

## تاريخ الهامش و دلالاته في الفكر العالمي

لا غنى لأي تفكير إنساني مؤسس عن المصدرين الأساسيين: التراث الديني و التراث الأساطيري كي تتلوهما اجتهادات فلسفية و نظريات تؤسس لأطروحاتها التي تدعمها قرائن من الواقع الإنساني الذي تؤول إليه كل نظريات العلوم الإنسانية و مقولات علمائها. و هذه السيرورة هي التي سنتبعا في هذه المقاربة التاريخية التأسيسية لفكرة الهامش و جذورها في التفكير الإنساني. و هذا من أجل فهم فكرة الهامش و دلالاته قبل تناوله كظاهرة ملموسة في واقعنا.

### أولاً – المصدر الديني:

تتفق النصوص الدينية في الكتب الأربعة علة أن أول مخلوق عرف الهامش و سعى إليه هو إبليس، إذ وردت تفاصيل نفيه على الهامش من قبل من يملك المركز و مالك القانون الذي يسيره يقول الله تعالى في سورة ص: "فسجد الملائكة كلهم أجمعون، إلا إبليس استكبر و كان من الكافرين، قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين، قال أنا خير منه خلقتني من نار و خلقتك من طين، قال فأخرج منها فإنك رجيم، و إن عليك لعنتي على يوم الدين، قال ربي فأنظرني إلى يوم يبعثون، قال فإنك من المنظرين، إلى يوم الوقت المعلوم، قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين، قال فالحق و الحق أقول، لأملأن جهنم منك و ممن تبعك منهم أجمعين"<sup>(1)</sup>.

نلاحظ أن ما يصنع الهامش من خلال هذا المتن هو عدم الرضا بحكم من يحكم، و سن المحكوم لقانون بديل عن قانون حاكمه، و هذا يعني خروجاً و تمرداً عن سلطته. و منذ ذلك الحين صار كل من يسكن الهامش شيطاناً رجيماً في نظر المركز، و صار المركز في عين الهامش إلهاً غير معترف بولوهيته، و هذا هو ما يقض مضجع المركز و يكسر من هيئته أمام من يحكمهم بقانونه الذي بات محل شك و سخرية من طرف من يهملهم.

و قد كان لشخصية الشيطان في الأدب العالمي حظ كبير من التناول "حتى أنها ابتعدت عن مصدرها الديني فصارت ملهماً فريداً لأفكار التحرر و الاستقلال"<sup>(2)</sup> و خاصة على يد الرومانسيين و على رأسهم الإنجليزي جون ملتن صاحب "الفردوس المفقود" John Milton: "Paradise Lost" حيث إن الشخصية الأولى و الرئيسة في هذا الفردوس هي شخصية

الشیطان(ملك الهامش) و حملها المؤلف المولع بالتحدي و الثورة و التمرد الروماني، كل صفات "الاستقلال و التحرر، و الاعتماد على الحجة، و قوة شخصية الفرد إزاء القوى التي تفوق قدرته"<sup>(3)</sup>، و كانت شخصية ملتن متضمنة في شخصية الشيطان التي طورها فلسفياً من وضعها السلبي المنبوذ في أصول التراث الديني، إلى شخصية إيجابية لهاموقف متحرر، و مستقل و ثائر متمرد. و هو ما جعل الشاعر الإنجليزي وليم بليك يقول عنه: " الذي جعل ملتن يسترسل جريئاً في حديثه عن الشيطان و الجحيم، هو أنه كان من حزب الشياطين دون أن يدرك"<sup>(4)</sup>.

و يمكن أن نقول بأن شخصية الشيطان هذه قد اتخذت مثلاً محتذى يمكن أن نعثر على تجلياته في كامل الأدب الروماني سواء لدى الغرب أو لدى العرب ممن تأثروا بهذا المد الفكري في الأدب. دون أن يفهم هذا التصوير الفني بالدلالة السلبية التي يحملها في الواقع، لأنه لا سبيل قياس الفن بقوانين الواقع و إخضاعه لأحكامه و إلا لما كان فناً و الأفضل هنا أن لا يحمل هذا التعبير أية قيم جمالية و فنية بل عليه أن يكون واقعاً مشوهاً فحسب. و هنا نكون قد خرجاً من دائرة الحكم الفني إلى دائرة أخلاق الفن و إخضاعه لقوانين الواقع. فتختلط لدينا الأحكام بمجرد محاكمة ما هو فني بقوانين واقعية، لا علاقة لها بمعايير الفن. لذا نقول بأنه لا يجب على إطلاق أن نقرن قيمة الشيطان في النص الديني بتفسيرها في النص الفني. لأن لكل منهما قوانين تختص بمجاله، و أحكام يقررها ميدانه.

