الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة مولود معمري –تيزي وزو–

كلية الأدب و العلوم الإنسانية

قسم اللغة و الأدب العربي

التخصص : اللغة و الأدب العربي

الفرع : الأدب المغاربي

إعداد الطالب : عرعار أبو يونس خليل

جمالية المسكوت عنه في رواية "أن ترحل" للروائي الطاهر بن جلون

مذكرة لنيل درجة الماجستير

لجنة المناقشة :

د/ لوناس شعبان، أستاذ محاضر الصنف "أ" بجامعة تيزي وزو.....رئيسا

د/ نورة بعيو، أستاذة محاضرة الصنف "أ" بجامعة تيزي وزو .....مشرفا ومقررا

د/ راوية يحياوي، أستاذة محاضرة الصنف "أ" بجامعة تيزي وزو.....ممتحنا

د/ سامية داودي، أستاذة محاضرة الصنف "أ" بجامعة تيزي وزو.....ممتحنا

السنة الجامعية : 2014/2013

إهداء

أهدي هذا الجهد إلى :

-الوالدين الكريمين

-الزوجة العزيزة

-الأبناء الأعزاء : ندا- وفاء – هدى – باسم

شكر

أتقدم بالشكر الجزيل الى:

-الأستاذة المشرفة، د. بعيو نورة

-الطاقم البيداغوجي و الإداري لقسم الأدب العربي

-جامعة مولود معمري - تيزي وزو

-إلى كل الذين قدموا لنا يد المساعدة

مقدمة

تخلق القضايا وتظهر الإشكالات ذات الطبيعة الأدبية الجمالية والدلالية، كلما تقدم البحث النقدي خطوة في اتجاه عمق النص، أو في محيطه، فالعلاقة جدلية بين صيرورة تطور المناهج وتجدد الموضوع، وتزداد الظاهرة تعقيدا كلما استفاد أحد الطرفين، المنهج أو الموضوع، من الفتوحات الفلسفية النظرية ومن الانجازات الإبداعية، وكلما أبانت الحركية المعرفية عن منهج نقدي ما، وفّر هو بدوره أدوات تطبيقية إجرائية، أبان النص عن هوية جديدة، معجزة للجهد النقدي، مما يجعل الناقد في عجز دائم عن الإلمام النهائي والتام به، فتوالي المناهج التحليلية وتطورها التاريخي، وتوفيرها للمفاهيم النقدية النظرية وللأدوات الإجرائية، واستنادها إلى الخلفيات الفلسفية المتنوعة، يكشف عند اصطدامها بالنص عن مناطق مظلمة فيه، ومستعصية على التناول، كموضوع المسكوت عنه، الذي يلاحظ أنه يحتل مساحات تتسع وتضيق من المساحة الأفقية للنص في شكل تراكيب تحيل عليه، ويغوص في طبقاته، كل ذلك بحسب إبداعية النص، وسياق إيجاده.

كل نص شكّل حالة إبداعية واقترب من المعايير المفترضة للتسليم بأدبيته يحمل في طياته بنى مضمرة أخفاها المبدع عن وعي وبإرادة أو عن غير وعي، وصلت إليها مدارك المتلقي أم لم تصل، تحمل دلالات تختلف وتتناقض مع دلالات المصرح به، والإشكالية التي تفرض نفسها لا تتوقف عند حد التساؤل عن وجود الظاهرة، عن هويتها وأشكالها وأبعادها الفلسفية والثقافية وجذورها النفسية والاجتماعية، بل حول مدى تضخم حجم هذا المضمر، فهل هو محدد ومنته، أم هو متمدد ومتوالد، وقابل للاستكشاف المستمر، ثم ما علاقة قدرة القارئ على البلوغ إلى أكبر قدر من البنى المضمرة، وإلى أعمق مستوى فيها، وهل هو مكون نسبي ومحدود ة وثابت، أم متمدد ومتحول، وإلى أي حد يمكن أن يقارب أو يتجاوز المصرح به في تشكيل الفضاء الدلالي للنص؟ فهل يمكن أن يغلب المضمر المصرح به، ويطغى عليه، ويصير أصلا ومستودعا للدلالات؟، وهل هذا مرتبط بالنص ذاته وبإمكاناته، أم بالقارئ وقدراته، وكلها إشكالات فرعية ذات أهمية قصوى تتبلور عن إشكالية وجود المسكوت عنه.

والبحث في هذا الموضوع يحقق على الأقل فائدتين مترابطتين برغم تمايزهما، الأولى أنه يتيح للناقد الوصول إلى طبقات أخرى خافية على القراءة النقدية في حدودها الطبيعية

تكتنز دلالات جديدة ومتجددة في الآن ذاته باعتبار ، هي كذلك قابلة للإختراق إلى ما وراءها من قيم ودلالات، وهكذا دواليك، كما يتيح اكتشاف ما تختزنه الفجوات وا لحيزات الفارغة التي تتخلل البنية التركيبية للنص، والثانية أن البحث يتيح الوصول إلى القيم التي تتحكم في البنى السياقية الخارجية، الثقافية والسياسية والاجتماعية التي ظهر في أحضانها العمل الإبداعي أو التي اتكأ عليها المبدع بينما هو يبدع وبشكل نص ه، فالبحث في المسكوت عنه يعين الناقد على الانتقال إلى بنى خارجية أو استحضارها من خلال البنية الخطابية.

بعد البحث في المنهج الذي يمكن مقاربة الموضوع محل البحث بأدواته التحليلية، تبين أن المسكوت عنه كظاهرة لها جذر نفسي واجتماعي وثقافي، تتمظهر في شكل بنية خطابية معينة، يكون من الأجدى الاعتماد على ما يطرحه النقاد الاجتماعيون أساسا من رؤية تعتمد على القراءة الاجتماعية للنص الروائي، لكنهم أعطوا للأطروحات الاجتماعية المتوارثة منذ سنين مفاهيم جديدة وابتكروا أدوات تحليلية جديدة، أي شكلوا رؤية نقدية اجتماعية متقدمة بشكل كبير عن الرؤية الاجتماعية التقليدية وكان على رأس هؤلاء في هذا الجهد النقدي الناقد المجري " بيارزيما ".

ومفاد هذه الرؤية النقدية هو التخلص من اختلالات النظرية الاجتماعية بمختلف تشعباتها، ويأتي في جوهر هذه القضايا المتجاوزة فكرة الانعكاس الآلي لبنية الواقع في بنية النص، كما تضيف هذه الرؤية النقدية خطوات تحليلية جديدة، فالرؤية للعالم التي تشمل أحاسيس ومشاعر وأحلام وأهداف طبقة اجتماعية أو فئة اجتماعية ما في مقابل فئة أخرى أو طبقة أخرى تختلف عنها في إطار صراع جدلي لا نهائي.

صارت الرؤية للعالم متطلبا نقديا بعدما كان البحث عن المضمون الدلالي، والتي يمكن التوصل إليها حسب علم اجتماع النص بتفكيك بنية النص والإمساك بعناصر تشكل في الآن ذاته عناصر رؤية الطبقة أو الفئة التي يعود إليها الروائي، سواء بالإنتساب أو باستيعاب رؤيتها للعالم.

تكتمل هده الرؤية النقدية وبشكل أكثر تفصيلا بفكرة التماثل بين البنية السياقية الخارجية والبنية الداخلية النصية، والتي يقصد بها تجسيد حيوي يجمع بين الاعتماد على

عناصر بنية الواقع وفي الوقت ذاته إعادة صياغتها بطريقة فنية تبرز ذاتية الناقد بشكل يجمع بين الإبداع والالتزام.

يتم هذا المسار النقدي بالمرور بمرحلة الفهم للبنية الداخلية للنص، ووضع اليد على عناصرها وعلاقاتها، ثم بعد ذلك تفسير هذه البنية بإيجاد العلائق بين عناصرها وما يماثلها من عناصر بنية الواقع، وتمثل رواية "أن ترحل" للروائي طاهر بن جلون مدونة يمكن أن تساعد على إبراز المفاهيم النظرية في شكلها الإبداعي.

تشكلت تدريجيا خطة بحث، فالانطلاق كان من فصل نظري وآخر تطبيقي، بدأ كل منهما يتشكل وتتميز فقراته بحسب سيرورة البحث، ففي الفصل الأول، وجدنا من الضروري والأفيد أن نبرز الخلفيات والجذور التي أدت إلى بروز ظاهرة المسكوت عنه تحت عنوان" أسس المسكوت عنه في الإبداع الأدبي كالسلطة والأحادية والمطلقية والعقلانية والمركزية والصراع والتعدد، وزعنا هعلى أربعة مباحث، الأول: النسقية ومنطقها التقديسي، والثاني: أحادية السلطة ومطلقيتها، والثالث: عقلانية المركز، والرابع: ثنائية الداخل والخارج نصي، ويحتضن كل مبحث عددا من العناصر.

أما الفصل الثاني فجاء بعنوان : البنية النصية ومستويات المسكوت عنه في الرواية كموضوع عام يجمع ثلاثة مباحث، الأول: الفضاء السلطوي في الرواية، والثاني: أساليب بناء الشخصية في العالم الروائي للرواية، والثالث: الرؤية الروائية وثنائية التشاؤم والتفاؤل في البناء الروائي، وكل من هذه المباحث احتضن أكثر من عنصر، تشعب بعضها إلى عناصر أكثر دقة.

للإحاطة بهذه الإشكالية استعنا بقائمة من المراجع التي عالجت الخطابات الأدبية والنصوص الروائية خصوصا، من منظور عميق، أي من ما ينطوي عليه النص (الخطاب) من بنى لا نجد لها مكانا على سطحه، بل تتواجد خلف أخرى مسيطرة، وتطرقت إلى الأسباب النفسية والثقافية والاجتماعية والسياسية التي دفعت بالمبدع إلى إضمارها والتصريح بغيرها، والأشكال التي يتم بها إخفاؤها، وعلاقة كل ذلك بالسياق الثقافي والسياسي للمبدع لحظة إبداعه، وأهم هذه المراجع : نقد العقل العربي لمطاع صفدي، وحداثة السؤال لمحمد

بنيس، ومدخل في نظرية النقد الثقافي لحفناوي بعلي، وما وراء النص لمحمد سالم، والنقد الثقافي لعبد الله الغذامي، والأدب والمؤسسة لسعيد يقطين، والسردية العربية الحديثة لعبد الله إبراهيم، وتكوين العقل العربي لمحمد عابد الجابري، والنص والسلطة والحقيقة لنصر حامد أبو زيد، والحداثة وانتقاداتها لمحمد سبيلا، وانفتاح النص الروائي لسعيد يقطين، والمسكوت عنه لفضل ثامر، ومشكاة المفاهيم لمفتاح محمد، والمثقفون والسلطة في عالمنا العربي لأحمد بهاء الدين، والنقد الروائي والايدولوجيا لحميد لحمداني، والرواية والعنف لشريف حبيلة، والنقد الثقافي المقارن لعز الدين مناصرة، والممنوع والممتنع لعلي حرب، وتمثيلات المثقف في السرد العربي الحديث لمحمود محمد املودة، والخطاب الروائي لمخائيل باختين.

ومما يمكن أن يشار له أن ما ينقص هذا النمط من التحليل هو قلة التطبيقات والنماذج التحليلية في مكتباتنا الجامعية، مما يجعل تحليل نص روائي بالأدوات التحليلية لعلم اجتماع النص، كما ذهب إليها " بيارزيما " عملية يتيمة تنطلق على غير أمثلة واضحة مما قد يعرض جهدنا في شقه التطبيقي خاصة إلى النقص برغم الجهد المبذول.

ونشكر الأستاذة المشرفة على جهودها، والأساتذة الذين ستوكل إليهم مناقشة البحث والاطارات الادارية لقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة مولود معمري.

الفصل الأول

أسس المسكوت عنه في الإبداع الأدبي

تمهيد

المبحث الأول : النسقية ومنطقها التقديسي

1 – اثر النسق في المسكوت عنه

2 – المسكوت عنه والعملية الإبداعية

3 – النسق والحداثة/المواجهة والاحتواء

4 – التقديسية / ظروف نشأة المصطلح

5 – القداسة والإبداع الأدبي

المبحث الثاني : أحادية السلطة ومطلقيتها

1– السلطة / الماهية والمفهوم

2 – علاقة السلطة بالخطاب

3 – صراع الخطابات السلطوية

4 – الأحادية / المفهوم والمرجعية

5 – المطلقية / المفهوم والمرجعية

المبحث الثالث: عقلانية المركز

1 – مفهوم المركزية

2 – المركزية وثنائية الذات والأخر

3 – المركزية والمثاقفة

4 – العقلانية في الفكر والإبداع

المبحث الرابع : ثنائية الداخل والخارج نصي

1 – التعدد الصوتي / المفهوم والممارسة

2 – الصراع في الفكر والإبداع

3 – التماثل/ المصطلح والمفهوم

تمهيد

المسكوت عنه ظاهرة يمكن أن تتجلى تعبيريا بعد أن كانت حقائق مجردة، أي تتمظهر نصيا كتجسيد لرؤى فلسفية تمايز بين ما يقال وما لا يقال بالنظر إلى معاييرها، وتجسيد لمصالح مادية وثقافية تتصارع على الواقع بغرض البروز والسيطرة، وانتقالها من حالة الواقع المادي والنظري إلى حالة البنية النصية هي العملية الإبداعية التي تتحقق بقدر ما يقترب كل من المبدع والقارئ من الواقع ويستوعب كل منهما الخلفيات الفلسفية والثقافية والاجتماعية والنفسية التي تقف وراء هذه الظاهرة.

المبحث الأول : النسقية و منطقها التقديسي

1- أثر النّسق في المسكوت عنه

النّسق مجموعة قيم تسكن وعي الفرد والجماعة، ثابتة ومتحولة في الآن نفسه، فثابتة لأنّها تشكّل الخلفية التي يستند إليها الإنسان في إنتاج معرفته وتنظيم سلوكه، وتحديد مواقفه، بعدما يتأكَّد من قوّتها ورُسوخها وثباتها لديه، ولدى الذين يشاركونه الإطار الثقافي أو الطبقي أو الفئوي ، ومتحولة لأنّها تدخل في صراع مع قيم أخرى، وتنهزم أماها فتستبدل أو تنتصر فتزداد رسوخًا، أي أنّه يمكن أن تخلفها قيم أخرى تأخذ مكانها في توجيه الذّات، وقوتها في التأثير عليها، برغم حالة الإستقرار والرُّسوخ والثبات التي يُنظَرُ بها إليها، فالنُّسق هو الصورة في لحظة معينة لنتائج تلك المعركة بين نمطين مختلفين من القيم أي نتيجة «معركة صراع على صياغة قوانين الذاكرة الجمعية للأمة، أي قوانين تشغيل تلك الذاكرة، وصياغة الآليات التي على أساسها تنتج المعرفة » [1].

الخضوع للنّسق هو الخضوع للمعطيات الناجمة عن الصِّراع بين القيم الراسخة والوافدة، والإستناد إليها في تشكيل صورة الإبداع، ولا يتخلّص الإنسان عمومًا والمبدع خصوصًا من نظام فرضه نسق معين، إلا لينسجن في نظام يفرضه نسق آخر وتمثل

1 – نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة،" إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، ص 18.

المعتقدات الحالة الأكثر وضوحًا في حركة صراع الأنساق وتدافعها وتناسلها، وإحتلالها لمساحات الوعي الفردي والجماعي، أو الإنسحاب منها وتركها لأنساق جديدة، ومن ثم تشكيل الرؤى على أساس ما إستقرّ من هذه المعتقدات، فهي عمومًا لا تنتفي نهائيًا ومطلقًا من بنية الوعي، وتُستبدل بأخرى إستبدالاً تامًّا وجذريًا، بل عادة ما تتأقلم بعض من قيم المعتقدات المنهزمة المتوارية والمنسحبة مع قيم المعتقدات الصّاعدة والمسيطرة والحاضرة، وتتخلّل بنيتها دون أن تحدث تفككًا واضحًا في النسق الجديد، ولا تأثيرًا بارزاً في نتائج إشتغاله، لكنها تبقى متعايشة معها، يحتاج الكشف عنها إلى إحاطة معرفية كافية وقدرة نقدية كبيرة وحس إبداعي تحرري عالي، وقال الجابري عن دودوس في كتابه القيم "اليونان واللامعقول" أنّه إذ «من النادر جدًّا أن تقوم بنية جديدة من المعتقدات بمحو البنية السّابقة لها محوًا تامًّا، فالذي يحدث هو :أما أن يواصل القديم الحياة كعنصر في الجديد، عنصر قد يظل مخفيًا وفي حالة من اللاوعي شبه تامة، وإما أن يعيش الإثنان، القديم والجديد، جنبًا إلى جنب متعارضين، غير قابلين للوفاق، من الناحية المنطقية ولكنهما يظلان مع ذلك مقبولين في نفس العصر من طرف أشخاص مختلفين وأحيانًا من طرف الشخص الواحد»[1]، وهذه هي النسقية التي تؤسس للمسكوت عنه وتدفع المبدع إلى السُّكوت عمّا لا يراه أهلا للتّصريح، وإضمار مالا يستحق الإظهار حسبه .

لا يُنظر إلى العملية على انها بنيتين منفصلتين دائما وفقط تتدافعان لبنينة وعي الفرد أو الجماعة، وإنما « داخل كل بنية توجد بذرة نافية لها، بذرة تؤشر على ما ستكونه، أي بداية تبنين يؤسس بنيات جديدة ويلغي البنيات القائمة» [2].

بدخول قوانين أي نسق أو معطياته الى وعي الإنسان صارت موروثا ضمن مخزونه له سلطة على الذات، ولهذه السلطة قوة تفرض بها قيم هذا النسق، وهذا المخزون يسكن شعور الإنسان ثم ينداح إلى لاشعوره مما يعطيها قوة تأثير على الإنسان دون أن يشعر «أن الموروث قوة لاشعورية مثلما هو قوة شعورية مهما رفضنا الجانب الشعوري، فان اللاشعوري

1 – محمد عابد الجابري : تكوين العقل العربي ،"نقد العقل العربي"، ص 143.

2 – لوسيان كولدمان ، ترجمة محمد بردة، المادية الجدلية وتاريخ الأدب: مجلة آفاق الدورية،ص 2.

يظل مغروسا في داخلنا يحركنا» [1].

يتخلّق المسكوت عنه ويتطوّر، ويأخذ أبعادًا خطيرة، في إطار النّسق الثقافي الذي ينسجم معه، وما يحتضنه من أنساق فنية، ويلتقي معه في فلسفة المنطلقات، بل يصير المسكوت عنه جزءً من بنية النسق، وهذا الأخير حاضنة له، تضمن له التواجد والتشكل والتطّور، فالنّسق هو الذي يمرّر إلى وعي الإنسان ذلك التقييم السّلبي لقيّم معينة، لتحقيق السّكوت عنها، ويبرّر إبعادها عن المشهد، وإغمارها تحت السّطح مستصحبًا سلطة مهيمنة لتسهيل ذلك التّمرير ريثما يصبح عادة، ففي الثقافة العربية مثلاً نجد ظاهرة الفحل الشعري كسلطة رمزية يوظفها النّسق، ويُوظّفه في تقبُّل ما لا يُتقّبل، لأن «الثقافة ذاتها إتخذت لنفسها قاعدة متعالية بتجاوز أخطاء الفحول وغفرانها لهم، فهم الذين يجوز لهم مالا يجوز لغيرهم، وهم الذين يصورون الحق بصورة الباطل، والباطل بصورة الحق. وهذا قانون فحولي سلطوي قديم ومتجذّر، وهو ما يسمح لهذه الأخطاء بأن تتسرّب إلى وجداننا من غير رقيب ولا نقد»[2].

يستمرّ النّسق في ترسيخ قيم بذاتها، وإبعاد أخرى حتى يصير وعي الإنسان يعمل بالنّسق ذاته، فيعّدل من سلم القيم بما يتلائم مع النّسق، ثم ينسحب ذلك من الفكر إلى الممارسة، لأنها «تصبح نماذج تُحتذى كأساس للسلوك الإجتماعي والسُّلطوي » [3]، أي أن هذا الفعل المزدوج، الترسيخ والإلغاء، يُرسّخُ في النهاية النموذج الذي يضيق بالآخر، ويقوي الشعور بالحاجة إلى التسلط لدى الإنسان، وإلى الإلغاء والتفرّد، ممّا يدفع بالقضايا المسكوت عنها إلى زوايا مظلمة، بعيدًا عن الواجهة، وتمثيلًا لسلطة النّسق يبقى النموذج الشاعري "الفحل"،الأكثر إحالة إلى هذه السلطة في ثقافتنا العربية، ونشاطنا الأدبي، منذ بداية تشكل النّص الشعري العربي، «ذلك ما يبرر التنمذج النّسقي ويعزّز مفهوم التسلُّط والتعالي الفردي،ويدفع إلى طغيان الذّات المفردة،والأنا المتوحّدة،والمرتبط بالضرورة بإلغاء الآخر

1 – عبد الله الغذامي" مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 3، 2006، ص12.

2 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "، ص251.

3 – المرجع نفسه، ص 251.

ورفض التّعددية، وترسيخ الصّوت الفرد، وهي قيم خلقها وعزّزها النموذج الفحولي الشّعري،وصارت قاعدة مسلكية لكل نماذج التسلّط والفردية الإجتماعية والسيّاسية» [1].

لكن لا يؤدي النّسق هذه المهمة الخطيرة بمحض وجوده، بل يستدعي ذلك وجود طرفين مجهزّين، أحدهما بالقابلية لإرسال، والآخر لإستقبال قيم نسقية ما،قيم تتواءم وتتدرج ضمن نسق واحد، ولا تتم هذه النمذجة النّسقية إلاّ بتعاون الطرفين، فالمبدع إستهلك القيم النّسقية من خلفية ما، والمتلقي كذلك له الجاهزية التي إكتسبها جرّاء استيلاء النّسق على نمط تفكيره، فلذلك «النّسق لا يتحرّك على مستوى الإبداع فحسب، بل إن القراءة والإستقبال لهما دور مهم وخطير في ترسيخ النّسق » [2].

قد يعلو الصوت ويشار إلى القيم التي لا تتوافق مع الوجه الإيجابي للإنسانية، والتي كان يفترض أن تقاوم بالكشف كخطوة أولى وضرورية، لكنه صوت لا يت جاوز جدر المؤسسة التي لا تملك الشجاعة الكافية أو الروح التحررية التي تسمح لها بالذهاب بعيدا في مصادمة النسق،«حتى وإن كانت المجالس والدوريات تتحدث دوما عن المظاهر الاجتماعية وتقول بصراحة عن كل معالم التهتك والتكسر في مجتمعنا، ونقبل ذلك في المجالس ونمارسه، لكننا لا نخطو الخطوة الصحيحة الأولى بالمجاهرة الاعلامية حوله، وإن غلط أحدنا وأشار إلى الشيء من خطر في مقالة أو حديث متلفز شجبنا قوله وتبرأنا من دعواه»[3].

يتفق المجتمع وبشكل إرادي و ضمني على مراعاة العناصر الثقافية التي تشكل نسيج الوعي، ورعايتها، فيسخر مؤسسات ذات وظيفة ثقافية تتولى إحياء الموروث الثقافي والحفاظ عليه. إلى جانب الإطلاع على الوافد قدر الإمكان، وفي هذه الأثناء تتسرب القيم التي تلغي وتهمش وتقصي ما يتناقض مع طبيعتها، فتؤسس المؤسسة– ضمن ما تؤسس له– للمسكوت عنه، وتحاصر بذلك قائمة من الممنوعات، فتوجه النشاط والإهتمام إلى القيم السائدة والمرضي عنها، فتنخرط النخبة خريجة المؤسسة في الإستراتيجية ذاتها، تعزل قيم،

1 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "، ص 251.

2 – المرجع نفسه، ص 247.

3 – سعيد يقطين: رهانات الرواية العربية،" بين الإبداعية والعالمية"، النادي الأدبي بالرياض، ط 1، 2011، ص 111.

وتبرز قيم أخرى، وتهمش قيم وتستحضر أخرى، وتضخ جهدها الإبداعي على أساس هذا الموقف، فيصير دور «المؤسسة العلمية والثقافية في توجيه الخطاب والقراءة، نحو نماذج وأنساق وتصورات يتأسس معها الذوق العام وتتخلق بها الصياغة الذهنية والفنية» [1].

المؤسسة تؤثر على ركني العملية الإبداعية، المبدع والمتلقي، بعدما تكون قد أثرت على طرفي العملية التواصلية في حدودها الطبيعية، دون المستوى الجمالي، فتخضع العملية الإبداعية عند الأفراد إلى الإستراتيجية ذاتها، فتتشكل معايير إبداعية فنية، والمسكوت عنه بنية أساسية ضمن بنيتها، ولا يتوقف تأثير المؤسسة الثقافية، سواء كانت ذات كيان مادي "جامعات، مؤسسات، روابط.... " أو ذات كيان رمزي" مواثيق، نظريات، عادات، أذواق..." عند الحدود النظرية للفعل الثقافي، فيتشكل ما يشبه الدستور الأخلاقي والنفعي والواضح الذي يؤطر الإبداع والتلقي وفق اشتراطاته ، ويفرض قيما تصبغ القدرة على الفهم وعلى التفسير لدى المتلقي بصبغتها من جهة، وتفرض على المبدع الإنجذاب نحو هذه الصبغة، بل تمتد إلى الأعماق الشعورية للإنسان فتخلق داخله مركز استقطاب وتوليد في الآن نفسه لهذه القيم والمفاهيم، فتصير الحالة الثقافية المبنية على المسكوت عنه ضمن التركيبة النفسية والعاطفية والعقلية، وتصبح هذه البنية مصدرا للإبداع ومرجعا للتلقي، لأن «سبل فهمنا للنصوص ونشاطنا التفسيري، بل وتقييمنا للحس الذوقي والعاطفي أثناء عملية الفهم والتفسير، وهي سبل تحدها وتحددها سياقات المؤسسة الثقافية، والتاريخ والعلاقات الإجتماعية» [2].

بعد أن تحكم هذه المؤسسات سيطرتها على الوعي العام وتصنع مناخا ثقافيا عاما تتصالح فيه القيم المؤسساتية مع ماهو موجود أصلا من وعي اجتماعي سليل التفكير الخرافي البدائي، الذي يتنافى عموما مع العلمية والعقلانية والمنطقية، هذا إن لم يكن جزء من قيمها، مع ما تحمله تلك العناصر الخرافية في الوعي من هالة تشحن الناس بقوة إضافية للضغط على كل محاولة لتشريح الفكر، أو للنبش في المسلمات، وزحزحت للسائد ليخلي مكانه للمسكوت عنه، فيعيش المسكوت عنه حالة تدافع مع السائد والمؤسسي، فيظهر ويبرز

1- حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص 43.

2- المرجع نفسه، ص 21.

إلى السطح، كلما انبرى له المبدعون الثوريون والنقاد المسلحون بالوعي والعقل وروح البحث، أي ما يسمى بالأنتلجنسيا ، لأن « الفئة الإجتماعية الوحيدة المؤهلة لأن تكون قيمة على الحقيقة هي الأنتلجنسيا، لأنها الفئة الإجتماعية الوحيدة التي تملك القدرة على التحرر من الشرط الإجتماعي للمعرفة » [1]، مع التنبيه إلى نسبية الأهلية للقيام على الحقيقة، ونسبية القدرة على التحرر، وساندهم وعي عام شرب من هذا النمط من هذا الفكر التنويري من هذه النخبة، أو ينزاح المسكوت عنه إلى عمق النصوص، ووراء العلامات كلما انساق الرأي العام نحو قيم إقصائية يؤمن بها، ويشجع عليها، هي بدورها وليدة رغبات سلطات متنوعة تعمل للبقاء والنمو والسيطرة على حساب حرية الإبداع، وحرية النقد، « فللرأي العام عندنا قوة ضاغطة لا يجرؤ على عصيانها علنا إلا مغامر »[2].

رحلة النّسق طويلة من لحظة تشكله المعقّدة إلى لحظة سيطرته الواضحة على وعي الإنسان، فالمؤسسات الإجتماعية المتعدّدة الأشكال التي تعمل على إيجاده وترسيخه، تُرحِّل تدريجيًا المقولات الإلزامية، والأدوات القهرية، التي يمكن أن تعتمد عليها في تشكيل الفكر وتوجيه السلوك إلى وعي الأفراد، حتى يُستبدَل وبشكل خفي موقع القيم المراد ترسيخها من خارج الذات " المؤسسات "إلى داخل الذّات، من مصادر السلطة وأدواتها إلى وعي الأفراد، فتصير إستجابة الفرد لما تمليه تلك القيم بدافع من الذّات لتحقيق الإنسجام مع النماذج التي يصير التمثل بها مطلبًا ذاتيًا لا يظهر أنّه إلزامًا مؤسساتيًا، ويتلاشى تدريجياً دور المؤسسة الذي كان مصدرًا أساسيًا لإنتاج القيم، أو هكذا يظهر، ويعمل وعي الذّات عملها ويحلُّ محلّها ويؤدي دورها، فيحس الفرد باندماج كامل بهذه القيم، وينسى منطلقاتها الحقيقية، ويتعامل معها كخيار ذاتي، «حقًّا إن المجتمع يلزمنا، كما أنّه يُزودنا بالإعتقاد أنّنا نتصرّف بأسلوب يعبِّر عمّا عليه الذّوق العام وليس رضوخاً للإلزام والقسر، وحتى في إذعاننا وامتثالنا لتوقعات الدّور فإننا نعتقد أنّنا نتصرّف طبيعيًا بالطريقة الممكنة والوحيدة المتاحة لنا » [3].

1- حميد لحمداني: النقد الروائي و الاديولوجيا "من سوسيولوجيا الرواية الى سوسيولوجيا النص الروائي" ، ص 21.

2- نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة،" إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، ص 38.

3 – دافيد سليفرمان :الإجتماع والتنمية،"الإطار السوسيولوجي لنظرية التنظيم "ترجمة وتقديم :عادل مختار الهواري، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة ، ط2 ،1980، ص 174.

2 – المسكوت عنه و العملية الإبداعية

يرتبط المسكوت عنه بالمصرّح به بعلاقة،فهما وجهان لعملة واحدة، فلا يُقدَّم المصرّح به في العمل الإبداعي إلاّ على ظهرالمسكوت عنه،ولا يُوصلُ إلى المسكوت عنه إلاّ بتفكيك السّطح الجمالي للنّص، فهما يتحرّكان بالتوازي،وفي الإتجاه نفسه، فهذا يُخفي ذاك، وذاك مختفي خلف هذا، ونظرًا لدقة إحكام السّطح الجمالي للنّص بالأدوات البلاغية والأسلوبية، فإن وعي المتلقي والمبدع على السّواء لا ينتبه إلى هذه الإزدواجية، لأن «هذا يجري لنا في وقت واحد، حيث نستهلك خطابات الهيمنة ونتمثلها في تناقض تام مع ما نؤمن به صراحة، وهذا هو فعل النّسق كما شرحناه في الفصل الثاني، حيث ينطوي الخطاب على بعدين ينقض مضمرهما منطق صريحهما، دون وعي من مستهلك الخطاب ولا من مبدعه » [1].

يمكن للمبدع أن يؤسّس عن وعي منه لدلالة مسكوت عنها ضمنيًا في نصّه، رغبة منه، ولأسباب ذاتية أو موضوعية، وفي نفس الوقت يمكن أن يتضمّن نصُّه الإبداعي دلالات مسكوت عنها انطلقت من لا وعيه إلى المتلقي دون أن يعيها ويخطط لها ويقصدها،« اذ تقوم معظم النصوص على مستويين خطابيين، مستوى ظاهر ومستوى مضمر» [2].

ذلك التأسيس يستدعي الغوص في أعماق البنى بمختلف مستوياتها والإطلاع على مكوناتها وحسن التعامل معها وتوظيفها في العملية الإبداعية للمبدع وهذا « يحتاج إلى بصر جديد.....ينفذ به إلى أعماق واقعه الاجتماعي...وإلى أعماق مادته اللغوية..وإلى أعماق نفسه الذاتية» [3].

كما أن التأسيس يستدعي تجاوز المألوف و إنتهاج التجديد في العملية الإبداعية من كل زواياها،« إنما هي إعادة صياغة أو خلق من جديد على نحو جديد ولزوايا جديدة وأبعاد

1 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "، ص 248.

2 – أحمد جمال المرازيق: جماليات النقد الثقافي،" نحو رؤية للأنساق الثقافية في الشعر الاندلسي"، ص134.

3 – عبد الرحمن ياغي: البحث عن إيقاع جديد في الرواية العربية، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 1999، ص 47.

جديدة وعلاقات جديدة » [1].

في حين نجد المتلقي أكثر إنخداعًا بالسّطح الجمالي لأن «كل هذه وسائل وحيل بلاغية/جمالية، تعتمد المجاز والتّورية وينطوي تحتها نسق ثاوٍ في المضمر » [2]، فهذا التواري لبنية النّص المضمر لا يُفهم منه غيّابًا تامًّا، بل ماهو إلاّ تغييب نسبي يمارسه خطاب سلطة ما على طرف آخر، حيث «أنّ آليات "الإستبعاد "و "الإقصاء "التي يمارسها خطاب ما ضد خطاب آخر تعني "حضور "هذا الخطاب الآخر . بدرجات بنيوية متفاوتة . في بنية الخطاب الأول» [3].

وبشكل أكثر دقة، فإن القارئ يمتلك في خلفيته العناصر والقيم المشكلة للبنية الإجتماعية وللبنية النصية الكبرى، فيستقبل البنى النصية وفق ما تمليه تلك الخلفية، وعلى نفس العناصر والقيم المشكلة للبنتين يعتمد الأديب إلى جانب الإضافة الذاتية، في إعادة صياغة الكل في شكل نص «وهذا النص كبنية دلالية يتم إنتاجه من خلال الكتابة "الكاتب" والقراءة "القارئ"، "ضمن بنية نصية منتجة" سلفا، ومفاد ذلك أن الذات تنتج الدلالة النصية إنطلاقا من "خلفية نصية" تم تشكيلها من خلال التفاعل مع نصوص سابقة وفي مراحل متعددة، هذه الخلفية النصية يمكننا تمثيلها بـ "النص" القابع دواخل كل واحد منا » [4].

الصياغة التي يعيدها المبدع قد تجعل من عناصر وقيم البنيات النصية الكبرى "الفنية" ظاهرة للعيان وتؤدي أدوارا جمالية وثقافية نتيجة وعي المبدع بهذه البنيات وتسخيره لعناصرها في بناء نصه، كما قد تمر عبر لاوعي المبدع وتتسلل خلف البنى الظاهرة، ولكنها تبقى في متناول القراءة المنفتحة على البنيات السالفة الذكر، والمنتجة للدلالات، غير جامدة عند الظواهر، لذلك نجد «هذه الخلفية النصية تطفو على سطح النص من خلال رغبة الكاتب أو عدمها لكنها تطفو، وتتجلى على شكل "بينات نصية" يستوعبها النص، ويوظفها في سعيه إلى إنتاج الدلالة، إنها تبرز لتعزيز ما يرمي إليه الكاتب إما عن طريق

1 – عبد الرحمن ياغي: البحث عن إيقاع جديد في الرواية العربية، ص 45.

2 – حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص 51.

3 – نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة،" إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، ص 08.

4 – سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي "النص والسياق"، ص 34.

معارضته إياها، أو نقد لها، أو إستلهامها، وتشكل هذه البنية النصية المنتج ضمنها النص من نصوص سابقة "سواء كانت مرحلة في التاريخ أو معاصرة"، وبواسطة هذه البنية النصية السابقة يتلقى القارئ كذات هذا النص، ويتفاعل معه من خلال تفاعله النصي معها، فينتج بذلك دلالات تتصل بنوعية "خلفية النص" إذا كان من الممكن أن نعاين البنيات النصية السابقة في نص الكاتب» [1].

يُ سيطر النّص المصرّح به ويتمكن من إبعاد النّص الآخر، مثل ما لاحظنا مع ظاهرة الفحل الشعري ك حالة هيمنة على الخطاب العربي، تتطوّر هذه ال حالة وتتوسّع هيمنتها، وتكتسب مع الزمن قوةً تفرضُ من خلالها النّسق الذي رعاها، وقذف بها إلى الظهور «فشخصية الفحل تتحول لتصبح قوة معنوية ثم مادية، تُحاط بنمط من الصّفات التي تتحوّل إلى خصائص ثم تصبح حقوقًا، وهذا يقتضي حماية ثقافية لكي تحمي الثقافة أنساقها وأنظمة هذه الأنساق وتحقق لها الإستقرار والترّسخ» [2].

من إختراعات الثقافة المهيمنة في إسكات صوت الآخر توظيف الصمت كقيمة كبرى ومنجاة، برغم أنها في الوقت نفسه، ما سيطرت إلاّ بالإفصاح، والتفنن في أساليب القول، ومع ذلك تجدها «تحث على الصّمت وترغّب فيه، وتجعله حكمة ومعدنًا ذهبيًا»[3].

ممّا يدعّم فرضية قوة النّسق، ورسوخه وتأثيره، هو ذلك الإعجاب والإنبهار بتلقي نصوص ليست بالضرورة تحمل في ذاتها مقومات الجمالية والإبداعية، بالقدر الذي يجعلها مصدر إنبهار، بل جاءت مطبوعة بطابع النّسق الثقافي والفنّي السّائد ، ومتوائمة مع معاييره، ومتماهية مع قيّمه، وذلك الصدود عن نصوص تحمل الكثير من مقومات الإبداع والجمالية . إذا نُظِرَ إليها بعيدًا عن تأثيرات النّسق الثقافي، وبشئ من الصّبر على خلخلة الثابت في المعتقد والرّاسخ في القناعة. حيث أنّ «السؤال النقدي سيكون حينئذ عن المقروئية بوصفها أساسًا للإستهلاك الثقافي، وعن سبب جماهيرية خطاب ما أو ظاهرة ما ممّا هو في زعمنا ليس نتيجة خالصة لجمال المقروء أو الظاهرة، ولا لفائدتها العملية، ولو كان الأمر

1 – سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي "النص و السياق"، ص 34.

2 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "، ص 248.

3 – المرجع نفسه، ص 212.

