صورة الآخر وفقاً للمتغيرات الجيوسياسية في نصوص قاسم محمد المسرحية

The image of The other according to Geopolitical variables in Qasim Mohammad Theatrical Texts

م.م. صالح علوان عنيور الشمري / المديرية العامة لتربية واسط

Saleh Alwan Aniour Al-Shammari / General Directorate of Education in Wasit

saniour@uowasit.edu.iq

الكلمات المفتاحية: الصورة، الآخر، النص، المسرح، قاسم محمد.

ملخص البحث

صورة الآخر تتضمن أشكالا ومفاهيم ذات تشعبات متعددة ومعقدة, فضلاً عن الاستعمال المفهوم في الحقل الثقافي لسلطة المهيمنة على طرفي الصراع بين الأنا والآخر، ليتشكل بذلك صورة الذات المنقلبة على نفسها لتعيد انتاج الآخر في الأنا من موقع الخطاب والتأويل تحت طائل الجغرافية وترحيلها إلى العلامة الثقافية التي تقدم لنا العوامل المتضادة؛ فيما تجمع التحولات الصورية لثقافات كافة تعكس الآليات التي تعكس قوتها ضد الآخر وإزاحته في الوقت المعاصر, إذ يمكن تشكل صورة الآخر عن طريق الاستخدامات المتاحة في الفنون كافة وخاصة في الحقول الأدبية والفنية ومنها النص المسرحي، الذي وجد حضوره الفاعل في ترسيخ الصورة النمطية في ضوء محمولاتها التاريخية والفكرية وأطروحات الفلاسفة والمفكرين، هذا ما أتاح لمفهوم الآخر ان تبرز كظاهرة قابلة للفحص والدراسة في الفن المسرحي, فبذلك صيغ مشكلة البحث بالسؤال الآتي: ما هي المتغيرات الجيوسياسية لصورة الآخر في النص المسرحي ؟

تضمن الإطار النظري استعرض المقاربات الفكرية لمفهوم الآخر, متطرقاً لأبرز آراء الفلاسفة والمفكرين والأديان الثلاثة التوحيدية مناقشا آراء المشاريع الاستعمارية المعاصرة، فضلاً عن المفاهيم المقاربة لمفهوم الآخر.

Keywords: Image, Other, Text, Theater, Qasim Muhammad.

Abstract

The image of the other includes forms and concepts with multiple and complex ramifications, in addition to the understandable use in the cultural field of the dominant authority on both sides of the conflict between the self and the other, thus forming the image of the self that has turned against itself to reproduce the other in the self from the position of discourse and interpretation under the burden of geography and its transfer to the cultural mark that presents us with the opposing factors; While the image transformations of all cultures reflect the mechanisms that reflect their power against the other and their displacement in contemporary times, the image of the other can be formed through the available uses in all arts, especially in the literary and artistic fields, including the theatrical text, which found its effective presence in consolidating the stereotypical image in light of its historical and intellectual implications and the theses of philosophers and thinkers, this is what allowed the concept of the other to emerge as a phenomenon that can be examined and studied in theatrical art, so the research problem was formulated with the following question: What is the image of the other in the contemporary Arab theatrical text? The theoretical framework included a review of the intellectual approaches to the concept of the other, touching on the most prominent

opinions of philosophers, thinkers and the three monotheistic religions, discussing the opinions of contemporary colonial projects, as well as the concepts approaching the concept of the other.

الفصل الأول: الإطار المنهجي

أولا : مشكلة البحث :

العالم لا يستجيب كثيرا لمعطيات تحولات الفردية, بل يمارس الضد ويصنع العقبات التي لا تني ان تتحول إلى آليات قمع واستبداد, على الرغم من كل التحولات الاجتماعية والفكرية, فالفرد يكون أمام صورة الآخر ليحتمها المواجهة مع الغير كذوات تملك إرادة لها وجود حي مجسد تنتمي لمكان وثقافة داخل سيرورة زمانية غير محدودة, ففي العالم المعاصر وجد الإنسان نفسه مستقلا من قيود المجموع الاجتماعي بصفته الحاضن الثقافي والهوياتي الأول , لكنه متورط في اغلب الأحيان باستقلالية معزولة وعاجزة بفعل الاغتراب في عالم تقوده الصراعات نتيجة لمتغيرات جيوسياسية, وهو أيضا مرتبط بصراعات الهوية والانانة التي جعلت من صورة الآخر تعيد انتاج تمفصلات المجتمع البشري وتصنع جغرافيته الجهوية والثقافية والحضارية.

فمنذ سنوات من سيولة حدودية وانفجار هوياتي وبروز كيانات غير دولية متعددة الهويات، بالتوازي مع إخفاق شامل لدوله الوطنية في القيام بأبسط واجباتها، وبالتالي تصبح مسألة ترسيم الحدود من جديد أمراً مرجحاً بفعل الصراع والمصالح والتدافع بين الأطراف, وهذا البعد السياسي ساهم أيضا في خلخلة صورة الآخر في البنيات الاجتماعية في العراق والعالم العربي بشكل عام , حيث وجد الباحث ان المدارس الأولية والمتقدمة تعاني من سوء استقبال الآخر الديني والثقافي , بما قلص ظاهرة التعايش, وفقاً لما تم طرحه تشكل السؤال التالي : **ما هي المتغيرات الجيوسياسية لصورة الآخر في النص المسرحي ؟**

ثانياً: أهمية البحث والحاجة إليه .

تتحدد أهمية البحث والحاجة إليه بما يلي :

1. تكمن أهمية مفهوم الآخر بإيجاد الأطر المنهجية لصورة الآخر وفقاً لمتغيرات الجيوسياسية في النص المسرحي.
2. يعالج البحث الحالي قضية مهمة في العالم المعاصر بكل تناقضاته التي وجهت الصراع الحضاري إلى حدوده القصوى للعنف الموجه ضد الآخر نتيجة المتغيرات الجيوسياسية.
3. يفيد البحث المختصين في مجال المسرح والنقد, كما يفيد الباحثين في مجال الفنون بصورة عامة عن طريق المادة العلمية في إطارها النظري والتحليلي .

ثالثاً: هدف البحث :

يهدف البحث الحالي إلى : التعرف **على المتغيرات الجيوسياسية لصورة الآخر في النص المسرحي.**

رابعاً: حدود البحث :

1- حدود زمانية : 1976
2- حدود مكانية : العراق
3- الحدود الموضوعية : دراسة المتغيرات الجيوسياسية لصورة الآخر في النص المسرحي.

خامساً: تحديد المصطلحات:

1-الصورة:

لغةً: "قال ابن الأثير : الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى معنى صفته, أما الصَوَرُ بالتحريك فتعني الميل"(منظور، 2000، صفحة 473).

اصطلاحاً: عرف "رمزا نأخذه من جانب كونه وحدة شكلية للفن ذات مضمون طبيعي**"**(فراي، 2005، صفحة 492)

التعريف الإجرائي: هي الهيأة الثابتة التي تحمل تتشكلات منعكسة من الشكل والمضمون للطبيعة الأصلية للشيء وتحمل صفة التكثيف من الطبيعة الأصلية.

2- الآخر:

لغةً: "الآخر والمؤخر, فالآخر هو الباقي بعد فناء خلقه كله ناطقه وصامته, والمؤخر هو الذي يؤخر الأشياء فيضعها في مواضعها, وهو ضد المقدم, والأُخُر ضد القُدُم"(منظور، 2000، الصفحات 11-12).

اصطلاحا:

فالآخر(**other**) "هو ما يروغ من شعورنا وتعرفنا, وهو ما يكمن خارج عالم معرفتنا وجماعتنا, , فهو اللاذات واللانحن"(طوني، مفاتيح اصطلاحية جديدة، 2010، صفحة 41).

التعريف الإجرائي: هو التغاير في المعنى والاختلاف في التكوين.

3- صورة الآخر:التعريف الإجرائي: الطبيعة المنعكسة المغايرة لطبيعة الأنا العاملة في المجتمع.