لنشهد بعد هذا التأسيس الديني لظاهرة الهامش تأسيساً آخر لا يقل أهمية و لا يبتعد عنه من حيث البناء و التصور، و هو ما نعثر عنه في التراث الأساطيري.

### ثانياً – المصدر الأساطيري:

نعثر على قصة مشابهة لتمرد أحدهم على سلطة مولاه و حاكمه، في البعض النصوص الأساطيرية، التي تأتيها هذه المرة في شخص البطل الأساطيري بروميثيوس Prométhée و هو عنوان مسرحية لأب المسرح اليوناني إسخيلوس(525- 456 ق- م) و بروميثيوس كما تحكي أحداث المسرحية إله النار الذي عوقب جراء تمرده على قوانين مملكة السماء التي طرد منها و خلفه على ملكية النار الإله "هيفستوس" في مملكة الإله زيوس zeus(كبير الآلهة).

و لما كانت الآلهة قد خلقت البشر في البدء كالحوانات المتوحشة، يأكل بعضهم بعضاً و يسفك بعضهم دماء بعض في ظروف لا إنسانية من الذل و الهوان، أراد بروميثيوس هذا الإله الرحيم - بدافع الرأفة و الشفقة و التعاطف مع هذه المخلوقات البائسة- أن يلقي إليهم شيئاً من

قدرات الآلهة من شأنه أن يحسن حالهم و يمنحهم قدرات ذهنية و عقلية تنقلهم إلى مستوى أرقى يخرج بهم من حال الحيوانات و التوحش إلى حال الإنسانية الأكثر احتراماً.

لكن هذا الفعل الأخلاقي العطوف اعتُبر لدى الإله زيوس خرقاً واضحاً لقوانين الآلهة، و تمرير سر كبير من أسرارها إلى البشر و هي النار، فحينما مرر بروميثيوس النار إلى البشر، اشتعلت في أذهانهم قدرات خارقة مثل العقل، الذاكرة، الأمل، الحرية، الثورة... ) و هي خصائص من شأنها أن تقرب البشر من الآلهة عند اشتراكها معهم في هذه الصفات.

ليقرر كبير الآلهة زيوس معاقبته على فعله المتمرد، فكلف إله النار هفستوس بمعاقبته بصلبه على صخرة في جبال القوقاز، ثم سلط عليه نساً يأكل كبده، و الكبد في الأساطير مصدر الرأفة و الرحمة و العطف، إيداناً بأن الحاكم لا يجب أن يحكم بعاطفته بل بعقله.

و هكذا كان مصير بروميثيوس مدة ثلاثة عشر قرناً و هو في العذاب المقيم إلى أن جاء هرقل و حرره من الأسر لكن بشرط تعهده بالتوبة من كل فعل تمرد، و عدم تكرار ما ارتكبه من اختراق لقانون من يحكمه. و عند وفاء بروميثيوس بهذا التعهد أطلق من القيد المادي ليقيد بالقيود المعنوي.

و منذ بروميثيوس تقرر قانون حتمية الخضوع لسلطة الحاكم و قوانين المركز و إن كانت جائرة ، و قمع سلطة الحكوم و إن كانت صائبة. إما إن أراد اتباعها و التخلي عن قوانين حاكمه المركزي، فمصيره الهامش و التهميش الذي أضحى بفضل بروميثيوس تأسيساً لنزعة فلسفية وجودية في الأدب العالمي.

### ثالثاً – الهامش في التيارات الفلسفية.

إذا تناولنا الحديث في مسألة الهامش في الفلسفة الإنسانية فسنجد حديثاً ذو شجون حينما تتوزعه مختلف التيارات الفكرية الإنسانية ، و أهم تيارين تناولوا هذه المسألة هما التيار الاجتماعي و التيار الوجودي.