كذلك لساد كل جميل ولشاع كل نافع .كما أنّ السبب ليس في البساطة والسهولة وإلّا لساد كل بسيط .إن وراء ذلك في عرفنا أسبابًا ذات أبعاد نسقية » [1].

كل منجز إبداعي إلاّ ويحمل على وجهه القيم السّائدة والمصّرح بها بأشكال وأساليب بلاغية وجمالية، وفي نفس الوقت يحمل مضمرًا يخالف وربما يناقض المصرّح به، لذلك «سنرى أن في كل ما نقرأ وما ننتج وما نستهلك هناك مؤلفين إثنين، أحدهما المؤلف المعهود، والآخر هو الثقافة ذاتها، أو ما يمكن أن نسميه هنا بالمؤلف المضمر ،وهو نوع من المؤلف النّسقي .وهذا المؤلف المضمر هو الثقافة » [2].

من طبيعة المضمر وانسجاما مع مفعول السلطة التي دفعت به إلى التواري أنه صعب الظهور والاكتشاف لأنه تم إخفاؤه بحيل وأدوات ذات فاعلية عالية وبالتالي فالوصول إليه يستدعي الإطلاع إلى جانب بنية تلك الحيل والأدوات على طبيعة البنية الثقافية الحاضنة للإبداع، كل هذا لأن «النصوص تتضمن في بنائها أنساقا مضمرة ومخاتلة قادرة على المراوغة والتمنع، ولا يمكن كشفها أو كشف دلالاتها النامية في المنجز الأدبي إلا بإنجاز تصور كلي حول طبيعة البنى الثقافية للمجتمع» [3].

بنظرة فاحصة نرى أنّ فاعلية النّسق لا تنبع من خلفية المبدع فقط، بل هناك محضن آخر يتلقاه لدى المتلقي يساعد على تقبُّل معطيات نسقية بشئ من التواؤم والإنسجام والإرتياح برغم ما قد تحمله من تناقض مع قيم أصيلة وإنسانية وعقلانية، ويساعد ذلك المكان القصي الذي يركن إليه النّسق عند المتلقي جرّاء الرّسوخ، لذلك ترانا نحس بالألفة «ونحن نستقبله لتوافقه السرّي وتواطئه مع نسق قديم منغرس فينا، وهو ليس شيئًا طارئًا، وإنمّا هو جرثومة قديمة تنشط إذا ما وجدت الطّقس الملائم » [4].

بنقد المسكوت عنه يمكن الإصطدام بمفارقة تشطر وعي القارئ عموما والناقد خصوصا إلى اتجاهين، لكل إتجاه الكثير من الأسباب والمبررات، والتي تصب جميعها في

1 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "، ص 84.

2 – حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص 50.

3 – أحمد جمال المرازيق: جماليات النقد الثقافي،" نحو رؤية للأنساق الثقافية في الشعر الاندلسي"، ص18.

4 – المرجع نفسه، ص51.

النهاية في تعميق الهوة بين دفتي النص، المصرح به والمضمر وهذا ما ينعكس على الموقف النقدي للناقد ويصعّب من مهمته في إرتياد آفاق النص فمن جهة وبضغط من الخلفية الفكرية للقارئ ومن السياق الإجتماعي الذي يعيش في إطاره، وبما يحددانه من قيم ومعايير يتجه القارئ نحو التواصل الإيجابي والمسالم مع هذه العوامل والخضوع لما تفرضه ومحاولة تكييف القراءة وما تتضمنه من فهم وتفسير مع مقتضيات تلك القيم والمعايير، فيدفعه وعيه إلى القراءة المهادنة للجو الثقافي، ومن جهة أخرى وبدفع من استفزازات النص الناجمة عن فراغاته وعن تناقضاته وطبقاته، التي تفرز أسئلة محرجة ومشككة ومبطلة لما رسب من إجابات نهائية، يتجه القارئ إلى الإشتباك مع مسلمات النص وإجاباته المغلقة، فيحاول تفجيره بدافع من الفردانية التي تتجاور داخل الذات مع مفاهيم المؤسسة الراسخة والثابتة.

يحدث جراء ذلك التناقض إنشقاق في الوجدان بين مركزي جذب يمثّل كل منهما نمط قراءة، يحيلان إلى نمطي إبداع تحكمها نفس القاعدة، هذا لأن المسكوت عنه تسرب إلى الوعي الفردي والجماعي ضمن الوجبة الثقافية المستهلكة نخوبويا وجماهيريا مما رحّل معه التناقضات من ساحة الواقع إلى دواخل الذات الإنسانية لأن «الإستقبال الجماهيري والقبول القرائي لخطاب ما، مما يجعله مستهلكا عموميا في حين أنه لا يتناسق مع ما نتصوره عن أنفسنا وعن وظيفتنا في الوجود، هذا حينما يكون الجمالي مخالفا للعقلي، والمقبول البلاغي يناقض المعقول الفكري، وينشأ تضارب بين الوجدان الخاص الذي يصنعه الوعي الذاتي فكريا وعقليا حسب المكتسب الشخصي للذات مما هو تحت سيطرة المرء الفرد بما أنه من فعله الذاتي الواعي، وبين الوجدان العام الذي تصنعه المضمرات النسقية وتتحكم عبره بتصوراتنا واستنتاجاتنا العميقة» [1].

ونلاحظ هذا الإنشطار في الوعي والتضارب في الموقف يمس الفرد كقارئ والكتلة الاجتماعية المتلقية للمنجز الإبداعي، فالتيار الثقافي الذي يستحوذ على منسوب عالي من الوعي الحداثي والثوري يميل نحو المنجز الذي يحرك المياه الراكدة بشكل من الأشكال، « ويبدو لنا ذلك، بجلاء، في ظهور الروايات الأكثر مبيعا، ليس بناء على خصوصيات كتابية

1 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "، ص 81.

أو أسلوبية، ولكن بناء على ما تثيره من سجال أخلاقي أو ديني، أو خوضها في أمور مسكوت عنها» [1].

نجد أن ضحايا النّسق من المبدعين يوظفون كل الإمكانات الجمالية والشعرية المتاحة لتمرير قيم نسقية تفرض نفسها على أذواقهم وعلى رؤاهم أولاً، ثم يتكّفلون بفرضها على المتلقي، برغم أنّ كثيرًا من هذه القيم النسقية تتعارض مع جوهر الإنسانية، وما يتطلبه من حرية وعقلانية، فمبدعٌ هذا شأنه « أوقع نفسه وأوقعنا في حالة من العمى الثقافي التّام عن العيوب النسقية المختبئة تحت عباءة الجمالي، وظلّت العيوب النّسقية تتنامى متوسلة بالجمالي، الشعري والبلاغي، حتى صارت نموذجاً سلوكياً يتحكم فينا ذهنيًا وعمليًا،وحتى صارت نماذجنا الرّاقية بلاغياً . هي مصادر الخلل النّسقي» [2].

نشير إلى أنّ فرض القيّم النّسقية يتجاوز عادة القهر والفرض وأدواتهما، ويتمُّ في شكل تطعيم هادئ ومستمر وسلس، فتُغرس القيم من خلال التبادل المعرفي كإطار له سياقاته وظروفه، والأطراف المعنية به والمشاركة فيه، أو من خلال التّعامل اليومي كإطار أوسع وأشمل، وربَّما أقدر على تمرير القيم، ثمّ تترسّخ هذه القيم من خلال القبول الإجتماعي، والتداول اليومي الذي تحضى به كحدٍّ أدنى وتلقائي، أو من خلال التثمين والترغيب فيها كموقف مقصود، لأن النّاس «يعرفون العالم الإجتماعي من خلال حصيلة من المعرفة المشتركة التي تظهر صحّتها باستمرارفي أفعال الناس الآخرين، وأن الرصيد الإجتماعي للمعرفة ماهو إلاّ سلسلة من الإفتراضات عن السلوك المناسب في مجالات مختلفة » [3].

يظهر أن الخروج والتخلّص من نسق والدخول في آخر والإنضباط بقوانينه حتمية لا مفرّ منها،ويبقى التعويل على حسن التخلُّص من سلبيات نسق معين والتحرر من قيوده العمياء، فهذا المبدأ يساعد على التخفيف من خطورة تأثيرات النسق على رؤيتنا، ومن ثم

1 – سعيد يقطين: رهانات الرواية العربية،" بين الإبداعية والعالمية"، ص44.

2 – المرجع نفسه، ص 08.

3 – دافيد سليفرمان:الإجتماع والتنمية،"الإطار السوسيولوجي لنظرية التنظيم"ترجمة وتقديم:عادل مختار الهواري، ص 174.

على إبداعاتنا، لأننا نصير جاهزين للتّعامل بوعي وذكاء مع مخاطره، وحتى إنغماسنا أو إنخراطنا في منظومة نسق جديد هروبًا من قديم، فإن هذا المبدأ يساعدنا على مقاومة مخاطره والبقاء بالقرب من الحرية والوعي الإيجابي، ويبعدنا عن هيمنة الأنساق، إذا السّر في كيفية فهم قوانين النّسق وكيفية التعامل معها مما يتيح لنا فرصة ابداع أعمال فنية عابرة للأنساق تظهر في نص أصيل وحداثي في الآن ذاته «يتطلّب النص الجديد "إختراقًا"للمعنى السائد والشكل السائد والتشكيل السّابق .وهنا لا يكون "الإختراق "تأسيسًا جديدًا مقطوع الجذور، بل هو يتحاور مع الماضي والحاضر والرّغبات والأحلام، أي أنه يأخذ بعض صفات الموروث، لكّن شرط الإختراق هو :"الإضافة "و"الإختلاف"» [1].

المبدأ المذكور سالفاً المعين على التخلّص من تأثيرات النسق الخطيرة يستدعي قراءة منفتحة ومتحررة ومختلفة عن النسق القرائي المعتاد، القراءة القادرة على « تحيين المضمر والكامن والمبهم والغامض والمسكوت عنه » [2] ، كما هي مرتبطة لحدّ ما بالنسق القرائي السّائد، لإرتباطات موضوعية، لا يمكن تجاوزها، وتمارس إلى حدٍّ ما التوجيه والإخفاء، وإخضاع الذات إلى مقتضيات السّياق السّائد، إلاّ أنّها في الوقت نفسه تمارس نقيض ذلك، الإنفتاح والتفكيك والتشكيك والإظهار، وتحرير الذات في إتجاه عوالم دلالية جديدة، قراءة تستند إلى رؤية «هي خلاصة الفهم الشامل للفعالية الإبداعية في نواحي النسج والبنية والدلالة والوظيفة» [3]، ولذلك لا يمكن تصور نمط قرائي جديد كل الجدّة، ومتخلّص نهائيًا من السياق المسيطر، ولكن المأمول والممكن نمط قرائي، منسوب الحرية فيه عال،والفاعلية الفكرية فيه متغلبة على هيمنة الأنساق، «تمتلك "جماليات القراءة "فكرة: التعدّد والإختلاف، كما تمتلك قوة وسلطة على النص في أزمنة وأمكنة متعدّدة ومتحولة، لهذا تقوم بدورين في آن معًا:سلبي وإيجابي.ويتمثل السّلبي في إستخدام التوجيه والإرشاد والقمع والإخفاء والتزوير والتقويل والخضوع من قبل السُلطة الخماسية المؤثرة .ويتمثل الإيجابي في التعدّدية، والتنوع،

1 – عز الدين مناصرة:النقد الثقافي المقارن، "منظور جدلي تفكيكي "، ص 08.

2 – امبرتو إيكو: نزهات في غابة السرد، ترجمة: سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 2005، ص 11.

3 – عبد الله إبراهيم: المتخيل السردي،" مقاربات نقدية" في التناص والرؤى والدلالة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 1990، ص5.

وإكتشاف الإختلافات وإنصاف المقموع، وهنا لا تكون القر اءة"مثالية" إنسانوية صناعية، لا تتطابق مع حقائق الواقع، ولا تكون نسقًا من أنساق "ثقافة الخوف والنفاق "، بل تكون القراءة . واقعية شجاعة، وقبل ذلك يفترض أن تكون . قراءة عارفة» [1]. ويقصد بالسلطات الخمس : الإيديولوجيا، السلطة، المعارضة، وسائل الإتصال والإعلام، ورأس المال [2]، وهذا المنهج يبدأ في تفكيك البنى الظاهرة التي تشكل المستوى البلاغي والجمالي، ولكنها ليست مقصودة بذاتها بل لما تخفي وراءها من بنى تحمل قيماً وتشكل بها عالماً دلالياً أخراً غير تلك الأقنعة الجمالية «إن مشروع هذا النقد يتجه إلى كشف حيل الثقافة في تمرير أنساقها تحت أقنعة ووسائل خافية، وأهم هذ هالحيل هي الحيل "الجمالية" التي من تحتها يجري تمرير أخطر الأنساق وأشدها تحكما فينا» [3].

النقد الثقافي لا يوجه جهده إلى المصرح به إلا بالقدر الذي يفتح به الطريق إلى المضمر، أي أنه «معني بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه، ما هو غير رسمي وغير مؤسساتي وما هو كذلك سواء بسواء من حيث دور كل منهما في حساب المستهلك الثقافي الجمعي» [4].

الأنساق المضمرة التي يستهدفها النقد الثقافي الكثير منها يسك ن الخطابات دون وعي من أصحابها أي أنه «يبحث في المضمرات النسقية التي تشتغل من داخل خطاباتنا دون أن نعيها» [5]، وتحافظ المقاربة النقدية عن جوهرها « كونها حوارا منهجيا مع النص لاستقراء ثوابته ومتغيراته، وسبر عوالمه، وتقويم مدلولاته» [6].

3 – النسق و الحداثة / المواجهة و الاحتواء

وقعت الحداثة ضحية للتفكير النسقي الذي ثارت عليه، وجاءت على انقاض عصر

1 – عز الدين مناصرة:النقد الثقافي المقارن، "منظور جدلي تفكيكي "، ص 08.
2 – ينظر: عز الدين مناصرة:النقد الثقافي المقارن، "منظور جدلي تفكيكي "، ص 11.
3 – حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص50.
4 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "، ص 83.
5 – المرجع نفسه، ص 87.
6 – عبد الله إبراهيم: المتخيل السردي،" مقاربات نقدية" في التناص والرؤى والدلالة"، ص06.

اللاهوت بما يدعيه من نهائية ومطلقية وأحاديةً،« لأن الحداثة تعني الانتقال من الواحد إلى المتعدد، ومن العلم الوحيد إلى علوم متعددة مستقلة بذاتها، تنتج مواضيعها وأدواتها وغايتها الخاصة بها، فالقول بالعلم الوحيد يصادر إمكانيات ظهور علماء آخرين في علوم أخرى، بقدر ما يحتكر جمهرة القراء ويمنعها عن الذهاب إلى أشكال جديدة من القراءة »[1]، وصممت مشروعها كعنوان كبير للجهود العقلية التي توّلت الإجابة على الأسئلة المحرجة، وتحقيق المنفعة الحقيقية والدائمة والشاملة، ولجعل العقل المعبَرَ الوحيد والآمن إلى الغد الكامل، على أساس أنها تنظم عملية الانتقال من عصر إلى آخر ومن وضع إلى آخر دون خسائر جوهرية، لأنها تعاملت مع الثوابت بمستواها مع التغيرات كذلك فهي «الفعل الواعي أخذا بالجوهري الثابت وتبديلا للمتغير المتحول »[2]، إلاّ أن الحداثة صارت تتلقى التساؤل تلو التساؤل جرّاء عجزها عن الوصول بالإنسان إلى أهدافه،وصارت تهدم نتائجها مقدّماتها، وتخلخل القواعد التي تستند إليها، فلقد «أوقعت الحداثة نفسها في مأزق الإيمان المبني على أساس وهمي والذي يدّعي أن العلم قادرٌ على حلِّ كل المشاكل، وهذا فتح بابًا عريضًا للتحّدي ظهر العلم الحديث فيه في حالة إخفاق واضح وعجز تام عن حلِّ المعضلات العويصة التي ظهرت في القرن العشرين» [3].

لم تتوقف الأمور عند عجز الحداثة التي تدّعي الإطلاق في مسلماتها، بل وبإلحاح من أسئلة الواقع المتجدد برزت للوجود مظاهر سلبية، مسّت جل نواحي حياة الإنسان، ليس للحداثة ولا لمشتقاتها من مبادئ وقيم أية حلول لها، وراحت تجرُّ الفكر والواقع إلى مزيد من الإضطراب في التوازن المفترض في بنيتيهما، والى التراجع في التطور المفترض للحس وللوعي وللرّفاه الإنساني، لأن «هذا الحل المطلق تكسّر على يد البطالة والإحباط والشُح المادي والمعنوي والإنسحاب الشّعبي والتفكك الإجتماعي الذي صار يضرب في أعماق المجتمع الغربي، ولم يجد في الليبرالية أو العقلانية أو المركزية الثقافية حلولًا لمعضلاته،ممّا جعل الحداثة تقف عاجزة عن الجواب » [4].

1 – فيصل ذراج: نظرية الرواية والرواية العربية، ص 150.

2 – عبد الله الغذامي تشريح النص،" مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة"، ص 15.

3 – المرجع نفسه، ص 38.

4 – نفسه، ص 40 .

مثلما تمددت الحداثة أيام نشوئها إلى المجتمعات غير الغربية، والى العربية خصوصًا، تمدّدت كذلك خيباتها بعد إنهزامها في عقر دارها، لتصل إنكساراتها إلى مجتمعاتنا العربية، ونكتشف أن الإفلاس نفسه، الذي أصاب المنظومة القيمية في الغرب مهد الحداثة، وجرّد الإنسان مما يمكن أن يشكل جوهر إنسانيته ، أُصِيبت به الطليعة الحداثية عندنا، ففي مستواها الثقافي والأدبي خصوصًا، فمن كان يمثل الحداثة عندنا، أو قدّم نفسه كذلك، انكشفت لنا رجعيته النسقية، فالأمر ظهر ليس إلاّ صراع الأنساق وتدافعها، لإحتلال أكبر مساحة في الوعي الإنساني، ثم قيادة الفكر، ومن خلفه المجتمع بأفراده وجماعاته ومؤسساته في إتجاه ايجاد سلطات جديدة، تختلف في الشكل وتتشابه في الدور والوظيفة مع سابقتها، من حيث الهيمنة والقمع والإلغاء والإدعاء بالحقيقة المطلقة والنهائية.

ممثل الحداثة سلك نفس المسالك، و إنزلق نفس المزالق التي بسببها انبرى هو وغيره لتدمير السلطات السابقة، فَخَلَفَ السلطان الأسطوري والخرافي السلطانَ العقليَ، وخَلَفَ ضبابُ الرؤية حدودَ العقل، وبقيت الدكتاتورية نفسها مسيطرة على الفكر البشري، لذلك «فإنّنا سنرى أن أدونيس أيضًا رجعي الحقيقة، وإن بدا حداثيًا وثوريًا، وسنرى أنه ظل يمثّل النّسق الفحولي ويعيد إنتاجه في شعره وفي مقولاته بدءًا من الأنا الفحولية وما تتضمّنه من تعالي الذّات ومطلقيتها إلى إلغاء الآخر والمختلف، وتأكيد الرسمي الحداثي، كبديل للرسمي التقليدي، وإحلال الأب الحداثي محل الأب التقليدي، وكأنما الحداثة غطاء لنوع من الإنقلاب السلطوي لهدف إحلال طاغية محل طاغية، كما هو المفهوم الحرفي لمعنى الثورة، مع ما نجده لدى أدونيس من تأسيس لنوع من الخطاب اللاعقلاني » [1].

ولكن بإتباع هذه الجدلية اللانهائية التي تجعل كل طرح مهما كان ينقضه طرح آخر يصيرُ كل شئ غير ذي جدوى، ويصير العالم دون معنى ولامغزى، ونسقط في العدمية، التي لا تأتي بجديد ولا تحافظ على قديم، ولذا فالطّرح الأصوب، أو الأقرب إلى الصواب هو تخليص الخطاب مهما كان من المطلقية النهائية، و إدراجه ضمن السيرورة التاريخية النسبية، التي هي حضنه الطبيعي، لأن الخطاب السائد كلما إدّعى المطلقية تفكك بضربات السؤال الحيوي الناجم عن الواقع المتجدد والفكر المتحول، والصادر عن الخطاب المقاوم

1 – عبد الله الغذامي تشريح النص،" مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة"، ص 271.

والمناهض، والخطاب المقاوم كلما إدّعى المطلقية وجد نفسه في موقع الخطاب السائد، فحمل بذور إنفجاره في بنيته، وتعرض لما تعرض له، هذا لأن «كل الخطابات تتساوى من حيث هي خطابات، وليس من حق واحد منها أن يزعم إمتلاكه للحقيقة لأنه حين يفعل ذلك يحكم على نفسه بأنه خطاب زائف» [1].

وحتى لا تبقى المقاربة النقدية سجينة هذا التقاذف بين منطقين يصيران بها إلى حيث الجمود الذي يجعلها لا تمايز بين الإبداع واللاإبداع بفعل التشكيك في كل خطوة إلى الأمام فإنه يحسن أن تغير المقاربة النقدية إستراتيجيتها لأنه « إذا كان الخطاب الكلاسيكي يرمي إلى" منطقة" الأشياء، فإن الخطاب الجديد يريد الكشف من خلال تفكيكه الأشياء إلى إبراز منطقها الداخلي» [2].

4 – التقديسية / ظروف نشأة المصطلح

نتفق مسبقًا على حقيقة وجود المقدّس كمعطى يتجاوز الإنسان، ويتعامل معه وفق منظومات تختلف من ثقافة إلى أخرى، وتختلف الحقب التاريخية التي يتصل فيها الإنسان بهذا المقدّس، وفي خضم هذا التواصل التاريخي، إلتبس الأمر على الإنسان العصوراللاحقة، وخاصّة السلفي الذي يستمدّ المعايير لمقاربة الطُّروحات والمقولات الحالية من سياق تاريخي ماضي، يستمدُّها بكليتها، بشكلها وبمضمونها، مقتطعًا إياها من سيّاقها، أو يؤقلمها مع المعطيات العصرية بعد عملية تأويلية تحافظ بها على جوهرها الماضوي، وتتمكن في الوقت نفسه من إستيعاب الطُّروحات العصرية، أي أنّه يُحاول أن يوظّف المقولات التي ظهرت بجنب النصوص المقدّسة، وبقرب منها، سواءً من حيث الموضوع، أو من حيث الزمن التاريخي، يوظفها ويستعين بها في تأويل ما إستجدَّ له من قضايا في أزمنة لاحقة.

وبدافع الخوف من إنتهاك المقدّس، يفضّل السّلفي الإبتعاد عن حدوده بالتخلّي عن المساحة ذات الطبيعة البشرية الملاصقة للمقدّس، وإعتبارها جزءً منه، ثم أنّ هذا الماضي البشري، وبهذه الهالة التقديسية المضافة إليه،يتمكن بالإعتماد عليه من مواجهة الطُّروحات

1 – نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة،" إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، ص 08.

2 – سعيد يقطين: القراءة والتجربة،" حول التجريب في الخطاب الروائي الجديد بالمغرب"، ص 75.

الحداثية، ليس على مستوى الموضوع ذاته، بقدر ما هو على مستوى القيمة، والفعل التأثيري في الآخر، أي أنّه يرتكز في تحليله للحاضر على قدسية الماضي أكثر مما يرتكز على حجيته، لأنّ توظيف التراث بعد شحنه بالقداسة يساعد على نسف الطروحات الحداثية من أساسها، لكنه في الوقت نفسه لا يقدّم إجابات مقنعة ولا يستطيع أن يتسلل إلى بنية الطروحات الحداثية ويفككها من داخلها، لذا كله تجد السّلفي «يُصِرُّ على تأطير الماضي كنموذج ثابت، ويرفعه إلى مرتبة القداسة التي لا تُمَس، وهو أيضًا يرى في هذه الأصولية السّلفية الماضوية، نموذجًا يُحتَذَى في كل زمان ومكان لمواجهة الأفكار الجديدة»[1].

تشكل لدى السلفي الماضوي إيديولوجيا تؤدي وظيفتها وتؤثر تأثيرها على الذات وعلى الموضوع، « تحولت إلى سلطة عليا على المعارف جميعا، تفتح الأبواب لما يوافق أغراضها وتوصد الأبواب في وجه كل علم لا يرتضي أن يمتثل إلى قواعدها » [2].

ينطلق الانحراف من الفهم الخاص للنص المقدس بما يسمح بتقبل نفسي يسنده إقناع عقلي لما يترتب على هذا الفهم من تعامل مع الموضوع ففي «ظل ذهنية جمعية تمارس القمع بوصفه السلوك الطبيعي، الذي يرتضيه ا لدين، ويقره العرف، وتثبت صحته الأيام بزعمهم» [3]، فتأخذ المبررات الطابع التقديسي والنهائي والمطلق، والذي بدوره يسهم في إيجاد المنع كسلوك ذاتي، وتقوية سلطته على الذات بالتسليم بصحته، وبصوابه، فيتشكل لدى الذات نوع من الإحساس يجمع بين الإحترام والخوف حيث « يترسب هذا الإحساس بالفوبيا داخل منطقة الوعي، فيخلق بدوره سلطة قمع ومراقبة داخل اللاوعي» [4].

نفس الشيء مع المثقف الحداثي الذي يضن نفسه نجا من سحر القداسات، ويمارس التحرّر، كموقف ذاتي، وسلوكي يومي، إتجاه القضايا والواقع، عادة ما يبقى، دون وعي منه، سجين القيم المقدّسة، التي تشكل بنية مرجعية لوعيه ورؤيته، بسبب بعده عن ما يقتضيه

1 – عز الدين مناصرة:النقد الثقافي المقارن، "منظور جدلي تفكيكي "، ص 36.

2 – فيصل دراج: نظرية الرواية والرواية العربية، ص149.

3– محمود محمد أملودة :تمثيلات المثقف في السرد العربي الحديث، "الرواية الليبية نموذجًا، في دراسة في النقد الثقافي"، ص 163.

4– فضل ثامر :المقموع والمسكوت عنه في السّرد العربي، ص 13.

التحرّر والثورة والحداثة بمفهومها المطلق، من ممارسة وتجريب وتمحيص لقناعاته في الواقع، إذا فالإرتباط العضوي بحركة التحرر من الفكر اللاهوتي، والقدرة على مواجهته ومساءلته ضرورة لتبنّي التغيير والتحرر، حقيقة لا إدّعاءً،واقعًا لا إفتراضًا، والإنخراط في صراع المصالح كفيل بتخليص المثقف من تأثيرات الرؤية التقليدية، وإمكانية كبرى لإحداث القطيعة على كل المستويات الرؤيوية والسلوكية، لذلك «يعتقد السياسي الوطني والتقدُّمي، عن خطأ، إنه متقدّم على الدّيني وأكثر تحررًا وإستيعابًا منه لطبيعة ومهمات الممارسة الثقافية فيما هو الآخر مقيّد بالوعي التقليدي، وغير فاطن إلى أنّ المشروع التاريخي للتحرر هو مشروع الكتلة التاريخية ذات المصلحة في التغيير، وإنتاج ثقافة هذه الكتلة شرط رئيس في عملية تحويل الوعي » [1].

وقعت النخبة الحداثية، العربية خصوصًا، في مطب ازدواجية الخطاب والممارسة، وانجرت وراءها العامّة في صورة مشفقة، فأخرجَنا حلم الحداثة من عصر وأدخَلنَا في آخر، وبقينا نحن محّملين بما نلوم به الماضي، فبرغم الإنفجار المعرفي مازلنا نستنجد بالغيبيات للإجابة عن تساؤلاتنا، ونتعامل مع ما أنتجته الحداثة من نظم ووسائل بما تمليه الحداثة، وبقينا في الوقت نفسه نتعامل مع الإنسان بما تمليه الرؤية التقليدية التي جاءت الحداثة لإلغاءها «فنجعل من المعرفة الحديثة إطارًا نخفي به أو إطارًا تزين به اللاهوت، لغة ومحمولاً. إجتماعيًا نرتدي لباسًا بغير إرادتنا، ونقتني أحدث الأدوات المنزلية، دونما تساؤل عن نفعيتها ووظيفتها في محيط غير المحيط الأروبي، وفي الوقت نفسه نزهو باستبعاد المرأة "الجارية الشرقية "ونقمع الأطفال، ونحتمي بالعشيرة، ونلجأ في حل العديد من المشاكل إلى الوسائل الغيبية، سيّاسياً، تأتينا أنماط من التنظيمات، وطريقة تهيء الإنتخابات، وشعارات الديمقراطية والحرية،وهنا أيضًا نمارس الإستبداد الشرقي،نتحصّن بالتراتبية،ونمجد الواحدية الإسمية» [2].

فشل الحداثة في إخراج الإنسان من عصر سيطرة اللاهوت والمقدّس مهما كانت حقيقته وطبيعته إلى عصر يتنازل فيه اللاهوت عن المساحة التي إحتلها في الواقع، والدور

1 – محمد بنيس :حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية "، ص 62.

2 – المرجع نفسه، ص 151.

الذي إختطفه من العقل، ومظهر فشلها في ذلك خطابها المناقض لقيمها، بَدّلت في مصطلحاته وشخوصه ومقولاته عمومًا وبقيت سجينة لقيم اللاهوت والمقدّس، أي أنها استعانت بالقيم التي كانت سبباً في ثورتها على الواقع، فالعالم الميتافيزيقي بقي يتحكم، ولو من وراء أستار شكلية، في التفكير الحداثي، وهذا لا ينفي إدّعائها أو ضنّها أنّها أحدثت قطيعة نهائية مع أسس الفكر اللاهوتي على مستوى المعرفة موضوعًا وبحثاً، لكن في النهاية خَلَفَ الإلهَ التقليدي إلهٌ حداثي، وخَلَفَتْ القوةَ الغيبيةَ قوةٌ واقعيةٌ، «هكذا لم تخرج حداثة التنوير من ذات الخطاب الميتافيزيقي واللاهوتي الذي اعتقدت نفسها أنّها ثورة عليه، وأنّها لاغية لأنطولوجيته وابستيمولوجيته في آن واحد، أي لوجود الماهوي ونظام أنظمته المعرفية، ذلك أنّها استبدلت إسم الإله، أو الوجود المطلق باسم الإنسان، فهي لم تغيّر حتى من أيّة خاصية لنظام الدال والمدلول للخطاب الميتافيزيقي المدرسي، بل كل ما فعلته هو تغيير الإسم أو الملفوظة من فوق ذات النظام التقليدي المعرفي للدال والمدلول السّائد في الخطاب الميتافيزيقي المدرسي»[1].

حدث في ثقافتنا العربية، كما حدث في باقي الثقافات من إلتباس وتداخل بين الديني المقدّس والبشري الواقعي، ودون التطرُّق إلى الأسباب التي جعلت من مقولات البشر والقيم التي تواضعوا على ترسيخها تندمج بالحقيقة الدينية، التي جاءت من مصدرها الإلهي أو مما يُعتقد بألوهيته، الثابت تاريخيًا،لأنه بحث إبستيمولوجي وتاريخي تكتنفه كثيرٌ من التعقيدات،لكن المؤكّد هو أن الإنسان هو الفاعل ، باعتباره صاحب المصلحة في ذلك، فالمقدَّس ليس في حاجة ليستدعي البشري ويدرجه ضمن بنيته، والإبداع البشري بشكله الموضوعي، ليس بدوره بحاجة للإندماج في المقدّس ليعبر عن ذاته، بل حقيقته وذاته وفاعليته يمكن أن يثبتها من خلال إمكاناته، وفي إطار طبيعته البشرية.

بعبارة أخرى أن الإنسان هو الذي أقحم هذا في ذاك قسرًا عن كليهما لتحقيق أهداف تخصُّه هو،لم يستطع تحقيقها بالإبداع البشري في طبيعته البشرية، فألبسه لباس المقدّس،ليحوز على تأشيرة العبور إلى الوعي بسهولة وبقابلية، وبدافعية دينية، ويتمكن من إستغلال حق السلطة الذي يمتلكه المقدّس،ولذا تمَّ زحزحت نصوص ومقولات ومفاهيم من

1 – مطاع ألصفدي: نقد العقل الغربي، "الحداثة ما بعد الحداثة"، ص 236.

حيّز البشري، بما يعنيه من نسبية وتحوُّل ونقص وقصور وعجز، إلى حيّز المقدّس بما يعنيه من مطلقية وثبات وكمال وصلاحية دائمة، «وبعبارة أخرى أدى التوحيد بين "الدين "و"التراث"إلى إضفاء القداسة على ذلك التراث، وإلى تحويله من مرتبة النصوص الثانوية إلى مرتبة النصوص الأولية» [1].

الزحزحة في مراتب النصوص يمنع عنها ما كان جائزًا في حقها أصلاً، من مراجعة وتشكيك، ونقد، ولذلك فحيثما حلّت القداسة تعطّلَ النّقد، ولزم العقل حدوده، وامتنع النظر عن التحديق في بنيتها وأسسها، إلاّ بما يتوافق مع المقدّس ذاته وأخذت النّصوص تشكل هويتها من معطيات ما وراء عقلية، وتستمد قوّتها من روح القداسة التي تسكنها، وتستغل السُّلطات المختلفة دورها الطبيعي وتضغط على النّص لتشكّل منه عالمًا، وتخفي وراءه عالمًا آخر، « فانتشرت ظاهرة التقدّيس،موازية لمنع النّقد، ولعبت "الاديولوجيا . السلطة . المعارضة وسائل الإتصال والإعلام . ورأس المال "،دورًا تخريبيًا في تزوير الواقع النّصى» [2].

تستغل السلطات حالة القداسة التي تطبع النّص المقدّس تزويرًا،وليس طبيعةً، فتندمج في بنيته ذات الدلالة المقدسة، وتتوحّد بها حتى تصير الإشارة إلى إحداهما تعني الأخرى بالضرورة، أي الإشارة إلى المقدّس تعني السلطة، والإشارة إلى السلطة تعني المقدس، لأنه «إذا كان واضحًا أن القراءات التراثية غلبتها الإديولوجيا بدرجات متفاوتة، حتى صار النّص الديني ساحة عراك للإجتماعي والسيّاسي والفكري، يهدف المتصارعون من خلال تأويله إلى إعطاء "إديولوجيتهم "مشروعية عليا، دينية وإلهية» [3].

5 – القداسة و الإبداع الأدبي

تدخلات السلطة المتوالية تصنع نسقًا فنيًّا يحدّدُ منهجًا لأي عمل إبداعي، هذا النسق يخضع له الفعل النّقدي، كما الفعل الإبداعي، والذي يرتب خطة الإبداع حسب معطياته، ويصبغ المنهج النقدي بصبغته، فيجد الناقد نفسه أمام قيم مقدّسة، وحقائق تتجاوز الشروط

1 – نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة،" إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، ص 20.

2 – عز الدين مناصرة:النقد الثقافي المقارن، "منظور جدلي تفكيكي "، ص 07.

3 – نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة،" إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، ص 11.

البشرية، ولو في شكل عناوين كبرى وعامّة تسيطر على مدخل النّص وتوّجه الفكر النقدي تجاه التعامل مع تلك القيم والحقائق ذات الطبيعة التقديسية، وفق ما تمليه طبيعتها المزورة، فينكمش الحس النّقدي، ويغيّرمن طبيعة أسئلته وأدواته البحثية، «لذلك يبرأ منهج تحليل الخطاب هنا ـ قدر الإمكان ـ من الإستسلام لأوهام اليافطات المستقرّة ـ تراثيًا وإعلاميًا ـ لوصف بعض الخطابات وصفًا يستهدف وضعها في قلب "الدين "ذاته» [1].

يمكن للمسكوت عنه إذا تناولته القرائح النقدية أن يدخل الشك لدى الجمهور المتلقي في في كل الخطابات السلطوية مهما كانت طبيعتها، ففي المستوى الاجتماعي تتنوع تلك الأصوات المشاركة في بنية النص، بين طبقات وفئات ومهن « لأن في الحقل الاجتماعي يحضر كلام المهن المختلفة والحرف المتنوعة وكلام الطبقات الاجتماعية، بل يحضر كلام الريف والمدينة وما بينهما » [2]. أي أن المسكوت عنه يصبح مادة أولية للتثوير والرفض ومسلكا لزعزعة بنية السلطات الواقعية، المادية والمجردة، ومقاومة هيمنة خطابها، «ولذلك فمن الطبيعي أن يشك الناس في كل ما هو "تاريخ رسمي" وبالتالي فحين يذكر موضوع إعادة كتابة التاريخ، وتشتم منه رائحة أن الدعوة موجهة إلى الدولة لتعيد كتابة التاريخ، فالمناقشة تصبح واردة ومن السهل أن نلمح في المناقشات تيارا يحرض الدولة على أن تقوم بذلك، وتيار آخر يعارض هذه الدعوة» [3].

لكي يُتناول موضوع المسكوت عنه ويُعطى له حقه من النقد، فإنه يتوجب أن يصدر النقد ذاته عن رؤية جديدة يتجاوز فيها فعل النقد الموضوع إلى الذات، إلى مسلمات الذات، لذا يجب على النقاد «أن يبدلوا طريقتهم في التفكير، أو أن ينقلبوا على أفكارهم، بحيث يجري الانتقال من نقد الأفكار إلى نقد طريقة التعامل معها، وذلك بتفكيك آليات إنتاجها، أو كيفية إدارتها، أو طريقة تداولها وانتشارها » [4]، فكثير ما يسحب الإنسان القداسة من فضاءها اللابشري الماورائي، ويطعم بها أفكاره فتستبعده، أو يطمئن على إطلاقها ونهائيتها فيعفيها من السؤال، وينسى أن الأفكار وليدة علاقة الذات بالموضوع يسري عليها ما يسري

1 – نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة،" إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، ص 09.

2 – فيصل دراج: نظرية الرواية والرواية العربية، ص 68.

3 – أحمد بهاء الدين، المثقفون والسلطة في عالمنا العربي، مجلة "العربي"، ط1، 1999، ص 18.

4 – علي حرب : الممنوع والممتنع، " نقد الذات المفكرة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2005، ص 26.

على الذات وعلى الموضوع وعلى العلاقة بينهما، بمعنى أخر، « لقد تعاملنا مع الأفكار بصفتها صيغا جاهزة، ينبغي فرضها وتطبيقها، أو نماذج كاملة يمكن احتذاؤها وتقليدها، أو جواهر متعالية على حقولها المحايثة، مفصولة عن وظائفها الوجودية المعاشة، وهذا ما ينبغي نقده وتفكيكه، وذلك بأن نرى ما يستبعده الفكر عن نفسه، أي كون الأفكار هي محصلة علائق المرء بذاته وبالغير وبالعالم وبالأشياء» [1].