الفصل الأول / الإطار المنهجي

المبحث الأول: مفهوم الآخر (النشأة وفكر)

المقدمة:

المرجعيات الفكرية تشكل المقدمة الأساسية لاكتشاف مفهوم الآخر, إذ اقترن الآخر بفكرة القوة السلطوية الأولى ضمن موضوع الأبوية بصورتها الأولى والتي انطلق منها تأسيس , ومنها يستعير الإنسان البدائي قدرته على العيش تحت حماية آلهة الشخصي والجماعي, فكانت فكرة الطوطم بمثابة الآخر عند الإنسان البدائي، وهو الحيوان أو النبات الذي ترتبط باسمه العشيرة عند الشعوب البدائية، فيحرمون أكله على أنفسهم، لأنهم يعتبرونه جدهم الذي انحدروا منه، ويسمون أنفسهم به، ويطلقون عليه أسم "العشير" (فرويد، 1983، صفحة 23), وكذلك كانت ظواهر الطبيعة طوطماً؛ كما أعتقد الإنسان البدائي بأن الآخر القوي والمهيب الذي يجب الخلوص والطاعة له هي الروح أو النفس التي تحيي الطبيعة، فالنفس حسب المفاهيم البدائية، حيوان مارد ومستنفر، يسكن في كل الأشياء، وهي مبدأ الحياة , فقد مارست تلك الشعوب معتقداتها كما لو أنها حقيقة معيشة.(مارزانو، 2012، صفحة 142)

إذ فهم الآخر في المجتمعات البدائية تعتمد طاقة الانعكاس الروحي بين الشخوص من جهة والعالم المحيط من جهة أخرى لدرجة يمكن تلمس مجريات تلك العلاقات في ضوء النصوص الأسطورية والشعائر الدينية التي ترسخ عالم الغيب بصفته آخرا مفارقا , بمعنى أنه أدرك ماهيته ومحيطه ومجال علاقاته الاجتماعية كهوية ذاتية تجاه العالم فالمتغيرات الجيوسياسية تأسس مرجعيات لتشكل مفهوم الآخر في الجانب الفني والأدبي ومن أبرزها:

1 : الأسطورة :

لا يمكن رسم الخطوط الأولية لمفهوم الآخر من مرجعياتها الأسطورية دون التعرج لأسطورة كلكامش في الحضارة العراقية القديمة , لما لهذه الحضارة من سطوة واضحة المعالم على حركة التاريخ البشري على المستوى الفكري والجغرافي والسياسي, إذ شكلت أول لقاء رمزي بين البطل كلكامش ملك أوروك والمخلوق البري انكيدو , فالفارق الكبير بين الشخصيتين جعل منهما نسقين متضادين في كل شيء بدأ من واقع ان كلكامش ابن الإله شمش وهو ملك أعظم مدينة في ذلك الوقت , في حين خلقت اورور وانكيدو كحلّ لطغيان الملك والحد من جبروته بعد أن تعالت صيحات الناس إلى المجمع الإلهي للخلاص منه .(طه، 2009، صفحة 91)

هذا يعني أن الملك في بلاد وادي الرافدين مختار من قبل الإلهة بعد أن تلفظ اسمه, وعليه تقع واجبات دينية كثيرة تخص الحياة الدينية والدنيوية , فإن فهم الآخر في ملحمة كلكامش جاء عبر دراسة وقائع الكينونة التي تبقى مرتبطة بمجالات حضورها في العالم , إذ إن الإلهة خلقت انكيدو للخلاص من كلكامش وهو إقرار بوجود اخرية مع الإله الذي وقف موقف الند من كلكامش وساهم في صناعة آلة قتل له , ومن ثم فإن سقوط تلك الآلة في مجال إنسانية الآخر الاجتماعية , حولت هوية انكيدو الانتقامية إلى إنسانية محض , ساهمت المعرفة في تغيير الهوية , والجسد هنا آلة المعرفة التي وضعت انكيدو موضع تعقّل (الكلية) الذي يقف خلف مظاهر الأشياء للحصول على معنى شامل.(احمد، 1988، صفحة 76)

إذ التوجه نحو مفهوم الآخر في فكرة الشرقي الأول من نظام المجتمع البشري, كان يؤمن بالآخر وهذا ما تشكل ضمن محطات فلسفات الدينية والملحمية , بما يفضي إلى تأسيس أولى السرديات التي وضعت الإنسان أمام معرفة ذاته كمسؤولية كبرى تتم عبر سرد تجاربه كما حصل مع أسطورة الطوفان البابلية والسومرية بصفته حدث الآخر ذات شمولية عالمية لما تحمله من دلالة الكونية (الكوزموبليتانية)، وهو تجذير لطبيعة العنف التي تحيط صورة الآخر في الخطاب المعرفي القديم .(شاهين، 2010، صفحة 95)

والحال نفسه في الأساطير القديمة مثل اسطورة (نارسيسوس) والتي شكل مفهوم الآخر في نظام التفكير الغربي وتشكل صورة الذات اليونانية مشغولة بعبادة الأنا في التفكير بالآخر.(بونتي، 2010، صفحة 18)

2- الأديان السماوية

شكلت الأديان السماوية مفهوما مغلقا للآخر, لأن الشرع المقدس تمنح الأنا الجمعي دافعا موضوعيا ضد الآخر وتؤسس الآليات لحماية الذاتية من الخارج الذي

يريد الإزاحة والنفي؛ خاصة في المراحل التي تعد النصوص المقدسة هي الأساس المعرفي واليقيني لكل شيء في حياة الإنسان .(العلواني، 2008، صفحة 41)

إلا ان البعد ايديلوجي وعقائدي تشكل صورة الآخر الذهنية الاجتماعية وتختلف باختلاف المتغير الجيوسياسي والتي تشكل ظاهرة الرفض للآخر نسبية وفقاً للمتغيرات المحيطة به،(مارسدن، 2003، صفحة 270) أما في الدين الإسلامي تختلف كلمة الآخر في اللغة العربية عن اللغات الأوربية وهو اختلاف ثقافي , إذ إن كلمة الآخر في اللغة العربية لا تتجاوز الصفات الخارجية للموضوع , أي أنها تخص الأعداد مثلا دون تمييز في الطبقة أو المستوى , كما هو الحال لدى المفهوم الغربي الذي يحيل إلى جوهر وجودي بمعنى (الغيرية)(الجبراني، 1997، صفحة 43), لذا نجد القرآن الكريم يؤكد في خطابه "إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون" (سورة البقرة62) , والحقيقة فإن خطورة القول القرآني مرتبطة بتحولات الجيوسياسية على أرض الواقع في تلك الفترة المبكرة من تأسيس الرسالة الإسلامية , حيث أشار القرآن إلى قرب النصارى من المسلمين في بداية الدعوة كما أشار إلى وجود قسيسين ورهبان يؤمنون بالله واليوم الآخر , لكن المعطى الآخر للموضوع يدرجه المفكر محمد عابد الجابري ضمن ما اسماه الإطار الايديلوجي , حيث تمت الإشارة إلى الغرب بصفتهم (بلاد الروم) وهم من النصارى بشكل عام دون تفصيل , وبهذا نكون أمام خطاب من نوع خاص في التعامل مع الآخر (الجابري، 1997، صفحة 44).