#### 1- التيار الاجتماعي:

أ- جان جاك روسو- من العقد الاجتماعي على العقد الاقتصادي بين المركز و الهامش:

يقول روسو في كتابه "العقد الاجتماعي" في الفصل الخامس الذي يحمل عنوان "وجوب الارتقاء دائماً إلى اتفاق أول" العبارة التالية: "هناك دائماً فرق شاسع بين إخضاع جمع متعدد، و تسيير مصالح مجتمع. بأن تكون جماعة غير متجانسة موجهة بصورة متتالية لخدمة فرد واحد. و مهما كان عددها هذه الجماعة فإنني ل أرى هنا غير سيد، و مجموعة من العبيد، و ليس شعبا و زعيم، إنه ما يشبه الاحتشاد القطيعي، و ليس اجتماعاً بشرياً، حيث لا أثر هنا لا لشعب و لا لرجل سياسة، حتى و لو أخضع هذا الإنسان نصف سكان العالم، لا يمكن إلا أن يكون رجل من الخاصة، تنفصل مصلحته عن مصلحة الآخرين، و التي ليست في الأخير سوى مصلحة خاصة"<sup>(5)</sup>. و قد كان جان جاك روسو في هذا الخطاب ينتقد التوجه الرأسمالي الذي بدأت ملامحه تتبلور في هذه الحقبة من تاريخ أوربا ( القرنين 17-18 ) حيث اتجهت الجماهير في اختيار من يحكمها توجهاً مادياً حفاظاً على مصالحها و ليس على مبادئها. و من هنا بدا المركز الحاكم سلطة مادية تستغل الرعية بتحفيظات تلبى مطامحها المادية و لكنها تزكي في الوقت نفسه رأسمال الحاكم و تمد في سلطانه و تطيل عهده .

و الملحوظ هنا أن أساس التفاف الجماعة حول الحاكم هو أساس اقتصادي إذن و ليس اجتماعي ، و هذا ما تظن له الفيلسوف الفرنسي المتأخر لوسيان غولدمان حيث دعانا في كتابه النقدي ، من أجل علم اجتماع الرواية" إلى إعادة قراءة كتاب جان جاك روسو، ليس تحت عنوانه الأصلي "العقد الاجتماعي Du contrat Sociale" بل تحت عنوان مضمونه الذي يعالج في الحقيقة مسألة العقد الاقتصادي " du contrat économique " و هو العنوان الوظيفي البديل الذي اقترحه غولدمان، حيث نشأ هذه الاعتقاد المادي " في فكر أعضاء المجتمع البورجوازي، انطلاقاً من سلوك اقتصادي و وجود قيمة التبادل"<sup>(6)</sup>. التي حلت محل قيمة الاستعمال، في المجتمع الأوربي بداية من عصر الثورة الصناعية و خروجها من ظلامية القرون الوسطى .

إذ تزكي الجماعة نفوذ القائد بموجب ما يمتلكه من رأسمال في السوق عسى أن يعود عليها ذلك بالنعمة و حتى إن حصل ذلك فهي لا تعلم بأنها تزكي بالمقابل عبوديتها لذلك المالك الذي اختارته و زكته ليس بموجب رشاد حكمه أو حكمته السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية، بل بتراكم رأسماله في السوق. ما من شأنه أن يزج بها في منطق حكم غابي قوامه السيد و العبد. فكان هذا المظهر المادي للمركز أول انتقال تاريخي لقيم السوق و منطقة على المجتمع و أخلاقه؛ حيث إن قيمة السلع ليس في استعمالها و إنما في تبادلها.

و مقدار عرضها و طلبها. و إذا انتقلت هذه القيم إلى المجتمع صارت القيم الاجتماعية قابلة للتبادل و لا حاجة لاستعمالها . فطغت الشاعرات الجوفاء و المدهنات و المجاملات و التزكيات للمركز ( صاحب الملكية الكبرى) الذي تولى بحكم ما يملك زمام الجماعة و اشترى في سوق المجتمع ذممها و صارت له خدماً و ليس هذا الولاء حباً و قناعة أخلاقية لصلاحيته للجماعة و إنما هي تزكية مشروطة و مرهونة بمدى التكبس من ورائها و تحقيق المصلحة الفردية الضيقة، بعيداً عن فكر الجماعة و الصالح العام التي صارت شعارات تباع و تشتري من أجل خلفيات تعاكسها تماماً.