1 – علي حرب : الممنوع والممتنع، " نقد الذات المفكرة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2005، ص 26.

المبحث الثاني: أحادية السلطة ومطلقيتها

1 – السلطة / الماهية والمفهوم

لا يمكننا الإحاطة الكافية بالدلالة الحقيقة للسلطة كمفهوم ذي أبعاد فلسفية موغلة في التجرّد، وذي تَمظهُرات رمزية وواقعية متشعبة، وخاضعة لسيرورة من التحولات المستمرّة، ولذلك فمن المفيد الإستعانة بالبنية المعرفية للعلوم الإنسانية التي تعتبر السُّلطة، وأشكالها ومصادرها وممارساتها،والآثار المترتبة عن تلك الممارسات واقعيًا وإبداعيًا، جزءً من عناصر بنيتها، ذلك لأن «السُّلطة تظل دلالة مجرّدة حتى تتحقق على شكل سيطرة، لكن السيطرة هي شكل ممارسة السلطة في فضاء العلوم الإنسانية» [1].

برغم ذلك التحديد يبقى هذا المفهوم عائمًا، ومتحولا من حقل معرفي إلى آخر، في إطار هذه العلوم، ولإبعاده عن الجدل الفلسفي – بعد أن يأخذ هذا الموضوع، فلسفة السلطة، حقه من التناول في بحثنا –، الذي قد ينشب عند كل منعرج، ويدفع البحث في اتجاه التجريد والتعميم، الذي لا يخدم البحث،فإنّه يحسن بنا أن ندرجه في أشكال وأنواع ومستويات ومصادر حتى يمكن القبض على تفاصيله، في كل شكل وفي كل نوع ومن كل مصدر، ويمكن الوصول إلى المساحات الفاصلة ونقاط التقاطع بين مفهوم السلطة ومفاهيم المصطلحات القريبة منه كالقوة والهيمنة والسيطرة والمؤسسة، وتحديد طبيعة العلاقات بين هذه المفاهيم، فلذلك أمامنا طريق واحد هو «النزول من السلطة إلى السلطويات، إلى شبكة الممارسات اليومية فى البيت الأسروي، في المكتب التراتبي في المؤسسة التناضدية، في علاقات الرّحم والنّسب والدّم، في التقسيمات الإدارية والفئوية والطّائفية وسواها،تلك هي شبكة من القوى الصّامتة، المتلاحمة، المتصارعة. فالتعريف عند فوكو للسلطة بكونها علاقة قوة»[2].

فكل ذلك المتشكل التاريخي من نظم ومؤسسات وعلاقات ووظائف، يحتضن قوة وله سلطة في الواقع المادي والذهني للأفراد وللجماعات، «لقد ذهب فوكو إلى أن السلطة عبارة

1 – مطاع ألصفدي: نقد العقل الغربي، "الحداثة ما بعد الحداثة"مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990، ص93.

2 – المرجع نفسه، ص92.

عن علاقة قوى، وأن كل علاقة قوى هي بالضرورة، علاقة سلطة » [1]، ويُشكَّلُ في الآن ذاته سببًا ونتيجة ومصدر وهدفا للإبداع،فلا يمكن الفصل بين قضايا اللغة والواقع والإبداع والسلطة لارتباطها الحتمي، بعضها ببعض،فأي محاولة لبناء معرفة تشترط الأخذ في الاعتبار تلازم هذه القضايا وتداخلها، لذلك «كيف نستمر في تجريب خارج اللغة والجسد والتاريخ؟، نحن في حاجة إلى البداية، إنها السّلطة التي لا تقوم الكتابة بدونها» [2].

تشارك السّلطة بكل أشكالها الواقعية والرمزية في دفع الإنسان، من حيث هو إنسان، إلى السّكوت عن قيّم وعن ظواهر اجتماعية ودينية وسياسيّة، و إلى التصريح بقيم أخرى، وإبراز ظواهر أخرى، بحكم ما رسخ في وعي الأفراد حول سلطة ما، وحقها في ممارسة الإكراه والإلزام على الأفراد، ويؤطّر هذا الحق أشكال مختلفة من التواضع والتفاهمات، التي قد تأخذ شكل قيم ثقافية أو نصوص قانونية، كما قد تأخذ شكل بنية تنظيمية اجتماعية أو سياسية، تمارس أجزاء منها أو مستويات منها حق التسلّط على أجزاء أخرى، وتفرض عليها ما تراه صالحا عامًّا أو حقا مشروعا لها، أو ما تدعي أنه كذلك، ولذلك«لا بد من التنبيه إلى أن المقصود بالسلطة هنا هي السلطة الحقوقية، أي مؤسسات تمارس فعلها السلطوي بموجب الحق، الذي تراه مخولا لها من قبل الدستور،أو النظام السياسي الحاكم، أو بموجب التراتبية الوظيفية داخل المؤسسة التي ينتظم فيها المثقف» [3].

نظرًا لتوغل أثر السلطة داخل الذات الفردية، فحتى ما يظهر أنّه محض رغبة شخصية واستجابة ذاتية، وليس له علاقة بأية سلطة، فهو بشكل من الأشكال وليد فعل سلطوي، وأثر من تأثيرات سلطة ما على الذات، فالرغبات والتطلعات تُزود من مختلف مصادر السلطة ومن مختلف أشكالها بما يُرادُ لها أن تكون عليه، ويُؤثَر عليها ضمن سيرورة نشوئها وتطورها، لتنسجم في النّهاية مع الرؤية التي تصدر عنها هذه السّلطة أو تلك وتتوائم

1 – عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص،" المفهوم– العلاقة– السلطة"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2008، ص 188.

2 – محمد بنيس : حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية "المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية : 1988ص11.

3 – محمود محمد أملودة : تمثيلات المثقف في السرد العربي الحديث، "الرواية الليبية نموذجًا، دراسة في النقد الثقافي"، عالم الكتب الحديث،أربد ، الطبعة الأولى :2010، ص127.

مع مقتضياتها.

فاللّذة التي يتمُّ دعمُها بقيم ومواقف وفكر تصير في النهاية عمليةً للتلذذ وتعبيرًا عن رؤية ما، أوانسجاماً معها على الأقل، فالبراءة التامة للّذة، ولفعل التمتع بهذه اللّذة تبقى حقيقة افتراضية يصعب تحقُّقها في الواقع، أمّا هوية اللّذة، والطبيعة الثقافية للتمتع باللّذة تتشكل أكثر فأكثر كلما كان لوعي الفرد دورٌ في تحديد هذه اللّذة، وفي تنظيم عملية التمتُّع بهذه اللّذة وفق ما تمليه قيم الوعي من اعتبارات، لأنه « ليست المتعة مجرد فعل فطري محايد، إنها أمرٌ نتعلّمه وبالتّالي فهي مزيج من عناصر المعرفة وعناصر السّلطة، ومنذ فوكو ومسألة تداخل عناصر السلطة مع المعرفة شئ موضع اعتبار،وكذا هو أمر علاقة المتعة معهما، إننا نتعلم كيف نستمتع وما الأشياء التي نستمتع بها، والأشياء التي نتجنّبها. إن هناك أنساقًا منظمة تتحكم بمتعتنا، ولذا فإننا نستمتع وفقًا لمقاييس اجتماعية مثلما نتحفظ وفقاً لشروط مماثلة تم تدريبنا على عدم الإنطلاق فيها» [1]

تعتبر المؤسسة جزءًا من المتشكَّل التاريخي الذي رشح جرّاء تمظهر قوة السّلطة في شكل واقعي اجتماعي وسياسي واقتصادي،أو في شكل رمزي وأخلاقي، وتعتبر البؤرة التي تختزن قوة السّلطة، والمفصل الذي يصرفها ويحدّد اتجاه تأثيرها ويوظفها وفق رؤيته ، والمصدر الذي يقذف بقوته السّلطوية على الآخر الذي يرتبط به جدليًا، فهي – المؤسسة– مهما كان شكلها أو وظيفتها أو موقعها ضمن بنية الواقع المادية أو الذهنية تنبني على قيم، ولها مفاهيم تحدّد على أساسها العلاقة بالذات والعلاقة بالآخر، هذه القيم متعالية بذاتها تجاه الآخر،يسمح لها هذا التعالي بالحفاظ على المؤسسة وديمومتها وفق خصائصها، وفي الوقت نفسه تعامل الآخر معاملة تهدف إلى إلحاقه بها، وإخضاعه لمقتضيات قيمها ومفاهيمها، لأنها «تحمل موانعها، كشرط من شرائط ضمان وجودها، ترفض بحكم تكوّنها وتركيبها وبنيتها، كلّ فعل حرّ خلّاق، لا تستطيع أن تعايشه أو تهادنه،لأنها ذات حدود في التعامل مع العدو والحليف، وذات سيّاج مفاهيمي سلطوي متعال يحدُّ من فاعليتها ضمن حدودها الخاصة بها، وخارج هذه الحدود، ولا حاجة للقول بأنّها، وهي تملك وسائل قهرية، قد تضيق

1 – حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2007 ، ص35.

وقد تتسع، لها القدرة على الإخضاع، ولا شئ غير الإخضاع» [1].

2 – علاقة السلطة بالخطاب

يصعب حصر الحلقة التي يتقاطع فيها الخطاب بالسلطة بشكل دقيق لأنه يتعدد هذا التلاقي في مستويات مختلفة وبتجليات كثيرة، لذا من الأجدى افتراض تطابقهما المطلق واندماجهما الكلي كخطوة إجرائية تسمح بالانطلاق في البحث في الحالات الأخرى الممكنة لهذا التقاطع « يرتبط الخطاب بالسلطة ارتباطا وثيقا على نحو يجعل من الخطاب نفسه سلطة ما تنفك تفرض شروطها على المتخاطبين به أو المتداولين له باستمرار» [2].

يرتبط الخطاب بوعي وسلوك السلطة الذين يمثلان جوهرها ومبرر وجودها «إذ لا تخلو سياسة أو سلطة من خطاب يصوغ الوعي ويوجه الإرادة والسلوك»[3].

هذه الحالة من التداخل والتمازج ليست وليدة سياق سياسي أو ثقافي معين بل هو معطى فلسفي متجلي واقعيا باستمرار، «منذ القدم ارتبط الخطاب بالسلطة، وارتبطت السلطة بالخطاب، على نحو بدا من خلاله كل منهما شرط الآخر وضرورته» [4].

ترتبط السلطة بالخطاب بعلاقة حتمية، فهي تتجلى في بنيته ووظيفته، وهو يستمد منها قوته التي تجعل منه خطابا قابلا للتلقي والاستمرار، وعلى المستوى السياسي تتجلى هذه الحقيقة، فالسلطة تخضع الخطاب لرؤيتها، وفي الوقت نفسه تخضع الواقع بما فيه ذاتها لمقتضيات هذا الخطاب «فالسلطة السياسية لا تستمر إلا بما تقوم به من حرص للحفاظ على وجود الخطاب الذي أنتجها، باعتبارها تمثل إحدى الممارسات الخطابية، حيث يتولى المذهب مهمة إخضاع مزدوج، إخضاع الذوات المتحدثة " باسمه" لخطابه، وإخضاع الخطابات لجماعات، يفترض أنها جماعة ذوات متحدثة» [5].

---

1 – محمد بنيس :حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية "، ص14.

2 – عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص،" المفهوم– العلاقة– السلطة"، ص 185.

3 – المرجع نفسه، 186.

4 – نفسه، ص 186.

5 – محمد بنيس : حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية "، ص 188.

قد توظّف السّلطة كل شئ متاح للتأثير في مؤسسات اللغة الواقعية ، لكن المؤسسة الرمزية للغة تختلف بعض الشيء عن المؤسسة الواقعية، فالسلطة فيها تحتاج إلى استجابة داخلية للأفراد محل التخاطب للخضوع إلى مقتضيات هذه السلطة، فمرورها نحو التواجد في الواقع وتحقيق تسلطها يستدعي المرور بالرغبة الداخلية للذات المخاطبة «ولا يمكن أن تمارس إلا بتواطؤ أولئك الذين يأبون الاعتراف بأنهم يخضعون لها، أو يمارسونها »[1]، وذلك من أجل أن توجّه فعّاليتها وتصبغ إنتاجها، وتحدد معاييرها المتبعة في الإنتاج الفكري والثقافي، بما في ذلك التّقديس، توجهها إلى وجهة تخدم قيم تلك السُّلطة، أو لتعينها على أداء دورها التسلُّطي، لتخفي ما ترغب في إخفائه وتبرز ما ترغب في إبرازه، أو لتهيّء لها الوعي العام لممارسة تسّلطها، وتُمعن السّلطة في هذا السلوك إلى أن تتمكن من تحقيق أهدافها سواءً شعر الأفراد محل التّأثير بهذا التوجيه أم خضعوا دون شعور به، بل بمحض الإقبال الطّوعي، «وقد استغل فعلُ التسلُّط إضفاء فعل التقديس على مؤسسات اللغة، ليتسنى له تمرير الانتماءات المتداعية بصفة شعورية أو غير شعورية» [2].

وتتعامل السّلطة مع اللغة في مستواها الكلامي بازدواجية تبلغ حد التناقض، فمن جهة تشحنُ الكلام بمستواه المعجمي والتركيبي والدلالي، بقيم معينة، وتدفع بالكلام إلى تجسيد هذه القيم، و بالمتكلم والمتلقي، طرفي العملية التواصلية، إلى الخضوع لها، ومن جهة أخرى تمارس إرهابًا تجاه اللغة في مستواها الكلامي كذلك فتحاصر الكلمة، وتكبت المتكلم، وتحاول تغييب الصوت المرفوع إن أمكن لها ذلك، وإن تعذّر تحاول أن توجه الخطاب نحو اللامعنى، وأن ينحى معنى العدمية، أو على الأقل تدفع به إلى ما لا يُناقض وجودها، ويحُّد من دورها، بل إلى ما يبرر وجودها، ويُسهم في فعاليتها، «ولهذا سعت السُّلطة دوما إلى حماية الكلمة وتمثيلها في الوقت نفسه، وفرضت السُّكوت أحيانا . إما بالقمع المادي الذي يكشف عن عجز هذا الخطاب على الإقناع العقلاني، وإمّا عن طريق إبتكار سلسلة من الأبنية غير المفهومة، ذات الدلاّلة الفارغة، التي تتّسم . في الغالب . بانعدام الإثبات الدلاّلي من قبل :الحرب هي السّلام، ديكتاتورية البروليتاريا،المحافظ الثوري ...الخ بمعنى آخر أنها

1 – محمد بنيس : حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية "، ص 191.

2– محمد سالم سعد الله: ما وراء النص "دراسات في النقد المعرفي المعاصر"، عالم الكتب الحديث، أربد، ط1، 2008، ص94.

تقوم بجمع المتناقضات في صيغ واحدة، هدفها تضليل القارئ لا تثقيفه » [1] .

تشكل السلطة من داخل خطابها أداة خطابية تمارس بها فعلها التسلطي المزدوج، الفرض والإلغاء ليتحقق مضمون الخطاب في الواقع، وكأن للخطاب مستويان، مستوى عام يحمل الرؤية وآخر وليد لهذا الأخير ومشتق منه، يحمل الأدوات والآليات وتفاصيل تفعيل رؤية السلطة «الخطاب الذي ينتج أشكالا للحظر والإقصاء، يقوم بتشكيل آلة يمارس من خلالها هذا الفعل، وغالبا ما تتجسد هذه الآلة في القانون، ذلك أن القوانين ليست سوى تجلية لنظام الحظر الذي يفرزه الخطاب» [2].

تجتهد السلطة عموما في تضمين خطابها عناصر تجعل منه خطابًا ذا هويّة مبررا بهدف تمرير التسلُّط والإكراه الذي تمارسه، أو تُكسبُه– الخطاب – شرعية مستمدّة من حقائق معرفية أو فلسفية أو تاريخية أودينية،وقد تصل الهويات التي تدَّعي السلطات التعبير عنها وتمثيل حقائقها إلى حدِّ التناقض، و برغم ذلك تبقى السلطة ماثلة خلف كل خطاب، تمارس في كل الحالات نفس التأثير، وتروم إلى تحقيق نفس الأهداف، إسكات الآخر وإلغائه وتهميشه، وإستغلال الواقع باعتباره سياقًا ، واللغة والنشاطات المعرفية للترسخ، لذلك «يكتسبُ الخطاب السلطوي هويات متعددة منها إيديولوجية، ومنها فلسفية، وإجتماعية، وتاريخية »[3].

وتختفي وراء كل خطاب مهما تظاهر بالبراءة أو الحيادية سلطة، وتتماهى بنيتها مع بنيته قد تكون ظاهرة في متناول الفهم للقارئ العادي، تحيل إليها رموزها المحمولة على نص الخطاب، وقد تكون مستترة تختفي وراء بنياته يتفطن لها الناقد المتسلح بالوعي ، «لا يبين على سطحه سوى إيماءات وإشارات، وهذه الإيماءات، أو الإشارات تتخفى في مراوغة الكلمات، وتختبئ في قاع المسكوت عنه» [4].

قد يصدرُ الخطاب عـن سلطة واقعية أو رمزية معترف بوجوده ـا وبدورها، ومُتَفقٌ

1 – محمد سالم سعد الله : ما وراء النص "دراسات في النقد المعرفي المعاصر"،ص94.

2 – عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص،" المفهوم– العلاقة– السلطة"، ص 196.

3 – محمد سالم سعد الله : ما وراء النص "دراسات في النقد المعرفي المعاصر"، ص94.

4 – أحمد جمال المرازيق: جماليات النقد الثقافي،" نحو رؤية للأن المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 2009، ص 19.

على قوتها وخطورة تأثيرها في إنتاج النص، من السُّهولة الإحالة إليها إنطلاقًا من بنيات الخطاب، كما قد يصدرُعن سُلطة خفية، أو ضعيفة ومهمشة يمثلها الخطاب المقاوم أو المهمش والمقصى، أي أنّ السلطة متواجدة خلف كل خطاب، بما في ذلك الخطاب الذي يدَّعي مقاومة السّلطة، أو الخطاب المتواجد على هامشها، وواقع تحت ضغطها، فالخطاب مهما كان يحملُ في طيّاته بصمة السلطة، بل يتقمصها ويمارس دورها ، كما يحدث للخطاب النسوي الصادر عن التيار الذي يدعي «الهروب من العقائدية أو الإيديولوجية المزعومة، التي مارسها الرجل نجده يقع في عقائدية أخرى وإيديولوجية جديدة تمارسها المرأة» [1].

واللغة ذاتها تحمل بصمة السّلطة التي تسكن عناصر السيّاق الإجتماعي والثقافي الذي وُلِدت فيه وتوَّلدت عنه، وعلى هذا الأساس فإن براءة الخطاب تصير في حكم المستحيل برغم إدّعاء كثير من الخطابات اللّاإنتماء، والتجرُّد من الهوية، والتخلّص من تمثيل المرجعيات، وهذا ما حدى ببعض المفكِّرين والنقّاد إلى البحث لتشكيل رؤية فكرية ونقدية تدَّعي الفصل النهائي بين الخطاب وأي سلطة، وإعتباره بنية موضوعية خالصة، لأن «السّلطة بوصفها معطى إديولوجيًا، قائمة في كل خطاب نقوم به، حتى ولو كان يصدر من موقع خارج السُّلطة، فهي منغمسة في التاريخ، متجذِّرة في أعماقه، وهي بفعل التطوّر الزّمني والمكاني تحوّلت إلى خطاب يدَّعي العلمية والبراءة، ولذلك كانت . أي السّلطة. تمارس مرجعًا إرهابيًا قسريًا ممّا جعل اللسانيات مع سوسير، وعلم الأدب مع ياكبسون، والبنيوية مع فوكو، كلُّها محاولات لإبعاد التاريخ أو القضاء على أسطورته، فضلا عن محاولات بارت التي تعتمد على سيميولوجيا اللّذة، أو سميولوجيا الذّات، أو سميولوجيا الأفكار، هي هروب من السّلطة بشتى أشكالها » [2].

كلما تمظهرت السّلطة في شكل سياسي أو اجتماعي أو ثقافي، وأحاطت نفسها بحدود مفهومية أو واقعية، وتمركزت حول ذاتها بالنّظر إلى الآخر، زاد فعلها الإلغائي وفاعليتها الإقصائية والتهميشية لما يُناقض هويّتها، أو يهدد وجودها، أو يحدُّ من تأثيرها ويُحَجِّم من

1 – بسام قطوس: المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط 1، 2006، ص220.

2 – محمد سالم سعد الله : ما وراء النص "دراسات في النقد المعرفي المعاصر"،ص93.

مصالحها، مما يجسِّد في الخطاب الواقع تحت سلطتها، أو المهدد بسطوتها كل أشكال الإخفاء والإضمار مما ينعكس على بنيته في شكل فجوات تُحيلُ إلى بُنى خفية تمثل إستراتيجية إضطرارية للمبدع عموما وللروائي خصوصا ليتجنب الصِّدام مع السُّلط التي تراهن على الخطاب لإثبات وجودها.

يمثل السياق الثقافي العربي نموذجًا قريبًا منا ومعبّرًا بشكل واضح عن ذلك التناسب الطّردي بين ظاهرة التمركز والإنغلاق ذي الطبيعة السياسية والإجتماعية، وتضخم حجم المسكوت عنه في النّص الأدبي العربي إلى الحد الذي جعل منه ظاهرة تستدعي التأمُّل،ففي«الزّمن العربي الرّاهن يمكن الجزم بأن تمركز الدولة قد مارس عملية تغييب للكثير من العناصر الحضورية في الخطاب ودفعها إلى منطقة العناصر الغيّابية، وبالتالي راح الخطاب الروائي يعاني من فجوات وثغرات وتآكلات بسبب عمليات التضاغط الاجتماعي والسيّاسي والنّفسي ضد الرّوائي، ولذا تزداد نسبة المقموع والمسكوت عنه بصورة طردية متزايدة كلما إزدادت مركزية حضور القامع في الحياة السيّاسية والإجتماعية والثقافية العربية »[1].

تاريخيًّا كان للمؤسسة الرسمية عمومًا والثقافية خصوصًا الدّور الأبرز في ترتيب سلّم التقييم الفني،وترسيخ معايير النقد الأدبي، ومحاكمة المنجزات الإبداعية وفق ما ترتضيه وما يخدم وضعها، ولذلك نُظِرَ إلى بعض الآثار الفنية بإيعاز غير مباشر عمومًا من السياق العام، وبتوجيه واضح من المؤسسة الثقافية، على أن هذه الأثار تمثل النموذج الفنّي الخالد، فاستطاعت أن تخترق الأجيال المتوالية، وتمتد إلى الثقافات المتباينة، وتسيطر على قمة الإبداعية فيها، و برغم الإختلافات التي بين تلك الثقافات ، إلاّ في وجود السّلطة ودورها كعنصر ثابت، فإن مبرّر المؤسسة الثقافية الرّسمية في إيلاء هذه الآثار المراتب النموذجية، هو أنّ المضمون العقلاني والنّفعي وما ارتبط بهذه القضايا من نماذج بشرية راقية يشغلان بنية الأثر وتختفي منها المتعة واللذّة، وما إرتبط بهذه القضايا من نماذج بشرية سافلة.

وهـذا يناقض الرؤية الحداثية التي جـاءت على أنقاض دور المؤسسـة الرسمية في

1 – فضل ثامر :المقموع والمسكوت عنه في السّرد العربي، دار المدى للثقافة والّنشر، دمشق ، ط1، 2004،ص14.

التقييم، والتي تؤكد على معايير نقيضة لمعايير هذه الأخيرة، فحسب الرؤية الحداثية «تتصف التجربة الجمالية عامة بثلاث صفات أساسية وهي الحسية والانفعالية واللانفعية، حيث أنها تشكل قوام العلاقة بين الذات والموضوع الجمالي»[1].

لا تتوقف الرؤية الحداثية عند حد اشتراط صفات معينة لتحقيق الجمالية الإبداعية، بل تشترط التخلص الكلي من معاييير المؤسسة الرسمية، فحسبها التجربة الجمالية «لا يمكن أن تكون جمالية بكل ما يعنيه مصطلح الجمالي Aesthetic، إذا لم تكن متحررة من الشواغل المادية أو الإيديولوجية الملحة»[2].

وفي ثقافتنا العربية التي تلتقي في هذه الخاصية مع باقي الثقافات العالمية رؤية راسخة ترى «تقديرًا عاليًا لكتاب "كليلة ودمنة" لأنّه ينتسب إلى المؤسسة الثقافية الرّسمية فكاتبه "مترجمه"هو أحد فحول الخطاب الثقافي، كما أنّه كتاب معمول للملوك ومن يوصفون بالعقلاء، وهو لذا ينطوي على الحكمة والعقل، لا على متعة السُّفهاء كما في "ألف ليلة وليلة"، ومن ذا يقارن ملوك الهند وفارس وبلاطات العباسيين والمؤسسة الثقافية العربية/الفارسية ذات الجاه والوجاهة، من يقارن ذلك مع آداب الرّعايا والنِّساء» [3].

لكن بنظر فاحص في الأثر الفنِّي وفي الواقع الذي يخَلِّفُه والأثر الذي يُحدثه، تتبيّن تلك العلاقة التناسبية الطّردية، بين الإبداع المهمش والمقصى والمنبوذ، والمحكوم عليه باللاإبداعية، والآثار الواقعية المترتبة عن شيوعه، ودرجة التحولات التي يُحدِثها هذا الإبداع في نمط الإستجابة عمقًا وإتساعًا فرديًا وجماعيًا، فالمنبوذ يتسرب بسرعة فائقة إلى المتلقين، ويتم إستلهامه في خفاء وصمت، ويتم توظيفه بذكاء، تدعِّمه رغبة في مقاومة السُّلطات الضاغطة بخطاباتها، والرّغبة في التضحية لدى الفئات المهمشة، مبدعين ومتلقين، من أجل إعادة تشكيل السِّياق الثقافي، وفرض رؤى جديدة كانت محل إتهام، فالإبداع المنطلق من

1 – سعد الدين كليب: وعي الحداثة،" دراسات جمالية في الحداثة الشعرية"، إتحاد الكتاب العرب، دمسق، 1997، ص128.

2 – المرجع نفسه ، ص 129.

3 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ط4، 2005،ص58.

معسكر التهميش والإقصاء يحدث حالة اندماج للمبدع مع متلقيه في بوتقة إحساس واحدة تجعل من كليهما فاعلا ومفعولا، مبدعا ومتلقيا، لذلك فالكاتب العبقري «هو الذي لا يحتاج إلا للتعبير عن حدوسه ومشاعره لكي يعبر في الآن نفسه عما هو جوهري بالنسبة للتحولات التي يتعرض لها» [1].

أثبتت نماذج إبداعية راقية أن الموقف الاجتماعي للفنان ليس دائما يهدم المستوى الإبداعي للمنجز لأنه « ليس هناك تناقض بين الضمير الفني و الضمير الاجتماعي، بل على العكس فان كبار المبدعين الإنسانيين من أمثال المتنبي وشكسبير وطاغور برهنوا بالنماذج الرائعة التي قدموها للعالم أن فن القضية هو وحده الفن الخالد » [2].

برغم الإمكانات الفنية والجمالية التي يتميّز بها الخطاب السائد والنماذج الرّاقية، إلاّ أنّها وإن تلقاها صفوة النقاد بشئ من الموضوعية، وأولوها المكانة الراقية، إنطلاقًا من أنساق ثقافية وفنية متحكمة في الفعل النقدي لديهم، فإن العامة تتلقاها مشوبة بتهمة الإلتباس بالسُّلطة، وبتهمة مجانبتها للحقيقة الواقعية، كما هي بنبلها وسفالتها بجمالها وقبحها، وبتهمة تضمنها لروح توجيهية، تحسُّ العامة بعصا السُّلطة تسكن بنيتها، فلا تحرك في دواخلها ساكنًا، ولا تزحزح قيمًا، ولا تغرس أخرى، ولا تدفع بهم في أيّ إتجاه، بل تُقابَلُ بانقباض ولا مبالاة، وبمجاملة في أحسن الحالات كطريقة للتّعامل مع النّسق الثقافي والفّني المفروض والمرفوض،لذلك« نرى أنّ الفعل الجماهيري والثقافي يقع تحت تأثير ما هو غير رسمي، فالأغنية الشبابية والنكتة والإشاعات واللغة الرياضية والإعلامية والدراما التلفزيونية، وما إلى ذلك،هو ما يؤثر فعلاً أكثر من قصيدة لأدونيس أو غيره من الشُّعراء الذين سخّر النقد جهده كله فيهم،غافلاً عن الخطابات الفاعلة لمجرّد أنها ليست ممّا يحسب في حساب الراقي، كما تقرّره المؤسسة الأدبية وشروطها الجمالية البلاغية» [3].

1 – لوسيان كولدمان ، ترجمة محمد بردة، المادية الجدلية وتاريخ الأدب: مجلة آفاق الدورية، اتحاد كتاب المغرب، العدد 10 ، 1982، ص 13.

2 – عيقون خالد : اجتماعية النص الأدبي– مقاربة سوسيونقدية– ، مجلة معارف "علمية فكرية محكمة"، المركز الجامعي البويرة، العدد 1، 2006، ص 345.

3 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "،ص 14.

3 – صراع الخطابات السلطوية

تؤسس أية سلطة لنمط ثقافي جديد، راغبة في أن يحتل صدارة التأثير، ويكتسب شرعية السلطة، مستعينة في ذلك بخطة قلب المسار (سلطة – خطاب– تلقي–إستجابة) من آخر حلقة فيه لتمتد إلى رأسه، أي أنّها تستجيب إستجابة فاعلة وإبداعية للمنجز الذي ألغتهُ السّلطة مسبقًا وأخفته عن الخطاب، فيكتسب في النهاية ذلك المهمّش قدرًا من حق السّلطة، هذا بعد أن تكون العامة قد إستجابت للأثر البلاغي والجمالي والمضموني السُّلطوي بشئ من الإهمال واللامبالاة، وربما بسبب عجز الخطاب السُّلطوي ذاته عن إحداث التأثير، أو بسبب المسافة الفاصلة بينه وبين العامّة، وهذا ما يجعل الخطاب الرسمي الذي يحمل قيمًا سُّلطوية ورؤية المؤسسة يتهاوى ويعيش أزمة رفض وحصار، وتنتقل هذه التأثيرات إلى السّلطة ذاتها وتفقدها قدرًا من حقها، وبسيرورة تراكمية من الهدم والبناء يحدُث الإنقلاب في السياق الثقافي، وتتبدل مفرداته ومفاهيمه وقيمه، فيجمع ما كان مُهمَّشًا مبررات صدارته، وعناصر قوته، وأسباب رسوخه فيحتل السلطة ويكتسب الحق كله .

لاشك أن هذين المسارين من التحولات المختلفين في الإتجاه والمتدافعين في حق التواجد، (سلطة . خطاب . تلقي . إستجابة خاضعة) و(إستجابة رافضة . تلقي . خطاب مغاير. سّلطة جديدة ناشئة) يشيران إلى أن ما تُلغَى سُّلطة إلا لتحتل مكانها أخرى، قد تناقضها في القيم والمنطلقات والأهداف، أي أن السلطة حقيقة مفروضة، وضمن تركيبة الوجود المادية والذهنية، فالصّراع معها دائم، وبرغم الإدّعاء بمحاولة إلغائها إلاّ أن الحقيقة هي محاولة إستبدالها بسّلطة أخرى.

تتهاوى طوباوية الانقلاب الجذري والقطيعة الحادة بين تاريخي سلطتين متناقضتين، تأتي إحداهما على أنقاض أخرى، وتتجسد هذه القطيعة في قطيعة خطابية متصورة بين خطابين، فالسيرورة تفرض تسلل معطيات العصر البائد ولو بشكل جزئي ودقيق إلى حركية العصر الذي يخلفه، ومن ثم يرث الخطاب المنتصر المسيطر عناصر رؤيوية أو دلالية أو تركيبية، أو منها جميعا من الخطاب المنهزم والمنسحب، لأن «الخطاب حين يتأسس على

أنقاض خطاب آخر كان سائدا قبله، فهذا يعني أنه لا يبدأ من درجة الصفر، بل تتسرب إليه بعض المكونات الخطابية المنتمية إلى الخطاب الذي تمت مجاوزته» [1].

يدافع خطاب كل عن بقائه ويبدي مقاومة لاستمرار تأثيره، وهذا يدفعه إلى ابتكار أدوات في شكل رؤى أو قيم أو مقولات يسيطر بها على الممارسة الخطابية، فعلا وتلقي «فإذا لم يقم الخطاب بتوظيف آلياته لضبط ما يجري حوله من ممارسات، فإنه سيصبح عرضة للنسف من قبل خطاب آخر، والخطاب المستمر هو الذي يستطيع السيطرة، ويتمكن من خلق آليات لممارسة سيطرته على نتاجات عصره» [2].

نجد هذا الصراع بين الخطابات محتدما ضمن حركية المجتمعات، فهي ظاهرة بنيوية فيها، لان « أي مجتمع مهما بدا متماسكا، فهو يحتوي على تناقضات داخلية» [3].

نجد هذا الصراع بين الخطابات محتدما حتى داخل الذات الفردية ، ونتائجه تحدد طبيعة المواقف لدى الفرد ونمط تواصله، وهذا الصراع يتغذى من قوى خارجية تؤثر فينا مثلما تصدر من دواخلنا قوى تغذي الصراع الخارجي الاجتماعي « لأن الإنسان بشكل عام، مسكون بعدد من الخطابات المتصارعة في داخله، هي التي تبرمجه، من داخله، وتفرض عليه شروط التكلم، في كل موقف تواصلي على حدى، فإن من شأن صراع هذه الخطابات في داخلنا، أنه يجسد صراع القوى الفاعلة فينا، من حيث إن كل خطاب هو تعبير عن إرادة قوة ما، أو بالأحرى تعبير عن حضور إرادة فينا» [4].

يطرح السؤال نفسه دائما هل يمكن تحرير الخطاب من السّلطة، مهما كان شكلها، التي لا شك تُؤثر في بنيته ؟ أي أن الخطاب بنمطيه المسيطر السلطوي والمُهمّش المُعارض، هل يمكن أن يتفقا على حدّ أدنى من المعايير الجمالية المحضة، التي يمكن على أساسها أن يقدّم الخطاب قيم جمالية بعيدة أكبر قدر ممكن عن مركز قرار السّلطة لأن

1 – عبد الواسع الحميري: الخطاب و النص ، ص 194.

2 – المرجع نفسه، ص 187.

3 – لحمداني حميد: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي،" دراسة بنيوية تكوينية"، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط 1، 1985، ص 09.

4– عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص،" المفهوم– العلاقة– السلطة"، ص 122.

«المؤسسة والسّلطة ليستا عبئًا على الأدب، وتاريخ الآداب العالمية شاهد على ذلك، قد نرفض المؤسسة والسّلطة الأدبية القائمة إذا كانتا فعلاً موجودتين،لكن هذا الرّفض يؤدي بالضرورة إلى الدفاع عن مؤسسة جديدة وسلطة مختلفة، وليس الدِّفاع عن الفوضى، وإذا شئنا إستبعاد هذين المفهومين قلنا لا بد من وجود "تقاليد" أدبية محددّة نستند إليها في فهم الأدب وتقويمه، قد نختلف في تعيين هذه التقاليد،و لكننا لا يمكن إلاّ أن نتفق حول جملة من المعايير التي بمقتضاها يتم التمييز بين "الإبداع الحقيقي" و"اللاإبداع"» [1].

قولبة الوعي وإيجاد بنية ثقافية بملامح معينة يعتبر مشروعا ل لمؤسسة الثقافية الرّسمية بما تحوزه من سّلطة ، ولكنه ليس هدفاً مقصودًا لها حصرا، بل هو مراد البنية الثقافية والإجتماعية التي تشكل السياق العام، فالمؤسسة الثقافية لا تصنع معايير فنية وقوالب جمالية لذاتها فقط، وحفاظًا على كيانها، وتحقيقًا لمشروعية وجودها فقط، بل هناك مؤسسات أخرى إجتماعية وسياسية، تخدمها نتائج ما تمليه المؤسسة الثقافية الرّسمية على العمل الإبداعي، إبداعًا وقراءة،بل إنّ المؤسّسات السيّاسية والإجتماعية تسهمُ وبشكل بيِّن في تشكيل المؤسسة الثقافية راعية العمل الإبداعي، وتأهيلها ودفعها إلى فرض معاييرها، لأنّها تصبُّ في النهاية في مصلحة المؤسسة السيّاسيّة والإجتماعية وتحقيق أهدافها في السّيطرة على المشهد بكل مستوياته، السياسي والثقافي والإجتماعي والإقتصادي، أي أن المؤسسة السياسية تدعّم منظومتها بما تنتجه إستراتيجية المؤسسة الثقافية، لذلك نجد أن «المؤسسة الأدبية مثل أي مؤسسة أخرى في المجتمع تخدمُ أغراضًا خاصّة في النظام الإجتماعي بصفة عامّة، وهي تضع قانونًا جماليًا يحول دون ممارسة أي أنشطة أدبية تختلف عنها، والمؤسسة الأدبية تحدّد ما الأدب في أي عصر من العصور، وهذه المؤسسة الأدبية تحدّد أنماط السلوك لدى المنتج والمستهلك جميعًا» [2].

المؤسسة الثقافية تجتهد في تشكيل أنساق ثقافية تحتضن أنساق ا فنيّة، تصبح هذه الأخيرة المسار الأحادي والمعْبَر الحتمي لكل محاولة إبداعية،أو محاولة قرائية، ليس من

1 – سعيد يقطين :الأدب والمؤسسة والسلطة، "نحو ممارسة أدبية جديدة "،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2002، ص23.

2 – محمد سعيد فرح ومصطفى خلف عبد الجواد :علم إجتماع الأدب، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2009، ص 159.