3- الفلسفة اليونانية :

لم يكن المشهد الأسطوري غريبا على الحياة السياسية في جغرافية الأراضي اليونان , تلك الحضارة التي اكتسبت وعيا منقطع النظير بوجودها الذي عبقت بنفحاته من خلال انسجام العقل المنتج للأفكار والفلسفات(دياكوف، 2000، صفحة 251), ففكرة الآخر بدأ بالفيلسوف الكبير سقراط , وهو يحول النزعة الفكرية لليونانيين من الأشياء إلى الإنسان الذي أصبح على يده مركزا للجدل وغاية عليا للمثل رافعا مقولته الشهيرة (اعرف نفسك بنفسك)(كرم، د.ت، صفحة 64) تلك المقولة التي وضعت الأنا مقابل الموضوع جاهزة للتفسير والمداولة في حاضنة مهمة من حواضن الفكر البشري الذي نما في المدينة اليونانية , حيث تشكل المدينة عنصرا مهما في تكوين فكرة اليونانيين عن الدولة والحياة بشكل عام , أما أفلاطون سعى لبناء مدينة فاضلة للحصول على أناس فاضلين , كان دليلا على هذه الحالة الفكرية التي تشغلهم من اجل صناعة يوتوبيا من طراز خاص (توشار، 2010، صفحة 18) , لذا نجد سقراط

يساوي بين الرجل والمرأة في محاوراته مع كلوكون على مستوى الحقوق في ادارة الدولة بعيدا عن الاختلاف في الجسد ومدى طبيعة كل منهما في التحمل والفعل(افلاطون، 1994، صفحة 232), كما أن الأمر الأكثر أهمية في تحديد مفهوم الآخر عندهم هو ثنائية السيد والعبد , التي وسمت الحضارة اليونانية بالطبقية , ولأن المجتمع اليوناني القديم بقي وفيا لهذه الطبقية فأن فلاسفة اليونان رسخوا هذه الفكرة التي وجدت لها مهادا فلسفيا سيستمر مع تطور الفكر الغربي على أساس هذا المنحى , كما سنرى فيما بعد , حيث يوصي أفلاطون بمنع انتفاضة العبيد عن طريق اختيار عبيد من لغات مختلفة ضمن إطار محدد لا يرتقي للتفكير السياسي. (توشار، 2010، صفحة 19)

إن الآراء التي حاولت ترسيخ فكرة الآخر الغيرية حضاريا تعددت منذ القدم , وكان اليونانيون يرون أنفسهم أفضل الأمم وأذكاها وأشرفها وبقية الخلق همج , أما الرومان فقد جعلوا الروماني فوق غيره بحكم القانون , أما الصين فكانوا يؤمنون بأنهم أفضل الخلق وأنه لا وجود لأي حضارة خارجها , لذا بنوا السور العظيم كي لا تتدنس أرضهم بإقدام الآخرين (مؤنس، 1990، صفحة 39) , لذا نجد ان الفلسفة اليونانية ناقشت مفهوم الغير ضمن تصورات منطقية وأنطولوجية بحتة، فلم يكن همها هو مقابلة الأنا بالغير، بل معرفة موقف الإنسان من الوجود والبحث عن أصل العالم والاهتمام بالميتافيزيقا الكوسمولوجية (الكونية). أي التقابل بين الإنسان والعالم، والتقابل بين الشعب اليوناني والشعوب الأخرى المجاورة ، فلم تناقش الفلسفة اليونانية خصوصية الذات، ومستوى وعيها بمكوناتها الفردية وكينونتها الوجودية والأخلاقية في حضور الغير أو الشخص الآخر (حمداوي، 2025).

4ـ الفلسفة الغربية الحديثة :

معطيات الآخر الغربية انطلاقة من ذات لتنظيم رؤية علمية تخص صورة الذات كافتراضية مرتبطة بمكان وثقافة محددة الأبعاد في عين الآخر وفقاً لمتغيرات الجيوسياسية, وهو ما يسميه هيجل (الوعي الذاتي) حين تتحول الذات إلى موضوع للوعي فهو اتحاد الشيء والآخر , ليعبر عن اللامتناهي الحقيقي. (امام، 1985، صفحة 42)

فالفلسفة الغربية قد ساهمت في بلورة عدة مفاهيم تخص المركزية الغربية على يد فلاسفتها المحدثين بدءا **بديكارت** الذي لم تعرف الفلسفة تمثلا لمفهوم الغير، باعتباره ذاتا أخرى، إلا في حقبتها الحديثة التي انتقل فيها الفكر الفلسفي من منظومة الموضوع إلى منظومة الذات، كما صاغها ديكارت، وتأسيسا على الكوجيتو(أنا أفكر

إذن أنا موجود)، بوصفها يقينا مطلقا مستقلا عن جميع الذوات، ومن هنا بات وجود الغير مجرد افتراض قابل للشك شأنه في ذلك شأن كل الموجودات. وهكذا يعد ديكارت أن الوعي بالذات لا يحتاج إلى أي عنصر آخر، فوجود الأنا لا يتعلق إلا بخاصية التفكير. ومن هذا المنطلق لا يعد الغير ضروريا بالنسبة لصاحب الكوجيتو لأن وجود الأنا مستقل تماما عن كل شيء باستثناء الفكر, لأنه يفترض عدم وجود تطابق بين الفكر والواقع العياني الخارجي.(المنعم، 1996، صفحة 148)

أسس سبينوزا رؤية جديدة ذات بعد أخلاقي , إذ يعتقد إن الإنسان مركب من جسم ونفس , أي من حال حاضر للامتداد , ومن حال حاضر للفكر يتمثل في فكرة هذا الجسم , إذ إن الفرد مركب من أفراد آخرين , وهكذا يكون الجسم آلة شديدة التعقيد والفرد الجسمي تطابقه في صفة الفكر فكرة لا موضوع لها سوى هذا الفرد الموجود بالفعل , وتلك هي النفس , ويمكن القول إن النفس هي فكرة الجسم (برهية، د.ت، صفحة 210), لذا فالوجود مفارق مطلق للإنسان الذي حاول إثبات وجوده عقليا عبر تأملاته , وهو ما شكل ذروة الكوجيتو لفهم الذات والعالم بصفته الأخرى .

يمثل موقف سبينوزا أول موقف فلسفي يرد الاعتبار للجسد في تحديد الآنية ولكن أيضا موقف يسعى إلى إقحام الإنسان في الطبيعة و في العالم عبر سلب الامتيازات الميتافيزيقية التي أضفاها التصور الثنائي على الإنسان.

أما الفيلسوف جورج ويلهلم فريدريش هيغل والذي بدأ مع تفصيل الوعي بالذات الذي لا يظهر إلا من خلال الرغبة لإشباعها عن طريق التوجه نحو موضوعات العالم الخارجي التي يعدها صورة الآخر بما هو وعي – بالذات , فالوعي – بالذات إنما لا يبلغ راحته إلا في وعي – بالذات مغاير (هيجل، 2006، صفحة 265), من هنا يصبح الآخر موضوعا لإشباع الرغبة في امتصاص الطبيعة وإلغائها ومن ثم يلغي هذا الإلغاء ليصبح إثباتا من جديد , لكنه إثبات دخله السلب أو النفي , وهذا ما يسميه هيجل بالتوسط الذاتي أو المباشرة التي دخلها السلب (امام، 1985، صفحة 44)

يرى هيجل أن الوعي بالذات المغاير له معنى مضاعف , أولا : فالوعي بالذات قد ضل ذاته , لأنه يجد ذاته كأنها ماهية مغايرة , ثانيا : إن الوعي بالذات يكون بذلك قد نسخ الآخر , لأنه لا يرى الوعي بالذات المغايرة كماهية , بل يرى ذاته هو في الآخر (هيجل، 2006، صفحة 265), وهو ما نراه متمثلا في الممارسة الجنسية التي تجسد تلك الرغبة الجامحة في معرفة الذات من خلال جسد الآخر , لذا نرى هيجل يعتقد فيما يخص جوهر الإنسان , فهو أول من جعل نفسه مزدوجا : هو

الموجود الواعي لذاته : هو الكلي من اجل الكلي , وهو الذي يستطيع أن يقول : أنا وما ذاك إلا لأن من طبيعته أن يفكر (هيجل،2007، صفحة 29).

إن الوعي القائم على الإدراك المباشر للذات ينظر إلى الذات الأخرى المقابلة كموضوع عندما يضعها موضع شك , والحال أن إثبات الذات باعتبارها تتصف بالإرادة والحرية والاستقلالية والمسؤولية يقتضي حسب هيغل الحصول على اعتراف الآخر ين ، وهو ما يستدعي ضرورة الدخول في علاقات صراع معهم،وهو صراع بمعناه الإنساني الذي يحركه الوعي بحرية الذات واستقلالها،وليس بمعناه الحيواني الذي يتم بدافع غريزي يحركه حب البقاء والحفاظ على الحياة , وهذا بدوره يؤدي إلى الصراع بين ذاتين إنسانيتين فنكتشف حالتين مختلفتين:

1- موقف السيد الذي يخاطر بكل شيء من أجل انتزاع اعتراف الغير به.