و من هنا تغلغت المصلحية الفردية و قضت على الروح الجماعية ، و صار المجتمع فردانياً تفرقه المصالح، و ليس جماعياً تجمعها القيم المشتركة، و تم الانتقال من مفهوم الأمة الموحدة إلى مفهوم الدولة المستقلة، و من المجتمع الاجتماعي إلى المجتمع الفردي، و من سلطة الأخلاق و منطقتها، إلى سلطة السوق و السلع و البراغماتية.

من أجل هذه القيم المادية الاقتصادية التي صارت تحدد من يملك المركز و من يسكن الهامش كانت قراءة غولدمان لكتاب "العقد الاجتماعي" لـ "جان جاك روسو" بأنه لم يكن يتحدث في الحقيقة سوى عن عقد اقتصادي بين الحاكم المركزي، و المحكوم الهامشي أي بين السيد و العبد ، حيث تمت في تلك السوق مفايضة العقد الاجتماعي المقدس و الطبيعي بين الحاكم و المحكوم بعقد اقتصادي صناعي مؤقت و زائف ينفرد بمجرد اهتزاز بسيط في سوق السلع، أو في مملكة الحاكم برأسماله . الذي لا يتوانى في دعم حاشيته و من أخلص له العبودية و الولاء من رعيته حفاظاً على ديمومة و توسع رأس المال و بالتالي المنصب و النفوذ فالحكم. لأن رأس المال هو الرابط الوحيد الذي يؤسس للعلاقة الحميمة بينهما التي تتعزز أو تنداعى و تهتز تجاوباً مع تقلبات السوق.

و هذا ما أطلق عليه كارل ماركس بالثشيؤ (La réification) و هو المرض الذي استبد بإنسان القرن العشرين حسب جورج لوكاتش و جعل قيمته تتساوى بالأشياء و لعل الأشياء تفوقه قيمة أحياناً<sup>(7)</sup> .

و تجاوباً مع إحساس المركز بالسيادة و النفوذ و العظمة كان بالمقابل ينمو إحساس الهامش بالدونية و العبودية، و كانت هذه أو بذرة لبروز الوعي الطبقي الذي مهد لما سمي

بعد ذلك بالصراع الطبقي بين الهامش و المركز أي بين الكادح و صاحب رأس المال، و هو الموضوع الذي ناقشه الفيلسوف الماركسي الألماني المنشق "ولهالم رايش".

### ب- ولهالم رايش- و التأسيس لفكرة " هامش الهامش ":

ينفذ صاحب " الثورة الجنسية"<sup>(8)</sup> إلى جوهر الصراع بين المركز و الهامش ممثلاً في فكرة الصراع الطبقي المنطلق من بذرة و عي طبقي و ليد لا لظروف الاجتماعية لإنسان القرن العشرين و قد فضلت أن أترك رايش يتحدث حراً عن مقاربتة الفذة هذه دون أن أقاطعه . يقول ولهالم رايش في كتابه: ما الوعي الطبقي- نحو علم نفس سياسي للجماهير منظرأ لما يمكن أن نسميه بجدلية (الهامش و هامش الهامش )- :

" ثمة بعض الأسئلة تسمح بالتحقق مما إذا كان يجوز اعتبار الوعي الطبقي طبيعة أخلاقية، أو طبيعة عقلية لا تمت بصلة إلى الأخلاق.

إذا كان شخصان هما (أ) و (ب) يتضوران جوعاً، فإن واحد منهما يخنع و يمثل لأمره، فلا يسرق، و يتسول، أو يبيت على الطوى، لكن الآخر قادر على تأمين قوته بوسائله الخاصة.

إن شطراً كبيراً من البروليتاريا يعيش بحسب مبادئ (ب) و يطلق على هذا الشطر اسم "البروليتاريا الدون" (... ) إن من لا يتكيف مع القوانين فيسرق إذا عضه الجوع بنابه ... يحمل في داخله من القابلية للثورة أكثر مما يحمل ذلك الذي يستسلم بوداعة لمذبح الرأسمالية"<sup>(9)</sup>.

يفرّق رايش هنا بين طبقتين من المهمشين: 1- مهمش حامل لموقف من المركز و حامل للوعي الطبقي و الوعي الثوري على سلطته و هي ما يسميه بالبروليتاريا المناضلة أو الثورية التي تمثل سلطة الهامش الحقيقية ، 2- مهمش لا يحمل من ذلك شيئاً بل يقنع بالجوع و الهوان و الذل و تنعدم فيه روح المبادرة و الفكر الثوري بتحسين أوضاعه و هذا ما سماه "البروليتاريا الدون" و هو ما نطلق عليه تسمية "هامش الهامش" لاعترافه بهذه المكانة و القيمة و عدم مبالاته بوضعه و خوفه من المواجهة لأنه لا يتصور الأحسن و لا يحمل طموحاً مستقبلياً في ضوء هيمنة المركز. و يكمن الخلل في أخلاق هامش الهامش في فقدانه

للمبادرة و الطموح ، و حتى التعلم ، و انزوائه بعيداً عن ميدان تحرره و يترك للآخرين مهمة تقرير مصيره .