المباح، ولا من المقبول مناقشة أسُس هذه الأنساق ومسا ءلة مفاهيمها، وتفكيك مسلّماتها،ثم تتكفّل بتوريث ما دأبت على تصميمه إلى الأجيال اللاحقة وتمريره ليتحكّم في الذوق، ولتجعل هذه الأنساق حتّى من يدّعي الحداثة واللانسقية، أو يضنُّ نفسه كذلك،سجينًا لها من حيث لا يشعر برغم إختلافه مع السلطة في مظهر وشكل الخطاب، لكن قيم السّلطة المنغرسة في خطابها تبقى متحكمة في ذوقه وإبداعه أو نقده فهي (السلطة) متمفصلة في بنية خطابه الرّافض لها.

نجد في اللحظة التي يركز فيها الناقد على نسق السلطة ويهاجمه، يستند دون أن يشعر إلى نسق آخر ينبني هو بدوره على القيم النسقية ذاتها، لذلك نجد أن الفعل النقدي ظل «يدور حول دوائره النسقية، ولم يتجه إلى كشف عيوب الخطاب، بما في ذلك عيوب المؤسسة النقدية ذاتها ودورها في تنميط أفعال الإستقبال والتذّوق والتّأول، وإخضاع فعل القراءة لشروط المؤسسة وأحكامها، وما كان جميلاً في نظر الناقد القديم ظل جميلًا لدى الناقد الحديث، وليس من فارق إلاّ من حيث وجوه معالجة ذلك الجميل وإستخراج تأويلات مختلفة له وظلّ أبو تمام والمتنبي فحلين سامقين ولم نَر ما أحدثاه في أنساقنا الثقافية من عيوب خطيرة، هما وآخرون وغيرهما، من أمثال نزار القباني وأدونيس اللذين سنفاجأ إذا ما اكتشفنا كم هما رجعيان في حين أنّ المؤسسة النّقدية تؤكد تقدميتهما، خاصة تقدمية أدونيس التي يبلغ التّسليم بها حدّ القداسة» [1].

يتنامى دور السلطة، ويتوغّل تأثيرها، ليتجاوز الإبداع إلى التحكم في النقد، وتُسهم في تشكيل وعي النّاقد، وتزويده بالمفاهيم والقيم والأدوات الإجرائية التي تعينه على نقد الخطاب في إطار ما تُبيحه المؤسسة، أي أنّه يتعامل مع مستوى أو أكثر من مستويات الخطاب، دون أن يتجرّأ على مناقشة الأسس التي يستند إليها، أوالخلفيات التي يستمدّ منها قيمه المستوحاة أساسًا من قيم المؤسسة الرّسمية، بل الأكثر من هذا يتم ترويض الحس النّقدي للناقد وتطعيمه إلى الحد الذي يصير فيه النّاقد يبني قيم المؤسسة ويُدعّمها، لذلك تجد نفسك كناقد نسقي أمام السطح الجمالي للنّص، « إذا ما أردت نقد فأنت لا تنقد إلاّ شرطه الجمالي، كأن يكون فيه ما لا يتّفق مع الأعراف البلاغية أو أنظمة التّعبير

1 – عبد الله الغذامي:النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "، ص 59.

المؤسساتي ممّا عطل الحّس النّقدي الفعلي في الثقافة، وجعل النّاقد واحدًامن حرّاس المؤسسة ولم يتطورالوعي النّقدي تبعًا لذلك لأن النقد سلّم وإستسلم لشروط المؤسسة التي أسهم النّاقد في إيجادها والحفاظ عليها » [1].

نلاحظ أن إشكالية الإنطلاق من المربع الذي فرضته المؤسسة كفلسفة ومعايير نقدية، وقع فيها الخطاب النسوي، كخطاب مغاير للخطاب الذكوري الرّسمي المسيطر ،والذي أخذ على عاتقه مهمة رد إنسانية المرأة، بما تحمله من معاني الحرية والعدالة للمرأة، وباعتباره خطابًا مهمشًا من السُّلطة الذكورية ومعارضًا لها، يعمل للتأسيس لوجود له، ويُحاولُ أن يحتل مساحة مناسبة في الفضاء الثقافي الإبداعي الجمالي، والفكري النقدي ن والذي انطلق أساسا «تعبيرا سياسيا عن مشاعر ساخطة على الظلم الواقع على النساء بسبب النظام الأبوي الذي يخضع الأنثى إلى الذكر أو يعامل الأنثى بوصفها أدنى من الذكر » [2].

ولم تتوقف المطالب النسوية عند حدود السياسة، وفي إطار توظيف هذا التيار للممكن بما فيه الإبداع في صراعه مع المجتمع متبنيا «فكرة الانتصار للمرأة والمطالبة بفرص لها مساوية للرجل في النظام الرمزي للرجل باسم الاختلاف أو التخلص من هيمنة الرجل» [3].

دعّم الخطاب النسوي، من حيث لا يدري وبشكل غير مباشر السلطة الذكورية التي انبرى لمقاومتها، فإلى جانب محاولته إحتلال مواقع السلطة الذكورية، وإنتهاجه لنفس المنطق الإقصائي للآخر الذكوري، والتعامل كسلطة دكتاتورية جديدة تتشكّل، والدُّخول في مرحلة أداء الدّور نفسه الذي كان يناوشه، ولم يتفطن «للوقوع بتحيز آخر ضد الرجل» [4].

أعطى هذا الخطاب في إطار صراعه مع الخطاب الذكوري الفرصة لهذا الأخير ليطوِّر من أدائه، ويعدِّل من بنيته . إضافة وإنقاصًا وتحويرًا . وليُحسن التعامل مع القضايا التي يقدِّمها، ويتجاوز النّقائص التي كان يراهن عليها الخطاب النّسوي المعارض،ويستوعب

1 – عبد الله الغذامي:النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "، ص58.

2 – بسام قطوس: المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، ص 216.

3 – المرجع نفسه، ص 215.

4 – نفسه، ص 220.

تطلعات المرأة ويتضمنها في بنيته، وهذا ما يحرم الخطاب النسوي المعارض من شروط التصلب والتطور والإكتمال وإكتساب مساحات قرائية واسعة،وجذب طاقات نقدية جديدة وفاعلة، « حيث أثبت فوكو أن ما جرى إعتباره ثورة ضد السُّلطة لم يكن في حقيقته سوى واحدة من وسائل السُّلطة لترسيخ وجودها، وبه تتوسع السُّلطة وتتقوى، ولقد حدث أنّ المؤسسة الثقافية الذّكورية إزدادت قوة وإتساعًا مع نشوء المقاومة النسويةلها لأن الأخيرة تستمد وسائلها من خطاب الهيمنة ذاته، وكلما هادنت السُّلطة معارضيها تحولت المعارضة ذاتها إلى خطاب مهادن، كما يقول قراف، الذي يؤكّد أن نجاح الثورة يعني سقوطها كخطاب معارض،ومن ثم فإن النجاح الحقيقي هو في الإخفاق أو في الأقل أن تظل في الهامش قدر الإمكان » [1].

ليس معنى هذا أنّ الصّراع . برغم تسليمنا بحتميته . أنّه صراع عدمي، يسيطر على الفعل الإبداعي والفعل النّقدي على السّواء، ويتحكم في سيرورتيهما، ولا يَنتُجُ جرّاء ذلك إلاّ الصّراع، دون إمكانية إيجاد صيغة تسمح بتواجد المركز والهامش، السلطة المعارضة، المصرّح به، والمضمر،على صعيد واحدٍ ،بل إن القريحة الإبداعية يمكن أن تُصيغ معادلة تستوعب وفقها الطرفين، في تواجد توافقي إنساني عالمي، يتخلّص من مبررات الإستقطاب نحو المركز أو الهامش، ينفتح فيها الخطاب على ما كان محظورًا، ويتخلص إلى حد كبير من تلك الحدود والمعالم المتصلّبة التي تُحيل إلى سلط ما، واقعية أو معرفية، ويزحزح معاييره الفنية من مواقعها بقرب الهويات وحدودها، والمصالح الطبقية والفئوية، نحو ما هو عام وإنساني وعالمي وفني خالص.

وذلك المنهج المفترض، عنوانه مصطلح نقدي جديد يجمع ما بين ما شاع أنّه متناقضات لا تقبل إلاّ الصراع، « وهو مصطلح يضع النّاقد على حد الشفرة بين النظام المؤسساتي الذي يدير فعل الناقد وبين الثقافة التي تتحدى فعل النقد في حيويتها كحدث غير ممنهج، وسعيد هنا يرى أن على الناقد أن يحول هذا التعارض بين النظام والثقافة إلى تجانس يخدم الفعل النّقدي عبر إستعداد الناقد لمس اءلة الخطاب النقدي ذاته، مع إنفتاحه على الأقليات المهمشة من أجل إحضارها إلى المتن الثقافي، ومع كسر الحدود القومية

1 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "،ص 46.

والعرقية من أجل تحقيق خطاب عالمي إنساني، ومن أجل تحرير الناقد من هيمنة الإنتماءات العمياء عليه » [1].

والإستراتيجية السّالفة الذكر التي يقترحها هنا إدوارد سعيد، تُشكّل المخرج الممكن والعملي للخطاب عمومًا، السُّلطوي والمعارض، ليتخلّص من مأز قه الذي وجد نفسه فيه بسبب تشابه كل من الخطابين في بعض الصّفات، واتفاقهما على نفس المنطق في التعامل مع الآخر، أي تسخير حق السّلطة، أو صناعة شكل من أشكال السّلطة، لإقصاء الآخر وتهميشه، وإضمار خطابه، ذلك أنّ « كل أفعال نزع الأقنعة أو الإنتقاد أو المعارضة مهدّدة بأن تّقع ضحيّة لما تعترض عليه أو تسعى إلى نقده،ذلك لأن الطّرفين،الناقد والمنقود والمعارض والمعترض عليه، يستخدمان الأدوات ذاتها » [2].

الدور الأساس الذي يمكن أن يضطلع به الناقد الفاعل المتحرر والبنّاء والإنساني، برغم نسبية هذه الصفات،يمكن أن يتحقق إذا تمسك الناقد بما تفرضه رؤية نقدية موضوعية تتكئ على رؤية فكرية واسعة وشاملة، معاييرها مستمدة أساسًا من المادة الفنية، وبعيدة قدر الإمكان عن المرجعيات الثقافية والإجتماعية والسّياسية والدينية، أو تتصل بها بالحد الأدنى من العلائق، مما يسمح للناقد بالتخلّص ممّا وقع فيه العامة ونقادٌ نسقيون، وأوقعتهم فيه المؤسسات وصار نسقًا يهتدى بما يفرضه من قيم ومعايير، ويمارسُ فعل النّقد بعيدًا عن تلك الفروض، ولا يستنجد بالقيم ذاتها في صراعه مع الواقع ، وفي قلبه السلطات المتحكمة فيه، حتى لا يرسخها ولا يرسِّمها ضمن بنية خطاب معارض متشكل أو في طور التشكيل، ويتمكن من إبراز ما أبرزته ا لسلطات وما أخفته على صعيد واحد،وضمن بنية فنية متحررة من دكتاتوريتها، لذلك يجب أن « يصدر المثقف في حراكه اليومي مع ذاته ومع مجتمعه، عن رؤية معيارية، يقيس بها المتشكل أمامه، ويستطيع أن يتجاوز بوعيه الأطر التقليدية كافة، التي تفرض نفسها واقعًا غير قابل للتغيير، في الوقت الذي يسعى فيه أفراد المجتمع إلى تمثلها والإهتداء بها بوعي وبغير وعي، وهم منساقون إلى ذلك بحكم مؤسسات المجتمع التي تكرّس وتعقلن هذه الأطر، فيصبح الخروج عنها تمردًا، والإلتزام بها والعمل وفقها واجب

1 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "،ص51.

2 – المرجع نفسه، ص 43.

إنتماء، ويتحول هذا الواجب إلى سُلطة تعطي لممارسها الحق في قمع الخارجين عنها » [1].

4 – الأحادية / المفهوم و المرجعية

الأحادية إحساس ورؤية تتمكن من الذات وتسيطر عليها إلى الحد الذي تصير صفة لازمة لها، وجزء من هويتها، تُحيل إلى الواحد، وهي متجذرة وعميقة في عمق الذات، إلغائية لما عدَاها، على أساسها تحدّد الذات أوضاعها وتبني مواقفها، وتنسج علاقاتها مع الآخر،فهي وليدة « الواحد الذي لا يسمح بتصريف جوهره، يلغي ما يمحو إسمه، وما يستحضر عدديته، انسّل من التاريخ ليحُلَّ محله المطلق» [2].

وتسلّلت الأحادية من خلال قوانين العقل ونشاطه، وقفزت من الغيب اللاهوتي إلى الواقع التاريخي التجريبي، فبعدما كانت متصلة باللاهوت والعالم الميتافيزيقي،انتقلت إلى واقع الفرد وصارت تفرض ذاتها وتصبغ قيمه ومفاهيمه، وتطبع سلوكه، لأنّ « العقل هو الذي حقق أكبر وأخطر نموذج عن فكرة الواحد وسلطانه المطلق. وهو الذي نقل هذا الواحد من الغيبي الغائب إلى الحاضر كلّي الحضور. وهو الذي أتاح للواحد أن يعيد حرث مجتمعه والعالم معه لحساب مراكز القّوى التي تفرزها قوى الصراع في مجتمعه»[3].

ثم يُعمل العقل آلته الحادة، المنطق في تنظيم الفكر وترتيب الأفكار، وتحديد حدود الماهيات، ويقيس العالم بمقاييسه ، «المنطق يقضي بتعريف الشيء تعريفا واحدا، جامعا مانعا، بينما يشهد واقع العالم بأن الشيء يعرف تعريفات لا حصر لها» [4].

نلاحظ ذلك الاختلاف بين العقل ومنطقه الثابت مع الواقع في تعدد أوجه المعنى الواحد، أو تطور تشكل المعنى لأنه « كلما بحثنا في المعنى تعدد واختلف، لأن المعنى لا

1 – محمود محمد أملودة :تمثيلات المثقف في السرد العربي الحديث، "الرواية الليبية نموذجًا، في دراسة في النقد الثقافي"، ص 155.

2 – محمد بنيس :حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية "، ص 44.

3 – مطاع ألصفدي: نقد العقل الغربي، "الحداثة ما بعد الحداثة" ، ص 05.

4 – علي حرب: نقد الحقيقة، " النص و الحقيقة" II ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2005، ص 108.

يوجد مسبقا، وبصورة مستقلة عن القارئ بل ينتج ويتجدد مع كل قراءة» [1].

هذه الرؤية الأحادية مسيطرة في الطبيعة والتاريخ وفي الوعي، ثمّ تسكن تفاصيل الحياة اليومية الثقافية والإجتماعية والسياسية، وتختفي في عمق الأسماء، التي يوظفها الإنسان في إنتاج معرفته، وتنظيم سلوكه، « هذا التصور المتعالي للفاعل في الطّبيعة والحضارة مترسّخ في وعينا ولا وعينا، نرى إنتشاريته في عموم العالم العربي، يتجسّد إجتماعيًا في الأدب وسيّاسياً في القبيلة، وثقافيًا في صدى القبيلة وإمتدادها، موشّحًا بمستجّد الألفاظ كالوحدة، والإشتراكية، والحرية، والديمقراطية ألفاظ تتحول في المعطى السوسيوثقافي للعالم العربي إلى مجرّد استعارة للواحد الذي لا يتعدّد ولا يتغير ولا يختلف» [2].

تتشكل الأحادية في بنية النّص كقيم توحي إلى الذات وفقط دون أن تعطي للآخر فرصة التواجد أو التعبير، وتحتل كل المساحة الخطابية للتعبير عن رؤية أحادية تسيطر على البنية النّصية الكبرى، هي بدورها تجسيد لرؤية سائدة في سياق حضاري وثقافي عام، فالأحادية كرؤية للذّات إثباتًا وللآخر إلغاءً في نفس الوقت، تسكن مختلف مستويات البنية ، البنية الثقافية العامة، والبنية النّصية الكبرى، والبنية النّصية الخطابية، وهي « ثابتة ومنغلقة على ذاتها، وتعيد إنتاج ما ترسّب فيها من قيم نصّية مستقاة من البنية النّصية الكبرى » [3].

طالما الأحادية رؤية أساسا، فإنها تسكن عمق الذات الفردية ومن ثم تتسلل إلى مختلف الأنشطة الإنسانية، وأساسا تلك التي تستند إلى قيم أو تشتغل على قيم بشكل مباشر، كالسلوك السياسي أو الثقافي « إن كانت أحادية المرجع في الحق السياسي تحول ما خارج المرجع الأول إلى رعية، فإن أحادية المرجع في الحقل الثقافي ترد ما عداه إلى رعية مكتوبة، أي كتابة لا ذاتية لها، مسوغها خارجها أو لا مسوغ لها على الإطلاق»[4].

تتغذى الأحادية كرؤية من عوامل سياقية ثقافية و سياسية و اجتماعية لتمكن خطابها

1 – علي حرب: نقد الحقيقة، " النص و الحقيقة" II ، ص 131.

2 – محمد بنيس:حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية "، ص 44.

3 – سعيد يقطين :انفتاح النّص الرّوائي "النّص والسيّاق "،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ط3،2006، ص151.

4 – فيصل دراج: نظرية الرواية والرواية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 1999، ص 150.

من الظهور والسيطرة، فإلى جانب طبيعة هذه الرؤية ذاتها فإن الواقع يسهم في إلغاء خطابها لغيره من الخطابات، ولذلك « قد يتمتع خطاب ما في سياق سياسي اجتماعي تاريخي بعينه بالذيوع والإنتشار، الذي يؤدي إلى سيطرته وهيمنته على الخطابات الأخرى فيقوم بتهميشها وإلقائها خارج دائرة الضوء وبؤرة الإهتمام. لكن تاريخ الثقافة في كل المجتمعات الإنسانية يعلمنا أن هذه السيطرة والهيمنة لخطاب بعينه كانت تتم من خلال عوامل القهر السياسي والإذعان الإجتماعي» [1].

تتغذى الأحادية كذلك كحالة نفسية وثقافية، وكموقف وسلوك عملي، من الظروف المحيطة بالذّات، التي تضغط بمفعول أشكال السلطة، لتوجه الطّاقة الإبداعية، أو القراءة العادية والنّقدية في اتجاه واحد، هو ما يخدم هذه السلطة أو تلك،وتحاول أن تمنع بفضل النّسق الذي تفرضه أية قراءة مخالفة للنّسق خوفًا من التشكيك فيما تدّعيه السّلطة، وبالتالي إبطال فاعليتها، وتفكيك بنيتها كنتيجة بعيدة المدى فكل سلطة نجد أنّها إجتهدت « في توجيه القراءة والذوق العام الإبداعي، ولعبت دورًا مركزيًا في منع القراءة المختلفة للنّصوص»[2].

لذلك نجد كل من المبدع والقارئ "النّاقد "الذي يعيش هاجس الأحادية، وتسيطر على نسيج الوعي لديه، يبحث دومًا. وهذا إنسجاماً مع رؤيته . على البنية الخطابية التي تمثِّل وتجسِّد بحق الأحادية، فيبني عليها إبداعه بالنسبة للمبدع، وعلى القراءة الواحدة التي تحيل إلى المعنى الواحد بالنسبة للقارئ، ليشكِّل الفهم العام للنّص، فالقارئ يجتهد في أن يُخْضِعَ الفهم ذاته كقدرة ذاتية إلى رؤيته التي ينطلق منها، ويصنع لهذه القدرة على الفهم إطارًا مسبقًا، تتحرّك فيه، ويستعين لتحقيق هذه الأحادية بإطلاق أحكامه، ليُجنِّب قراءته إمكانية الإنفتاح على التعدّد والإختلاف، « ومن هنا كان البحث لديه عن بنيات مطلقة، تحكم رؤية العالم من أجل توحيد نظرة العالم قسرًا» [3].

1- نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة،" إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، ص 09.

2 – عز الدين مناصرة:النقد الثقافي المقارن، "منظور جدلي تفكيكي "، دار المجدلاوي للنشر و التوزيع، عمان، ط1، 2005 ، ص07.

3 – المرجع نفسه، ص 37.

تنطلق الأحادية من عمق الذات، فما المواقف والتعبيرات إلاّ نهايات لمنطلقات عميقة، ومن بين هذه المنطلقات، إلغاء حالة التناقض من فكر الذات، في حين نعلم أنّ التناقض، حقيقة واقعية، ومبدأ فلسفي وعقلي، تتبني على وجوده بنية فكرية وتتعامل مع المبدأ، لا يمكن إغفالها أو تجاوزها أو رفضها، «نتناقض مع الحقيقة عندما نعتقد بوجود حقيقة تخلو من التناقض»[1]، فإلغاء مبدأ التناقض خطوة مسبقة لإلغاء خطاب الآخر الذي قد يحتل موقع النقيض لخطاب الذّات، وإلغاء خطاب الآخر تجسيد لإلغاء الآخر، وإلغاء الآخر هو تمكين للذّات دون سواها، وبالتالي بناء العلاقات على هذا الأساس مع المخالف أو المناقض، وتتجاوز هذه الرؤية الأحادية الفرد إلى الجماعة، وتسيطر في كل المجالات المعرفية، وتتحكم في العلاقات الإجتماعية والسيّاسية، لأن « نفي التناقض هو أحد أشكال التبعية الإيديولوجية والسيّاسية في الأدب، وهي تبدأ قبل الأدب، في الفكر والسيّاسة»[2].

النص الأدبي عمومًا والروائي خصوصًا يمكن أن يشكّل ميدانًا مساعدًا لبروز الأحادية كرؤية،وذلك بطبع ووسم المكونات السّردية الروائية بالأحادية سواءًا لشخصيات،أو الأسلوب،أو الأحداث، أو الدلالة العامّة للنّص وأحيانًا وبرغم التعدد الظاهر لتلك المكونات السّردية، إلاّ أنّ النّص يجسّد في النهاية رؤية أحادية تتضمّنها الدلالة العامة للنّص، ويمكن كذلك للنّص الروائي أن يتجنّب الأحادية، ويجسّد تعددية ثرية، تفتح النّص على عوالم متعدّدة وعلى قراءات مختلفة، إذا ما استعان المبدع بشبكة متنوعة ومتناقضة من المكونات السّردية، كالشخصيات أو خلفياتها التي تنطلق منها، والأساليب السّردية المتنوعة، والتخلّص من الأحادية التي تخنق العمل الأدبي في إتجاه واحد، « بل عن طريق مجموعة متنوعة من الأساليب السّردية التي تتراوح بين الوصف والسّرد والحوار والبناء المشهدي، وأسلوب الإعترافات والتّأملات والأحلام والكواليس، إضافة إلى الحضور المباشر لأصوات الشخصيات أو مونولوجاتها الدّاخلية» [3].

هــذه الإستراتيجية التعدديـة في تشكيل النّص الروائي تضع القارئ أمام إحتمالات

1 – علي حرب: نقد الحقيقة، " النص و الحقيقة" II ، ص 141.

2 – المرجع نفسه، ص 37.

3 – فضل ثامر :المقموع والمسكوت عنه في السّرد العربي، ص 52.

متعددّة تحرّره من سيطرة النسق الواحد والرؤية الواحدة، فيخضع للإختلافات التي تشكل المسار السّردي للرواية، وينتقل من هذا المستوى إلى ذلك ممّا يحرّره من مسلماته، وعاداته الراسخة والثابتة، ويدفعه إلى خوض تجارب قرائية، كل منها تستند إلى نوع من الخلفية القرائية، فيوظّف إمكاناته في تتبع هذه الإحتمالات، واكتشاف وراء كل إحتمال ما يختبئ من عوالم، وبالتالي يفتح النّص على قراءات متعددّة ومثمرة، إنّ هذا التنوع في الأساليب واللغات يبعد الرواية عن الرتابة ويكسبها سمة حداثية وطليعية وتجريبية واضحة، ويجعل القارئ، أو المتلقي الذي يقف في الطّرف الآخر من المرسلة في حالة يقظة تامّة لأية مفاجأة تتعلّق بتغيير مستويات السّرد وزاوية النّظر وطريقة الصّوغ اللّساني، وهذا ما يجعل من القارئ منتجًا آخر للنّص ودلالته المتجدّدة، وليس مجرّد متلق سلبي وكسول يتلقى بآلية نصّا قرائيًا عاديًا، « إن الرّواية تستحيل بفعل ذلك إلى نص روائي مفتوح وإلى نص كتابي يتطلب بمفهوم رولان بارت، قارئًا يقظا ومتأمّلاً من نوع خاص يمتلك القدرة على ردم الفجوات وملاحقة تقلبات السّرد وأخيرًا تقطير المعاني والدلالات التي يزخر بها النّص والكشف عما هو مغيّب ومضمر داخل المستوى الحضوري لسيل الدلالات» [1].

ولمقاومة الأحادية التي سيطرت على الرؤية الإبداعية في القرون الماضية، ولإيجاد مكان تحت شمس الإبداع، يتواجد به ضحايا الرؤية الأحادية، التي تحالفت وتضافرت مع المركزية،في حصارهم وإلغائهم،وفي تثبيت تبعيتهم في أحسن الأحوال، تحرّك ضحايا الأحادية، وحاولو ا أن يُسهمُوا في الجهد الإبداعي، فظهرت مصطلحات جديدة، تمثّل تلك الجهات، والفئات، والطبقات، والثقافات، وتعبّر عن ذاتيّتها، وتُغني الإبداع بالهويات المختلفة، والتجارب المختلفة، والرؤى المختلفة،والمغايرة للسائد والمسيطر، ولذلك « دخلت على اللغة النّقدية مصطلحات أخرى كالتأنيث والنسوية والأدب الأمريكي الإفريقي وما بعد الكولنيالية، وحضرت الأعراق والألوان والأجناس» [2].

بنوع من التراكم في جهود ضحايا المركزية، ساكنوا الهوامش، والذين برزوا بنماذج مقاومة للأحادية المسيطرة، برزت تيارات فكرية وأدبية، جسّدتها تيارات سيّاسية في الميدان،

1 – فضل ثامر :المقموع والمسكوت عنه في السّرد العربي، ص 52.

2 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "، ص 41.

لتشكل في النهاية سيّاق ثقافي ينطلق من حس نقدي للواقع ولما تشكل حوله وعليه من نصوص تحمل الكثير مما يتصف به من الأحادية المنغلقة، هذا السيّاق أهم ما يميِّزه إيمانه وإعترافه بالتعدّد كحقيقة كونية وفلسفية وعقلية وتاريخية لا مجال بتاتًا للتّغاضي عنها، وأخرجت إلى السّطح الألوان البشرية، والأشكال التعبيرية، والطبقات الإجتماعية، والأنواع الجنسية، بعدما كانت نسياً بسبب هيمنة منطق الأحادية الذي إقتصر على إبراز الطبقات الإجتماعية، والألوان البشرية، والأشكال التعبيرية، التي كانت تمارس فعل التسلُّط، أو تلك التي كانت أداة لممارسة التسلط، « وفي ظل هذا الحس الإنتقادي، تأتي التعدّدية الثقافية لتضرب على المركزية الثقافية " multiculturalisme" ذات الوجاهة الراسخة، من حيث هي ثقافة ذكورية بيضاء وغربية، وفي مواجهة هذه السّمات المهيمنة والمتجاهلة للآخر والأخرى تأتي التعدّدية الثقافية لتطرح قضية الثقافة بوصفها ذات تكوينات متعدّدة كالنسوية والسّود والعناصر البشرية الأخرى التي ليست بيضاء، وليست ذكورية، ولم تكن في التيار المؤسساتي الرّسمي » [1].

يُجْبِرُ التفكير الأحادي الذات على التّعامل مع الآخر على أساس الرغبة في ضمّه واستيعابه وإلحاقه بها، باعتباره الأصل والآخر إضافة، تجد ذاتها فقط ضمن الأصل وداخل بنيته « وقد ترجمت حركة الإنتشار الأروبي في العالم طفوح الإرادة، إرادة الواحد، خارج حدودها واستيعاب الآخر المختلف تأكيدًا لواحدية العقل الغربي، وتطابقه مع ذاته» [2].

هذا الوضع المتصلب حول النموذج الرئيس، ليس وليد حضارة بعينها ولا سياق ثقافي محدد، كما رأينا في الحضارة الغربية والحضارة العربية على السّواء، إنما هو حالة يصاب بها الإنسان كفرد وكجماعة في الرؤية الفكرية، وفي التعبير الثقافي، وفي الموقف الإجتماعي والسيّاسي، مهما كانت خلفيته، فكما تشبعت الحضارة الغربية المعاصرة بهذه الرؤية، إلى حدّ التوحّد معها، والحلول فيها، سبقها الفكر والثقافة العربية إلى الخلل نفسه، وظهرت في ثنايا حقبها الميل إلى رفض الإختلاف والتعدّد كخطوة أولى، ثم يتبعها قمع الآخر المخالف والمختلف، فبرز في الثقافة العربية النموذج الواحد كمطلب يُراد الحذو حذوه، وتقييم

1 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "، ص 41.

2 – مطاع ألصفدي: نقد العقل الغربي، "الحداثة ما بعد الحداثة"، ص 06.

الإبداعات بردّها إلى ما يمليه وما يتّصف به، وإعطائه حق السّيطرة والإستمرار، وإعتبار المختلف والمخالف عدوًا، إلغائه أو كبته جزء من وظيفة النموذج ليحافظ على أحاديته ونموذجيته، «لقد قمنا في النّقد العربي قديمه وحديثه بكبت الإختلاف وقمعه، بل محونا الإختلاف، بالسّعي للتوحيد القسري.وهكذا لجأ النّقاد التقليديون إلى نموذج :الزعيم الأوحد، والروائي الأوحد، والشاعر الأوحد، بإختصار ثقافة شعوب بأكملها في رموز يُفترضُ أن تكون قابلة للنّقد، وليست فوق النّقد » [1].

يسيطر على الفكر الأحادي وهم الحقيقة الواحدة، والمقاربة الوحيدة، يجعل السلطة ترى حقيقتها هي الحقيقة، وما عداها وجه من وجوهها، وشكل من أشكالها، في حين «نعلم أنّ ليست هناك حقيقة ولكن هناك حقائق، وأن ليست هناك مقاربة، ولكن هناك مقاربات متعدّدة لحقائق متعدّدة، يعتقد الحديث السيّاسي أنّه يمتلك الحقيقة المطلقة، وكل إبداع هو مجرد تصريف لهذه الحقيقة، لأنّها الأصل» [2].

الأحادية مرض ثقافي حضاري يتسلّل حيث الرؤية وحيث الفعل الثقافي والسيّاسي، وقد يُصابُ به حتى ضحاياه، فكثير من المجتمعات المهمشة والمقصية جرّاء سيطرة الأحادية الحضارية يبرز منها من يتولّى التنظير للأحادية والتبرير لها وترسيخها، القليل منهم عن غير وعي وباندفاع نحو الطُّرُ وحات، والكثير منهم جرّاء برمج ة نسقية مستحكمة على وعيهم، فإذا ما تعاملوا مع منجزات إبداعية قادمة من المركز الأحادي أوْلَوْها العناية ووسموها بالرُّقي، وإستخرجوا منها مستخلصات الحضارة والسعادة والإنسانية، ولو بأبسط جهد في البحث،وأسرع نظر ،أمّا إذا تعاملوا مع منجزات إبداعية قادمة من الهوامش المتعدّدة والمختلفة، التي عانت من أحادية المركز لدهر طويل، بحثوا فيها ولها عن كل نقيصة، ولم يُجهدوا الجهد، ولم يُمعنوا النّظر، وأسرعوا إلى الحكم عليها بالتخلّف والتّبعية، فهذا الموقف يصبّ في النهاية في تقوية عود الأحادية، وبدعمها وإعانتها على إلغاء الآخر المختلف، «فحين يتعاملون مع النّصوص الأورو. أمريكية على أنّها روائع أدبية عالمية، وحين يرفضون التعامل مع نصوص أدبية قادمة من أروبا الشرقية والصّين واليابان والوطن العربي وإفريقيا،

1 – عز الدين مناصرة:النقد الثقافي المقارن، "منظور جدلي تفكيكي "، ص 07 .

2 – محمد بنيس :حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية "، ص 15.

بصفتها أنماطاً أخرى مختلفة، فهم يقفون عمليًا مع الإديولوجيا التبعية وضد إديولوجيا التعددية » [1].

من النماذج المثيرة لاستماتة الهامش في الدّفاع عن الأحادية وتبنيها برغم وقوعه ضحية لها، وذلك لا لسبب إلاّ لكون التشكيل النّسقي الذي عمل المركز الأحادي على فرضه، وصب الطاقات الفكرية النّقدية والإبداعية وليدة الهامش في قالبه،بلغ حدًّا صارت فيه الذّات إضافة للخصم، نموذج ظاهرة اللغة العربية وعلاقتها بالفرنسية في المجتمعات الواقعة تحت تأثير المثاقفة السلبية الأحادية، فاللغة العربية إستطاعت «أن تفرض حضورها في العالم كله، فكيف عجزت عن فرض هذا الحضور على عدد من المثقفين من المغرب أو الجزائر أو تونس، ظلوا يصرُّون على التخاطب بالفرنسية » [2].

غير أن قاع البئر ليس نهاية العالم، بل الواقع فيه أمامه حل واحدٌ هو الإنطلاق من هذا القاع والإعتماد عليه كمنصة للخروج من المأزق، فالتّخلص من هذا الوضع يستدعي إعادة توجيه الرؤية بشكل يعتمد على الذّات بما تحمله من خبرات، وإمكانات وقدرات، وتنوعات وإختلافات، مع الأخذ في الحسبان نقاط تقاطعها مع الآخر وخطوط توازيها، شريطة أن تكون هذه المكونات خالصة الذّاتية،وإعادة تفعيلها، ونسج العلاقات فيما بين عناصرها، والبحث عمّا وراءها من قيم وتفعيلها بشكل تراكمي، ووفق سيرورة تفضي في النهاية إلى قيمة مضافة، بعد أن كانت رأسمال جامد، «إن مواجهة التّبعية، يتمُّ بإعادة إنتاج الثقافة الشعبية الديمقراطية، والإعتماد على الذّات، ومعرفة حدود الهوية الوطنية»[3].

الضامن الأكيد في إمكانية ممارسة التحرّر من الأحادية والإنفتاح على التعدّد، بتحويل الوعي والخروج من عصر والدخول في آخر يختلف عنه جوهريًا، وتفكيك البُنى التقليدية وبناء بُنى جديدة تختلف بدورها عنها جوهريًا، هو الإلتزام بالسؤال كإجابة عن كل حقيقة نهائية،أو متوهمة أنّها كذلك، مع الإحتياط من الوقوع في العدمية، التي ليس هي إلاّ تخريب للذّات وللتاريخ، لأنّه «مهما كانت الخطابات المضادة غير قابلة بالوعي النّقدي،بحكم

1 – عز الدين مناصرة:النقد الثقافي المقارن، "منظور جدلي تفكيكي "، ص37.

2 – المرجع نفسه، ص 28.

3 – نفسه، ص 45.

ثوابت بنيتها، المتماهية مع البنية التقليدية، فإن صداقة السؤال تظل ضرورة قصوى، لا بهدف تسييد العدمية أو الفوضوية، ولكن لإعلان طريقة ممكنة أخرى، طريق الصحو والأمل» [1].

5 – المطلقية / المفهوم والمرجعية

تقدَّم كل رؤية للعالم، أو إديولوجيا تصوراتها على أساس أنّها نهائية ومطلقة، لا تقبل الشك، ولا التراجع عن مسلماتها، ولا يعتريها النّقص، تدّعي أنّها صالحة لكل زمان وفي كل مكان، شاملة لكلِّ الحالات، أي أنّها قادرة على ايجاد الإجابات الصحيحة لكل الإشكالات السياسية والإجتماعية والثقافية، وقادرة على تقديم خارطة طريق لضبط سيرورة حياة جماعة ما، في حين كل رؤية مقابلة لها أو مناقضة لها، وانطلاقًا من تصورات أخرى تدّعي بدورها الشمول والكلية والمطلقية، يمكن أن تثبت هشاشة تلك المنظومة من التصورات، وتناقُضَها مع الحقائق العقلية والتاريخية الثابتة والأكيدة، هذا لأن الإديولوجيات «تميل دائما إلى أن تدّعي الكونية والشمولية، فمع أن قسمًا من تصوراتها "وتتفاوت أهميته بين الإديولوجيات" يكون مغلوطا، فإن كل إديولوجيا تهدف إلى تحويل مجموع تصوراتها بما فيها الصّائب والزّائف إلى رؤية كلية بسبب ميلها نحو الشمول » [2].

يرى الرائي من منظور فلسفي أن الحقيقة ليست واحدة كما تدّعيها الإديولوجيات، وليست معلومة الموقع ومحسوبة الخطوات، بل هي حقائق متعدّدة ومتشكلة تاريخيًا، غائبة خلف بعضها البعض، تتراءى أثناء البحث في فصول التدافع والصّراع هاربة،تشحن بظهورها من بعيد طاقة البحث، وتعين على كشف حلقات الصّراع، الذي بدوره يُميط اللثام عن مدارات جديدة ومتجدّدة للحقيقة، فالحقيقة تقبع في مكان على مرأى العين وبعيدًا عن اليد، ولذلك «الوصول إلى هذا المكان لا يتأتى دفعة واحدة، بل يتشكّل عبر مراحل الصّراع، والتراكم النوعي للصّراع، ومن ثم فإن الحقيقة حقائق لا نهائية ترتبط فيما بينها وتتفاعل» [3].

1 – محمد بنيس :حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية "، ص 144 .

2 – حميد لحمداني، النقد الروائي و الاديولوجيا "من سوسيولوجيا الرواية الى سوسيولوجيا النص الروائي" ،المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، ط1، 1991، ص 163.

3 – محمد بنيس :حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية "، ص 143.

ونخطو خطوة إلى الأمام، وننزل من سقف الفلسفة إلى حدود الطاقة البشرية النسبية والمتطورة في الآن ذاته، فإن حركيتها في التاريخ تمنحها قدرة على القضم من مساحة المطلق والنهائي، أو ما كان يعتقد أنه ضمن مساحته، وضمها إلى حيز العقل وحركة الفكر «ذلك أن هناك دوما ما لا يرى في الرؤية، وما يستبعد من الحكم، وما يحجب عن الكشف، وما يسكت عنه في القول، وكلما أسكت القول المحكم اعتراضا، فتح الذهن المنفتح بابا للشك وكلما سد العقل بالدليل القاطع فجوة، تفتق الفكر الثاقب عن فجوة جديدة» [1].