2- موقف العبد الذي يعترف بالغير ويتنازل عن حريته وإرادته. (كوجييف، د.ت، صفحة 49)

لا يمكن تجاوز طروحاته فردليكنيتشه حول الآخر , لأن الغرب اعتمد مفهوم القوة في التعامل مع الآخر وساهم في صناعة الإنسان السوبرمان, فهذا الفيلسوف ضرب اليقينيات الغربية التي هيمنت على مجمل طروحاته الفكرية , حيث تصدى إلى تلك المنجزات الفلسفية والدينية والأخلاقية والفنية واصفا إياها بالانحطاط , إذ وجد ان القيم التي يؤمن بها المجتمع لا تكاد تتجاوز حدودها اللغوية , فما نعرفه عن الخير والشر خاضع بالضرورة لأوهام التصورات الدينية التي وضعت الإنسان في مكان السجن كمتهم أمام نفسه, وما تكلم به زرادشت كان لصالح إرادة القوة , تلك الإرادة التي أخذت مكان الحقيقة والأخلاق بوصفها العلامة الأساسية لتحولات اللغة. (عباس، 2011، صفحة 16)

فمحاولة نيتشه بيان موت الإله إنما هي محاولة لاكتشاف صورة الآخر الميتافيزيقيا التي أوهمت الإنسان بصناعة عالم مفارق لواقع ملموس لحظة استدعائه , الإله هنا يختفي أمام ثبات القيم وممارسة تدجين الإنسان وجعله ضعيفا , لذا نراه يدعو إلى قتل الإنسان الضعيف.(نيتشه، 2009، صفحة 25)

فالآخر لدى نيتشه يتمثل برجال الدين ومؤسسات الكنيسة التي جعلت من الإنسان عنصرا سلبيا في الحياة لدرجة العدمية الأخلاقية الخاوية في جوهرها , لأنها قائمة على الوهم والاستبداد العنيف لمحو المجتمع وقتل الغرائز وتغييب الجسد وترسيخ قيم لغوية لا تتجاوز حدودها الجدلية خارج الواقع المعاش , وبالتالي فأن مشروع نيتشه القائم على أساس إرادة القوة يبدأ بالإنسان وينتهي بالإنسان فهو الحقيقة الوحيدة التي تمارس دورها في بناء الحياة وتطورها الحتمي تجاه الآخر ,

على غرار ما ذكر يقترح مارتن هايدغر العمل على فهم خاص للوجود منطلقا من الموجود ذاته , حيث يتعين الـ(Dasein) بصفته فهم الإنسان لـ'موجوديته' الذي يجعله قادراً على إدراك الوجود الذي لا ينفصل عن الوعي الإنساني انفصالاً جوهرياً وموضوعياً, من حيث هو كائن , انطلاقا من إمكان (هادغر، 2012، صفحة 114) , ذلك ان الوجود اسم مشترك بين كل الأشياء الحية , وهو يشمل السائل نفسه الذي يسأل عن معنى الوجود , ومن المستحيل النظر إليه من الخارج , أو استنباطه من شيء اسبق , لأنه لا شيء اسبق عليه (بدوي، 2006، صفحة 600) .

رأى جان بول سارتر بأن أستاذه هايدغر لاستخدامهما نفس المنهج الفينومينولوجي الظاهراتي , لذا يتحدث أولا عن الظهور بصفته ممتلكا لوجوده الخاص , أي أن ما يظهر أولا هو ظاهرة الوجود (سارتر، 1966، صفحة 18), وهو يقسم الوجود إلى ثلاث وحدات أساسية هي : الوجود في ذاته, الوجود لذاته, الوجود للغير (كامل، د.ت، صفحة 9), فالظاهرة من حيث أنها كل ما يظهر للوعي عبر تجربته المعاشة , هي الموضوع المركزي للفنومينولوجيا التي تهدف إلى وصف بنية الوعي في علاقته بالموضوع من حيث هو ظاهرة .

فأن الغير هو الآخر وبالتالي، فالغير هو ليس أنا، بل هو آخر مقابل للذات المفكرة، وكل أنا تتحول إلى غير حينما تصبح موضوعا قابلا للمعرفة والإدراك والتشيؤ، وكل غير يتحول بدوره إلى أنا، حينما تصبح بدورها ذاتا عارفة تمارس الإدراك الموضوعي , فالآخر هو الوسيط الضروري بيني وبين ذاتي , فهو يجعلني أحكم على ذاتي كما لو كنت موضوعا. (سارتر، د.ت.، صفحة 312)

يقدم المفكر الفرنسي ميشيل فوكو مشروعه حول السلطة وآلياتها التي أكدت على أثر المتغيرات الجيوسياسية على مفهوم الآخر وصورته فان الحقائق ما هي إلا انعكاسات لصراع القوى الاجتماعي (عباس، ، 2005، صفحة 607), إذ درس الأنظمة المكونة للخطاب (جينالوجي) والذي يعمل على كشف سلسلة تطورات المعارف البشرية وتحولات آلياتها على أرض الواقع الاجتماعي , إنها معرفة تاريخية بالصراعات وسبل انتاجها , ومن ثم إعادة ممارسة فعل التشكيك بتلك المنظومات العلمية التي تحولت إلى آليات سلطة تمارس قمع المجتمع, فاهتم فوكو بمتابعة مفهوم السلطة الغربية ومركزتها في ضوء علاقتها بالمعرفة.(فوكو، 1990، صفحة 16)

أما الفيلسوف والمؤرخ اوسفالدشبنغلر يقدم لمحة فكرية تفصل الإسلام عن الشرق , حيث يعد الإسلام ظاهرة مركزية لتاريخ الشرق (جعيط، 1995، صفحة 63), لأنه يربط بين ثقافات يصفها بالسحرية, فهو شرق مركزي عربي- فارسي –

ارامي , حيث الشرق هو وطن ومركز الإنسان الديني(جعيط، 1995، صفحة 64)، إلا أن شبنغلر يقدم الغرب الفاوستي بصورته الأخيرة قبل الموت أي الشيخوخة الحضارية للغرب , معتقدا ان نهاية الحضارة الغربية سببه نهاية البرجوازية التي انتجت صورة الغرب في أبهى شبابه .

كم يقدم هابرماس مشروع (اتيقا التواصل) في محاولة لإبراز صيغ التجاوب بين ثقافات العالم, بصفتها نظرية تبحث في عمق الوعي البشري والمشروع الغربي الذي تتوجه حصيلة قرون من الحداثة الغربية وانتهاء مرحلة الميتافيزيقيا, وبلوغ مرحلة العقلنة التواصلية التي تعد الآلية الجديدة لربط الفرد بالآخر , ومنه إلى تأثيث حاضر مستقل نسبيا للولوج إلى خضم الإشكالية الشمولية لهيمنة الخطاب الغربي الحداثي على النماذج الثقافية والحضارية المختلفة عنها في الأداء والتمثيل .(هابرماس، 2006، صفحة 8),

كان لفكرة اللاوعي عند سيجموند فرويد الأثر الكبير في إضافة بعد جديد للحقيقة الإنسانية ولعلاقته بالواقع الاجتماعي والشخصي بما يشكل حركة إصلاح إنسانية على حد تعبير اريك فروم. (فروم، 2002، صفحة 109)

فان العلاقة بين الأنا و الغير هي علاقة صراع دائم، وأبرزت التمثيلات الصورية كمعادل دلالي للتصور النمطي الذي يحمله الآخر الذكوري عن الأنثى , فالصورة النمطية هي اختزال كبير لتمثل ما , تقدم صورة دنيا للمعلومات قصد انتاج تواصل يمس اكبر عدد ممكن من الناس , وهي نوع من الملخص التعبيري الشعاري لثقافة ما ولنسق ايديلوجي وثقافي محدد. (الدين، 2000، صفحة 23)

أما في الجانب الاجتماعي فيعيش الفرد داخل نسيج من العلاقات الاجتماعية , إذ اهتم ابن خلدون بدراسة الأمم وخواص النزعة الاجتماعية للبشر " ان الاجتماع الإنساني ضروري ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني الطبع .." (خلدون، د.ت، صفحة 41), كما عمل على دراسة الدورة الاجتماعية التي تخضع لها كل الدول , إذ ليس هناك دولة قوية إلى الأبد , فتبدأ نشيطة فتية وتنتهي هرمة وتموت (الوردي، 1994، صفحة 79) , وهو ما جعله يدرس الفارق بين البداوة والمدنية والحضارة في اغلب فصول تاريخه.