و هي الفكرة التي يواصلها رايش في الفصل الثالث منى هذا الكتاب تحت عنصر "صنمية السياسة". متحدثاً عن هامش الهامش بأكثر إفاضة فيقول: " يعتقد الفرد اللامتسيس "السياسة" هي قبل كل شيء محادثات بين ممثلي الدول الكبيرة و الصغيرة يتم في أثنائها تقرير مصير البشرية. و هو يقول عن حق أنه لا يفقه شيئاً.

و قد يرى فيها ذلك النشاط الهادف إلى عقد تحالفات... و كذلك الانهماك في الخداع و الغش و التجسس و الاستنثار بالامتيازات المادية و اتخاذ القرارات ((القانونية)) و هو لا يفقه فيها شيئاً هذه المرة أيضاً .

و كثيراً ما تثير اشمئزازه و نفوره و يجد لنفسه مخرجاً بقوله "إنه لا يريد أن يكون له دخل بالسياسة". و الحقيقة أنه لا يتبين أن في الأمر تناقضاً ، لأن مصيره إنما يتقرر في تلك التجارة اللا مشروعة على وجه التحديد، و مع ذلك يدع أولئك الذين يعدهم نصابين يقررون مصيره بالنيابة عنه"<sup>(10)</sup>.

إن ما يقصده رايش بالسياسية هنا هو مصير الإنسان حينما يكون بين يدي النظام الذي يحكمه سواء كانت سياسة الأسرة و قانونها أم سياسة مجتمع و قوانينه الوضعية أو سياسية دولته قوانينها، أم سياسة خارجية تربط مصير دولته مع دول أخرى و كلها أنظمة بداخل بعضها البعض، و المصير الموحد الذي تشترك فيه هو مصير هذا الفرد الذي يكون مع مجموعة الأفراد مجتمع هذه الأسرة و المجتمع و الدولة. و إن من لا يهتم بمصيره داخل أي نظام من تلك الأنظمة و يدع الآخرين على علاقتهم و سواد صورتهم لديه يقررونه مصيره عوضاً عنه هو ما يجسد أصل الفكر الدوني لفرد الذي يتحدد بكونه هامشاً للهامش.

و لهذه الفكرة ما يناظرها في التيار الفلسفي الوجودي الذي سنتمثل له بجان بول سارتر.

## 2- جان بول سارتر: جدلية السيد و العبد.

يتمثل صراع الهامش و المركز في الفلسفة الوجودية لسارتر في جدلية السيد و العبد التي استقاها سارتر بوضوح من معلميه جورج هيغل و فريدريك نيتشه.

يعترف سارتر بجهود سابقه إلى وضع الصراع بين السيد و العبد باعتباره صراعاً بين المركز و الهامش في مستواه الحقيقي و خاصة من طرف هيجل .

ذلك أن صراع الذات مع الأخر سواء كانت هذه الذات سيدياً أم عبداً، و ذلك الأخر سيدياً أم عبداً، هو محور الصراع البشري. ذلك أن العبودية عند سارتر هي : " أن أكون خاضعاً لنظر و أحكام الآخرين دون أن أستطيع التعرف إليها ، و أن أكون إمكانية من ضمن إمكانيات الذي يراني، و الذي يستطيع أن يستخدمني كوسيلة لتحقيق أهدافه . هذا الأخير الذي ينفى تعالياً" (11).

يرفع سارتر النقاش بين رؤية العبد لذاته و للأخر إلى مستوى فلسفي يجعل من كل راءٍ سيدياً و من كل مرئي عبداً. بحكم سلطة الرؤيا التي يسلطها أحدهما على الأخر، و بحكم منطق الترائي الذي ينفى فيه كل طرف من تعالياً الأخر. و لا فيصل بينهما هنا سوى قوة إرادة التجسيد التي تميل في الأخير إلى الطرف الأكثر إرادة على الفعل و بالتالي الأكثر تحرراً. و ذلك بدخول الذات في صراع غير مضمون العواقب و يضع حريته و بالتالي حياته في خطر هذا يتطلب شجاعة نادرة. لأننا جميعاً " في خطر عبودية دائم عند كل مواجهة مع الأخر و هذا الخطر يشكل البنية المركزية لفكرة كوني منذ البداية موجهاً للأخر و ضد الأخر في آن معاً" (12).