إذا كان ما قيل من نسبية وتعددية وتداخل على الحقيقة برغم تعاليها وأوّليّتها، فإن ما يُقال عن النظريات التي عادة ما يتكئ عليها الجهد الإبداعي، أوكد من ذلك، بإعتبارها ثمرة مجهود عقلي تاريخي، فهي أبعد عن الإطلاق والنهائية، فلا هوياتها صافية صفاءً تامًا، ولا حدودها فاصلة وقاطعة ومانعة، ولا مقولاتها مكتملة ومكتفية، بل هي وبرغم ما تتبني عليه من إختلاف وتضاد، متماهية الهويات، ومتداخلة الحدود، ومتقاطعة المساحات، ومتعاونة ومتساندة في تشكيل شبكات دلالاتها، «ومن ثم نجد من يعتقد أن بين تلك النظريات حدودًا فاصلة لا يمكن إجتيازها، وأن لها قداسة لا تداس حرمتها، وحصانة لا ينتهك حماها، وشمولية لا تبقي باقية، ولا تذر لقائل ما يقول.إن الأمر بخلاف المعتقد المذكور، ذلك أن من يُعْمِل فيها بعض النظر يجد بينها تداخلا كبيرًا، وتقاطعات شتى، وصلات وثيقة، وتتبين له تاريخيتها، ونسبيتها، وديناميتها » [2].

بنفس الرؤية يمكن أن نحكم على النص مهما كانت بنيته أو مبدعه أو سياقه، فمن الضروري تخليصه من النظرة المطلقية، لأنه «إذا كان النص المحبوك حبكا جيدا، هو نسيج، كما يوصف، بل كما يسمى، فليس النسيج امتلاء، بل يحاك من فراغات وشقوق»[3].

تسيطر المتعاليات أوالقيم المطلقة على الوعي، وتسكن اللاوعي بصفة أكيدة ودائمة، مصورة الحقيقة المطلقة والنهائية على أنّها قابعة في عليائها، وتشكل الواقع وتحرّك عناصره وتتحكم في سيرورته، وما الواقع بتحولاته إلاّ تصريف وترجمة لتلك المتعاليات، فالفكاك منها

1 – علي حرب: نقد الحقيقة، " النص و الحقيقة" II ، ص 108.

2 – محمد مفتاح : دينامية النّص، "تنظير وإنجاز "،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1990،ص 05.

3 – علي حرب: نقد الحقيقة، " النص و الحقيقة" II ، ص 108.

أمرٌ إن لم يكن مستحيلاً فهو ليس بالهين، فحتى الواقعيين العلميين التقنيين الذين تيقّنُوا في أوجّ سيطرتهم على البحث وتمكنهم من المعرفة، من نجاتهم وخلاصهم من أسر القيم المتعالية الماورائية، وقعوا ضحايا لسلطتها من حيث لم يحتسبوا، فأوجدوا متعاليًا جديدًا خلفاً للقديم، بالإعتماد على العقل ذاته، والثقة المطلقة في آليات إشتغاله، ونتائج معرفته، لذا «لا تستصغروا المتعاليات، إنّها المتحكمة في وعينا ولا وعينا،من قبل أهملها التقدُّميون حيث إرتبطوا بالتقنية مؤلّهين لها، وهاهم الآن يضيفون متعالياً محدثًا للمتعالي القديم، إن المتعاليات، كمجال معرفي، تعتمد قناعة أساسًا وهي أنّ الإنسان موجود بغيره لا بنفسه» [1].

كل نقد لا يتفطّن إلى ذلك التداخل والتعالق والتجسد الحتمي الذي يحكم بنية المتعاليات المطلقة بالبُنى المحايثة الواقعية، ويتناول البنيات السفلى السيّاسية والإجتماعية والإقتصادية والثقافية، في مستوى تمظهراتها الواقعية، ولا يربطها بما هو وراءها من قيم متعالية يبقى عاجزًا عن آداء الوظيفة النقدية بمعناها العميق وبالتالي يُحرم من فهم هذه البنيات وتفكيكها، وايجاد تلك الروابط الغامضة والدقيقة والخطيرة بين المستوى المحايث للبنيات والقيم الفلسفية والدينية والثقافية التي تسكن أحشاءها لذلك فعادة «لا نستهين بنقد البنيات السفلى التاريخية. الإجتماعية التي هي أساس إستمرارها ودوامها، ولكن المتعاليات يدقُّ خفاؤها بين شعاب النّص والذّات والمجتمع وكثيراً ما فصلنا بين هذه البنيات والمتعاليات، واعتبرناهما متباعدتين، نعري البنيات السفلى للمجتمع دون المتعاليات، من غير أن نفطن إلى أن نقدنا لهذه البنيات محمّل هو الآخر ببذور متعالية يؤدي إهمالها إلى ضمان فاعليتها وعدم خلخلة النّسق في تبنين المعرفة » [2].

تجسيد هذه الحقائق الذهنية الصّرفة إبداعيًا يتمثّل فقط في خطاب، يأخذ بدوره شكل نص له كيان بأبعاد فلسفية ودلالية وشكلية معينة، ينبني وفق معايير تراعي ما هو مطلق وما هو نسبي، ولكي يحافظ النّص "الخطاب" على وحدته وإنسجامه، ويسلم من التناقض والتفكك، تتّجه بنيته نحو التجانس في طبيعة مدلولاتها، فما هو ميتافيزيقي ينسجم أكثر مع ما هو ميتافيزيقي، ويتعالق معه بشكل أكثر تبريرًا، ممّا يُسهم في رؤية متكاملة ومنسجمة

1 – محمد بنيس :حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية "، ص 19.

2 – المرجع نفسه ، ص 19.

العناصر، تتواجد حيث عمق النّص، وتعطي للنّص هويته ، وما هو مادي، واقعي أومفترض، ينسجم أكثر مع ما هو مادي ويتعالق معه بشكل أكثر تبريرًا كذلك، ليقدم في النهاية رؤية خاصة منسجمة العناصر، والتي بدورها تتواجد حيث عمق النّص، كل هذا من طبيعة أخرى مختلفة عنها في الحالة الميتافيزيقية، فالقيم المطلقة التي تتبع أساساً من عوالم ما ورائية تتضافر مع القيم المطلقة لتشكّل نّصًا متماسكًا، والقيم النسبية التي تتبع أساسًا من عوالم طبيعية واقعية مادية أو ذهنية تتضافر مع القيم النسبية لتشكل بدورها نصًا متماسكًا، فالنّص بمعناه التام منوط بوحدة المسار الذي تأخذه بنيته في التشكل، فإدراج المطلق لتفسير النسبي أو لتبريره، أو إدراج النسبي لتفسير المطلق أو لتبريره، يتسبب في تفكيك بنية النّص، ومن ثم الرؤية التي يتضمنها، و في خلخلة عناصر هويته، لذلك « من الجدير بالذّكر أن علاقة النّص بالميتافيزيقا هي علاقة عمودية، وعلاقته بالفيزيقا هي علاقة أفقية، وبينهما تناسب عكسي، فمتى ما اضطربت العلاقة الأولى انتضمت الثانية، والعكس صحيح أيضاً»[1].

كلما تكدّست القيم المطلقة في بنية نصية كبرى أخذت عناصر ومفردات هذه البنية النّصية الكبرى صفة الإطلاق من تلك القيم،وتخلّصت ممّا كان فيها من طابعها التاريخي التطوري والنّسبي وتشبّعت بالطابع المطلق الذي يتجاوز التاريخ ويقفز على السيرورة، وهنا يُسهم النّشاط الإبداعي كالأدبي مثلاً، وباستناده إلى هذه البنية النصية الكبرى، والتشكُّل وفق قيمها، في إعادة توليد القيم ذاتها، وفي الأخير يتعاون كل من النشاط الإبداعي المحايث والبنية النّصية الكبرى، وبينهما الفاعل الأساس المبدع، في جدلية توليد القيم المطلقة والإحتكام إليها في الآن ذاته، لذلك «في البنية النّصية الكبرى يتحول الأدب إلى مؤسسة لإنتاج القيم النّصية والثقافية العامة وإعادة إنتاجها وهذه القيم لكي تترسّخ ويعاد إنتاجها يتم وضع قواعد مطلقة لهذه البنية، وتربية النّشء على احترام هذه القواعد والخضوع لها، تُهيَّأ لهذا الغرض مؤسسات تضطلع بهذه الغاية التي تُصعَّد فيها البنية النّصية الكبرى إلى مستوى المقدّس ويغدو الإنتاج النصي إعادة إنتاج أو تنويعاً على تلك البنية وامتداداً لها، تتشكّل هذه البنية النّصية الكبرى تاريخيًا، وتتعالى بعد ذلك على الزّمن لتصبح خـــزّان القيم

1 – محمد سالم سعد الله : ما وراء النص "دراسات في النقد المعرفي المعاصر"، ص 101.

المطلقة التي يجب الحفاظ عليها والعمل على ديمومتها» [1].

تشكل التفاعلات المعقّدة بين أركان العملية الإبداعية الأساسية، البنية النّصية الكبرى، والنص والمبدع، والمتلقي، سياقًا ثقافيا يصير هو بدوره متحكما في الإبداع والذّوق، ممّا يوحي إلى معتنقي رؤية للعالم معينة تتوافق وتنسجم مع هذا السياق، ويترسخ إعتقاد بها لديهم «أنّ النتائج التي توصّلت إليها من العمومية والثبات بحيث تكون صالحة وصحيحة، لتفسير كل الظواهر الثقافية والأدبية في كل زمان ومكان » [2].

الملاحظ أن المركزية تستدعي المطلقية، و المطلقية تجد منبتًا لها في المركزية، فكل مركز وبعدما يتمركز حول ذاته،ولكي يتمركز حول ذاته، يُعطي بنياته الثقافية والفلسفية والأدبية صفة الإطلاق،التي تتناسب مع علوية المركز بالنسبة لما دونه، ومركزية المركز بالنسبة لما حوله، مثل ماحدث مع علاقة المؤثر الغربي بالإبداع العربي، بسيطرة التّسليم بالتبعية، وإلغاء التّفكير في امكانية البحث في هذه المسلمة، ولذلك «يحضُر المؤثر الغربي، بصورة مضخمة، كلما جرى البحث في نشأة الثقافة العربية الحديثة، والأدبية منها على وجه الخصوص إلى درجة صار ذلك أمرًا مسلّمًا به في الدراسات التي عنيت بهذا الموضوع، وندر أن تمت عملية بحث جادة استقصت صواب هذه المسلّمة التي أخذ بها أغلب الباحثين، كحقيقة مطلقة، فاعتبروها من اللوازم الحاضنة للأدب العربي» [3].

ولا يجرؤ على البحث في هذه المسلمة، إلاّ وعي فكري ونقدي، يعرّض المسلّمات إلى التساؤل، واليقينيات إلى التّشكيك، والبنيات المغلقة إلى التّفكيك، بتحرير السؤال من إجابة النتيجة النهائية المطلقة، والإنتقال« من الجواب العارف بكل شيء إلى السؤال المطروح بصدد كل شيء »[4]، وتؤتي هذه الإستراتيجية ثمارها بشكل أفضل خاصة إذا باشرها ناقد يحملُ هو ذاته وعياً مركزيًا، أو ينتمي ثقافياً إلى المركز، « ذلك أن وعي الخطاب بذاته لا

1 – سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي "النص و السياق"، ص 150.

2 – عبد الله إبراهيم : السردية العربية الحديثة، "تفكيك الخطاب الإستعماري وإعادة تفسير النشأة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2003، ص 77.

3 – المرجع نفسه، ص 11.

4 – سعيد يقطين: القراءة والتجربة،" حول التجريب في الخطاب الروائي الجديد بالمغرب"، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط 1، 1985، ص 291.

يجتلّى إلاّ من خلال تلك القدرة على نقد ذاته في محاولة دائمة لتجاوز أسئلة إلى أسئلة أخرى» [1].

يتحقق هذا المبتغى بتحرير العقل من كل قامع خارجي أو مانع داخلي، وتحريره حتى من كثير من مسلماته فيتحرك ذاتيا إلى الأمام لأنه «لاشك في أن الفكر يسعى إلى درك العيني والمشهود، ويحاول استيعاب المختلف، وإيضاح الملتبس، وفض المطوي، وتتبع المتعرج، وفحص الشاذ، فمن مهامه إزالة النتوءات التي تثيرها الأسئلة المقلقة، وملء الثغرات التي تحدثها الشكوك المحيرة، وسد الخروم التي تتسرب منها وساوس الفكر واحتمالات المعنى» [2].

هذا المنهج النقدي التفكيكي الطموح، بمفاهيمه وأدواته، يمكنُ أن يعين الناقد الذي لا تنقصه الجرأة والشجاعة على الوصول الى تفكيك ذلك التحالف الموضوعي بين المطلقية والتقديس كمفهومين متعايشين في البنية النّصية الكبرى وهي بدورها معلقة بينهما وفي بنية الخطاب، ويخدم أحدهما الآخر، فاللحفاظ على ما حققته السّلطة الممارسة للقهر والإخضاع، وإعطائه وصف الإطلاق يستدعي الإستناد إلى مفردات من فضاء المقدس لايقاف السؤال عند نقطة معينة قبل أن تجرف حتميته المطلقات، «وفي هذا التّفكيك يكشف التحليل طبيعة نسق خطابي فرضته آليات القهر السيّاسي والإجتماعي بوصفه "الحقيقة المطلقة "التي يعدُّ الإقتراب منها بالنّقد أو التحليل كفرًا وإلحادًا وهرطقة » [3].

يَسنَدُ العقلُ أحيانًا المطلقيةَ، برغم تناقضه وإختلافه على أقل تقدير مع المقدّس، في السّيطرة على سيرورة البحث والسؤال، بعدما يؤشر على الحقائق، ويجعل منها نهائية ومطلقة، مثلما حدث لكثير من العلوم التي أعطى العقل لنتائجها مطلقيةً غير قابلة للإستدراك، تم التعامل مع ما تستوعبه مفاهيمها وحدودها الموضوعية وإهمال وإقصاء ما لم تحط به مفاهيمها وتجاوز حدود تلك العلوم، غير أنّ هذا لم يدم طويلاً لأن العلوم وبرغم عقلانيتها وإطلاقيتها لم تستوعب ما طرح من تجدد في الواقع وفي الفكر معًا، ولم تؤد إلى

1 – نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة،" إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، ص 09.

2 – علي حرب: نقد الحقيقة، " النص و الحقيقة" II ، ص 108.

3 – نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة،" إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، ص 05.

ما كان منتظرًا منها، ولم تؤد إلى التوازن المطلوب سواءً بين أجنحة الذات ذاتها، العقل والمادة والروح، أو بين هذه الذات والعالم فلقد «بدت العلوم الحديثة وكأنها عاجزة عن إحداث النتائج الدراماتيكية التي ظل العلماء المحدثون يعدون بها، وهذا أدّى إلى تشكيك المتحمسين لهذه العلوم، جرى ذلك على العلوم الإجتماعية وعلى العلوم التجريبية معًا »[1].

المبحث الثالث: عقلانية المركزية

1- مفهوم المركزية

المركزية حالة نفسية وثقافية، تستند في تشكلها إلى الرؤية نحو الآخر، فينشأ عن هذا الإختلاف طرفان، لاتكتمل هوية أحدهما إلاّ بالنظر إلى الآخر، هما المركز والهامش، وبرغم أصول المصطلحين الجغرافية إلاّ أنهما يُتداولان في ميادين معرفية متعددة، واعتمدتهما الدراسات النقدية ذات المنحى الإجتماعي، « المركز والهامش مصطلحان مستعملان في العديد من العلوم الإقتصادية،الإجتماعية،السياسية، الأدبية، اللغوية ...»[2].

وتتغذى المركزية كموقف من الذات والآخر، وكحالة شعورية بأسباب ثقافية وإجتماعية، حيث تتضخم الذات في البداية، فتحس بأن ما يُفترضُ أنه فضائها ودورها صار لا يسعها، فتجد الطاقة الكافية والرغبة المتزايدة في التواجد وفرض الذات والتوسّع، فتتمدّد فتصطدم بالآخر الذي له ولو الحد الأدنى من الإحساس بالذات، وهنا تبحث عن كيفية لإلغائه ونفيه، وإلاّ تستوعبه وتدمجه في الذات قدر المستطاع ليصير حسبها جزءً من رصيدها، فتصل إلى قناعة أنّ الكل صار في الذات، وما استعصى على الإلحاق، يبقى خارجًا ويوضع على الهامش بما يستحقه هذا الهامش، فينشأ إعتقاد لدى الذات أنها المركز الذي يمثل الحقيقة والصواب، ومصدر الفاعلية والتأثير، والآخر هامش لا يكون إلاّ بارتباطه بالمركز بعلاقة تبعية،هامش يمثل الوهم والسلبية، ومنفعل ومتأثر بالمركز، فالإيجابية والفاعلية التي يرى المركز نفسه متّصفًا بها تُحتّم وبشكل آلي إضفاء السلبية على الهامش، وتتموقع عناصر الهامش في الهامش على هذا الأساس.

1 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "، ص 37.

2 – محمد بنيس :حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية"، ص146.

يزيد من وضوح تفاصيل هذه البنية المتقابلة، والمختلفة، والمتضادة، ترسيخ الرؤية التقليدية للسلطة لوعي يخدم هذه الوضعية، وعي «يرى إلى الهامش كمكان منفعل لا فاعل، ويترجمه، على المستويات الثقافية والاجتماعية والسّياسية، الانطواء والانعزال والهروب من الفعل والتفاعل، فهو بذلك مكان السلب، يختاره اليائسون المتقهقرون، مكان تجتمع فيه كل القوى المنهارة لتعلن عن إنهيارها والإنصياع لأوامر المركز كسّلطة وسيّادة، هذا التحديد ليس مطلقًا كما نتوّهم، ولكنه الفهم المفروض علينا تاريخيًا بفعل إشتداد الرؤية التقليدية وإنغراسها في وعينا ولاوعينا »[1]، وهذا التمركز للذات حول الذات يسمح لها باعتقاد الذات نموذجًا في كل مقياس، وتدّعي الإستيلاء على الحقيقة، فتنسج على ذلك المنوال علاقاتها، وتعامل غيرها، وتحدد مواقفها بالإستناد إلى هذه الحالة الذّهنية والثقافية.

وتنتقل هذه الحالة من الفرد إلى الجماعة بكل أشكالها (حضارة،ثقافة،عرق، شعب،جماعة، طبقة،...إلخ)، فتتبني علاقاتها على أساس هذه الخلفية وهي «ما نسميه مرض الإشتمال أو الهيمنة، ذلك أن الإنسان تكون له القدرة على التّخيل فيربط علاقات إجتماعية وتواصلية وإدّعائية، ولكن صاحب الحالة الذهنية الإشتمالية الهيمنية يجعل من نفسه نموذجًا أمثل هو مقياس كل شئ وعائد إليه كل شئ ومتحكم في كل شئ، وبناءً على هذا المعتقد يجهد نفسه ليمحو خصوصية الأفراد،وإذا أصاب هذا المرض الذهني الجماعات والثقافات والحضارات فإنّها تصير تعتقد في نفسها أنّها المحور والمركز أوالأصل وأن غيرها الهامش، والفرع، ولا وجود للهامش أو الفرع بدون مركز أو أصل»[2].

إنتقل هذا الإحساس وهذه الرؤية تاريخيا من المركز إلى الهامش، وتبادلا المواقع، والأدوار والفاعلية والتّأثير، فبعدما ساد ذلك لدى المركز دهرًا، صار نفسه لدى الهامش لاحقًا، ففي «الفلسفة التقليدية، كما في الديّانات باختلافها، ومعرفة ما قبل الحداثة، يتجلى المركز كمحرّك أول للكون والتاريخ والإنسان والمعرفة، ولكن العصر الحديث قلب هذا

1 – محمد بنيس :حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية"، ص 146.

2 – محمد مفتاح :مشكاة المفاهيم، "النقد المعرفي والمثاقفة "،المركز الثقافي العربي، الدار ، ط1 ،2000،ص 31.

التحليل كلية، وتوجه إلى الهامش باعتباره الفاعل الرئيسي، على مستوى الفرد والجماعة،إجتماعيا، إقتصاديًا، معرفيًا،تاريخيًا» [1].

2 – المركزية وثنائية الذات و الأخر

المركزية شمولية بطبعها، تتماهى على أساسها وتتساوق حركة الأفراد والجماعات، في شقيها الذهني الذي يأخذ طابعًا ثقافيًا فكريًا وابداعيًا، والواقعي الذي يأخذ طابعًا اجتماعيًا وسياسيًا،تتماشى الرؤية للعالم مع العلاقات الإجتماعية والسياسية في حالتها التطبيقية، وقد تصدرُ عنها، وتتشكل طبقا لما تمليه، وأكبر نموذج يشخص هذه الظاهرة، حالة المركزية الاستعمارية التي سادت العلاقات التي سادت العلاقات بين الشعوب في القرون الأخيرة، فالتمدّد الإستعماري السيّاسي على الأرض سانده وإستند عليه تمدّد آخر ثقافي وأدبي وفني يعتمد إلحاق الآخر، باعتباره هامشا،بالذّات باعتبارها مركزًا، وتم على أساس هذه الرؤية الدونية سلب الآخر كل المزايا الحضارية، ووصمه بالدونية والتخلف، والتشكيك في إمكانية مساهمته في البناء والتطور الفكري الإنساني، وفي نفس الوقت الإدّعاء النموذجية، وإحتكار حق التحضر، وعلى أساس هذه الرؤية تم التعامل مع الإبداع الأصيل على أنّه عثرة أمام سيرورة الحضارة الناشئة يجب إلغائه خارج الإهتمام، حيث «كان الخطاب الإستعماري قويًا ومحكمًا ومؤثّرًا شأنه في ذلك شأن الوسائل التي أوصلته إلى الشّرق، والإمتثال للقوة الإستعمارية رافقته إمتثال لخطابها في وصف الظواهر الأدبية والفكرية، وتم إستبعاد أشكال التّعبير كافة التي لا تنطبق عليها الأوصاف الجاهزة والمستعارة، فهمشت وصارت خارج الإهتمام، نُبذَت لأنها تذّكر بمرحلة ماقبل التحديث الغربي » [2].

ثم جنّدت الظاهرة الإستعمارية، باعتبارها سلطة قاهرة، المقولات الدّينية والفلسفية استلّتها من عمق المرجعيات الغربية في التبرير لهذه العلاقة غير المتوازنة، وحاولت قراءة الظواهر الثقافية والإجتماعية استنادًا إلى ذلك النمط من الوعي «ولعلّ أهم ما ينبغي مراجعته

1 – محمد بنيس :حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية"، ص146.

2 – عبد الله إبراهيم : السردية العربية الحديثة، "تفكيك الخطاب الإستعماري وإعادة تفسير النشأة"، ص12.

هو سيطرة الوعي الذي أشاعه الخطاب الإستعماري في تحليل الظواهر الثقافية والإجتماعية الذي يستمد كما هو معروف، مقولاته من المرجعيات الغربية نفسها » [1] .

ليس بعيدًا عن الظواهر الثقافية، إنسحب الوضع على الطّرح النّقدي الغربي، فتناول الرواية من منظور المرجعيات الغربية ذاتها المتمركزة حول مسلّماتها، والمنغلقة على ذاتها، التي ترى في الغرب، تاريخًا وحاضرًا ومستقبلا، مصيرًا نهائيًا للبشرية، على كل الصُّعد، ثقافيًا وسياسيًا، ذلك « أن الخطاب النّقدي والتاريخي الغربي الخاص بالرّواية يستمد مقولاته من المرجعيات الغربية المتمركزة حول ذاتها، فهو خطاب نشأ في ظل منظومة متلازمة من الفروض التي ترى في الغرب الخلاصة النهائية لكل الحقائق الكبرى» [2] .

تشكّل الفلسفة الغربية نموذجًا بارزًا للمركزية التي أسهمت في تشكيل نمط الوعي الإنساني عمومًا، وسيطرت على حركة تشكّله، وتحكّمت في مساراته، لإن الإجماع الغربي تم على إعتبار مسار الفلسفة عبر التاريخ كان له إتجاه معين لم يخرج عنه، و تجاوز هذا الإجماع الحقب الفلسفية التي ظهرت خارج هذا المسار الحضاري، ومن أوعية ثقافية ودينية مغايرة للغرب، أي أنّه مركَز الجهد الفلسفي البشري في خط اليونان وأوروبا القديمة والحديثة، وهمّش الحواضر الفلسفية الأخرى العربية الإسلامية وغير العربية، ذلك « لأنّ تاريخ الفلسفة "الرسمي" المعاصر تحكمه "المركزية الأوروبية" وبالتالي فهو لا يهتم إلاّ بالطريق الذي سلكته الفلسفة من بلاد اليونان موطنها الأصلي إلى روما وأروبا العصور الوسطى ثمّ أروبا الحديثة، أمّا الطّريق الذي سلكته الفلسفة من أثينا إلى الشرق، خلال فتوحات الإسكندر وبعدها إلى أن استقرّت في بغداد عاصمة العباسيين، فهو لا يهتم بها» [3].

تسقط الرؤية المركزية في خلل منهجي قاتل في مقاربتها للذات والآخر ،فهي تصدر أساساً عن روح فوقية ورؤية إنتصارية، أي ضمنيًا أنّها تنطلق من الصّراع الذي يعتبرُ المُنطلق الأساس للفوقية والإنتصار، وفي هذه اللحضة تنسى أوتتناسى أن الصّراع ليس له

1 عبد الله إبراهيم : السردية العربية الحديثة، "تفكيك الخطاب الإستعماري وإعادة تفسير النشأة ، ص 77.

2 – المرجع نفسه"، ص76.

3 – محمد عابد الجابري :تكوين العقل العربي ،"نقد العقل العربي"، (1) مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ، ط5، 1991، ص162.

شكل إلاّ في وجود طرفين على الأقل، يتنازعان الوجود أو الدور، أي أنّ السيرورة التشكّل التاريخية للرؤية المركزية كانت تنمو زتتقدّم بالتّوازي مع ما تحققه من إنتصارات على سيرورة أخرى، تاريخية بدورها، تختلف عنها، أي أنّ الآخر وحيويته وحركيته صار سببًا مباشرًا،أو غير مباشر على الأقل، في الدفع بتشكيل الذات المركزية، وهذه الرؤية تحررنا من التأويل الذي يعني «فقط بالثقافة التي تشرف عليها الدولة أو تدور في فلكها ويهمل أو يغفل الثقافة "المضادّة"، ثقافة المعارضة، وفي أ حسن الأحوال يعرضها منفصلة معزولة، على هامش "التاريخ"،هذا في حين أن الواحدة منها إنما كانت تتحدّد في كل لحظة، من خـــلال علاقتها مع الأخرى، لقد كان لابد إذا من النّظر إليهما معًا من زاوية الفعل ورد الفعل» [1].

وثقافة التمركز على الذات وتهميش الآخر المختلف ليست حكرًا على الغرب كمنظومة دينية وثقافية وسياسية،لها الدور الكبير في تشكيل ثقافة العصور الأخيرة، وتوليد الإبداعات والفنون وفق الرؤية المتمركزة فقد سبقتهم الثقافة العربية بممارسة الفرز ذاته بين المركز الذي تمثله النُّخب الدائرة حول السلطة والمتحالفة معها في صناعة جو ثقافي بمواصفات سلطوية، وبين الهوامش البعيدة عن السلطات، والمناقضة لها من أعراق وثقافات ولغات وألوان، فأنتجت الحضارة العربية نصوصًا أدبية يُنظَرُ من خلالها إلى تلك الكيانات بعين الدونية، وتؤسس بالتالي أدبيًا وفنيًا لذلك الفصام بين المركز والهامش، ولتلك العلاقة المأزومة والصّراع الأزلي، لذلك « أول ما جرى هو تمييز الأعراب واخراجهم ثقافيًا وعرقيًا، حيث صاروا مادّة خارج إطار الجد والمتن، وصاروا في الهامش بوصفهم مادّة للتطرّف والتندّر، ومع الأعراب جاءت أقوام أخرى من مثل ما نلحظه في عناوين ورسائل الجاحظ، كالسودان والبرصان والنساء والجواري، ومن مثل الحيوان، وهذه كلها عناوين تدُّل على الهامش »[2].

ليس من الثابت تاريخيًا أن ينطق صوت الهامش من الهامش وصوت المركز من المركز دون أن يتداخل الصوتان، ويتبادلا المواقع، بل يمكن للخطاب المهمش والمقصي أن يُنْطَقَ به من خارج الإطار المفترض له، هامش الإجتماعي والثقافي، أي من عمق المركز،

1 – محمد عابد الجابري :تكوين العقل العربي ،"نقد العقل العربي"، ص07.

2 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "، ص224.

فالإستثناءات التي يشكلها مفكرون ومبدعون، تبرز كعلامات لافتة، تشكل نتوءات تظهر على سطح الإبداع في الثقافة الغالبة والمسيطرة والمتمركزة، وتمثل حالات إبداعية تعيش وضعًا حرجًا وانفصامًا ثقافيًا، يدفعها للصّدع بما يُخلُّ بتوازنها وبما لم تستس غه، فهي من جهة شخصيات تعيش وسط الثقافة المركزية، واستوعبت مقولاتها، واستلهمت أسسها، وتلقّحت قرائحها بقرائح المركز، وأبدعت في خضم هذا الزخم، لكنها لم تنطلق من مكاسبها من هذا المركز وحده، بل ارتكزت إلى جانب ذلك على مخزون شعوري وثقافي وخبرة ابداعية تم ترحيلها من منشئها في الهامش ضمن عناصر الوعي التي انتقلت مع هذه الشخصيات من واقع إلى آخر، ممّا أدّى إلى إحداث شقوق وإنكسارات في الخطاب المركزي، الذي يفترض فيه التماسك والإنسجام، وذلك بفضل الموقع الذي إنطلقت منه المعارضة المتضّمن في جدار المركز، وبفضل العناصر المتهاوية في الثقافة المركزية، التي تمكّن هؤلاء الإمساك بها وإبرازها ، والإنطلاق منها لتفكيك الخطاب الغربي المتمركز، على عكس المفكر أو المبدع الذي يعارض من موقع المعارضة،بما يمكن أن يحجبه هذا الموقع على المفكر، نتيجة النسق المسيطر على معَسكر المعارضة، مما يمنعه من أن يضع يده على فجوات هامة في الخطاب المركزي،وممّا يُسهم في « انكسار الخطاب الكولونيالي بالخطاب النّقيض الذي يصوغه نُقاد العالم الآخر، حيث تتألق أسماء :إدوارد سعيد، وهومي بابا، وإعجاز أحمد وغيرهم، وهي أسماء يكتب أصحابها في العالم الأول مؤكّدين حضورهم في هذا العالم وازائه بوصفهم منتمين إلى حضارات وهويات مختلفة ومدارس فكرية متعدّدة، يجمعهم التمرّد على الخطاب المركزي في أي شكل من أشكال الكتابة، بحثًا عن عوالم أخرى تؤكّد التعدّدية الإنسانية» [1].

3 – المركزية و المثاقفة

استمرار حركة التبادل بين المركز والهوامش في مستويات متعدّدة وعلى صُعُدِ مختلفة، والثقافي أساسًا، يصطلح عليها بالتثاقف، وبالرغم ما يوحي به المصطلح من تبادل التأثر والتأثير والإثراء بين الطرفين، إلاّ أنّ تيار التثاقف، وبضغط من الروح المركزية التي تسكن المركز، فإنه يسير في اتجاه واحدِ، من الأعلى إلى الأسفل، ومن المركز إلى

1 – حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص15.

الهامش، مُحملا برغبة في توظيف التفوُّق الفكري، وما يُضَنُّ أنه كذلك لإخضاع الطرف الآخر، ولتحقيق أهداف عادة ما تكون بعيدة عن الطبيعة الإنسانية المسالمة للفكر الإنساني، بل في أحيان كثيرة تكون مشوبة بالإستغلال غير الأخلاقي، وأمام فقر الهامش أو ال ضنّ بفقره، لا يستطيع الهامش إلاّ أن يتقبّل قسرًا التأثيرات،ريثما فعل النسق فعله، لينتقل الهامش إلى مرحلة التلذّذ والتذوُّق بما يستقبل، لذلك «لم تأخذ المثاقفة "شرق . غرب"، سوى شكل واحد، هو الإخضاع من طرف، و القبول بالخضوع والتلذُّذ به من الطّرف الآخر » [1].

ترسّخت هذه العلاقة، التأثير والتأثر، الفعل والإنفعال إلى أن سكن في وعي النُّخبة العربية باعتبارها شرقًا هامشيًا، ونتيجة لضغط المركز الغربي وروحه المتعالية إحساسٌ بالدونية تُرجم بمواقف تُعبِّر عن اعتبار الآخر الغربي نموذجًا قابلًا للإستنساخ، ومخرجًا أكيدًا ووحيدًا من حالة التخلُّف بكل أشكاله، وبابًا من أبواب الحضارة النهائية، ولذلك «ظل الغرب في ظل كلّ هذه المراحل، يتثاقف مع الشّرق، مثاقفة استلابية مع تنوع أشكال هذه المثاقفة، لكن المفهوم الأوروبي للمثاقفة ظلّ استعلائيًا ، في مقابل ولادة الحداثة الغربية النّفطية، وهي تعني اعتبار النموذج الأوروبي، ثم الأورو. أمريكي، مثالا يُحتذَى» [2].

حاول المركز لتفادي مواجهة المقاومة النابعة من الهوامش،التي بدأت تتبري هنا وهناك لطروحاته، التعديل في إستراتيجيته، وتغيير أدوات التعامل معها، لكنه تعديل جزئي وشكلي يتوقف عند المصطلحات والعناوين، دون التعديل في الأسس والمنطلقات والأهداف، والرؤية عمومًا، بل هي محاولة لتضليل المقاومة، وتحييد قوى ناهضة ضد رؤيته للكون والآخر، ولإتمام اختراق الهامش، وتفكيك بنيته الثقافية، وتعطيل نقاط القوة بما يخدم في النهاية مشروعه، لذلك «مازال الغرب يصف نفسه، بأنّهُ يعمل على تحضير "المتوحّش" واستَبدل هذا المصطلح، بمصطلح "التَخلُّف"،ومازال الإنبهار قائمًا بالنموذج الإستهلاكي الأوروأمريكي التحدّيثي» [3].

1 – عز الدين مناصرة:النقد الثقافي المقارن، "منظور جدلي تفكيكي "، ص 16.

2 – المرجع نفسه "، ص 16.

3 – نفسه، ص 23.

وممّا زاد في خطورة العلاقة السلبية بين المركز الغربي والهامش العربي، وعمّق الهوة، وأذكى الصّراع، وزوّده بوقود إضافي لصالح الطرفين، هو تدخُّل المؤسسة الغربية السياسية والثقافية وبطريقة مقصودة وفجّة في دعم صف الخضوع لها، وتيار الإندماج الثقافي في المعسكر العربي، وإبرازه وإعطائه حق التمثيل لهذا المعسكر، بعيدًا عن الأصوات المعارضة، وجيوب المقاومة لهذا النمط من هذه العلاقة غير المتوازنة ولا الموضوعية، وهذا كما قلنا سابقا خدمة لأهداف بعيدة كل البعد كما يدّعي المقاومون عن الحقيقة الفكرية، أو الروح الإبداعية الفنية كمُبتغى مقصود لذاته، ولذلك «تقوم مراكز الثقافة الأورو. أمريكية في باريس ولندن ونيويورك،باختيار ممثلي ثقافتنا حيث "يغتصبون التمثيل"،وغالبًا ما يتم هذا الإختيار، بإلغاء الجناح الحداثي الثوري في الثقافة العربية ويشجِّع الغرب كل من يقلّده لا كإنفتاح إنساني، بل من منظور تبعي ».[1]

نظرًا لبعد الأهداف المتوخاة من التثاقف عن الفكر والإبداع كمقصودين لذاتهما ولإنسانيتهما في كثير من الحالات، ومع الإعتراف بوجود حالات إستثنائية تمثلها أصوات فكرية وإبداعية غربية، تنطق من عمق المركز بصوت العقل والعدل والموضوعية وتُدلي بما يُبرز حقيقة مشاركة هذا الهامش الشرقي والعربي خصوصًا في التأسيس للفكر العصري العالمي في حقب تاريخية معينة، وبما يوحي بإمكانية مساهمة هذا الهامش في الإثراء الفكري والحضاري مستقبلاً، فإنّه ينجرُّ عن هذه الحالة العدائية المسيطرة سوء تفاهم يفتح الباب لكثير من الصِّدامات «إلاّ أن هذه الحالات الإيجابية من التثاقف، لم تكسّر المفهوم الأروبي للمثاقفة، ولم تغيِّر من نمطية التفكير العربي اتجاه أوروبا، يصف صبري حافظ العلاقة بين العرب وأوروبا، بأنّها "جدلية الجذب، والتنافر وإستهواء الضد لنقيضه، ورغبته في الإستحواذ عليه، والصِّراع معه، وأحيانًا تدميره» [2].

وكحل للإشكال، ولإعادة التوازن في العلاقة بين المركز والهامش عمومًا،وللنموذج الغربي العربي خصوصًا، يجدرُ بنا أولاً الإعتراف بحتمية وجود الإختلاف كطبيعة أساسًا، وكمنجز ثقافي تبعًا لذلك، ومن ثم ضرورة التثاقف كعلاقة ينتظم على أساسها التحاور

1 – عز الدين مناصرة:النقد الثقافي المقارن، "منظور جدلي تفكيكي "، ص 23.

2 – المرجع نفسه، ص 20.