فإن وحدة الهوية لا تلغي التنوع داخل المجموع , وهو ما ضم الكثير من الاثنيات والطوائف والقوميات تحت هوية عربية , بل ان الكثير من كتاب الفرانكفونية محسوبون على القومية العربية على الرغم من كتاباتهم باللغة الفرنسية , لأن الاستعمار عمل على تغريب المجتمع وتغيير اللغة وساهم ذلك كله في تمسك الكتاب العرب بهويتهم العربية على الرغم من كتاباتهم بلغة أخرى تنتمي لفضاء ثقافي

وحضاري آخر مختلف ومضاد لفكرة الهويات الضيقة، وهذا ما دعا في مجال الفهم الاجتماعي لفكرة الآخر تشكل حاضنة جديدة في علم الاجتماع الأوربي المعاصر نشأة مستقلة, مع نشوء العلم الحديث في أوروبا على يد أوجست كونت وهو التخلص من السلطة الدينية وترسيخ مفهوم النظرية الوضعية للعلوم الاجتماعية (ماركوزة، 1970، صفحة 329), كما أنه أحد الأوائل الذين نحتوا مفهوم الآخر كاصطلاح اجتماعي أثار من خلاله أخلاقيات العمل من اجل الآخرين, وتعريف الذات والجماعة في مقابل الدولة والدستور، أما جان جاك روسو صور للإنسان بصفته كائنا " يحتاج إلى الآخرين " (تزفيتان، 2009، صفحة 27).

المبحث الثاني: صورة الآخر في الحقل الأدبي

المقدمة:

محطات الأدب وبالتحدي النص المسرحي ساهمت في مد أجنحة التمثيل بين الشرق والغرب , بمعنى التثاقف مع الجهات والكتل التي تقف في الضد لتؤشر مظاهر التبدل الثقافي بينهما , بمعنى الحصول على هويات جديدة بسبب النزاع الحاصل بين الثقافات , وهو ما نراه في تحريفات اللغة واستعاراتها المستخدمة وظهور مفردات بين اللغات المستعمِرة والمستعمَرة , كما يمكن النظر إلى تبدلات فهم الآخر وإعادة قراءة الراسب الثقافوي نحو الجهات الآخر , في سياق ما يتبدى من سرديات تشكل خطاب الذات المهيمنة وفق آليات المعرفة الحديثة , لتضفي صفات شرقية على الشرقي كما تصوغ مقاصد الهيمنة والاستيلاء والامتلاك للآخر(عطوان، 2013، صفحة 178).

استقطبت فكرة الأوربية اهتمام المجتمعات القاطنة في القارة الأوربية في القرن السابع عشر, بنية ان تكون ثقافة مميزة, وذلك في حقبة تمخضت عن ثورات علمية وسياسية وتكنولوجية وجغرافية , لدرجة ان الاختلافات العميقة بينها دينيا وثقافيا , أصبحت الخلفية لعمليات اكتساب ثقافة كوزموبوليتانية, وإن جاءت بعد جهد جهيد حسب تعبير بيتر كارافيتا(سينوبولي، 2007، صفحة 29), فقد اكتسحت الثورة الصناعية وأفكار التحديث روح المجتمع الأوربي وامتد اثر النزعة الحداثية ليلهب المشاعر العابرة للحدود, بمعنى ان هناك نزوع للتشارك بين الأوربيين رغم الاختلافات السياسية والثقافية القومية , حيث وجهت هذه النزعة لاكتشاف الذات البحث عن صورتها الغربية تجاه صورة الشعوب التي تقطن آسيا الشرقية وأفريقيا .

فلم تكن هنالك فكرة تشكل أدب أوربي أو فن أوربي بصفته صورة للذات الغربية موجودة قبل تصاعد التيار القومي في أوربا , إلا في حدود الخلافات حول

الحقب والعصور الأدبية, كما ساهمت الحروب الحديثة ببناء التوصيف الاستعماري لـ (أوربي) كقطب أحادي مهيمن في أعقاب الحرب العالمية الثانية في الغرب , واستقبل كل من كتاب محاكاة لـاريخاورباخ(1946)والأدب الأوربي والعصور الوسطى اللاتينية لـارنست روبرت كورتيوس(1948) ونظرية الأدب" لـرينيه فيلك بالاشتراك مع أوستن وارين(1949)(سينوبولي، 2007، صفحة 29), بوافر من الاهتمام لتبدأ الماكنة الأوربية بتقعيد المركزية الأدبية والخطاب الكولنيالي عبر تخييلات ذات أبعاد ثقافية , حيث ترتبط متخيلات الأفراد ذاتها بالأنماط التخييلية التي تتميز بها الأنساق الثقافية التي تحكم سلوكياتهم وتنتظم عملياتهم النفسية والاجتماعية , فالأفراد يستخدمون المتخيل لتوصيف التوسطات التي تقوم بها الصور في مرآة الجماعات, فترسم لهم صورة عن هوياتهم الثقافية (عطوان، 2013، صفحة 180), وهو ما وجدناه واضحا في المرحلة الكولنيالية التي قدمت الغرب الامبريالي كقوة تستعبد الشعوب المتخلفة بصفتها شعوبا غير مؤهلة لقيادة نفسها .

تعد رواية قلب الظلام للكاتب جوزيف كونراد من أشهر الأعمال الروائية التي تناولت استعمار أفريقيا , قريبا من نهر الكونغو الذي ينبع من جنوب شرق الكونغو, وهذا النهر يعد ثاني أطول نهر في أفريقيا بعد نهر النيل, وأولها من حيث مساحة الحوض, كما أنه يعد ثاني أكثر الأنهار تدفقا وغزارة في العالم بعد نهر الأمازون, لذا نرى الراوي وقد أفضى بتصوراته عن الشعوب التي يراها في قلب الظلام الإفريقي وسط أحراش وأدغال الغابات الكثيفة , وهي تمارس طقوسها اليومية ويصفهم بأنهم أكلي لحوم البشر " كنت استعين بطاقمي من أكلة لحوم البشر .. أنهم أناس طيبون أكلة لحوم البشر هؤلاء " (كونراد، 2001، صفحة 55), فالرواية منذ الإطلالة الأولى تكشف عن آخريتها حين تصف القارة السوداء بالمظلمة وأناس عبيد وغريبي الأطوار تحتدم فيها صراعات الشركات الاحتكارية لكسب اكبر حجم من خيرات أفريقيا وفي مقدمتها العاج, أنها حصيلة تجربة عاشها المؤلف كبحار , وأيضاً من التجارب التي تعلَّمها من الزعم في أنَّ العلاقة البعيدة بين البشر تمتد على الرغم من انقطاعها

في الجانب الآخر أشيع مصطلح الأدب ما بعد الكولنيالي أو الاستعماري الذي يعني كل الكتابات التي نشأت في ظل الاتصال مع بريطانيا العظمى وانتجت انعكاسات ما بعد الاستعمار وتشمل الهجرات الجماعية القسرية وتجارة الرقيق واثر الاستعمار على المجتمعات الأصلية المُستعمرَة (Barlow, 2001, p. 6), على الرغم من أن كتابة ما بعد الاستعمار جاءت ردا على الإمبراطورية الاستعمارية، فإن هذا يشير إلى أن كلمة " ما بعد" تعني كل الأدب الذي نشر بعد نهاية الحكم

الاستعماري الرسمي وتراجع الإمبراطورية البريطانية من بعد الحرب العالمية الثانية واكتساب الاستقلال من قبل الغالبية العظمى من تلك المستعمرات ، تحت عنوان الدول النامية أو العالم الثالث ، حيث نشأت صراعات جديدة على السلطة على أثر تركة الاستعمار ، ولا سيما في بلدان مثل الهند أو نيجيريا حيث تم جلب مجموعات معزولة أو متعارضة تقليديا داخل الحدود الوطنية التي أنشأها المستعمرون.