فإذا كنت أريد تأكيد حريتي إزاء الأخر فهذا يتطلب مني نوعاً من التعالياً La transcendance الذي ينفى عني العبودية التي يحاول الأخر أن يقلصني إليها. و علي بالمقابل في الوقت نفسه أن أحول الأخر إلى عبد. و هكذا "تتعرف الحرية عند سارتر كنفى للعبودية" (13).

يتبلور منطق سارتر في صراع الهامش مع السلطة، في فكرة السيد و العبد التي تترجمها واقعياً فكرة الأنا و الأخر. اللذان يدخلان في حالة صراعية من الترائي المزدوج يضع الهامش و المتن في فضاء محايت لا يمكن أن يتحدد إلا من خلال الموقع الذي يقع فيه الأنا الناظر. و الأخر المنظور إليه.

ما يعني أن الفكرة قد ازدادت وضوحاً حالماً جرّداً هذين القطبين من كل تعيين. فانطلاقاً من موقعي ما أراه أنا هامشاً قد تراه انت مركزاً انطلاقاً من موقعك. و العكس صحيح.



### ثالثاً- لزوم الهامش للمركز و بلورة فكرة "مركز المركز"

فمن في الهامش يفتخر بموقعه لأنه يعلم حجم الاهتمام و الخطر الذي يشكله للمركز . و هذا المركز لا يهتم بأتباعه بقدر ما يهتم و ينشغل بالخطر الذي يشكله الهامش الذي لا يعترف بسلطته و يطعن في مصداقيته و يشكل تهديداً دائماً لسلطانه. و هو (أي الهامش) بحكم فكره الثوري و وعيه الطبقي و ثقافته التحررية عصي دوماً على الإغراء أو المهادنة و الرضا بالتسوية التي يتمناها المركز.

و من هنا فالهامش ضروري للمركز ليصنع له موضوع يتأسس عليه. و المعارضة ضرورية للسلطة لتبرهن على وجودها. و العبد ضروري للسيد حتى يمارس سيادته، و من الخير للسيد أن يشعر دوماً بتهديد مملكة العبيد لسلطانه حتى يتدبر وسائل التوقي من خطرهم و بالتالي رسم المعالم الرشيدة لسيادته. و الآخر ضروري للأننا حتى يتعرف على ذاته، و يعرف قدره و يزن نفسه و يرى صورته و يدرك حظه و مقداره و مكانته في العالم الأسري و الاجتماعي و الكوني.

و هاهي الإشكالية تتحول إلى أطروحة فلسفية تخرجنا من منطق الصراع إلى منطق **الجدل**. ذلك أن حالة التلازم هذه بين الهامش و المتن تخرجهما من حالة الصراع و تنفيها مطلقاً كيف ذلك.

لأن الصراع بين طرفين يستلزم سقوط أحدهما و سواد الآخر، و السؤال المزدوج الذي يطرح نفسه الآن يقول:

- هل من الخير للهامش أن يتخلص من المركز؟

- و هل من الخير للمركز أن يتخلص من الهامش؟

الجواب الأكيد و المرضي للطرفين هو بالضرورة (لا).

لأن المركز بدون هامش تسقط عليه هذه التسمية و يفقد معنى السلطة و لا يتعرف على قيمته و مقداره و صورته و معنى وجوده . و هذا يسير على كل من السيد و العبد، و الأنا و الآخر، و السلطة و المعارضة. لأن لا مصلحة لكليهما في فقدان الطرف الآخر. لكون ذلك الفقد يعني نهاية الجدل الحيوي الذي يقضي على سيرورة الحياة و ديناميتها.

و هذا ما جعلنا نسقط - فلسفياً- مفهوم الصراع لعدم تلاؤمه مع ضرورة وجود الطرفين،  
و تضمنه نفي أحدهما. لينطرح لدينا بديله الابستمولوجي و هو: "الجدل".

