهم هتلر، كما يقول، «الذي كان من أشدّ المعجبين بأسطورة الهولنديّ الطائر لما تنطوي عليه من المعاني العصابيّة». لا بدّ أن يكون الباحث غيرَ مطّلع على هذه الأسطورة والموسيقى المستوحاة منها. بل أغرب من ذلك أن يعتبر الربطَ بين الموت وتجدُّد الحياة، كما في الأسطورة التموزيّة وأسطورة الفينيق والموت والقيامة في المسيحيّة، اعتقاداً فاشياً نازياً ويتجاهل المعتقدات التموزيّة والمسيحيّة حول العلاقة بين الموت والقيامة وتجدُّد الحياة. لقد أطلق تعبير «الفدائيّين» على مقاتلي ومقاتلات المقاومة الفلسطينيّة لاعتقادٍ راسخ بأنّ الإنقاذ لا يتمّ دون تضحيات، ولو شمل ذلك التضحية بالذات نفسها. وأما كيف قَفَزَ الباحث فوق كل ذلك ممّا في ثقافته وحضارته إلى الفاشيّة والنازيّة فأمرٌ لا أستطيع أن أفهمه بتاتاً. إنّ رمزي في **عودة الطائر إلى البحر** لم يكن يبحث عن مخلِّص فرد، بل عن حركة اجتماعيّة يعمل من ضمنها في سبيل تغيير الواقع، وفي إطار هذا تمّ الحديثُ عن ضرورة حصول حوار بين الشعب وقيادته.

والشيء الذي لم يستوعبه جان نعوم طنوس أنّني تعمدتُ في رواياتي أن أكشف عن تناقضات المثقفين العرب، لا بسبب عقدة أوديب، بل بسبب الواقع الاجتماعيّ الشديد التعقيد. والمثقف يتحرّر من تقاليده المتوارثة من خلال الحوار مع نفسه كما مع غيره في محاولة لاكتشاف تناقضاته؛ وبذلك فقط يمكن أن يتكوّن له وعيٌ جديد. والغريب أنّ الباحث لم يدرك مقاصدي بفضح المثقفين العرب كما يَظْهر واضحاً من خلال الحوار والانخراط في النقد الذاتيّ. وبدل أن يتّخذ ذلك مؤشّراً لحصول وعي جديد، حاول أن يتّخذ من كلامهم دليلاً على تناقضاتهم، وتساءل إلى أيّ حد يمثّل هؤلاء الأشخاص ثوريّةً حقّةً، متجاهلاً دينمائيّة التغيير في الواقع الحياتيّ. أما ما هي الثوريّة الحقّة فأمر يختلف حوله الناس لأنّ مفهوم الثورة مسألة نسبيّة لا مطلقة. ولأنّ الباحث ينطلق من موقع الفكر المطلق، يستغرب كيف يمكن أن تكون إنانة في روايتي **إنانة والنهر** امرأةً ثوريّةً تقول بقيم جديدة لأنّها تعيش تناقضاتها. إنّها ثوريّة في مفهومي النسبيّ لأنّها تعي تناقضاتها في واقع اجتماعيّ شديد التعقيد وتحاول أن تتجاوز نفسَها كما تتجاوز أوضاعَها. وأستغرب أن يكون الباحث قد قرأ الرواية بتعمُّق وأن يؤكّد في الوقت ذاته أنّ إنانة «لا تشعر بأدنى نزاع داخليّ أو تأنيب ضمير».

ومرةً أخرى يَخْلط بين التفرُّد والاستقلاليّة، وبين الأنانيّة والنرجسيّة. إنّ شخصيّات رواياتي هم بالطبع بشرٌ، ولهم ضعفهم كما لهم قوّتهم، ولكنّ الذين يرمزون منهم إلى التوجُّه الثوريّ ينشغلون بقضايا المجتمع لا بمصالحهم الخاصة. ويبدو أنّ الباحث صوّر لنفسه بأنّه هو الذي اكتشف طيبةَ العقيد حسان وعمق إنسانيّته، ولكنّ هذا ما أرادت الرواية أن تبرزه بأسلوب فنيّ غير مباشر منذ البداية. وأنا مسرور أنّه على الأقل استوعب قليلاً مما طمحتِ الروايةُ إلى تحقيقه.

خطأٌ كبير أن يستنتج الباحثُ أنّ المثقفين من شخصيّات رواياتي «نصّبوا أنفسهم هُداةً للمجتمع ونخبةَ الناس». إنّهم بشر واقعيّون متواضعون يعانون ما نعانيه جميعاً من تناقضات شديدة التعقيد، ويحاولون جاهدين المشاركة في تغيير الواقع بدءاً من التغيير الذاتيّ. فإذا كان الباحث ينتظر منهم أكثر مما ينتظرون من أنفسهم فهذا خطؤه لا خطؤهم. فليبحثْ عن شخصيّات مطلقة خارج الرواية الواقعيّة!

وأخاف أن يكون الباحثُ أساء فهم واقع الرجل العربيّ كما أساء فهم شخصيّات رواياتي حين يقول: «إنّ العقيد حسان...، بصفته رجلاً شرقيّاً، عامل إنانة بمنتهى اللّطف». لقد عامل إنانة بلطف بصفته الشخصيّة لا بصفته المطلقة كرجل شرقيّ. وكنتُ أتمنى لو أنّ الباحث «كرجل شرقيّ» عامَلَ هذه الروايات معاملةً أكثر لطفاً أو أقل شراسةً على الأقل!

واشنطن ـ دي سي