والتعايش بين الطّرفين والإعتراف برجحان طرف دون آخر، وعلاقة ذلك بسياقات حضارية إنسانية عامة، وأخرى خاصّة بهذا الطرف أو بذاك،و الإعتراف بتناسب وتناسق عناصر البنية الثقافية بما فيها الفنية والأدبية مع عناصر البنى الإجتماعية والسيّاسية والإقتصادية لدى كل طرف، من حيث القوة والضعف، ومن حيث التأثير والتأثر، ثم يجدُرُ بنا التخلُّص من توجيه التصورات والمفاهيم، وضغط المقولات وليدة ذلك الوضع الشّاذ اللامتوازن ، والذي فرضته تلك الثقافة المتمركزة على نفسها، على رؤيتنا للمنجز الثقافي والأدبي، استبعادها قدر الممكن في تقييمنا لهذا المنجز مهما كان مصدرهُ، وبناء تصورات ومفاهيم، وتصميم مقولات وليدة الرؤية الآنية للمنجز، والمستمدة من مكتسباتنا الأصلية، ومن علاقة الظاهرة الثقافية والأدبية بتلك المكتسبات الذاتية،وأوجه الإتفاق والإختلاف معها، وانتهاج استراتيجية نقدية تأخذ منحى مختلف وموازٍ للإستراتيجية النقدية التي يعتمدها المركزبمركزيته المفرطة، «ولذلك فإن البحث، وهو لا يقلل من قيمة التأثيرات المتبادلة بين الآداب والثقافات، يحرص على التحرّر من النتائج الجاهزة فيذهب مستعينًا برؤية نقدية إلى إعادة ترتيب الحقائق الثقافية في ضوء علاقتنا بها وليس في ضوء استقرارها في الخطاب الغربي الذي أشاعته ثقافة متمركزة على نفسها»[1].

لكن يجبُ الحذر من الشوفينية المفرطة والمنغلقة التي يمكن أن يقع فيها النّاقد وليد الهامش، أو ذاك الذي يتكلم باسم الهامش من عمق المركز، جرّاء القطيعة النهائية والتامة والمطلقة، أو إدّعاء القطيعة مع التراكم الفكري والنّقدي والإبداعي المركزي الغربي،لأنّه بهذا الشكل يجد نفسه محرومًا من عناصر مهمة ومفيدة تساعد على فهم المنجز الفكري والإبداعي العربي، فهماً جديدًا ومغايرًا،دون أن يؤدي الإستعانة بتلك العناصر، التي تتمثل في شكل تصورات ومفاهيم وحقائق معرفية وأدوات إجرائية نقدية، إلى الحكم على المنجز العربي بأحكام تخدم المركز، عناصرٌ مستمدّة من المنظومة المركزية الغربية، لكنها لا تحمل معها فلسفة إلغائية، ولا قيم هادمة للإبداع المحلي الهامشي، أي تحمل قدرًا كبيرًا من البراءة والموضوعية والعلمية، ولاتتصادم مع هوية والفلسفة العميقة للمنجز الإبداعي المحلّي، أو لأنّها تتوافق معه وتتقاطع في المستوى الإنساني العالمي، الذي يمثل القاعدة المشتركة بين أصول وأسُس الإبداع لدى الطرفين، برغم تضادهما واختلافهما وحتى تناقضهما، فالناقد

1 – عبد الله إبراهيم : السردية العربية الحديثة، "تفكيك الخطاب الإستعماري وإعادة تفسير النشأة"، ص 77.

الحضاري الذّكي الذي يمكنه أن يتجاوز الهوة هو الذي «يُركّب من الأدوات المنهجية المتاحة ما يراه ملائما لتحليل ابداع محيطه الخاص، وإنّه مُجبرٌ. في جميع الحالات . على أن يستفيد من المناهج الغربية لأنّها تعكس دون شك معرفة أعمق وأكثر تطورًا من المعرفة النقدية العربية، خصوصًا إذا نحن عرفنا بأن النقد الروائي في العالم العربي هو وليد حديث، متصل في ولادته وسيرورته على الدّوام بحبل سُرِّي مع النقد الروائي الغربي» [1].

ونلاحظ أنه إذا ما غاب مبدأ الإستفادة الذكية من منجزات المركز الغربي،وبدفع من الرّغبة في التخلُّص من حالة الفقر المعرفي والجمود النقدي، وبضغط من جاذبية التطور المعرفي والنقدي الذي يفرض نفسه غربيًا،لكل هذه الأسباب ولغيرها ينجرُّ الناقد المحلي الهامشي إلى الإستسلام، والتسليم بما يشاع عن الأصول الغربية لكل إبداع شائع، مثلما حدث مع الرواية، ولكل معرفة نقدية،مثل ما حدث مع مضامين بعض المدارس النقدية،التي تم التغاضي عن أصولها في المدرسة النقدية العربية القديمة، وكما حدث كذلك مع قضايا نقدية كثيرة كالحداثة العربية مثلا التي يستسهل إلحاقها بالتطور الأدبي الغربي، فتنشط «الدراسات النقدية التي تربط بين الحداثة العربية وأسسها الأدبية الغربية »[2]، فيتبنّى الناقد المحلي إفتراضات لتتطوّر فتصير مسلّمات لا يمكن الفكاك منها، ولا التشكيك في حقيقتها، في حين ما هي إلاّ مقولات أخذت قوتها من قوة السياق السياسي والثقافي الذي تلازمت معه، وخدمته وخدمها،وزاد من رسوخها هشاشة الآخر وجموده في سيّاق تاريخي معيّن، أي ضرورة «التحرّر من الفكرة الشائعة التي ثبتها الخطاب الإستعماري في الأدب والثقافة بشكل عام، وهي أن كل الآداب الجديدة، والأفكار الحديثة إنّما هي غربية المنشأ والمرجع، فهذه من تحيزات ذلك الخطاب، وقد تدخّلت في صوغ التصورات النّظرية والنقدية والتاريخية، صوغاً شبه كامل، بما يجعل التسليم بذلك أمرًا شائعاً ومقبولاً، فالحركة الإستعمارية وخطابها متلازمان» [3].

1 – حميد لحمداني، النقد الروائي و الاديولوجيا "من سوسيولوجيا الرواية الى سوسيولوجيا النص الروائي" ،ص 47.

2 – سعد الدين كليب: وعي الحداثة،" دراسات جمالية في الحداثة الشعرية"، ص08.

3 – عبد الله إبراهيم : السردية العربية الحديثة، "تفكيك الخطاب الإستعماري وإعادة تفسير النشأة"، ص 08.

يجب لكل تلك الاسباب أن يعطى الطرح الآخر فرصة إثبات مقولاته، إثبات أن التطورات الحاصلة في نسيجنا الثقافي وفي آدابنا خصوصا ليست بالضرورة وحصرا وآليا وليدة الاحتكاك بالآخر مع عدم إغفال دور ذلك، وإنما هناك أسباب داخلية في واقعنا، وذاتية في منجزنا الأدبي سمحت بحدوث تلك التطورات «إن التأثر بالغرب لم يكن سببا في التغيرات التي طرأت على أدبنا الحديث، بقدر ما كان نتيجة لتلك التطورات الاجتماعية، فلا يمكن، وهذه الحال أن تكون ثم مثاقفة مع الخارج، من دون أن تكون مفروضة من الضرورات الاجتماعية الداخلية ذات طابيعة الايديولوجية» [1].

4 – العقلانية في الفكر و الإبداع

برغم أنّ للعقل ماهية متعالية تتجاوز الإنسان وتسبق إطاره التاريخي، إلاّ أنّ الإحتكام إلى قوانينه، والتزام حدوده، إشتغلت عليه الحضارة الغربية عبر تاريخها الطويل، أو هكذا تم تداوله وترسيخه، فتأثرت العقلانية واصطبغت بالعقل الغربي واستمدّت من هويته ومعرفته، ما تشكل به إطارًامعرفيًا لها، وتشكلت تضاريسها وفق تضاريسه، وتشكل مفهوم تاريخي للعقل وللعقلانية ليس با لضرورة معفى من التساؤل والنقاش « لقد فهم الغرب العقل كما لو كان نتاج هويته، أو هو انعكاسها التاريخي على ذاتها، فهو النظام مقابل العبث، وهو الخير مقابل الشّر، والجمال مقابل القبح، وهو"السيطرة" أو"السلطة "مقابل القوة "أو "البربرية "» [2].

ومما يؤسس للمسكوت عنه، ويعطي للمبدع مبررات إخفاء بُنى وإضمارها في خطابه العقلانية، التي لا تتحمّل إلى جانبها منظومات أخرى، غيبية أو خرافية، فيحاول المبدع أن يحصر جهده الإبداعي فيما يرتضيه العقل ويستسيغه، ويهمّش ويتجاوز كل ما يخالفه أو يناقضه، أو ما هو خارج مداركه، خاصة في البيئات الثقافية الأكثر عقلانية، وعند التّصادم بين قيم عقلانية وأخرى غير عقلانية في وعي المبدع، وهذا بحكم الرؤية التي ينطلق منها، ويبدع على ضوئها، والتي لا يمكن أن تكون عقلانية صافية، بل يتداخل فيها ماهو عقلاني مع ماهو غير عقلاني بنسب غير متفاوتة من رؤية إلى أخرى، ومن إنسان

1 – سعد الدين كليب: وعي الحداثة،" دراسات جمالية في الحداثة الشعرية"، ص10

2 – مطاع ألصفدي: نقد العقل الغربي، "الحداثة ما بعد الحداثة"، ص 140.

إلى آخر، حتى في اطار الرؤية المشتركة، فإن المبدع يلجأ إلى إبراز بنية عقلانية واضمار أخرى غير عقلانية، لأن الرؤية لدى كل مبدع «تحتوي على حقائق، غير أنها تنطوي على تزييف، أي أنّها قد تضم مقولات عقلانية أو لاعقلانية » [1].

تتجاور العقلانية في شكل بنيات واللاعقلانية في شكل بنيات كذلك في الرؤية الواحدة، وفي وعي الفرد الواحد، ومن ثم قد تتجاوران في الخطاب الواحد، إلاّ أن النسبة والتناسب في وجود هذين المركبين في وعي المبدع متغيرة وتتحكم فيها شروط خاصة بكل رؤية، من حيث المنطلقات والأسس وسيرورة التشكُّل، كما تتدخّل في تواجد البنيتين في الخطاب شروط خاصة بالمبدع ذاته، من حيث الفعالية والحيوية الفكرية، والروح الثورية، أو من عدمها، لذلك نجد «أنّ نسبة الزّيف والحقيقة في كل إيديولوجيا تتغير من إيديولوجيا إلى إيديولوجيا وفق الشروط الموضوعية التي تحدّد كل واحدة منها » [2].

قد يميلُ المبدع، تحت سطوة العقل، إلى إدّعاء إمتلاك الحقيقة الخالصة، المتولدة عن قوة العقل، ثم ثقته العمياء في هذه الحقيقة، وإبعاد عنها كل شك، ويطبع رؤيته بالوثوقية والمطلقية النهائية، فيجد نفسه في أزمة عند تعامله مع القضايا التي لم يُحط بها العقل علمًا، ولا يمكنه تحليلها ومن ثم فهمها وفق أدواته العقلية، ممّا يدفعه إلى إبراز ما يتناسب مع العقل وما يبرّره، ويُخفي ويُضمر ما يُناقضه، لذلك تجد « أن المثقف مأزوم في تعامله الوثوقي مع أفكاره، فهي منزهة عن الشّك والنّقد، متشبّعة بوهم الإمتلاك المعرفي للحقيقة»[3].

يدّعي العقلانيون امتلاك الحقيقة، لأنهم يعتمدون على العقل ويعتبرونه المصفاة الوحيدة والكافية لغربلة كل المنجزات البشرية وتقويمها، مهما كانت طبيعتها، ومصادر تشكلها، وعلى ضوء هذه الرؤية وتحت ضغط هذا الإحساس ينحو المبدع نحو ما يبرره العقل، ويحاول أن يضمر مالا يبررّه، لأنه يتنافض حسبه مع ما يراه ميزانًا وحيدًا ونهائيًا للتقييم والقبول والرّفض،

1 – حميد لحمداني، النقد الروائي و الاديولوجيا "من سوسيولوجيا الرواية الى سوسيولوجيا النص الروائي" ،ص 16.

2 – المرجع نفسه ، ص 17.

3 – محمود محمد أملودة :تمثيلات المثقف في السرد العربي الحديث، "الرواية الليبية نموذجًا، في دراسة في النقد الثقافي"، ص 56.

«فالعقل هو المحكمة العليا التي يتعيّن أن يخضع لإمتحانها وفحصها كل شئ من العلم إلى التاريخ إلى المعتقدات كما بين ذلك كنط» [1].

يوظف المناطقة المنطق كأداة ضبط وقياس ، وتحديد، ويغفلون أن المدخل الى الحقيقة قد يلتف حول المنطق، « أن الأحكام والوضوح والصورية واللزوم، وغيرها من الصفات التي ينبغي أن تؤخذ بالحسبان في القول المتصف بالصفة المنطقية، أنها تتم على حساب الحقيقة، ذلك أنها تتم بقمع الأسئلة وإسكات الشكوك وتتحقق بإختزال الواقع»[2].

وعلى أساس المقـدمات السالفـــة الذّكر حول مكانة ودور العقل، تصـــير الحالة

الإبداعية محكومة بنظرية تشكلت عبر العصور، وخاصة أيام شيوع العقلانية الأروبية، التي دمجت حتى الفن في الأنشطة الإنسانية المحكومة بالعقل، لتخليصه قدر الإمكان من الرومنسية الموغلة فيما وراء العقل، وتحديد حدودِ له، وضبط العلاقات بين العناصر المكونة للموضوع الفنّي، والحفاظ على القوانين العقلية وحدود العقل أثناء إبداع نص ابداعي فني جمالي، فالعلاقة بين الفن والعقلانية «حددها فيبر الذي يرى أنّ الفن شأنه شأن العلم والإقتصاد مجال للنّشاط الإجتماعي، وأنّ الترشيد تتحكم فيه العقلانية، ويُقصدُ بالعقلانية حساب وتقدير الأمور، أي القدرة على السيطرة على كل شئ حتى طريق الحساب، وتنسيق وجهات النّظر المتباينة عن العالم، ثم القدرة على وضع أسلوب حياة منظمة، ومعنى ذلك أن مبدأ العقلانية يصوغ شتّى مجالات النشّاط الإنساني، فالعقلانية تتحكم في العمليات العلمية وتتحكم في القرارات الأخلاقية وفي تنظيم الحياة اليومية » [3]، مع أن الإبداع يمكن أن يتحقق ويتطوّر بعيدًا عن قوانين العقل، بل قد تصير مسافة بعده مؤشرًا على إبداعيته وتكسبه شرعية التمرّد، «فليست المعقولية وحدها هي التي تمنح الإبداع شرعية وجوده» [4].

1 – محمد سبيلاء، وعبد السلام بن عبد العالي :الحداثة وإنتقاداتها، "نقد الحداثة من منظور عربي . إسلامي "، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، ط1، 2006، ص 05.

2 – علي حرب : نقد الحقيقة، "النص و الحقيقة" II، ص 107.

3 – محمد سعيد فرح، ومصطفى خلف عبد الجواد :علم إجتماع الأدب، ص 158 .

4 – محمد بنيس :حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية"، ص 18.

ولا شك أن العقلانية التي تُخضِع الإبداع لمقتضياتها ومن ثم تؤطر الخطاب بقوانينها، لا تسمح لعوالم أخرى تبعث لنا بإشارات، ذات طبيعة خاصّة، وتحمل مدلولات خاصة ليس للعقل القدرة على تفكيكها، ولا لفهم مدلولاتها، قد تتواجد ضمن وجودنا المادي، أو وجودنا الذهني كالغيبيات ونتواصل معها وتتواصل معنا بأشكال وطرق من ذات الطبيعة غير العقلانية، شئنا أم أبينا، أحسسنا أم لم نحس، عوالم تتواجد حيث ينحسر العقل ويعجز، في الوجدان والرُّوح، وما وراء الطبيعة، وعجز العقل لاتبرّره ولا تقف عنده العقلانية،بل تلغيه وتقصيه، فيظهر الخطاب منظبطًا بضوابط العقل، يُضمر ويُخفي في طيّاته ما فرض نفسه من قيم غير عقلانية، وجدانية وروحية وغيبية، «لقد أظهر العلم الحديث اهتمامًا ضئيلاً بالأبعاد الرّوحية والميتافيزيقية للوجود البشري،بل لقد أظهر هذه الأمور وكأنّها أمور تافهة لا تستحق التأمّل» [1].

هذا التهميش والإهمال الذي لاقته القيم أو الحقائق الوافدة من عوالم ليس للعقل البشري مدخلاً إليها، وضع الإنسان أمام أسئلة دون إجابات مقنعة، وأدخله في أزمة ثقة في الفكر، وزادت العقلانية بنقائصها في ترسيخ هذه الأزمة، فمصطلحات العقلانية، كالسّببية والغائية والموضوعية والذّاتية، لم تعد تساعد على فهم حالة نفسية وعقلية، ومن ثم ثقافية، يمرُّ بها الإنسان كفرد وكجماعة، حالة ميزتها الإضطراب والشّك، وتفكك اليقينيات، وتهاوي المسلمات تطبع الجو العام النّفسي والثّقافي وتبحث لها عن تجسيد إبداعي، فني عام أو خطابي، لأن «الحكمة الجاهزة التي تقدِّمها الثقافة المؤسساتية حول الإنتظام وحول معادلة الأسباب والنتائج والذاتي والموضوعي، كل ذلك لم يعد مقنعًا، والكل يدرك أن مجموعة من العدميات تتحكّم الآن بعالمنا :عدم الجزم وعدم اليقين وعدم الوضوح، ممّا أدّى إلى تهشيم حنيننا المطواع للإمساك بنظام الأشياء» [2].

قادت العقلانية المفرطة البشرية إلى تحقيق إنجاز مدني هائل كمًا وكيفاً، تمثلت في فتوحات معرفية، ونظم سيّاسية، ووسائل تكنولوجية،وصاحب كل تلك الإنجازات إنتكاسات على مستويات أخرى، نفسية، وإجتماعية، واخلاقية، لم تستوعب العقلانية أسبابها، ولم تثمر

1 – عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "، ص 38.

2 – المرجع نفسه "، ص 48.

ما يخدمها، ويُحافظ عليها وينميها من قيم ونظم وأدوات، مما أدخل الإنسان في سعادة مغشوشة، ممزوجة بما يحطم الذات في عمقها، وعلى المدى البعيد، عقلانية أخذت من الإنسان باليسار ما أعطته له باليمين، في حين السّعادة لا تكون سعادة إلاّ باكتمال أسبابها، وتوازن مجالات تمظهرها، وإنتفاء أضدادها، فالعقلانية الغربية على هديها «حقق المشروع الثقافي الغربي ولا يزال،أهم فتوحات الإنسان في نطاق الطبيعة والمادة، كما في النفس والجسد، كما في العالم، لكن الأثمان كانت باهضة دائمًا، وقد دفعها بالنيابة عن هذا المشروع، كل من الجسد والإنسان والطبيعة » [1].

المبحث الرابع : ثنائية الداخل والخارج نصي

1 – التعدد الصوتي / المفهوم والممارسة

تتبني سوسيولوجيا النص كرؤية نقدية أساسا على فكرة إمكانية بل حتمية اشتمال النص الأدبي على لغات مختلفة، أو أصوات، تحمل إيديولوجيات، أو رؤى، على اختلاف هذه المصطلحات لمجموعات بشرية لها ما يميزها عن غيرها على الأقل على مستوى المفهوم النفعي للاديولوجيا [2]، ولكل لغة منشأ اجتماعي يفرض تشبعها بقيم معينة أي « أن النصوص الأدبية تستوعب وتحول اللغات الجماعية » [3].«فقول باختين بالتنوع والحوار والقصدية ينقض " اليقين" في دلالته اللاهوتية، الذي وجهه الآخر" الإستبداد" في دلالته السياسية» [4].

يحدد صوت الطبقة ويميزه عن غيره موقعها من بنية السياق الاجتماعي العام، وموقفها من قضايا هذا السياق، ودرجة تمكنها في الواقع وانحراطها في هذا السياق، أو خروجها منه واندثارها وتورايها، « إن معنى(الحاضر)– كما يقول الدكتور حسن مروة– في

1 – مطاع ألصفدي: نقد العقل الغربي، "الحداثة ما بعد الحداثة"، ص 06.

2 – ينظر :

- Pierre . V .Zima : Manuel de sociocritique , permier édition : 1985, l’harmattan, Paris, P 117.

3 – بيير ف.زيما: نحو سوسيولوجية للنص الادبي،مجلة العرب والفكر العالمي، "من النص إلى الخطاب"، مركز الإنماء العربي، العدد 5، 1989، ص 78.

4 – فيصل دراج: نظرية الرواية والرواية العربية، ص 70.

منظور كل طبقة وفئة اجتماعية على حدة يختلف عنه لدى غيرها، وذلك لاختلاف مواقعها في حركة الصيرورة التي تهتز بها الآن تلك البنى الاجتماعية القائمة، ثم لاختلاف وعي كل منها كيف وإلى أين تتجه حركة الصيرورة هذه ومدى التوافق والتحالف بين وجهة الحركة ووجهة المطامح والمصالح والمصائر الطبقية أو الفئوية لكل واحدة منها» [1].

وكل رؤية في النص تعبر عن مجمل القضايا والحلول التي تعود إلى كيان جماعي يتفق حولها إلى حدود مقبولة تجد تجسيدا لها إبداعيا عبر بنية سردية من شخصيات روائية وأمكنة وأحداث وأفعال تتفاعل روائيا لنقدم تلك الرؤية، التي هي «مجموعة مترابطة من القضايا والحلول التي يتم التعبير عنها، على المستوى الأدبي، عن طريق الإبداع بواسطة الألفاظ وبواسطة كون محسوس من المخلوقات والأشياء» [2].

يتوسع هذا المفهوم ليشمل كثيرا من الملفوظات التي تنطبق عليها مواصفات سردية تجعل منها لغة تحمل محمولا له ميزته واختلافه عن محمول لغة أخرى، تمثل هذه الملفوظات ما تقوله الشخصيات عن نفسها، أو يقال عنها، كما تمثل الأجناس التعبيرية التي تشكل البنية السردية للنص، وكلها تحيل إلى لغات تختلف منابتها الإجتماعية، ومن ثم رؤاها، لذلك « حلل باختين في فصل التعدد اللغوي في الرواية طرائق استحضار خطاب الآخر، فأبرزمنها، على الخصوص اللعب الهزلي مع اللغات، الخطاب الذي يأتي على لسان الكاتب المفترض لا على لسان السارد الحقيقي، أقوال الشخصيات وما تخلقه من " مناطق" المحكي المباشر، والأجناس المتخللة المدرجة في نص الرواية "شعر، أمثال، رسائل، حكم.." فهذه الأشكال تسمح بإدخال النقد اللغوي المشخص لتنوع الملفوظات والمستحضر لخطاب الآخر» [3] .

لهذا التعدد في الأصوات داخل النص مفاعيل ذات أهمية بالغة، فإلى جانب إثراء النص بالرؤى والمنظورات، يعطي فرصة للمؤلف ومتسع لتمرير أكثر من خطاب ومن ثم أكثر من رؤية وقبل ذلك أكثر من نمط صوغ، « فأما خطاب الشخصيات، فمن شأنه أن

1 – عبد الرحمن ياغي: البحث عن إيقاع جديد في الرواية العربية، ص 42.

2 – لوسيان كولدمان ، ترجمة محمد بردة، المادية الجدلية وتاريخ الأدب: مجلة آفاق الدورية، ص 36.

3 – ميخائيل باختين: الخطاب الروائي ، ترجمة : محمد برادة، رؤية للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1، 2009، ص 32.

يغذي هذا التحاور بين الخطابات(اللغات)، وأن يكسر – فضلا عن ذلك– خطاب المؤلف ومقاصده، ويساعده على امتلاك لغة ثانية تخلصه من أحادية النبرة وأحادية الصراع أسلوبيا» [1].

هذا التعدد في أشكال اللغات ومضامينها وفي منابتها الاجتماعية، مما يحمله من تعدد في رؤاها تشكل نسيج البنية السردية التركيبية والدلالية للنص، خلصه من أحادية مفترضة حكمت لغته ومن ثم رؤيته، وفتحه على احتمالات متعددة، لأنه « ثم في الرواية، شكلها التعبيري الملائم من أجل تحطيم مطلقية اللغة الواحدة والوحيدة، وهكذا فإن اللغة التي كانت قديما، تجسيدا لا يجادل، ووحيدا، للمعنى وللحقيقة، قد صارت أحد افتراضات المعنى الممكنة »[2]، وألغى «أسطورة وحدانية المعنى» [3].

والرواية في صلبها حكاية تحمل رسالة تتضمن موقف يراد تمريره إلى الآخر، فالصوت الروائي يحتضن رؤية، ومن ثم صار الآخر من مستلزمات هذا الخطاب ومن ضرورات وجوده، أي أن الواقع بنية جوهرية في الخطاب، « لأن حكاية ما تخاطب بالضرورة شخصا ما، وتتبطن دائما نداء إلى المرسل إليه، مثلها في ذلك كمثل خطاب»[4].

ولفهم النقلة النوعية التنظيرية التي أتى بها باختين لمقاربة النص الروائي، يجدر بنا أن نشير إلى مصطلح الحوارية، أو تعددية الأصوات الذي أجمل به رؤيته النقدية حيث «قادت فكرة الحوارية هذه "باختين" إلى الدعوة الملحة لإعادة النظر في حقيقة النص الروائي، فهو نص ذو طبيعة حوارية بالضرورة » [5] .

1 – بشير القمري: مفهوم التناص، الفكر العربي المعاصر،" من النص إلى الخطاب"، مجلة فكرية مستقلة تصدر عن مركز الإنماء القومي، لبنان، العدد60، جانفي 1989، ص 99.

2 – ميخائيل باختين: الخطاب الروائي ، ترجمة : محمد برادة، ص 37.

3 – بيير ف.زيما: نحو سوسيولوجية للنص الادبي،مجلة العرب والفكر العالمي، "من النص إلى الخطاب"، ص 80.

4 – جيرار جينيت: خطاب الحكاية،" بحث في المنهج"، ترجمة: محمد معتصم، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط 3، 2003، ص 268.

5 – حميد لحمداني، النقد الروائي والاديولوجيا "من سوسيولوجيا الرواية الى سوسيولوجيا النص الروائي" ، ص 81.

خلصت الحوارية النص من أحادية استبدادية، يعتبر بموجبها النص كيانا يحمل معنى ثابتا ودلالة واحدة، يتوجب على البحث النقدي الوصول إليها بعد المرور بسيرورة بحثية يتم فيها إقصاء كل الإحتمالات الدلالية الممكنة والبحث عن الدلالة الحقيقية المفترضة، حرره وفق الرؤية التي ترى النص «الإطار المحايد الذي يجمع الإديولوجيات ويعطيها فرصة التواجد إلى جنب بعضها البعض والتصارع دون غالب ولا مغلوب. إن النص المتعدد الصوت polyphonique ليس له إديولوجية خاصة، لأنه ليس له موضوع إديولوجي، إنه بمثابة "جهاز" تعرض فيه الإديولوجيات نفسها وتستهلك ذاتها أثناء المواجهة»[1].

فلا يستقيم أمـــر نقد النص إلا بالأخذ في الإعتبـار ذلك التعدد والتجاور داخل بنيته بشتى مستوياتها بين مختلف الرؤى وأنماط الوعي، أي «إن وعي الذات عند البطل، وهو يحتوي مجموع عالم الأشياء في الرواية، لا يمكنه إلا أن يحاور وعيا آخرا كما أن حقل رؤيته، لا يمكن أن يوضع إلا بجانب إديولوجية آخرى» [2].

مع الأخذ في الاعتبار المفهومين المختلفين والمتكاملين في الآن ذاته للإيديولوجيا باعتبارها صوت مجموعة بشرية في الحالة الاولى، ثم باعتبارها رؤية كلية للكون في الحالة الثانية[3].

هذا التجاور الإيديولوجي في إطار بنية النص قد يأخذ وضعا عموديا، أي ظاهرا ومضمرا، وتتمترس كل إيديولوجيا بعالمها، كما قد يأخذ وضعا أفقيا، أي ظاهرا على مستوى البنية الدلالية الظاهرة، فتتقاسم الإيديولوجيات والرؤى والأصوات المختلفة هذا الفضاء الدلالي الظاهر وتتوافق وتترافق أو تتصارع على سطحه.

1 – حميد لحمداني، النقد الروائي والاديولوجيا "من سوسيولوجيا الرواية الى سوسيولوجيا النص الروائي" ، ص 82.

2 – المرجع نفسه" ، ص 79.

3 – ينظر :

Pierre .V .Zima : Critique littéraire et esthétique « les fondements ethetiques des théories de la littérature – ouverture philosophique » paris, l’harmattan 2003, P 286.

وبما أن الأصوات قائمة على الإختلاف وهو سبب جوهري في وجودها، والإيديولوجيات قائمة على التناقض وهو سبب جوهري كذلك في نشوئها وتشكلها، وتصنع كل لغة اجتماعية سياجا مفهوميا يمايز بينها و بين غيرها من اللغات وتزود خطابها ببنية تركيبية ودلالية خاصة تعبر عن مصالحها وتضع حدودا لهويتها [1]، فإن الصراع يفرض نفسه كإطار ينظم علاقات هذه الأصوات ومحدد لهويات الإيديولوجيات والرؤى، والنص هو المحضن الحاضن لهذا الصراع ولأطرافه، في مستوياته التركيبية والدلالية تسكن وتظهر هذه الأصوات المتعددة، ويحافظ كل صوت على مساحة تواجده، وليس بإمكان أحدهم نفي الآخر، ففيه «تتصارع الأصوات الاديولوجية ولا تكون هناك غلبة لاديولوجية ضد أخرى، ويكون موقف الكاتب تام الحياد، ولدراسة هذه الحوارية لا بد من البحث عن تعددية الأصوات في النص ذاته سواء على المستوى التركيبي أو على المستوى الدلالي » [2]، وهو ليس بنية ثابتة ومغلقة بل هو قابل دائما لإستيعاب نصوص اخرى، كما أنه سوف يتواجد في نصوص معاصرة أو مستقبلية[3].

يتطور مفهوم التعددية الصوتية داخل النص، ويحدد ملامح كل صوت، وحدود مساهمته في تشكيل بنية النص لتجعل من النص مجموعة نصوص مستقاة من سياقات ثقافية واجتماعية مختلفة، مما يجعل النص في النهاية ليس وليد انتاج فرد في لحظة معينة وبوعي وإرادة منه بل هو ناتج سيرورة تأثير وتأثر بين الأفراد والسياقات « وهو ما يجعل من هذا السياق ذاته نصوصا، بحيث لا يبقى على الفاعل الفردي ذلك الذي يسمى "المؤلف" سوى قراءتها وتعديلها » [4].

هذه التعددية الثرية ليست لازمة حتما لكل نص روائي بقدر ماهي وليدة قدرة الأديب على إستيعاب تعددية الواقع، وإعادة إنتاجها إبداعيا محافظا على الطابع التعددي للصراع، بل مبدعا في تعميقه وتوسيعه، وتنويع أطرافه، ولذلك نجد أن «أي روائي يسقط أسير التعصب

1 – حميد لحمداني، النقد الروائي والاديولوجيا "من سوسيولوجيا الرواية الى سوسيولوجيا النص الروائي ، ص 280.

2 – المرجع نفسه" ، ص 81.

3 – ينظر:

Pierre .V .Zima : l'indiffrence romanesque « Sartre –Moravio –Camu- etudes sociologique » 2eme édition, revue et corrigée , P22.

4 – حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ص 174.

والهوى والتطرف والتفكير الأحادي المتعلق والرؤيا النرجسية للأحداث والناس قلما يستطيع أن ينجح في خلق تعددية حقيقية في الأصوات والرؤى والمنظورات في عمله الروائي، وسيظل بالتأكيد دون أن يدري، أسير منظوره المونولوجي الضيق»[1].

هذا التعدد الصوتي الذي يفرض تعددا في الرؤى يسهم في إلغاء فكرة الرؤية الجوهرية والأحادية للنص، أو يسهم في إضفاء صعوبات جمة لتحديد مضمونها، على الأقل، لكن هذه الصعوبة في الوصول إلى رؤية الرواية، لا تمنع القارئ من الإطلاع على البنية المعرفية للإديولوجيات المتصارعة التي « تقف على قدم المساواة، وكل واحدة منها تعرض من خلال جوانب قوتها وضعفها على السواء وتنتهي الرواية دون أن يستطيع القارئ تحديد ما هي الإديولوجيا المنتصرة، غير أنه يكون قد اكتسب معرفة عميقة بكل الإديولوجيات وبكل حدودها المعرفية» [2].

برغم الصعوبة التي قد تواجه الناقد في الاحاطة بهذه الشبكة من الاديولوجيات إلا أن هناك رؤية منهجية تحليلية تستوعب هذه الحالة، وتوفر لنا جهاز المفاهيم والأدوات الإجرائية للتعامل مع هذا النمط من النصوص، ففي هذه الحالة «تصبح دراسة حوارية (dialogisme) النص الروائي باعتباره مجسد المجموعات من الإديولوجيات المتصارعة هي المحور الأساسي لكل تحليل، ومن الطبيعي أن يتم التركيز في مثل هذا التحليل على الأعمال الروائية التي تحقق هذه الحوارية، حيث ينفلت النص ذاته باعتباره كلا من أي تحديد أو تأويل إديولوجي» [3].

2 – الصراع في الفكر و الإبداع

الصراع ظاهرة اجتماعية أساسا تتغذى بأسباب «قد تكون سياسية، اجتماعية، فكرية، عقدية» [4]،والتاريخ والثقافة تجسيد لهذا الصراع، لأن « محصلة التاريخ الحضاري تأتي من

1 – فضل ثامر :المقموع والمسكوت عنه في السّرد العربي، ص34.

2 – حميد لحمداني، النقد الروائي و الاديولوجيا "من سوسيولوجيا الرواية الى سوسيولوجيا النص الروائي" ، ص 41.

3 – المرجع نفسه، ص 08.

4 – شريف حبيلة: الرواية و العنف،"دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة"، عالم الكتب و الحديث، اربد، ط1، 2010، ص 12.

نتائج هذا الصراع، صراع المواقع ! ومنه تصطبغ الثقافة العامة وتأخذ لونها وشكلها وملامحها وسماتها المشتركة والخاصة» [1]، غير أنها تأخذ بعدا تجريديا، فتتمظهر في اللغة بفضل الإختلافات بين أنماطها وأنواعها ومستوياتها التي تختلف وتتناقض إلى حد الصراع «ونقصد أيضا بعنف اللغة عنفها الاجتماعي المتمثل في التناقضات والصراعات بين اللهجات الصغرى والفصحى السائدة في النص، أو بين اللهجات المنتمية إلى جغرافيا مختلفة، وكذا صراع المستويات المختلفة للغة»[2].

تتعمق الإبداعية داخل النص باستناد تلك العناصر المشكلة لبنيته المذكورة آنفا إلى سياق خارجي ثري بالعناصر وبالحركة فيمتص منه العمق والتنوع، ذلك لأن «فترات الأزمة

والتحول الاجتماعي العميق هي الفترات الملائمة بالخصوص لميلاد أعمال فنية وأدبية كبيرة، نتيجة لتعدد المعضلات والتجارب التي تطرحها هذه الفترات على الناس، ونتيجة لما تؤدي إليه من انفساح واسع أمام الأفق العاطفي والثقافي» [3].

يجسد العنف ظاهرة الصراع، وبعدما ينتقل من الواقع التاريخي ويتمظهر في اللغة في مستوياتها التركيبية والدلالية الرؤيوية، ويرتبط ارتباطا وثيقا بها[4]، فإنه ينتقل إلى مستوى آخر فيتجسد في مختلف أشكال المعرفة وتمظهراتها، ويمارس بهذه المعرفة وبمقتضياتها، «فكل تراكم للمعرفة الاجتماعية، وكل نوع من أنواع البحث والدراسة، والتنميط، والتصنيف، والحكم هو صورة من صور القوة وبالتالي العنف» [5].

1 – عبد الرحمن ياغي: البحث عن إيقاع جديد في الرواية العربية، ص 47.

2 – شريف حبيلة: الرواية و العنف،"دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة"، ص 17.

3 – لوسيان كولدمان ، ترجمة محمد بردة، المادية الجدلية وتاريخ الأدب: مجلة آفاق الدورية،ص 13.

4 – ينظر :

Pierre .V .Zima : l’indiffrence romanesque « Sartre –Moravio –Camu- etudes sociologique », P28.

5 – لوسيان كولدمان ، ترجمة محمد بردة، المادية الجدلية وتاريخ الأدب: مجلة آفاق الدورية، ص 15.

ثم ينتقل وبشكل حتمي إلى الواقع، عائدا إليه «هذا العنف الممارس في المجال الفكري والثقافي، لا يلبث ينتقل إلى الحياة الاجتماعية والسياسية والعقدية، بل إلى جميع مستويات الحياة » [1].

بنفس المنطق يتحكم الصراع في المشهد الروائي، وبنفس الأطراف وبنفس الأسباب ولنفس الأهداف تتكرر الظاهرة سرديا، فترى «أبطال الرواية يجابهون الواقع المبتذل الذي يقيم العقبات في وجوههم ويرغمهم على الخضوع لمواضعات الأسرة، والمجتمع، والدولة والقوانين، ومقتضيات المهنة . إن أبطال الرواية، وهم من الشباب، يجدون في تلك القيود والتنظيمات، إعتداء على جميع "حقوق القلب الخالدة"، من ثم يغدو الصراع مع هذا الواقع صراعا بين البطل– الفرد والمجتمع لتغيير العالم»[2].

وإلى جانب التعدد الرؤيوي، والصراع الناشب عادة بين هذه الرؤى في النص، فإن مما يُعقّد هذا التداخل بين الرؤى ويشّعب فصول الصراع أكثر هو التركيبة المعرفية لكل إيديولوجيا، أي مجمل المفاهيم التي تشكلها الإيديولوجيا تتميز بالوهم الذي بفرض ابتعادها عن العقل، وهذا الحيز الوهمي فيها هو الذي يضع الفارق بين الإديولوجيات ويعدد من طروحاتها إلى حد التناقض، والجزء العقلاني فيها يجعلها تتقاطع وتتفق إلى حد التطابق في تصورات وقضايا، لكن هذا الحيز وبسبب ضآلته تغيبه المعطيات الوهمية، وتميل كل إديولوجيا إلى إقصاء وتهميش ما تراه بشكل نقيضا لبنيتها دون الإعتماد على مسوغ عقلي مقنع، ومن المعلوم أن أحد أهم خصائص الإديولوجيا بالمعنى السياسي هو «إظهار زيف كلام الخصم، وإثبات صحة الرأي الشخصي دون تقديم براهين عقلاية كافية، أي في غياب تحليل معرفي يقنع الجميع» [3].