تقود فكرة الجدل الباحث محمد نور الدين أفاية إلى التوصل إلى جدليات جديدة وليدة  
الجدليات السابقة و تتمثل في جدلية الاعتراف و الإقصاء المتبادلة بين الهامش و المركز و  
هي حسبها متضمنة في جدلية أوسع هي جدلية الاحتواء و الرفض.

فالمركز و سلطته يسعيان جاهدين لاحتواء الهامش و قمع صوته الراض للاعتراف  
بهما و بمشروعية حكمهما . و هذا الهامش يجسده بامتياز صوت المثقف المناهض و  
المجادل لقانون السلطة التي تسعى لاحتوائه<sup>(14)</sup>.

و هو الأمر الذي ينتعش به الجدل و تتلاحى فيه الرؤى و الرؤى المعاكسة، الشيء الذي  
يغذي و يشحن الفضاءين بكل طاقات الحياة و يخلق أسباب جديدة لفرض وجودهما؛  
"فالمثقف الذي يستهدف تغيير السائد و المألوف ينطلق من قاعدة للرفض لا تستكين لتجليات  
البنى السائدة ... غير أن هذا الرفض لا بد و أنه مطالب بمجابهة بنيات راسخة مترسبة في  
لاوعي الناس كثيراً ما تعبر عن ذاتها بشراسة تتخطى الإمكانيات القليلة التي يحوزها هذا  
المثقف الراض... هناك تبرُّم أو نقد معلن للنظام المؤسسي السائد من طرف المثقف، غير أن  
هذا النظام ينتج من العناصر ما تخوله جذب هذا النقد و ضمه و دمج في دائرة السلطة كيفما  
كانت طبيعتها و وظيفتها و غايتها"<sup>(15)</sup> و هكذا يستفيد كل طرف من مناورة الآخر. و يكبر و  
يرسخ به. مستثمراً النقدرات و مستوعباً الضربات ليؤسس نظامه و قانونه و هويته .

و بالتالي نخلص بعد هذا البحث المعرفي في المفاهيم التاريخية و الفلسفية لكل من  
الهامش و المتن إلى جملة من الثنائيات المتناسلة عنهما . لكن الخلاصة الأهم هي الاقتناع  
بأن العلاقة التي تربطهما ليست صراعاً. و إن حدث صراع فعلي بينهما فهو ليس الغاية بل  
الوسيلة لاستمراره و الاستمرار به ، دون أن يهدف كلاهما إلى حسمه و إنهائه.

ذلك أن العلاقة الفعلية بينهما هي علاقة تلازمية جدلية يحييها الصراع كوسيلة لديمومتها  
و لا ينهيها فيقضي على طرفيها معاً.

## هوامش

- (1) – القرآن الكريم: سورة ص الآيات (من 73-85)
- (2) – الرأي لمحمد غنيمي هلال : الموقف الأدبي، دار العودة بيروت، الطبعة الأولى 1977، ص 81.
- (3) – نفسه ص 81-82.
- (4) – نفسه ص 82.
- (5) – Jean Jacque Rousseau : du contrat social, S.N.E.D. AIGER 1980. p 18.
- (6) – Lucien Goldmann: Pour une sociologie du roman, paris Gallimard, collection idée 1964, p 46-47.
- (7) – Ibid: p 51.
- (8) – الثورة الجنسية La révolution sexuelle كتاب اعتبر من أعظم مؤلفات ولهالم رايش الذي فسر فيه الفكر الماركسي بعلم النفس في مقارنة قسمت الإيديولوجية الألمانية و الأوربية معاً. تسببت في نفيه من ألمانيا و المعسكر الماركسي معاً.
- (9) – ولهالم رايش: ما الوعي الطبقي- من أجل علم نفس سياسي للجماهير. ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة و النشر -\* بيروت. (دت) ص 28.
- (10) – نفسه ص 64-65.
- (11) – سعاد حرب: الأنا و الآخر و الجماعة- دراسة في فلسفة سارتر و مسرحه. دار المنتخب العربي للدراسات و النشر. بيروت لبنان. الطبعة الأولى 1994. ص 11.
- (12) – عن سعاد حرب المرجع السابق ص 11. (بتصرف).
- (13) – نفسه ص 12.
- (14) – محمد نور الدين أفاية : الهوية و الاختلاف، دار إفريقيا الشرق- المغرب. الطبعة الأولى 1988. ص72-73.
- (15) – نفسه ص 73.