تعد الكتابة في مرحلة ما بعد الاستعمار احد مهمات البحث عن الهوية الثقافية /الشخصية والعرقية وفقاً للمتغيرات الجيوسياسية ، والاعتقاد بأن الكتابة هي جزءا لا يتجزأ من تعريف الذات، والتركيز على إعادة البناء التاريخية للذات, فحين يعمل كل من ديريك والكوت، سلمان رشدي، جامايكا كينكيد, ضمن الحاضنة الغربية فأنهم يصرون على الحفاظ على صلاتهم الأولى بالمكان الأم الجيوسياسي.

أما معرفة الآخر في قراءة الذات العربية تذهب لتذويب حركة التوتر بين الأنا والآخر , إذ عملت البعثات الدراسية مع بداية عصر النهضة العربية على كشف اللاوعي ونمط رؤية الآخر من وجهة نظر عربية , وقد انعكس ذلك التمثيل في الرواية العربية منذ عام 1938 , أي مع رواية توفيق الحكيم (عصفور من الشرق) حيث تنزع الإشكالية الحضارية إلى ان تتلبس طابعا جنسيا صريحا, فالبطل الروائي الشرقي سليل مجتمع يعاني صدمة حضارية او ما يمكن تسميته جرحا نرجسيا انثربولوجيا , هو جرح اكتشاف الذات في مرآة الغرب (طرابيشي، 1999، صفحة 798), كما حدث مع مصطفى سعيد في رواية موسم الهجرة إلى الشمال, لأنه في حقيقة الأمر كان يرى الغرب كفكرة تمارس حضورها على وجوده الذاتي , لحظة التواصل , فكأنما يستعيد وثبته الذكورية في الحرب.

السرود الأدبية التي تحدثت عن علاقة الشرق بالغرب مع نهوض الرواية العربية منتصف القرن المنصرم, استخدمت ذات النمط الغربي في الكتابة والأسلوب والتقنيات السردية دون النظر إلى الشكل الذي يؤكد منطلقات الحكي العربي , وهو ما استوعبه الروائي العراقي علي بدر في روايته (الجريمة الفن وقاموس بغداد) حيث تبدأ أحداث الرواية في القرن السادس الهجري، مع وصول الرسالة الثالثة والخمسين المفقودة من رسائل أخوان الصفا على ظهر السفينة مراد مرسومة بريشة الرسام يحيى الواسطي، فينشب نزاع بين رؤساء الطائفة الخواجية, وبعد وشاية تصل إلى القضاة، يحكم الوزير العباسي بالموت على رئيس الطائفة عماد الدين بن أبي ريحانة النقاش، وهو أحد أعضاء مثلث الحكمة الذي يتربع على رئاسة الطائفة مع الخواجة عباس والخواجة سنان، فقصة الطائفة الخواجية، وهي طائفة سرية نشأت في السنوات الأخيرة من العصر العباسي، تؤمن بالفن والحكمة الأزلية وتستوحي أفكارها من

السلسلة الذهبية للفيثاغوريين الإسلاميين مثل الفارابي وجابر بن حيان وثابت بن قرة، وتعتمد في نظامها على "قاموس بغداد" وهو كتاب سري موضوع في صندوقٍ من السفرجل المزخّرف بالذهب والفضّة، فهذا القاموس هو خلاصة ما تعلمه الأعضاء من صقل النفوس المتقشفة , والإرادة الحرة , وترك اللواذ المستمر بالذات ,والتخلي عن النزعة الفردية التي ولدت على الدوام قوة هدامة للباطن(علي، 2010، صفحة 17)، بذلك توضيح الرواية إشكالية الفارق الحضاري مع الآخر .

ما أسفر عنه الإطار النظري مؤشرات

1. تنعكس صورة الآخر وفقا للمتغيرات الجيوسياسية من تأثير الهوية الوطنية والقومية التي تخلق توترات وتحالفات بناءًا على تصورات صورة الآخر كعدو او كحليف.
2. تستخدم صورة الآخر الرموز والدلالات الثقافية والجغرافية في إثبات تواجدها ضمن الموقع الجيوسياسية.
3. الديناميكية الجيوسياسية تعكس قوة الهيمنة لتصورات الآخر.
4. كل ذات هي في حقيقتها غريبة عن الأخرى, ويتم الاتصال عبر الشعور بذاته .
5. وجود الأنا سابق ومستقل عن وجود العالم وعن أي وجود آخر.
6. تتصف إثبات الذات بالإرادة والحرية والاستقلالية والمسؤولية يقتضي الحصول على اعتراف الآخرين.
7. صورة الآخر هي ما تحدد وجود صورة الأنا وتسجنها ضمن نظام العرف الاجتماعي .
8. رفض الآخر هو تدميرٌ نهائي للأنا .
9. الحصول على هوية لغوية يعني الحصول على ثيمة وتاريخ وثقافة محددة المعالم.
10. العزل الاجتماعي احد آليات صورة الآخر الاجتماعية والجيوسياسية.
11. الثقافة الهجينة هي الحاضنة الجديدة لمفهوم الآخر .
12. إعادة انتاج مفهوم الهوية ثقافيا تخضع لمتغيرات الجيوسياسية في صورة الآخر.

الفصل الثالث / إجراءات البحث

أولاً: مجتمع البحث:

اشتمل مجتمع البحث الأصلي على نص مسرحي واحد فقط.

ثانياً: عينة البحث

لجأ الباحث إلى الطريقة القصدية في اختيار عينة بحثه وفقاً للمسوغات الآتية:

1. النص المسرحية تغطي الفترة الزمانية والمكانية للبحث بصورة تحقق أهداف البحث المتوخاة, وتساعد في إظهار النتائج الحقيقية للبحث.
2. اختار الباحث هذا النص لارتباطها بموضوع الجيوسياسي.

وبناءًا على ما تقدم تضمن نموذج عينة البحث نص مسرحية (كان يا ماكان) (1976م) للكاتب قاسم محمد .

ثالثاً: أداة البحث

اعتمد الباحث على ما أسفر عنه الإطار النظري من مؤشرات كأداة لتحليل نموذج العينة.

رابعاً: منهجية البحث:

اتبع الباحث المنهج الوصفي في تحليل عينة بحثه.

خامساً: تحليل العينة:

عنوان المسرحية : كان يا ما كان

المؤلف : قاسم محمد

سنة التأليف : 1976م

حكاية المسرحية

تدور الأحداث حول ملك يسأل بناته الثلاث أيهما أفضل (العقل أم المال) وعن الشخص الذي بإمكانه إدارة البيت, فكانت الإجابة من إحدى بناته على خلاف إجابة أختيها متحاشية سلوكهما النفاقي, بعدها تم المعاقبة عليها بالطرد والزواج من أغبى وأكسل رجال مملكته متحديا بأن تصنع منع إنسانا عاقلا ونافعا باعتباره كان يتعرض للكثير من ضغوطات الحياة وقسوتها, تدور الأحداث حيث تعلمه عمل الحياكة وبعد سلسلة من الأحداث والمواقف والاضطهاد فيبدأ بإثارة الأسئلة والبحث عن زوجته حتى صار يعرف الكثير بفعل بحثه فيعلم الناس عن عقله وخبرته بعد ما أن اختطفت زوجته وسجنها من قبل رجل جشع , وتمضي الأحداث حيث تقوم بحياكة بساط عجيب تكتب عليها عنوان سجنها على شكل نقوش يحل الزوج هذه النقوش فيتم القبض على الجاني وتعود إلى زوجها الذي أصبح بفعله وكلمته مختلفا تماما عما كان , يرفضان الزوجين الانتماء إلى قصر الملك ويفضلان العيش عبر العمل والعقل.