1 – لوسيان كولدمان ، ترجمة محمد بردة، المادية الجدلية وتاريخ الأدب: مجلة آفاق الدورية ، ص 15.

2 – ميخائيل باختين: الخطاب الروائي ، ترجمة : محمد برادة، ص12.

3 – حميد لحمداني، النقد الروائي و الاديولوجيا "من سوسيولوجيا الرواية الى سوسيولوجيا النص الروائي" ، ص 170.

تحكم شوفينية قاتلة عادة الإنسان المتشبع باديولوجيا ما فهو يرى «أدولوجته الخاصة عقيدة تعبر عن الوفاء و التضحية والتسامي ويرى في أدولوجات الخصوم أقنعة تتستر وراءها نوايا خفية لاواعية يحجبها أصحابها حتى على أنفسهم لأنها عقيدة لئيمة»[1].

وإثبات صحة الرأي الشخصي وإثبات زيف الرأي الآخر الخطوة الأولى في مسيرة الصراع الذي ينشب بين الذات والآخر، والذي بدوره يشكل العمود الفقري لسيرورة التاريخ الواقعي وكذلك لسيرورة الواقع الروائي كأحد أشكال الإبداع الأدبي الذي بدوره ينبني على مفهوم الصراع الذي يكون بين طرفين على الأقل، فقد يأخذ الطرفان شكل بطلين كل بطل ينطلق في صراعه من رؤية، أو رؤى متصارعة في مسرح النص الروائي، فالرواية «تحتوي غالبا على عدد من التصورات يجسدها أبطال مختلفون» [2].

لكل طرف في الصراع إديولوجيا وبالتالي نمط من المسكوت عنه، لذلك نجد هناك عدة أنماط، أو عدة منظومات للمسكوت عنه ضمن النص الروائي، ومن مرتكزات هذا الصراع، إزدواجية الموقف تجاه الآخر النقيض الإديولوجي وكل ما يترتب عن هذا الموقف من أحكام وتوصيفات متبادلة، «يرى عبد الله العروي أن الإديولوجيا بمعناها السياسي تكون في الغالب بالنسبة للمتكلم بها إيجابية، بينما تكون إديولوجيا الآخر سلبية دائما بالنسبة لذلك المتكلم، ففي الحالة الأولى تعبر عن الوفاء، التضحية، التسامي ...الخ وفي الحالة الثانية تعبر عن قناع يخفى وراءه الخذاع، والمكر، وكل الخصائص الدنيئة»[3].

إذا من الضروري أن نتتبع الحالات الممكنة للصراع في النص الروائي، أي مختلف أشكال تموضوعات منظومات المضمر في النصوص المؤسسة على الإيديلوجيات.

المؤكد كما أشرنا سابقا أنه ليس من السهل الوصول إلى إديولوجية النص الكلية "الرؤية للعالم" لأن المبدع عادة ما يلغي كل العلامات التي تساعد القارئ على التعرف على ملامح هذه الرؤية العامة للنص، أي لا يستطيع القارئ أن ينطلق من عناصر الرؤى

1 – عبد الله العروي: مفهوم الاديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط7، 2003، ص 20.

2 – حميد لحمداني، النقد الروائي و الاديولوجيا "من سوسيولوجيا الرواية الى سوسيولوجيا النص الروائي" ، ص 08.

3 – المرجع نفسه " ، ص 102.

المتصارعة، ليصل إلى الرؤية الكلية بسبب الإستراتيجية الإبداعية المعقدة للمبدع، فأحيانا «الكاتب لا يوجهنا لأي منها، إنه يتركنا أما حيرة الإختيار، والإديولوجيات في النص تظهر في هذه الحالة من خلال جوانبها الإبجابية والسلبية على السواء، وهو ما يصعب معه تحديد إديولوجية الرواية» [1].

بما أن وجود رؤية كلية للنص تمثل الصوت الأحادي تبقى حقيقة مفترضة، كما أن انعدامها يبقى حقيقة مفترضة كذلك، ولكل طرح مبرراته، فإنه من الضروري الإهتمام بكل الأصوات التي تساهم في تأثيث البنية السردية للنص، مهما كان حجمها أو دورها، لأنها تشارك عموما في حركية الأحداث الروائية شخصيات ثانوية تظهر أنها مسحوقة أمام البطل، وبرغم هامشيتها إلا أنها تحمل قيما وتصورات وإن لم تصل إلى حد الإديولوجيا لكنها تسهم بها في تشكيل الرؤية العامة للنص، لذا «لابد من الإهتمام بالإديولوجيات الكثيرة التي يكون لها دور ثانوي فقط في أحداث الرؤية، أو تساهم بفعالية في بناء تصور الكاتب أي في بناء الرواية كإديولوجيا» [2].

هذا الصراع الناجم عن التعدد وهذا التعدد في الأصوات يفرض تعددية أخرى في وجهات النظر، والعكس كذلك صحيح، مما يسمح بتعدد أشكال الرؤية للعالم، وهذا يحرك وتيرة الصراع داخل النص لأن «تعدد وجهات النظر في الرواية يؤدي بالفعل إلى تعددية الأصوات، وهذا يولد صراعا بالضرورة على مستوى الفكر في الرواية، وقد يكون له مظهر إجتماعي أو حدثي داخل الرواية نفسها » [3]، وتتزاحم الرؤى للعالم داخل النص، ويرتبط ظهور رؤية على أخرى برغبتين وقدرتين، رغبة الكاتب وقدرته على إعطاء صوت ما حق الظهور والسيطرة على مجريات الأحداث الروائية وإبرازه، سواء بدافع إديولوجي، أو استسلاما للاستراتيجية الحكائية التي ينتهجها الأديب والتي تدفع السرد بالسير في اتجاه يخدم صوت دون آخر، ورغبة القارئ وقدرته على الوصول إلى الأصوات الأخرى أو الإطلاع على الأنساق المتوارية التي دفعت بها الطاقة الإبداعية للأديب إلى خلف الأنساق الظاهرة.

1 – حميد لحمداني، النقد الروائي و الاديولوجيا "من سوسيولوجيا الرواية الى سوسيولوجيا النص الروائي ، ص 08.

2 – المرجع نفسه ، ص 39.

3 – نفسه " ، ص 176.

3 – التماثل / المصطلح و المفهوم

ينطلق التماثل من قاعدة مشتركة مع الإنعكاس غير أنه يبتعد عنه ويتوقف عند النقطة التي يمكن عندها «العثور على الطريق التي من خلالها عبر الواقع التاريخي والاجتماعي عن نفسه عبر الحساسية الفردية للمبدع داخل العمل الأدبي أو الفني» [1].

ليس النص تكرار للواقع بقدر ما هو حالة معدلة له، تضيف له اللغة لمسة خاصة فيغدو واقعا في صورة أخرى، لأن «الأدب معادل فني للواقع يعيد إنتاجه، أو يقاربه. وفق طقوس، ووسائط لغوية وتحليلية خاصة وحساسة، هي التي تميزه عن واقعه، تمنحه هويته كظاهرة إبداعية »[2]، والفارق بين الواقع في صورته الواقعية والنص في صورته الإبداعية يمثل رؤية العالم التي تعطي للنص بعده الإيديولوجي والتاريخي، لأن «التماثل لا يملك دائما ذلك الطابع المباشر والآلي، يمكن أن يكون موسطا كما يظهر ذلك في" الإله المخفي" بواسطة "رؤية العالم"، مندرجة في الواقع التاريخي» [3].

يعمل القرب من الواقع، وحسن التعامل مع معطياته في صالح إبراز تلك الرؤية وإتمامها والإجادة فيها. « بقدر ما يكون التعامل مع الواقع بعمق، بقدر ما يكون إنتاج جماليات ذلك الواقع في مجال الرواية أكثر إقناعا، وأوفر تأصيلا» [4] .

من النقاد من يرى الأمر أكثر من قرب المبدع من الواقع، فالإبداع حسبهم هو اندماج بين النص والواقع الذي يعتبر المتلقي في مركزه، والواقع بما فيه المتلقي بنية ضمن النص، «العمل الأدبي ليس في النهاية، حسب " بروست" نفسه، إلا آلة بصرية يقدمها المؤلف للقارئ حتى يساعده على أن يقرأ في ذاته » [5]، والإحاطة بكل هذه القضايا التي

1 – لوسيان كولدمان ، ترجمة محمد بردة، المادية الجدلية وتاريخ الأدب: مجلة آفاق الدورية،ص 14.

2 – شريف حبيلة: الرواية و العنف،"دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة"، ص03.

3 – بيير ف.زيما: نحو سوسيولوجية للنص الادبي،مجلة العرب والفكر العالمي، "من النص إلى الخطاب"، ص 78.

4 – شريف حبيلة: الرواية و العنف،"دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة"، ص02.

5 – جيرار جينيت: خطاب الحكاية،" بحث في المنهج"، ترجمة: محمد معتصم، ص 269.

تشرح العلاقات المعقدة بين الواقع واللغة والنص الإبداعي، والإجابة عن السؤال كيف؟ «هو نقطة انطلاق سوسيولوجيا النص» [1].

تكلم النقاد كثيرا في مفهوم الإنعكاس للدلالة على علاقة البنية النصية بالبنى السياقية الخارجية، أما باختين فيرى « إلى جانب كريستيفلاالانعكاس بشكل يختلف عن المعنى المتداول لدى الانعكاسين، يخلصه من الم بلشرة وبل يجعل تواجد البنية الخارجية داخل النص من خلال اللغة التي بمثابة الوسيط بين الواقع والمتلقي فهما اللذان عدّلا في مفهوم الانعكاس حيث ذهب إلى أن الاجتماعي الثقافي ، لا ينعكس بصورة آلية في النص الأدبي، بل يعاد تشكيله فيه عن طريق وساطة اللغة » [2]، أي أن النص يمكن أن يحول القيم الخارجية إلى صور «ويشهد كأي وثيقة تاريخية، القيم السائدة في عصره، وهو يحولها بواسطة وضعيته المحاكاتية حيال اللغة إلى صور» [3] .

أما زيما فيحاول أن يقدم صورة جديدة لكل من الأدب والمجتمع وهما يشكلان كياناً واحداً يتجسد باللغة بفضل مستوياتها البلاغية والجمالية التي تقدم ، سواء بالتصريح أو بالإخفاء، البنى ذات الوجهين في الآن ذاته الواقعي والأدبي فلذلك « يرى زيما أنه يجب التركيز في المنهج المهتم بالطابع الاجتماعي للنص على مسألة ما إذا كان من الممكن وصف العلاقة بين النص الأدبي وسياقه الاجتماعي على المستوى التجريبي، ولا يتحقق وصف كهذا إلا إذا ظهر الأدب والمجتمع في منظور لغوي، كما يهتم علم اجتماع النص بمعرفة كيف يتفاعل النص الأدبي مع المشكلات الاجتماعية والتاريخية على مستوى اللغة، وهذا السؤال هو نقطة البداية لعلم اجتماع النص» [4].

تأخذ هذه العلاقة المعقدة بين البنية النصية والبنى الخارجية مدلولا إنطلق أساسا من مفهوم الإنعكاس لكنه تجاوز ذلك المفهوم الذي يضبط العلاقة بين البنية النصية الداخلية والبنى السياقية والتي ينظر إليها «المذاهب النقدية السابقة نظرة الية أو ضيقة أو

1 – بيير ف.زيما: نحو سوسيولوجية للنص الادبي،مجلة العرب والفكر العالمي، "من النص إلى الخطاب"، ص79.

2 – حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن ، ص 174.

3 – سعيد يقطين :الأدب والمؤسسة والسلطة، "نحو ممارسة أدبية جديدة "، ص 26.

4 – محمد سعيد فرح، ومصطفى خلف عبد الجواد :علم إجتماع الأدب، ص60.

سطحية»[1] أخذ أبعادا جديدة مع منظري المنهج السوسيونصي وأطلق عليه التمثيل والتماثل الذي من خلاله يمر الناقد بتحليله من البنى النصية إلى البنى السياقية، فالتماثل يسمح للناقد بالوقوف على البنيتين الداخلية والخارجية في الآن نفسه أي أن النص الروائي «لا يطابق الواقع، ولكنه فقط يمكن أن يماثل بنية أحد التصورات الموجودة عن العالم في الواقع الثقافي والفكري»[2]، ويختلف مصطلح التمثيل عند السوسيونصيين عنه عند الإنعكاسين بتحريك مدلول المصطلح خطوة ليتمكن الروائي بتوظيفه في تجسيد دلالات عامة وقيم ومفاهيم ولا يبقى حبيس المفهوم العكسي للتمثيل، أي أن «فكرة التمثيل بذاتها إذا تحررت من التصورات اللصيقة بها، وخاصة فكرتي المحاكاة الأرسطية والإنعكاس الماركسية و مدها لتضم تمثيل المرجعيات الثقافية بدلالاتها، بما فيها العقائد والتواريخ والأساطير العلاقات والقيم الاجتماعية، وكل النسيج المتشابك الذي يشكل هويات الأمم»[3].

تعتبر فكرة التمثيل بهذا المفهوم الجديد إضافة ذات قيمة يتميز بها المنهج السوسيونصي وتخدم وظيفته النقدية التي تهدف «إلى تحديد الشبكة أي تحديد شبكة القوى الاجتماعية والطبقات والشخصيات التي تؤدي الأدوار في الرواية والعلاقات بينها، وطموحاتها وآمالها وعلاقاتها وأفكارها وأزماتها ومشكلاتها وكيفية مواجهة هذه المشكلات وحلها بحلول غيبية أم علمية، وكيفية تعبير الروائي أو الأديب عن طريقة حياة الطبقة التي ينتمي إليها ونظرتها للعالم، كل ذلك في شكل جمالي» [4].

يتمظهر الواقع في النص على مستوى العناصر المشكلة للمتن وتسمح تقنية القصة بتوظيف هذه العناصر من «شخصيات وأحداث وفضاءات وأزمنة تكون لها مرجعيتها إلى الواقع مباشرة أحيانا كثيرة » [5]، غير أن هذه المباشرة تتلاشى بتدخل من «البعد التخيلي المضفى على عالم القصة» [6]، فيعاد صياغة بناء تخييلي جديد يجمع بين المعطى الواقعي

1 – حميد لحمداني: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي،" دراسة بنيوية تكوينية"، ص 2.

2 – حميد لحمداني، النقد الروائي والاديولوجيا "من سوسيولوجيا الرواية الى سوسيولوجيا النص الروائي" ، ص 64.

3 – عبد الله إبراهيم : السردية العربية الحديثة، "تفكيك الخطاب الإستعماري وإعادة تفسير النشأة"، ص63.

4 – محمد سعيد فرح، ومصطفى خلف عبد الجواد :علم إجتماع الأدب، ص52.

5 – سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي "النص و السياق"، ص 140.

6 – المرجع نفسه، ص 140.

الواقعي التاريخي بما فيه من قيم يراد السكوت عنها، والصياغة التخييلية إلى الحد الذي يجعل من المتعذر الفصل الصريح بين البنيتين لذلك نجد أن «نص الرواية يظل تجسيدا لأفعال وعلاقات وقيم إجتماعية وتاريخية محددة، يتم تقديم هذا التجسيد من خلال بناء له استقلاله الذاتي عن هذه البنية الإجتماعية من جهة، وضمنها من خلال فعل الكتابة من جهة ثانية»[1].

تطفو ظاهرة الصراع الإديولوجي على سطح النص، أو تبقى حبيسة مستويات البنى المضمرة لا بقانون الصدفة، ولا وليدة لحظة إبداعية حالمة مفترضة، مقطوعة عن كل خلفية واقعية وموضوعية، بل ما قانون الصراع داخل النص الروائي إلا صدى لقانون الصراع ذاته في الواقع الحياتي، لأن «تجربة الحياة بكل إخفاقاتها وإنتصاراتها، والمراقبة الدقيقة لحركة الأحداث والأفكار والمصائر في المجتمع الإنساني عموما، وفي المجتمع العربي خصوصا، دفعت بعدد غير قليل من الروائيين العرب للتوصل إلى مثل هذا المنظور الموضوعي المتجدد والديمقراطي المنفتح وعلى تعددية أشكال الوعي التي تزخر بها الحياة فعلا بشكل موضوعي » [2] .

جـاء مصطلح التماثل ليؤكد ويعمـق لا ليلـغي المعنى الـذي أشـار إليـه ولو بشكل

سطحي– منظري النظريات السياقية، وهو ذلك التقابل والتماثل بين البنى النصية والبنى السياقية، فحسبهم «التطور الجدلي للمتن الحكائي هو نظير تطور السيرورة الإجتماعية والتاريخية التي تقدم كل مرحلة تاريخية جديدة كنتيجة لصراع الطبقات الإجتماعية في المرحلة السالفة، وفي الوقت نفسه كساحة تتضارب فيها مصالح المجموعات الإجتماعية التي تؤلف النظام الإجتماعي القائم » [3]، وبما أن للنص لحظة ولادة وسياق ثقافي واجتماعي يظهر فيه للوجود، له سلطانه على النص فلا يستطيع النص الفكاك مما يربطه بسياقه، بل تتجلى علامات السياق ومؤشراته بشكل صريح أو ضمني حيث أنه يكتب النص في زمن تاريخي، ويتحدد هنا الزمن أولا بسياق اجتماعي وثقافي محددين، ولا يمكن لإنتاج

1 – – سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي "النص و السياق ، ص 140.

2 – فضل ثامر :المقموع والمسكوت عنه في السّرد العربي، ص34.

3 – حميد لحمداني، النقد الروائي و الاديولوجيا "من سوسيولوجيا الرواية الى سوسيولوجيا النص الروائي" ،ص 31.

الكاتب النص أن يكون خارجا عن هذا السياق الذي يتفاعل معه إيجابا أو سلبا، قبولا أو رفضا،« وهذه البنيات المنتج في زمنيتها التاريخية هذا النص تتجلى لنا ضمنيا، أو مباشرة في النص ذاته، لذلك يجب أن نقرأها من داخل النص ذاته» [1].

تفرض بنية النص العميقة وجودها وجدوى الإعتماد عليها في تحديد أركان التماثل كوصف لحالة تتشكل بتضافر ثلاثة أبعاد، البنية السياقية الخارجية، والبنية النصية العميقة، والعملية التحويلية أو الصياغة التي تنتقل بالمدلول من هذا الحد إلى ذاك.

لا تتوقف طروحات السوسيونصين عند مفهوم البنية النصية بل تتجاوز المستوى الذي تظهر فيه البنى المشكلة لنسيج النص بما يحمله من دلالات، وبما يحيل إليه على المستوى الثقافي، بل يركز على النتيجة النهائية لتفاعل البنى النصية ومصب تفاعل العلاقات الداخلية لهذه البنى وتشكلها في بنية جد عميقة تحيل بدورها إلى حيثيات سياقية ثقافية واديولوجية واجتماعية في شكل تناظر يتخذ البنية السطحية والظاهرة للنص كمحور تناظر بين عالمين، فغرض تحليل غولدمان «الوصول إلى تحديد البنية (stricture significative) التي يمكن اعتبارها بمثابة عمق النص (logos) إنه بهذا لا يلتفت كثيرا إلى تعددية المعاني و للتعارضات التي يحملها النص في ذاته، أو على الأصح أنه يغفلها متوجها فقط لاكتشاف الصياغة العامة التي تعطي لكل تلك التعارضات دلالة ما، وهكذا يصبح عمق النص ذاته هو البنية الدالة هو الشيئ الأساسي المقصود بكل تحليل» [2].

من الضروري وضع اليد على العلامات والعلاقات البارزة والخفية في النص، التي بدورها تحيلنا إلى معطيات السياق أي أن ننتقل في قراءتنا من البنيات المتوافرة في النص كالبنيات الإديولوجية والثقافية والإجتماعية إلى البنيات السياقية التي احتضت النص واستمد منها المادة الأولية التي تجعل منه نصا بميزات معينة، دون غيرها، لذلك نجد «أن عملية ربط النص بسياقة تقتضي منا معاينة هذا السياق النصي كما يتجلى من داخل النص وبالأخص من خلال البنيات الإديولوجية والثقافية والإجتماعية والأدبية كبنيات نصية » [3]،

1 – سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي "النص و السياق"، ص 34.

2 – محمد سعيد فرح، ومصطفى خلف عبد الجواد :علم إجتماع الأدب، ص 44.

3 – سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي "النص و السياق"، ص 133.

وبالإعتماد على هذا الإتجاه من النص إلى السياق، أي من بنية الداخل إلى بنية الخارج يمكن أن نعرف «إذا كان الكاتب قد نجح في التقاط رؤية العالم لدى الطبقة التي ينتمي إليها، ويعبر عنها في نص أدبي متكامل من خلال قدرته على الإبداع» [1] .

ويتحقق الغرض المراد آنفا وبشكل واضح وقابل للنقد إذا ما اعتمد النص الروائي كمخبر نقدي، لأن تاريخ الرواية وأسباب ظهورها وجوهر بنيتها كلها عوامل تجعل من النص الروائي تجسيدا للواقع بصيغة جمالية وببعد رؤيوي، «كان قدر الرواية منذ ظهورها،أن تكون سليلة الواقع الذي تمثله، لأنها وريثة السرد،(الخبر)، فتضرب في أعماق العلاقات بين الناس ل" تخبر" عن وكيف تتولد الأحداث وتتنامى متسارعة، مع الزمن، إلى نهايتها أو لا نهايتها»[2].

1 – محمد سعيد فرح، ومصطفى خلف عبد الجواد :علم إجتماع الأدب، ص45.

2 – سعيد يقطين: قضايا الرواية العربية الجديدة،" الوجود والحدود"،رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2010، ص243.

الفصل الثاني

البنية النصية ومستويات المسكوت عنه في رواية "أن ترحل"

تمهيد

المبحث الأول : الفضاء السلطوي في الرواية

أ. المؤسسة السلطوية

1 – المؤسسة السياسية

2 – المؤسسة الاجتماعية

3 **–** المؤسسة الثقافية

ب. تمظهرات المطلقية والاقصائية

1 – الوثوقية / الاعتقاد والرفض

2 – الاقصائية / الممارسة والرفض

المبحث الثاني : أساليب بناء الشخصية في العالم الروائي/ الأبعاد والمستويات

أ. تهميش الخطاب وخطاب الهامش

1 – البعد الاجتماعي للتهميش

2 **–** الخطاب الرافض للتهميش

ب. التعددية الصوتية

1– صوت المثقف

2 – صوت المرأة

المبحث الثالث : الرؤية الروائية و ثنائية التشاؤم والتفاؤل في البناء الروائي

1– لغات المجموعات

2 – لغة السارد

3 – لغة البطل

تمهيد

تعيش الطبقات الدنيا اجتماعيا في المغرب حياة صعبة ، اجتمعت عليها ظروف تاريخية وأخرى موضوعية واقعية فأفقرتها، وسلبتها كل وسائل العيش الكريم الذي يحافظ على آدميتها، إلى جانب ضياع فرصة بناء حاضر مشرف ، والتخطيط لمستقبل في مستوى التحديات، فالرواية " أن ترحل" للروائي المغربي " الطاهر بن جلون" تحيلنا إلى واقع مزري، يعيشه الإنسان المغربي ، كبيرا أم صغيرا، رجلا أم امرأة، مثقفا أم أميا، استولت السلطة والمتنفذون فيها والمحيطون بها والداعمون لها على مقدرات الوطن، وانحصر همها في إيجاد التوازنات بين تلك الجماعات النافذة، وسخرت جهدها وإمكاناتها في الإنفاق على القطاعات التي تخدم وجودها كسلطة ، وتعاملت مع الانسان المغربي كمشكلة يُتعامل معها وفق ما تقتضيه علاقة الصراع الناجم عن الانفصام شعوري والانفصال الواقعي بينهما.

المبحث الأول: الفضاء السلطوي في الرواية

أ. المؤسسة السلطوية

1 – المؤسسة السياسية

تشكل السلطة السياسية المغربية بما يشتمل عليه هذا المفهوم من مؤسسات ومناصب ومسؤوليات جزء مهما من البنية السردية للرواية، وفي كل مرحلة من الأحداث تظهر هذه السلطة أو إحدى مفرداتها كبؤرة تدفع بأحداث جديدة تشكل مسارات جديدة للحدث الروائي، وتعطي من ثم وجها جديدا أو مستوى جديد ا للظاهرة الجوهرية التي تتبني عليها الرواية فالهجرة من حيث هي ظاهرة سياسية في أحد معانيها تتأثر برؤية الملك نفسه إلى شعبه وإلى الوطن الذي يعيش فيه هذا الشعب، ومن ثم لسلوكه اتجاه هذه الظاهرة، وإحساس البطل عازل كغيره من الشباب وتأكدهم أن « الملك لا يبالي. ما يريده الملك هو أن تبقى الأمور على حالها، وهو لا يتدخل في التفاصيل » [1]، مؤشر واضح على أن أعلى سلطة سياسية تدفع من حيث لا تشعر بهذه الظاهرة إلى الإستفحال والتعقد، لأنه بانتفاء الإحساس عند

1 – رواية "أن ترحل"، طاهر بن جلون،ترجمة: بسام حجار،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، ط1، 2007، ص66.

الملك ينقطع الأمل في صلاح الوضع بما يعفي المتضررين من التفكير في الهجرة، ويعجل بشيوع اليأس بينهم، والوالي الذي يمثل سلطة الملك في الولاية يعتمد المنطق نفسه والرؤية ذاتها، إلا أن قرب الوالي كسلطة من الناس، وشبه احتكاكه بهم دفعه إلى تغطية تقصيره وتقصير من يقف وراءه من حكام بتصدير صوت عال خال من أي أثر على الميدان يعوض به غيابهم عن حياة الناس وعن حل مشاكلهم ومساعدتهم على التمكن من الفرص التي تسمح بالعيش الكريم الذي يمنع الناس من الإنتحار في عمق البحر تحت غطاء محاولة الهجرة إلى أوروبا، فالمشرحة التي دخلها عازل بحثا عن جثة ابن عمه وصديقه نور الدين، كانت تعج بالجثث، و « في تلك الأثناء دخل الوالي إلى المشرحة، عصبي المزاج متأثرا بعض الشيء. كان يصيح بأعلى صوته: كفى ! كفى! أنتم تعالوا، صوروا هذه الجثث ! يجب أن يشاهد المغرب بأسره هذه المأساة ! ويجب أن تعرض الصور في نشرة أخبار المساء. ولا بأس إن صدت الصور شهية الناس ! كفى ! basta ! يجب ان تتوقف هذه المأساة. المغرب يفقد نسغه، شبابه ! أين مدير الشرطة؟ استدعوه فورا ! يجب أن تحاصر الشواطئ!» [1]، سلطة سياسية تتعامى عن جوهر القضية، وتتجنب ذكر الأسباب الحقيقية للظاهرة، حتى لا تحرج بالذهاب إلى الحلول الحقيقية، في العدالة والكرامة والرفاه، وتستعيض عن ذلك بخطاب استهلاكي وسلوك أمني قمعي تواجه به الهاربين من وطنهم، تحاصر على إثره كل الوطن فيصير سجنا أسواره شواطئه، وتتواطأ مع سلط أخرى خارج الحدود إذا فلت من قبضتها هارب تولت تلك السلط القبض عليه وإرجاعه إلى الوطن، فكثير منهم نحو قبضة حراس الشواطئ في بلادهم، « غير أن أفراد الحرس المدني الإسباني كانوا في انتظارهم فجرا عند الشواطئ، وكمنوا لهم مموهين كأنهم في زمن حرب »[2].

وامتدت يد السلطة ليصل بطشها وقمعها إلى المرأة الضعيفة البنية بطبعها والمقدرة والمحترمة الجانب بالمفاهيم الاجتماعية المغربية، فسهام في أول محاولة هجرة غير شرعية لها إلى إسبانيا اعتقلتها السلطـات الإسبانية « واستجوبت ورحلت مجددا إلى طنـجة حيث

1- المصدر السابق، ص 27.

2- نفسه، ص 37.

تعرضت لضرب مبرح من قبل الشرطة المغربية» [1].

سلطة تتعامل مع أبناء الوطن الأبرياء بهذا العسف والبطش لمجرد هروبهم من هوان هذا الوطن، لاشك أن بغيرهم ممن حامت حولهم الشكوك، وتلبست بهم تهمة ما ستكون أدواتها الأمنية أكثر بطشا وأشد إيلاما، فعازل الذي وجد نفسه في مركز أمني جراء إحدى حملات الإعتقال الدورية التي كانت تشنها الأجهزة الأمنية، مر بتجربة قاسية فبعد أن تعرض لإهانات بدنية ونفسية أثناء التحقيق « انهال عليه الشرطيان مجددا بالضرب والشتائم»[2].

ولخوف السلطة المسبق من المواطن، ولشكها في مدى خضوعه لها، فلقد دأبت على اعتبار الجميع معارضين لها ولدورها، فتضع الجميع في خانة واحدة فلا مكان عندها لقيمة العدل ومفرداتها من التبين والتثبت والبحث والتحقيق والإتهام والدفاع، ففي «اندفاعة الحملة الشاملة اتهم بعض الأبرياء بالمساس بأمن الدولة وصدرت أحكام في حقهم»[3].

نظرا لسطوة المؤسسة الأمنية الرسمية وغياب أية جهة مسؤولة تحد من حركتها، أو تقيم أداءها فإن منهجها في العمل حولها إلى آلة قاسية همها البحث عن الجناة والخصوم ولو أدى ذلك البحث إلى المس بحقوق الأبرياء وتلطيخ سمعتهم لمجرد التواجد في طريق موظفي هذه المؤسسة فصاروا «يعتقلون بالجملة أولا،وبعد ذلك يجرون الفرز»[4]

تتدخل المؤسسة السياسية في كل شيء في المغرب، فحتى الإعتقاد الديني الذي يفترض قضية شخصية ذات خصوصية ليس للآخر مهما كان أن يتدخل في تحديدها أو ضبطها أو التحكم فيها، إلا أن المعتنق لدين المجتمع من غير المسلمين يحتاج إلى التصريح أمام مؤسسات السلطة وإشهاد آخرين وتحرير وثائق تثبت التحول العقيدي لدى الإنسان، لذلك اضطر ميكال الإسباني المسيحي عندما أراد اعتناق الدين الجديد أن يباشر

1 – المصدر السابق، ص 37.

2– نفسه، ص 64.

3– نفسه، ص66.

4 – نفسه، ص 60.

إجراءات قانونية فاصطحب كنزة إلى المندوبية حيث «كان إثنان من العدول ينتظران وصولهما» [1]، وذلك «عند الثالثة بعد الظهر، أولا لإشهار إسلامه، وثانيا لعقد القران»[2].

تحاول المؤسسة الرسمية السياسية أن تخادع العامة وتقلب لهم الحقائق وتصور نفسها على غير حقيقتها، وتشن حملات إعلامية موظفة الصحافة وبعض الصحفيين لإشاعة كذبها، فموحا شيخ مجنون دخل مقهى وقرأ بصوت عالي مضمون جريدة كانت على الطاولة، «تقول إن الأمور على ما يرام، إن الحكومة توفر ما أمكن توفيره من فرص عمل للشباب» [3]، ولا تتوقف السلطة عن تزيين وجهها ومغالطة الجميع، بل تهاجم أولائك الذين فضحوا أمرها بموتهم غرقى في البحر، وتتهمهم بما يدينها، «إن من يعبرون المضيق خلسة هم ضالون، يائسون» [4].

هذا ما يسهم في تسخير إمكانات الدولة وطاقاتها من مؤسسات وإطارات في خدمة الزمرة الفاسدة وإنعاش الفساد في المجتمع، ويؤكد على تمكن هذه الرؤية لدى مؤسسات السلطة تهديد رجل التحري لعازل بعدما تدخل لصالح العافية المفسد قائلا(تبصق على بلدك، وتشتمه، كن على ثقة أن الشرطة ستتولى أمرك وسوف تذوب بدنك بالاسيد) [5]، من السهل على الشرطي الفاسد أن يلفق التهم الباطلة للأبرياء والنظاف لمجرد إحراجهم للفاسدين وكشفهم للمفسدين، ويبني من ثم على تلك التهم الباطلة مسارا قضائيا جديدا للمتهم البريء، يؤدي به إلى نهاية مأساوية بربرية، مثلما هو من السهل على المفسد ان تصل اليه المعلومة، وتتحرك الأطراف الفاسدة في السلطة لإنقاذه من قبضة القانون، (يبدو أن وزير الداخلية آمر بتطهير البلد وقد اعتقلوا الكثيرين ، وثمة من يقول أن العافية أصبح في اسبانيا أو في جبل طارق) [6].

1 – المصدر السابق، ص 147.
2– نفسه، ص 146.
3– نفسه، ص 171.
4– نفسه، ص 171.
5 – نفسه، ص 19.
6 – نفسه ، ص59.

لاشك أن من أسباب عجز الدولة عن الوقوف في وجه طوفان الفساد وعن قطع إمداداته المتشعبة، فساد الكثير من دوائرها، مؤسسات وأفراد، وارتباطها بدوائر الفساد إلى الحد الذي صار الفساد جزء من بنيتها ووظيفتها، زد على ذلك الإستراتيجية التي تنتهجها المؤسسات التي يفترض فيها مقاومة الفساد ومحاربته، المبنية على النفاق السياسي الذي يجعل حركة هذه المؤسسات لإرضاء الملك، لا لاجتثاث المرض، فالغرض من حركتها في الميدان إيصال رسالة كاذبة لا معالجة ظاهرة خطيرة، والتماهي مع رغبة الملك لا حماية مجتمع كامل من أشكال الفساد، أشار إلى ذلك رجل التحري عند تحقيقه مع عازل قائلا:(لقد ضاق مولانا ذرعا من تشويه سمعة المغرب في الصحافة العالمية، لان خنازير ضخمة تجني الأرباح من بيع المخدرات، لقد انتهى زمن السيبان والفوضى لذا سنتعاون مع شرطة جلالته الحبيب حفظه الله وأطال عمره) [1]، فالدافع للتحرك رغبة مولانا لا الوضع الاجتماعي الخطير، وتشوه سمعة المغرب في الصحافة العالمية، لا صحة أبناء الوطن، وسلامتهم، والشرطة لجلالة الملك لا للوطن والشعب، ويطيل الله عمر الملك لتطول معه أيام الفساد الكالحة.

2 - المؤسسة الإجتماعية

تكمن السلطة في الأسرة كبنية اجتماعية قائمة على قيم صارمة توارثتها الأجيال، وعلى معايير للصواب والخطأ وللمقبول والمرفوض تتعارض في كثير من الحالات مع رغبات أفرادها وأحلامهم، ويشرك الروائي الأسرة وسلطتها في بناء المشهد الروائي للرواية بشكل يسمح على الأقل بتحديد دورها. فابنت العالم الذي كان يعلم الشاب محمد العربي سربت رسالة إلى محمد العربي بمناسبة زيارته لشيخه في بيته تستنجد به طالبة المساعدة على الخروج من سجن البيت الذي ألزمها أبوها إياه بسبب حديثها مع فتى في المدرسة « أنا معاقبة، حبسني أبي في البيت لأنه ضبطني وأنا أكلم فتى لدى خروجنا من المدرسة »[2]، وتتضخم أكثر الرؤية السلبية لحرية المرأة عند والد مليكة الفتاة الثانوية، وتأخذ أبعادا خطيرة، فهو« لا يرى فائدة من ارتيادها المدرسة. ففي عرفه أن الفتاة خلقت لكي تلزم بيتها »، والأمر

1 - المصدر السابق ، ص63.

2- نفسه ، ص 197.

كذلك عند كثير من الآباء، فليست وحدها أسرة مليكة التي تمارس هذا التعسف، « هكذا شأن رفيقتها عشوشة، وجارتها حفصة، وابنة عمها فاطمة»[1].

تتوسع الأسر المغربية في انتهاك حقوق البنت، فإلى جانب حرمانها من الحركة والتعلم فإنها تستغل في أعمال تستهلك عمرها وحيوتها دون أفق مستقبلي إلا في انتظار عريس قد يبعثه القدر، فحسب الكثير من الآباء « من الأفضل لمليكة أن تعمل خادمة في البيوت إلى أن يدبروا لها عريسا » [2]، ولا تجني الفتاة من ذلك الجهد وخطف المرحلة العمرية شيئا إلا الإنتظار،« وكسب المال، أضحى مثيرا للسخرية» [3].

يكبر دور الأسرة ويأخذ أبعادا خطيرة عندما تفرض سلطتها لتحديد حجم الحرية الممنوحة لأبنائه، وعلى رأسهم البنت، وعندما يفرض الآباء طبيعة العلاقة الزوجية على بناتهم في تعد صارخ على الخصوصية والحق الشخصي اللصيق بالطبيعة الإنسانية للمرأة، كتبت بنت العالم رسالة إلى محمد العربي الذي كان تلميذه شاكية «عمري سبعة عشر عاما ونصف العام، وإني أختنق في هذا البيت، لقد فقد أبي رشده، وكل شقيقاتي غدون حبيسات أزواج لم يرغبن في الزواج منهم، وأنا أرتاب الآن في أمر مماثل يدبره لي» [4].

تُحمّل الأسرة المرأة مسؤولية العنوسة التي تعيشها ولا تستطيع أن تفهم مجمل العوامل الثقافية والإجتماعية التي تسهم في استفحال هذه الظاهرة، فالأم تعدد مزايا الأسرة ومزايا البنت أو ما تظنه كذلك، وتتساءل لعدم زواج ابنتها بالنظر لتلك المزيا، « بالله عليك أخبريني كيف تدبر الفتيات الأخريات أمورهن، كيف يجدن العريس ذا الحسب والنسب، المقتدر ماليا، الوسيم، المحترم؟ أنت فتاة جميلة، وحصلت من العلم ما أتاح لك أن تعملي في عيادة طبيب، أنت من عائلة كريمة مستورة، لسنا أغنياء ولكننا لسنا فقراء أيضا، إذا أخبريني ماذا تنتظرين؟»[5]

1- المصدر السابق، ص 111.
2- نفسه، ص 116.
3- نفسه، ص 115.
4 - نفسه، ص 111.
5 - نفسه، ص 297.