التحليل

تتشكل صورة الآخر منشطرة ومتباينة ومتجزئة وفقاً للمتغير الذاتي في أسس العلاقات المرتبطة بالنظام الجيوسياسي في المسرحية، فنتيجة للتأثير المتغير الذاتي النابع من المتغير الجيوسياسي تشكل الصورة الداخلية من الأنساق المضمرة لعلاقة السلطة السياسية في النص بمستوياتٍ متعددة.

إذ استطاع أن ينجح في شطر الذات على نفسها وأن يجعلها تتجزأ إلى أجزاء متناقضة فيما بينها ، سواء أكان هذا التناقض حاصلا على مستوى الفكر أم على مستوى الأفعال التي تصدر من الشخصيات المجسدة لـ(الذات) في هذه المسرحية . وهذه المسرحية قد كشفت عن انتصار وتفوق الذات على الآخر.

تمكن المؤلف من تحريك الأحداث وفقًا للمتغير الجيوسياسي عن طريق الكشف عن سطوة النظام بوصفها صورة الآخر، فضلاً عن تركيزه على الأسباب التي سببت تدهور واقع صورة الذات. وهذا يكشف عن وعي كاتب المسرحية وقدرته على صياغة الأفكار والتقاليد، وما تمَّ التأكيد عليه في هذه المسرحية من البداية :

" احد أفراد المجموعة : (يلقي بشكل جذاب .. جميل) بالبداية كل شيء حجاية .. وكل شيء يبدي من حجاية .. حجاية تجيب .. حجاية تودي .. حجاية تثير .. حجاية تهدي ..؟ تالي حجاية تدك بحجاية تصير سطور .. وتبدي تدور .. تدور .. تدور .. تصير كتاب جبير .. جبير .. بي كل عاقل عقله يحير ..؟ تالي الجلمة تصير ولاية ، بصف ولاية .. بصف ولاية ..؟ تصير أجناس .. وناس هواية .. وتالي متالي تصير رواية ..؟ "(محمد، 1976، الصفحات 5-6)

أما الأميرة الصغرى (بدور) عندما جرت عليها كلماتها الكاشفة عن فلسفتها ومعرفتها ووجهة نظرها مصيبة الطرد من القصر الملكي والزواج بأكسل إنسان في مملكة والدها (الملك) . فعندما يسأل (الملك) ابنته الصغرى الأميرة (بدور) بعد أن كان قد سأل ابنتيه الأميرتين الأخرتين قبلها عمَّن هو الذي يستطيع أن يدير البيت (الرجل أم المرأة) ، تجيبه الأميرة (بدور) بجواب لا يروقه ، لتؤدي بها كلماتها التي تفوهت بها تلك الأميرة المسكينة أمام أبيها (الملك) – الكاشفة بصورة أكيدة عن قناعاتها وفلسفتها ووجهة نظرها إلى الطرد وتزويجها من اكسل إنسان في المملكة :

" الملك : كافي جدل .

الوزير : مولاي .

الملك : بصفتي الملك والأب أأمر بزواج بنتي بدور .. من اكسل واحد بالمملكة . دوروا واحد تمبل . لا شغل ولا عمل ولا عقل وزوجوها اله .(محمد، 1976، الصفحات 59-60)

لوضوح أن صورة الآخر بغض النظر عن كونه خارجيا أو داخليا لا يمكن يرصد إلا إذا أمكن أولاً أن رصد الذات ، كان من الضروري أولاً أن يحصى تنوُّعات (الذات) التي قدَّمتها هذه المسرحية .

في حين نجد أن السذاجة والسطحية المفرطة في الوعي كانت دائما من حصة (الأسياد) ملازمة لأقوالهم وممتزجة مع أفعالهم ، كـ(الملك) و (وزيره) و (الأميرتين الكبرى والصغرى) ، وكذا (الملك) في حكاية (ابنة الحائك) .

"الثالث : دسكت بابا اسكت .. مو حيف آني تمبل كسلان .. آني بنَّه اطلع يوميه كبل طلعة الشمس أروح للشغل مو آني الاصبح بوج الشمس ، الشمس هي التصبح بوجي .. وهسه انت جاي تريدني أسوي نفسي كسلان ؟ .. اتخسه .. لوما أميرتكم كسلانه بت كسلان ما جان دورتولها على كسلان .. – ينصرف – "(محمد، 1976، صفحة 62)

فان فكر (الرعية) سيبقى طيلة المسرحية هو الفكر الأرقى والأكثر إنتاجا للنتائج الجيدة التي تصب في صالح (الذات) ، ومن هنا نجد أن الأميرة الصغرى (بدور) ترفض العودة إلى قصر أبيها الملك في نهاية المسرحية بعد أن تخبر أبيها بأن مكانها الحقيقي بين الناس الذين هم سبب معرفتها ونضجها، ويكشف ذلك عن اعتقاد الكاتب أن خلاص (الذات) لا يتوقف على مساعدة (الأسياد) الذين هم في الحقيقة احد أسباب أزمة (الذات) ونكبتها . وهذا الأمر يُلمِحُ إلى ضرورة التخلُّص من (الأسياد) كطبقة خاملة ورجعية وسلبية ، مما يعني هدم قوانين تشكل الذات من النظام والسلطة وفقاً للمتغيرات الجيوسياسية المؤثرة عليها، بذلك تنوع صورة الآخر في المسرحية نتيجة المتغيرات الجيوسياسية لعدة أنواع:

صور آخر مستبعد داخلي ومركزي وكذلك صورة الآخر الطبقي والارتكازي والجدلي ذات صيرورة فضلاً عن صورة الآخر القريب والبعيد ذات بعد غريب أو مجهول أو مقصي سواء تشكلت نتيجة المتغيرات الجيوساسية بصورة مزدوجة أو فردية أو جمعية، فان النمط المسرحي لصورة الآخر هو النمط الذي ينتمي إلى (الواقعية) . نتيجة صياغة الكاتب ولغته التي كتب بها المسرحية بدقة وعناية ما وسعه لينجح في التعبير عن واقع صورة الآخر بكل أمانة ودقة وموضوعية وعلمية ، وعمل على إبراز تفاصيل الحياة اليومية لبعض الشخصيات (حسن ، الأميرة بدور) مثلا محاولا تفسير أفعال تلك الشخصيات ودوافعها على ضوء انتماءاتها الاجتماعية

والطبقية وأوضاعها النفسية ، وحاول أيضا نقل واقع الناس الحقيقي ، والتركيز على المضمون الذهني والأفكار .
فضلاً عن القالب المسرحي هذا الذي أفاده من تجربة (صورة الآخر الأوربي) عندما أوغل في اللجوء إلى استثمار عدة من الأشكال التراثية الحاملة لبعض الجذور الدرامية والجاهزة لتقبل المظاهر التمثيلية ، إذ قام بتوظيف ألوان عدَّة منها شملت الأغنية العراقية الشعبية التراثية ، كالمقام العراقي ، والبستة ، والركبانية ، والترنيمة والأهزوجة. والمثل الشعبي السائر والأمثال العربية الفصيحة . والأشعار الشعبية والأشعار العربية الفصيحة. والحكم الشعبية المشهورة . والحكايات الشعبية ذات المغزى الحكمي . في محاولة منه للتخفيف من سطوة وسيطرة القالب المسرحي الذي أبدعه (الآخر الأوربي) عن طريق اللجوء لما سبق في بحث جادٍ منه عن الأصل والجذر الدرامي الكامن فيها ومن ثم تفجيرها للخروج قدر المستطاع بصورة محلية أصيلة .

الفصل الرابع

نتائج البحث ومناقشتها:

1- إن أسس العلاقة مرتبطة بنظام جيوسياسي في مسرحية كان يا ما كان نتيجة لمتغير الذاتي المتشكل من انشطارات وتجزء صورة الآخر فيها وفقاً لعلاقات الناتجة من التأثيرات السطلوية بنمطٍ ذات انساق مضمرة كما في المشاهد الأولى من حوار أفراد المجموعة في النص المسرحي.

2- الارتكاز الجدلي لصورة الآخر في المسرحية برزت في الشخصيات (حسن والأميرة بدور) عن طريق المتغيرات الجيوسياسية المزدوجة المتشكل ضمن النظام الرمزي للهوية الثقافية والوطنية.

3- عمل المؤلف على توظيف القوالب المسرحية الأوربية التراثية كصورة متشكلة من الجذور الدرامية مما أعطاها صبغة وظيفية درامية ذات طاب عراقي مرتبط بالجانب القومي والتراث الشعبي الراقي ، كما في المقامات العراقية والأهازيج أو الأمثال الشعبية التي تم توظيفها في النص المسرحي مما حاول التخفيف من سطوة السيطرة الخاصة بقالب صورة الآخر الأوربي.

4- كشفت المسرح عن تأثير الديناميكية الجيوسياسية في قدرتها على بيان هيمنة الآخر وفقاً للأسس البنائي الدرامي مما انتج الإناء يتدمر نتيجة لرفض الآخر في النص المسرحي.

5- الثقافة الهجينة أصبحت الخاصية الجديدة في تشكل صورة الآخر في الشخصيات والصراعات المتشكلة داخل إطار النص المسرحي مما دفع بإنتاج صورة متوافقة مع تأثير المتغيرات الجيوسياسية عليها.

الاستنتاجات

1-تسلط التنوع الإنساني في النصوص المسرحية على تعزيز التفاهم والتعاطف بين الثقافات المختلفة وفقا لتشكلات صورة الآخر

2- مفهوم الآخر اقترن بفكرة القوة السلطوية ضمن موضوع الأبوية بصورتها الأولى والتي انطلق منها التأسيس.

3- رؤية الكاتب أو المجمع هي انعكاس فني إبداعي لصورة الآخر وتختلف وفقا لمستويات التقديم واشتغالات العناصر الفنية

4- التأثير الجيوسياسية في صورة الآخر ينعكس داخل إطار النص المسرحي وفقًا للسياقات التاريخية أو السياسية غالبا ما ينعكس صورة الآخر نتيجة الصراعات الثقافية أو الاجتماعية مما تشكل التحديات على المؤلف المسرحي في إيجاد الحوار والتفاهم بين الثقافات

5- البعد الأيديولوجي والعقائدي يشكل صورة الآخر الذهنية الاجتماعية وتختلف باختلاف المتغير الجيوسياسية والتي تشكل ظاهرة الرفض للأخر نسبية وفقا للمتغيرات المحيط به.

6- صورة الآخر قائم على الوعي والإدراك المباشر للذات ينظر الى صورة الذات المقابلة لصورة الآخر كموضوع موضع الشك.

المراجع

Barlow, A. (2001). *Post colonial literature* . Cambridge: Cambridge University Press.

ابن منظور. (2000). *لسان العرب* (المجلد 4). بيروت: دار الصاوي للنشر.

اريك فروم. (2002). *مهمة فرويد*. بيروت: مجد النؤسسة.

افلاطون. (1994). *المحاورات الكاملة*. بيروت: الاهلية للنشر والتوزيع.

الجابري. (1997). *درجات الاخر في القرآن الكريم*. المغرب: مجلة فكر ونقد.

العلواني. (2008). *مفعوم الآخر في اليهودية والمسيحية*. دار الفكر للطباعة والنشر.

الكسندر كوجييف. (د.ت). المدخل الى قراءة هيجل. *مجلة الفكر العربي المعاصر، 114*.

اميل برهية. (د.ت). *تاريخ الفلسفة* (المجلد 4). (جورج طرابشي، المترجمون) القاهرة: د.ن.

باقر طه. (2009). *ملحمة كلكامش* (المجلد ط2). لندن: دار الورق المحدود.

بدر علي. (2010). *الجريمة الفن وقاموس*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

بينيت, واخرين طوني. (2010). *مفاتيح اصطلاحية جديدة*. (سعيد الغانمي، المترجمون) بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

تودوروف تزفيتان. (2009). *الحياة المشتركة*. لبنان: المركز الثقافي العربي.

جان بول سارتر. (1966). *الوجود والعدم*. بيروت: دار الادب.

جان بول سارتر. (د.ت.). *الكينونة والعدم*. (نقولا ميتيني، المترجمون) القاهرة: د.ن.

جان توشار. (2010). *تاريخ الافكار الاسياسية*. دمشق: المجلس التكوين للتاليف والترجمة والنشر.

جميل حمداوي. (2025). *مفعوم الغيرفي الخطاب الفلسفي*. تم الاسترداد من مجلة التسامح.

جورج طرابيشي. (1999). *صورة الاخرى في الرواية العربية من نقد الاخر الى نقد الذات*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

جوزيف كونراد. (2001). *قلب الظلام*. القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة للطباعة.

حسن احمد. (1988). *الاسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم*. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.

حسين مؤنس. (1990). *الحضارة عالم المعرفة*. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون.

دياكوف. (2000). *الحضارات القديمة* (المجلد ط1). دمشق: دار علاء للنشر والتوزيع.

رواية عبد المنعم. (1996). *دكارت والفلسفة العقلية*. بيروت: دار النهضة العربية.

سيغموند فرويد. (1983). *الطواطم والتابو*. سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع.

شاكر شاهين. (2010). *العقل في المجتمع العراقي*. بيروت: التنوير للطباعة والنشر.

عبد الرحمن ابن خلدون. (د.ت). *تاريخ ابن خلدون*. بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

عبد الرحمن بدوي. (2006). *موسوعة الفلسفة*. د.ب: منشورات ذوي القربى.

عبدالفتاح امام. (1985). *درسات هيجلية*. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

علي الوردي. (1994). *منطق ابن خلدون*. بيروت: دار كوفان.

فرانك سينوبولي. (2007). *الادب الاوربي من منظور الاخر*. (مجدي يوسف واخرين، المترجمون) القاهرة: المشروع القومي للترجمة المجلس الاعلى للثقافة.

فكتور مارسدن. (2003). *برتوكولات حكماء صهيون*. القاهرة، د.ن.

فؤاد كامل. (د.ت). *الغير في فلسفة سارتر*. القاهرة: دار المعارف للطباعة.

فيصل عباس. (2005). *الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة*. لبنان: دار المنهل.

فيصل عباس. (2011). *الموسوعة الفلسفية اواخر القرن التاسع عشر*. بيروت: مركز الشرق الاوسط الثقافي.

قاسم محمد. (1976). *مسرحية كان يا ما كان*. بغداد: مسرحية مطبوعة على الآلة الكاتبة غير منشورة.

مارتن هادغر. (2012). *الكينونة والزمان*. بيروت: دار الكتاب الجديدالمتحدة.

محمد عابد الجبراني. (1997). *درجات الاخر في القران الكريم*. المغرب.

محمد عطوان. (2013). *الية التمثيل الكولنيالي للشرق*. جامعة الكوفة: مجلة الكوفة.

محمد مور الدين. (2000). *الغرب المتخيل*. الدار البيضاء.

ميرلو بونتي. (2010). *الغير* (المجلد ط1). المغرب: دار توبقال للنشر.

ميشيل فوكو. (1990). *ارادة المعرفة*. بيروت.

ميشيلا مارزانو. (2012). معجم *الجسد* (المجلد ط1). بيروت: مجد الموسسة الجامعية.

نورثروب فراي. (2005). *تشريح النقد*. (محيي الدين صبحي، المترجمون) دمشق: منشورات وزارة الثقافة.

نيتشه. (2009). *عدو المسيح*. بيروت: الفارابي.

هابرماس. (2006). *مستقبل الطبيعة البشرية نحو نسالة ليبرالية*. بيروت: المكتبة الشرقية.

هربرت ماركوزة. (1970). *العقلوالثورة*. القاهرة: الهيئة المصرية العامة.

هشام جعيط. (1995). *اوربا والاسلام*. بيروت: دار الطليعة.

هيجل. (2006). *فينومينولوجيا الروح*. (ناجي العونلي، المترجمون) بيروت: المنظمة العبية للترجمة.

هيجل. (2007). *موسوعة العلوم الهيجلية*. لبنان: دار التنزير للنشر والتوزيع.

يوسف كرم. (د.ت). *تاريخ الفلسفة اليونانية*. بيروت: دار القلم للطباعة والنشر.