للأسرة المغربية نسقها وقيمها التي تستند فيها إلى فضائها الحضاري الواقعي والتاريخي الإنساني والثقافي، فالمواضيع المحرمة لا يمكن الإقتراب من حدودها ولو دعت الضرورة أو فرضت المصلحة، فللصراحة حدود واضحة وللموضوعية حيز معلوم فكنزة أخت عازل التقت به في إسبانيا، وكانت قد سمعت بمغامراته العاطفية ونزواته المدمرة، وبرغم رغبتها في مساعدته «إلا أنها تُحرج في حديثها مع أخيها من التطرق إلى أمور الجنس. فمثل هذا التصرف غير مألوف لدى الأسر المغربية » [1]، فالأسرة المغربية بمحرماتها تحرم أبناءها من فرص التعاون والتكافل.

برغم ضغط الأسرة المغربية المفرط كونها مؤسسة اجتماعية وتحوز سلطة معنوية في اتجاه تنميط سلوكات ومواقف الأبناء وفق قيم ليس بالضرورة مقنعة للأجيال الصاعدة على الأقل إلا أن لها أدو ارا أخرى لا يمكن بحال التعامي عنها، تصب في صالح هذا الجيل، تذكر عازل دور الأسرة في تجنيبه مزالق كان يمكن له أن ينزلق إليها « لكن يدا، هي يد أمي، وهي يد أبي الذي بالكاد عرفته، أهدتني سواء السبيل فلها الشكر، والشكر أيضا لعدم اضطراري إلى اختيار أيسر السبل» [2].

المؤسسة الأسرية ليس سلطة قمعية خالية من أية روح إنسانية، ومن أي بعد إيجابي في علاقتها بأبنائها ففي عمق تسلطها ودكتاتورية تعاليمها ينساب الحب والعطف والرحمة، فبجانب النسق الحاد والقاسي ذي الطبيعة الثقافية تتواجد قيم إنسانية رفيعة الإنسان بحاجة إليها، فقد هاتفت أم عازل، «كيف حالك، يا ولدي الحبيب؟ أرجو أن يكون لديك كل ما تحتاج إليه؟ هل تأكد جيدا، على الأقل؟ أخبرني كيف تمضي أيامك» [3].

والأسرة ليست مؤسسة اجتماعية ضاغطة وحسب بل يمكن أن تشكل الملاذ الآمن للإنسان في نهايات العمر، عندما يعجز عن التعامل مع الحياة، فهي الضامن للراحة والإستقرار في هذا السن، فميكال لم يرزق ولدا فاضطر إلى البحث عن أبناء يتبناهم

1- المصدر السابق ، ص 176.

2- نفسه، ص 85.

3 - نفسه ، ص 124.

ويؤسس بهم أسرة يجدها في آخر العمر إلى جانبه «أعترف أنني فكرت في اللحظة التي سأحتاج فيها إلى من يقيم معي ويرعاني، وهذا شعور بشري محض، ففي آخر الأمر أنا لا أريد أن أموت وحيدا ككثيرين من العجائز الذين لا يلتفت إليهم أحدا» [1].

والجمعية كذلك كيان تجتمع فيه طاقات وتشكل مؤسسة تقع في المنطقة الوسط بين الرسمية العامة والفردية الخاصة، فلا هي تحوز سلطة سياسية ولا هي فكرة مجردة ليس لها وجود مادي، بل تأخذ وضعا يسمح لها بالتأثير في الفرد والجماعة بالإتكاء على القيمة الأخلاقية التي تسكن الإنسان من حيث هو إنسان وتوظف تلك الرغبة في مساعدة الآخرين لدى الإنسان. وتشكل منها مشروعا له أهدافه ووسائله التي يحققها بها، فالمؤسسة الإجتماعية التي تمارس عادة سلطتها على المجتمع وتفرض على أفراد هقيمها يمكن أن تسهم من ناحية أخرى في حماية الفئات التي يهمشها المجتمع ويحيلها إلى النسيان ويبعدها عن مسرح الحياة ويرعى سياسة السكوت عنها، فميكال انخرط في جمعية استثنائية في المجتمع المغربي «الجمعية ترعى الفتيات الحوامل من دون زواج، كما تعنى بالمواليد اللقطاء»[2].

المؤسسة الإجتماعية ليست رديفا للسياسة بل العادة تأتي لتقوم بالواجب الذي تخلت عنه هذه الأخيرة، أي أنها سلطة أخرى توازي السلطة الرسمية وتقدم رأي من همشتهم وتبرز إلى السطح أولائك الذين تعمل السلطة على إبعادهم وإخفائهم والسكوت عنهم، وتقدم صوتهم وتتقدم بمطالبهم وتدافع عن مصالحهم، فطبيعتها الإجتماعية البعيدة عن الرسمية تسمح لها بمناقضة هذه الأخيرة والدخول في صراع معها سواء ظهر أم لم يظهر، وعلى هذا الأساس، وبعد أن فقد نور الدين إخوته في حادث غرق مركب محملا بمهاجرين غير شرعيين، «حاول أن ينشئ رابطة لمكافحة عمليات العبور غير الشرعية ونجح في جمع عدد من الأسر التي فقدت أحد أفرادها في عمليات مماثلة، يلتقون دورا في المساجد ويصلون معا. أما من الناحية العملية، فقد بادرت الرابطة إلى الطلب من السلطات التصدي لهذه المشكلة، وتجرأت على توجيه رسالة إلى الملك متوسلة أن يضع حدا لهذا النزيف» [3].

1 – المصدر السابق ، ص 134.

2– نفسه، ص 133.

3- نفسه ، ص 153.

قد تكسب المؤسسات الإجتماعية سلطة جراء استنادها في رؤيتها إلى قيمة ذات أهمية في إطار النسق الثقافي للمجتمع الذي تنشأ فيه هذه المؤسسة الإجتماعية، فقيمة احترام الحيوان أخذت بعدا جعلها تتناقض مع قيم أخرى للمجتمع المغربي التي رحلت مع المهاجرين إلى ديار الغربة، فالتضحية بالحيوانى يوم العيد واستحباب ذبحه بيد المضحي ذاته قيمة إسلامية صار من الصعب تحقيقها «فالجيران وناشطو جمعيات الرفق بالحيوان اعترضوا على ممارسة هذا التقليد فاضطرت الدولة إلى التدخل للحد منها» [1].

وفي مجتمع يخضع لسلطات متنوعة، لاشك أن الطرف الأكثر حاجة يقع ضحية الحيف والظلم، ويستغل ضعفه وحاجته من المستغلين الذين يجدون في حالة العوز والفقر فرصة لجشعهم واستغلالهم، فالمرأة في الظروف الاجتماعية التي رأينا لكونها إنسانا مغربيا مهمشا ومحروما، ولكونها امرأة في مجتمع ذكوري «انصاعت لرغبات رب عملها الذي أتاح لها ان تحصل رزقها كفاف يومها، لغدت عشيقته آملة أن يصبح زوجها ذات يوم، ولوقعت في جميع الأحابيل الممكنة واستعرضت في ذهنها كل الكلام المعاد وحلمت بجميع الأمور المستحيلة» [2]. فالتحرش كسلوك غامض ومتخفي وسهل ومؤلم يغدو الحاضر الغائب في النقاش العام، والجريمة التي لا اثر لها عند أهل القانون والعرف.

وتثبت هذه المؤسسات حجيتها ومشروعيتها من فاعليتها الميدانية، أي مما تقدمه من معالجة مختلف مظاهر الاختلالات الاجتماعية التي لم تلتفت إليها منظومة المركز الثقافية، فهي إمكان جديد متاح في يد الإنسان فرد وجماعة لحل معضلاته الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية، وكنموذج على ذلك الثراء نظام الجمعية التكافلية، «الجمعية هي نظام قروض. إذا يجتمع عدد معين من الأشخاص ويلتزم كل منهم إيداع مبلغ معين شهريا في صندوق مشترك، ومن ثم يستطيع كل واحد من أعضاء هذه الجمعية أن يحصل على المبلغ الإجمالي الذي يحتويه الصندوق، ومداورة بوصفه قرضا» [3] .

1 – المصدر السابق ، ص 106.

2 – نفسه ، ص 161.

3 – نفسه، ص 152.

3 – المؤسسة الثقافية

تؤطر العلاقات الإجتماعية في المغرب مجموعة قوانين رسمية وأخرى تقاليد متوارثة وأخرى تفاهمات متواضع عليها، تحاصر في مجملها حرية الفرد في الحركة والتعبير، وتمارس سلطة على الفرد وعلى الجماعة تفوق أحيانا السلطة التي تمارسها المؤسسة الواقعية الرسمية، ويصعب التهرب منها مثلما يمكن ذلك مع المؤسسة الرسمية، فبشرى الفتاة الحسناء التي تزوجت من رجل أعمال يكبرها سنا لكنه واسع الثراء، مثلما هو متحجر الفكر سلبي الرؤية اتجاه المرأة، فهي « تعيش في دارة واسعة محاطة بالخدم والحشم ولكن يحظر عليها الخروج» [1].

وتتضافر المعتقدات والتقاليد وتتضام لتضرب حصارا على المرأة، مع العلم أننا هنا لا نتطرق إلى المرأة كبنية سردية بل نتطرق إلى مجمل القوانين والأعراف والتقاليد التي تمارس سلطتها على الإنسان كإنسان وبشكل واضح وجلي على المرأة باعتبارها امرأة ، فبعد استرجاع جثمان نور الدين ابن عم كنزة أخت البطل عازل وخطيبها بعد حادثة الغرق في البحر لزورق على متنه عددا من المهاجرين غير الشرعيين، وتم تجهيزه للدفن، لكن كنزة انزوت ناحبة حظها محرومة من المشي وراء جنازة خطيبها لأنه « لم يكن من حق كنزة المجلبية بالبياض أن تشهد الدفن، فعلى النساء أن يلزمن الدار، تلك هي التقاليد، كانت تعول ألمها، باكية ابن عمها وخطيبها في وقت معا» [2].

تفرض العادات سلطتها على الإنسان المغربي، وتحدد له ما يلبس، وتجعله يتشبث به بدون مبرر معقول إلا بكونه تقليد، فقد أشارت سهام في أمر اللباس « كانت جدتي ذات الأصول الريفية ترتدي الحيك أشبه بكفن فضفاض، قطعة كبيرة من نسيج قطني أبيض تلتف فيه» [3].

الأعراف والتقاليد ليست مسلطة على النساء وحدهن، بل الرجال كذلك واقعون تحت

1– المصدر السابق ، ص 91.

2– نفسه ، ص 28.

3 - نفسه، ص 91.

سطوتها، وليست في المجتمع المغربي حصرا، بل المجتمعات المشابهة له في الخلفية الثقافية، والمتقاطعة معه في التاريخ هي الأخرى تعشش فيها التقاليد، وتفعل فعلها، فناظم التركي اللجنسية الذي يعيش في إسبانيا مهاجرا سريا كذلك أبان في حديثه مع كنزة صديقته عن أثر تلك التقاليد على سلوكه قائلا لها « إني أحبك، الحقيقة أن من عادة الرجال في بلادنا أن يجدوا مشقة بالغة في الإعتراف بحبهم لامرأة، فهذه في عرفنا أمور لا تقال صراحة، إذ يكفي الإلماح أو الإشارة» [1].

للنسق الثقافي الذي يتحكم في وعي المجتمع سلطة لا يمكن الإفلات منها، فالمجتمع المغربي كغيره من المجتمعات العربية يخفي عيوبه وينفي وجودها، وينسب ما فيه لغيره الذي قد لا يختلف عنه، ويتحاشى الإعتراف بأخطائه على عكس مجتمعات أخرى «في عرفنا نحن الزامل هو الآخر، السائح الأوروبي، وليس المغربي، والأمور كلها تجري في الخفاء، هذا الإعتقاد خاطئ، فما يجري عندنا هو عينه ما يجري في بلدان أخرى، والفرق الوحيد هو أننا هنا لا نتحدث عن هذه الأمور، ولا يذهب المغربي إلى التلفزيون لكي يقر ويعترف بأنه يعشق الرجال» [2].

يبلغ مفعول التقاليد والعرف والرأي العام حدودا تجعل الإنسان المغربي يتخلى عن حقوقه ورد مظلمته حفاظا على النسق الذي يفرضها وخوفا من ارتداداتها عليه، فعازل الذي تعرض في أحد المراكز الأمنية لمجرد شبهة إلى عنف قاس، مادي ونفسي وحتى أخلاقي ثم اقترح عليه ميكال صديقه الإسباني أن يتدخل لدى السلطة بالتعاون مع طبيب يثبت الإعتداء ويوثقه ومن ثم يتسنى له استرداد حقه، بما يفرضه هذا الأمر من إجراءات قضائية معلنة على العامة، هو نفسه رفض الأمر وتجنبه متخليا عن حقه قائلا « لا، لا أطباء أرجوك، أشعر بالخزي، بالخزي! » [3].

تؤثر الأعراف والتقاليد في المجتمعات وفي مواقف وسلوك أفرادها بحسب طبيعـة هذه

1- المصدر السابق ، ص235.

2 - نفسه ، ص158.

3- نفسه، ص 65.

التقاليد والأعراف، فقد تأخذ منحى حضاريا، وتوظف توظيفا إيجابيا يصب في صالح الفرد والجماعة ، فبعيدا عن المغرب، في الكامرون، وبرغم أوجه التشابه بين المجتمعين، وانضمامهما معالا إلى معسكر المجتمعات الجنوبية أو النامية، إلا أنه يحوز على نوع من التقاليد تخدم الإنسان كفرد ومجتمع وتنفعهما، سرد الأمر" فلوبير" المهاجر الشرعي إلى إسبانيا على عازل البطل في لقاء به، « في بلادنا، بلاد الباميليكه، من واجب المرء احترام كلامه، وألا يمس شرف العائلة، ولعل أشد ما قد ينال الباميليكه من عار هو امتناع الناس عن المشاركة في عزائه، أقصد جنازته. فإذا أخل المرء باحترام كلمته والتزامها يفقد انتماءه إلى العائلة والقبيلة. والعزاء البارد هو عندما يأتي الناس إلى الجنازة لكنهم يمتنعون عن الشراب وعن الأكل، ولا يبقون لفترة طويلة » [1]، فلا شك أن هذه التقاليد تنحو منحى يختلف عن تلك التي تكبل الإنسان وتحرمه من حقوقه، لكنها من حيث بنيتها فهي نفسها، فالنمطان من التقاليد يشتركان في قوة سلطتها على الذات، وفي توجيهها لسلوك الفرد، واتكاء المجتمع عليها في ضبط سلوك أبنائه، وتحقيق هوية ودور سلطة عليا متحكمة.

الإعتقاد السائد الذي مفاده تأثير الأحياء ويحددوا لهم مسارات حركتهم في الحياة، ويعتمدون على تقييمهم للأشياء في الحكم عليها، فالموتى عند مجتمع الباميليكه الكمروني حاضرون بأرواحهم يتعين مراعاة رضاهم عن أعمال الأحياء، «لأن الموتى في عرفنا ليسوا أمواتا على الإطلاق، وإنما يبدلون صفتهم بأخرى ويغدون أسلافا يستشارون عند الإقتضاء»[2].

تأخذ الأنساق الثقافية بما تحويه من دين وأعراف وتشريعات طابع السلطة انطلاقا من قوة القيم التي تستند إليها كما في الدين، أو انطلاقا من موقعها في حياة الناس وبما تحوزهى من سلطة واقيعة كما في التشريعات.

والدين في المجتمع المغربي يشكل ملاذا للإنسان يتجاوز به الإنسان صعوبات الواقع وأدوات الصراع فيه، ويحيل إليه تحقيق الغايات الصعبة، وهذا ما جعل عازل يعود في لحظة

1- المصدر السابق ، ص 258.

2 - نفسه ، ص 258 .

إحساسه بنفاذ فاعلية الأسباب إلى الدين المخزون في عمقه ويطلب من أمه «أريد دعاءك لي بالتوفيق، على أن تنطقيها بعباراتك أنت، بصلواتك التي تبلغ السماء مباشرة، من دون دعائك أنا هالك، أنا لا شيء، أنت تعلمين ذلك» [1].

ولا يسمح الدين بحكم سلطته المعنوية والتي يؤسس بها لسلطة واقعية للذين من خارج دائرته من غير معتنقيه أن يمارسوا حقوقا إلا باعترافهم باعتناقه والإعتقاد بعقائده، وهذا الإشتراط يسكن وعي معتنقيه فيتعاملوا مع الآخر على هذا الأساس ولا يسمحوا له بمزاولة ما يراه الدين خاصا بمعتنقيه، فالزاوج من امرأة مسلمة يخضع لترتيبات مهمة تساءل عن طبيعتها ميكال وأجابه عنها عازل ناصحا إياه بالدخول في الإسلام، «تذهب إلى اثنين من العدول، وهم رجال دين وقانون، وتنطق أمامهم بالشهادتين: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله» [2].

الدين يفرض قيما ويمارس سلطته على معتنقيه ليس من جهة المنع والتحريم والحرمان فقط، ولكن يمارسها من جهة الإلزام والفرض أو التحبيب على الأقل، فهو يفرض على الأجيال جميعها على أن ترعى الأجيال السابقة لها، ولا يسمح للإنسان أن يضيع في كبره وعجزه فارضا بذلك حماية للإنسان أشاد بها ميكال عندما فكر في اعتناق الإسلام «في مجتمعكم لا يترك المسنون لمواجهة مصيرهم وحدهم» [3].

وتتدخل التشريعات والقوانين في المغرب كغيره من المجتمعات في العمل التطوعي للفرد، وترسم له خطوطا بحجة ضمان حقوق أخرى لا تهدر بهذا العمل التطوعي الإنساني، فالحرية ليست كافية لاختيار الأب لابنه أو الإبن لأبيه، فمن الضروري تفعيل القواعد القانونية إذا تعلق الأمر برغبة أي كان في أن يتبنى إنسانا آخرا، برغم تراضي الطرفين، فميكال الذي حرم الأولاد فكر في تبني لقيط، ومن ثم التعاون على أن يجبر كل منهما كسر الآخر، يقول« كنت أعلم أنه من الصعب جدا أن يتبنى المرء طفلا في المغرب. يستطيع أن

1- المصدر السابق ، ص 81.

2 – نفسه ، ص 138.

3 – نفسه، ص 134.

يساعدهم غير أنه لا يستطيع، على ما أعتقد، أن يحملهم اسمه وشرح لي شيخ ذات يوم أن الإسلام يحتاط لكل شيء. حتى أبعد الأمور احتمالا. مثلا للحيلولة دو إمكان أن يقيم أولادا بالتبني لا يعرفون هوية أبيهم وأمهم، من دون علمهم، علاقات جنسية مع والديهم، الأمر الذي يدخل في باب ارتكاب المحارم »[1].

تسيطر قضايا تتداولها الثقافة الشعبية على تفكير الناس وتؤثر على رؤيتهم للأشياء وتحدد سلوكهم في هذه الحياة، أي أنها تمارس على وعيهم سلطة، تدفعهم بها في اتجاهات لا مبرر لها غير كونها ترسخت في الوعي العام وصارت من المعلوم بالضرورة في الثقافة الشعبية السائدة، وتزداد سطوة هذه السلطة كلما كانت القضية أقرب من الخرافة وأبعد عن العقل ففي الحمام تشبعت كنزة بهذا النمط من القضايا، فقد «سمعت قصة سعدية الممسوسة ومنزلها المسكون بالجن: فكلما أوقدت مصباحا أطفأته يد خفية. ومنذ ذلك الحين وسعدية تطوف على أولياء البلاد ولا تتحدث إلا بلسان الجن» [2].

تختزن الثقافة الشعبية التي تمارس سلطة قوية على المتشبعين بها حلولا لمشاكل اجتماعية ونفسية تعترض حياة الناس فهي ثقافة تحتضن ما ينفع وما يضر، ما يحزن وما يسر ففي الحمام «تعلمت كنزة الوصفة العجيبة التي تعيد للرجل فحولته، فقد سمعت ثلاث نساء على الأقل يتحدثن عن التغير المذهل الذي لاحظنه في أداء أزواجهن بعد تناولهم الجرعة السحرية» [3].

تشكل الخرافة جزء من البنية الثقافية للمجتمع المغربي، فعوامل كثيرة تسهم في وجودها، وأخرى كثيرة تعمل على تمكينها من صياغة الرؤية وتحديد المواقف للأفراد، فالطبيعة الإنسانية والعالمية للخرافة التي لازمت العقل البشري والطبيعة الشرقية للمجتمع المغربي، والسياق الحضاري والثقافي الآني له، ووضعه المادي والاجتماعي كلها عوامل تدفع بالخرافة إلى أن تسكن النسيج الاجتماعي المغربي بمختلف طبقاته وفئاته وأفراده بنسب

1- المصدر السابق ، ص 134.

2 - نفسه ، ص 299.

3 - نفسه، ص 299.

متغيرة ومتفاوتة بقدر العلاقة التي تربط الطبقة أو الفئة أو الفرد بالعوامل المذكورة آنفا، غير أن ما ينعش الفكر الخرافي هو جمود الوعي الفردي وعجز القدرات الثقافية والمادية للأفراد عن التكيف مع الصعاب اليومية فتندفع الذات نحو الخرافة كرؤية ما ورائية غير عقلانية ومطلقة لتفسير الظواهر وإيجاد الحلول.

الإنسان المغربي يستعين بمصطلحات خرافية في التعامل مع أوضاعه، كالمس ، والسحر، والحسد، والحقد، ولغيرة، والتطير، فعازل «كانت أمه لتصفه بالممسوس، سحروك، طاردوك، عين الحسود، الحقد، الغيرة، هذا هو يا بني سبب كل ما تعانيه، أنت غافل عن سوء النية المتأصل في نفوس الناس، وفي الحياة، حبيت بما يميزك عن سائرهم، يسعون وراء أذيتك، أنت وسيم، وذكي، وناجح- على الأقل نجحت في الرحيل عن البلد وفي عملك في اسبانيا-،لذلك تثير من حولك الضغائن المفترسة، والغيرة المريعة، نحن جميعا تلاحقنا عين الحسود، اعلم،أنكم شباب اليوم لا تؤمنون بأمور مماثلة، لا تؤمنون باللامة، وتقيسون كل الأمور بالمنطق» [1].

فحسب الأم مواطن القصور ومظاهر العجز عند الفرد سببها ذات الآخرين، وعناصر القوة وأشكال النجاح في الذات عرضة للتأثير السلبي للآخرين، وعازل ذاته وبرغم ثقافته إلا انه يرد عجزه في علاقته الجنسية التي تعود إلى أسباب بيولوجية ونفسية أساسا إلى الساحرة الاسبانية العجوز "كارمن"،«لابد أنها أطلقت علي لعنات ساحراتها فحصرتني»[2]، كما « يؤمن إيمانا قاطعا بالقدر، وبالأحلام المنذرة » [3]، والملاحظ أن هذا التفكير لا يسيطر على عقل المغربي فقط، والذي يعيش وضعا ثقافيا وماديا مساعدا على نشوء الخرافة وتطورها بكل أشكالها، بل يتحكم كذلك في تفكير الإنسان الغربي الذي يفترض فيه العقلانية والتحرر الكافيان لتجاوز الخرافة، وهو حكم عام ومسبق رسخ عنهم أشار إليه عازل عند تفسيره لعجزه الجنسي قائل : « مثل هذه الأمور لا تقتصر على بلادنا، حتى الأوربيون يلجؤون إليها،إننا لا نرتاب في أنهم يفعلون، لأننا نعتقد أنهم متمدنون، وعقلانيون

1 - المصدر السابق، ص282.

2- نفسه، ص 282.

3- نفسه، ص 282.

وغير ذلك، ولكن في قرارة أنفسهم هم مثلنا،و ردود فعلهم مماثلة لردود فعلنا لاسيما في قضايا الجنس والمال» [1].

هاهو ميكال الإسباني الغربي الثري والمثقف يحاول أن يفسر اعتناقه للدين الإسلامي الحنيف، الذي لم يعتنقه عن قناعة راسخة واقتناع خالص دون أن تشوبه بعض الحسابات المصلحية، يفسره تفسيرا خرافيا يتناقض جذريا مع الرؤية الإسلامية للحياة التي تربط الأسباب في نهاياتها بالله تعالى فهو «لا يشك في أن والدة عازل قد ألقت علي أذى من السحر، وأني بلا ريب أطعمت نخاع ضبع أو ابن آوى» [2]، فبرغم أصوله الحضارية والعقلانية، إلا أن مفاهيم خرافية تعشش في وعيه لا تختلف عن تلك التي تؤمن بها أم عازل المغربية الأمية الفقيرة، لذلك نصح صديقه عازل في أمر التأشيرة التي تدبرها له قائلا له: «كن كتوما ولا تكثر الكلام عن هذا الأمر في محيطك، فانا ممن يؤمنون بالشؤم»! [3].

رأينا بعض أسباب شيوع الفكر الخرافي بين مختلف شرائح المجتمع المغربي لأسباب تشترك فيها هذه الشرائح، غير أن النساء من أكثر الشرائح الاجتماعية التي يشتغل فكرها على المفاهيم الخرافية وتبني رؤيتها للحياة بالاعتماد على عناصر المادة الخرافية من سحر وأسطورة وخرافة، وقد يكون المنسوب الخرافي الزائد في فكرهن مرتبط بتمكن مظاهر العجز والضعف والفقر والأمية والانغلاق لدى المرأة أكثر مما هي عليه لدى الرجل، فأم عازل وفي غياب ابنها تستبد بها الهواجس، وتحاول أن تطلع على حال ابنها فتركن إلى حلم، «حلمت أنني فقدت سنا فالصقوها في مكانها بعجينة مرة، وهذا تفسير المنام، كاد ابني أن يلقى حتفه! هل حاولت العبور مجددا؟» [4].

يتكاتف المجتمع النسائي في تداول هذه الرؤية وترسيخها بينهن فتستغل النساء مواضع التجمعات الخاصة بهن لإعادة صياغة الظواهر الاجتماعية والمشاكل اليومية، أسبابا وعلاجا وفق رؤية خرافية تترسخ شيئا فشيئا بتحالف السرية والإشاعة والتجربة،

1 – المصدر السابق ، ص 226.

2– نفسه ، ص145 .

3 – نفسه ، ص79 .

4– نفسه، ص 87.

وخديجة الخياطة واحدة منهن تزور دوريا الحمام تسرد فيه حكايات وتسمع أخرى تدور كلها، حقيقة أو وهما، حول الخرافة،«وفي هذا الحمام أيضا سمعت قصة سعدية الممسوسة ومنزلها المسكون بالجن فكلما أوقدت مصباحا اطفاته يد خفية، ومنذ ذلك الحين وسعدية تطوف على أولياء البلاد ولا تتحدث إلا بلسان الجن، وفي الحمام أيضا تعلمت كنزة الوصفة العجيبة التي تعيد للرجل فحولته» [1].

يفكر الرجل المثقف بشكل ليس بعيدا عن تفكير المرأة الأمية التي رأينا نماذج عنها، فعازل الشاب الحاصل على شهادة جامعية في العلوم القانونية والإدارية لم تكن كافية لتحرر وعيه من آسار الفكر الخرافي، فالتكوين الفني يظهر أنه قاصر عن ضبط فكر الرجل بالعقلانية الكافية، فالمنظومة التعليمية الظاهر أنها تتحاشى خلخلة القيم الخرافية وتكتفي بتقديم الأدوات الفنية الجامدة التي تعين على التعامل مع ظواهر حياتية دون تقديم رؤية كاملة وشاملة للذات ولكون،لذلك نراه وبرغم تكوينه الفني «كان يميز من بعيد غاسلي الموتى لكي لا يضطر إلى مصافحتهم أو مشاركتهم الطعام في طبق واحد، وكم كان يمقت بخور الحنة ذلك الذي يحرق بجوار الجثامين، حتى انه لطالما رفض أن يرى وجه ميت» [2]

الخرافة في المجتمع المغربي مكون ثقافي مندمج مع حالة نفسية وشعورية تؤدي أدوارا مختلفة في حياة الأفراد «فتوتيا» ذلك الكائن الخرافي الذي يطل من البحر باعتقاد جموع الشباب الذي ينتظر فرصة العبور والهروب من الوطن،فبرغم عدم إجماعهم على طبيعته وشكله ودوره إلا أن الكثير منهم يميل إلى أنها فتاة حسناء تعبر بالمحظوظ منهم إلى الضفة الأخرى من المضيق، هذا الكائن الخرافي رسخ في أذهان الناس انه مصدر هلاك ووبال يتجنبون خطره بالصمت، والتعامل مع إخباره بنوع من الخشوع، «ميثاق غامض فيما بينهم يقضي بألا يسموها، فتسميتها هلاك لها كما أنها تجر وبالا من اللعنات.لذلك يراقبونها صامتين» [3]، ويعلقون في الوقت نفسه آمالا عريضة عليها تعينهم على القفز من واقعهم إلى الحلم الذي يراودهم من وطنهم الى أوطان غيرهم، يحيون ذلك الأمل بسرد حكايتها فيما

1 – المصدر السابق ، ص 299.

2 – نفسه ، ص 27.

3 –نفسه، ص 8.

بينهم،«حكاية تلك التي ستظهر ذات يوم وتعبر بهم، واحدًا واحدًا، تلك المسافة التي تفصل بينهم وبين الحياة» [1].

تسيطر التقاليد على وعي عازل وكذا أخته كنزة كغيره من المغاربة، فتمنعه من البحث عن حلول لمشاكله النفسية التي يتخبط فيها، فقد فكر ميكال في مساعدته في هذا الإطار لكنه تراجع لأنه يعرف نمط تفكيره، «ولكن كنزة شأن عازل لم تكن مهيأة في وضعها الحالي لأن تستلقي على أريكة المعالج، وأن تتحدث عن نفسها. هناك عائق الثقافة والتقاليد»[2].

يفرض العرف سلطته كذلك على الأفراد فيدفعهم إلى البحث عن مخرج مهما كان نوعه في أمر الزواج، فالعرف يجعل من الزواج مؤشرا لكل كمال وسعادة وغيابه مؤشرا لكل نقيصة وشقاوة. مما يحاصر المرأة ويدفعها إلى البحث عن الزوج مهما كان دينه وشكله خوفا من سوء القول عند العامة، فكنزة تحدث نفسها عن ضرورة إيجاد زوج «لا فرق إذا كان مسلما أو نصرانيا، لكن الأمور هنا شاقة، كلها ، فإذا لم أتصرف كما يتصرف الناس العاديون سوف أصبح عانسا وسينظر إلى الناس على أنني هبورة لم تعد صالحة لشيء»[3].

ب. تمظهرات المطلقية والإقصائية

1 – الوثوقية / الاعتقاد والرفض

قليل هي الشخصيات التي تنطلق في كلامها مما تعقده حلا نهائيا، فكل الشخصيات تبحث عن حل لأزمتها بالمغامرة والتجريب، دافعها الخروج من الوضع الذي تعيشه مهما كان البديل، قد تتكئ على أحلام تراودها، قد تسطر أهداف لكنها في النهاية ليست واثقة مما تبحث عنه أنه في مكان ما، أما الداعية الذي تعرف به عازل فأراد أن يصور له المغرب الذي يجتهد هو وأمثاله في الوصول إليه، وهم واثقون أنهم سيصلون، وينصح عازل بالخروج

1- المصدر السابق ، ص 10.

2 – نفسه ، ص 288.

3 – نفسه ، ص 78.

من الحياة التي يحياها بين الرذائل، والتوجه نحو حياة الفضائل كشرط للوصول إلى مغرب آخر« موضحا أن المغرب الذي يقصده هو المغرب التائب إلى الإسلام، والإستقامة، والصدق والعدالة » [1]، فهذا الداعية تكلم وكله ثقة في المشروع الذي يتكلم باسمه، في صحة منطلقاته وحتمية نهاياته، أما داعية آخر مشبع بالثقافة الإسلامية والغربية على السواء وخالط الناس وخبر حالهم، فهو يدعو إلى المشروع ذاته، العودة إلى الأصول، إلى القيم، إلى الأخلاق، إلى الله، والإسترشاد بالثروة المعرفية الهائلة، والطاقة الأخلاقية القوية لتصحيح الوضع، ولكنه لم يعلن صراحة ثقته بالموضوع بقدر ما أعلى ثقته وبصراحة نفسه، وبقدرته على الإنطلاق في هذا الاتجاه، وبقدرته على تحكيم عقله وتمييزه بين الأشياء « لم أتعرض لغسل دماغ على يد أحد من الناس، ولست ضالا، لا، فأنا أعي جيدا ما أريد» [2].

ثم ينتقل الحوار مع عازل إلى مهاجمة الزعماء الذين يتكلمون عن الدين ويعملون لمصالحهم، ولمصالح أنظمتهم، فهو واثق من خطأ طريقهم، واثق من أنهم لن يصلوا إلى ما يصرحون به لأنهم غير صادقين فيما يقولون وواثق من صحة طريقه «أما نحن فمشروعنا هو بالضبط أن نتصرف على نحو مختلف» [3].

يعجز الخطاب الوثوقي الذي يصدر عن أصحاب المشاريع الكبرى في الوصول إلى عقول أصحاب الأهداف البسيطة والمطالب المتواضعة، فمهما قدم دعاتها من حجج وبراهين ووعدوا من وعود فإن عازل البطل ومن على شاكلته مشدودون لواقعهم يريدون الفكاك من ظلمه الآن. وليس بوسعهم انتظار نضوج المشاريع الحضارية والإنخراط في إنضاجها ليتسنى لهم التنعم بما يرونه حقوقهم، ويساورهم الشك في كل مقولة ليس لها واقع ملموس في الحين، فالداعية الذي يروم إلى إيجاد مغرب تائب مثالي، وهو واثق من قوله يقابله عازل بالتشكيك والسخرية، «فجأة بدا الرجل سخيفا في عينيه وما عاد مكترثا لما يقول» [4].

والأكثر من ذلك أن عـازل تشبـع بمـفردات الخطـاب الإتهـامي، وخضـع للمقولات

1- المصدر السابق ، ص 21.

2- نفسه، ص 22.

3- نفسه، ص 22.

4 - نفسه، ص 21.

السائدة عن الخطاب الإسلامي وعن بعض دعاته، وصار لديه حكما جاهزا، فلا يتعب نفسه في مناقشة الخطاب من حيث هو خطاب وتقليبه على أوجهه، وإعمال العقل للتمييز بين ما هو حلم ولكنه مسنود بمؤشرات الواقع وبحقائق التاريخ وماهو دعاية لأغراض مشبوهة، فصار الكل مشبوه سواء الخطابات أو أصحابها ضانا«أن محادثه ليس سوى داعية لقضايا مشبوهة» [1] ونسي عازل الذي صار لا يثق في أي فكرة ولا في أي خطاب أن تقييمه لهذه الخطابات، والتشكيك المبدئي والمسبق فيها وفي دعاتها ناتج عن تقييم خصوم هذه الخطابات، فالتقييم والحكم عليها ليس وليد بحث موضوعي، بل هو ضحية قوة الخطاب المضاد الذي تمارسه القوى المضادة لهذا التيار.

2 – الاقصائية / الممارسة و الرفض

ينطلق الإقصاء كسلوك من خلفية، وتتغذى هذه الخلفية من عناصر ثقافية وأخرى عرقية وأخرى جغرافية تصب في النهاية في تكريس هذا الموقف من الآخر المختلف في ناحية من النواحي، هذا ما أحس به عازل بمعايشته للإس بلن، وصارح به أخته كنزة في معرض التبرم من الواقع المعيش،« نحن مورسكيون ولسنا محببين إلى القلوب، لقد فقدنا عزة نفسنا. آه لو رأيت يا أختي ما يجري في قاع هذه المدينة، في البلاد الداخلية لهذه البلاد، لما صدقت عينيك» [2]، كره شديد يكنه الإنسان للعرب المتواجدين بينهم، يتبرمون من وجودهم بينهم، يعملون على إبعادهم عن بلدهم، «يسمونهم الموروس والزاراب، الزاراب ذوو الأكتاف المبللة» [3]، كناية عن الوضاعة والإنحطاط الذي وجب إقصاؤه وإبعادهم عن ساحتهم. فالواحد فيهم مشكوك فيه مسبقا، ومتهم مسبقا، وغير مرحب به ومتطير من وجودهم «فهم يمقتون رؤيتنا ونحن نرود النواحي عند حدودهم، الأمر غريزي لديهم، لا يلمح أحدهم مورسكيا إلا وراودته الشكوك، إلا ورأى فيه نذير شؤم، علامة سوداء» [4].

تتغذى الروح الإقصائية لدى الإسبلن من حالة تاريخية يتم استحضارها عند مخالطة

1- المصدر السابق ، ص 21.
2- نفسه ، ص 179.
3- نفسه، ص 179.
4- نفسه، ص 184.

المغاربة ولم يستوعبوا لحظة الغلبة والقيادة والريادة التي ميزت العرب في تلك الحالة، وبقي ذلك الإحساس السلبي تجاههم «ومهما حاولنا أن نشرح لهم بأن مسيحيين يعتنقون الإسلام بأعداد متزايدة يوما بعد يوم...أعرفهم جيدا، أعلم ما يدور في رؤوسهم من أفكار وأتفهم حالهم » [1]، وهذه الروح الإقصائية لم يمس بها المغربي في إسبانيا دون غيره، بل حتى التركي ناظم لاحظ تغيرا جذريا في إسبانيا في جميع المجالات مقارنة بما قرأ عنه في الثلاثينات والأربعينات، ولم يبق حسبه سوى مشكلة واحدة وهي « أن الإسبان لا يحبون المورسك كثيرا، أعلم ذلك لأنهم غالبا ما يعاملونني كمورسكي، وعندما أقول لهم إني تركي، يجيبون بأن الأتراك هم خير من خبروا المورسك» [2]، العنصرية مقدمة للإقصاء، وهذا الأخير نتيجة حتمية لها، والإسبان هنا ينطلقون من خبرتهم ويعطونها تأويلا يبيح لهم الإقصاء، ويستعينون بخبرات غيرهم لتأكيد ذلك، وهذه الروح ممتدة في التاريخ فتاريخهم حسب بائع الساعات الذي تعامل مع البطل عازل تفوح منه رائحة الإقصاء، ومازالت جرائمهم تجاه غيرهم ماثلة لكل دارس تاريخ ومتعظ بموعظة، وراح يشرح لعازل تاريخ البلاد، «أنت تعي جيدا يا أخي أننا هنا في بلاد أجدادنا، أولاد الذين طردتهم إيزابيلا الكاثوليكية بعد أن نصبت المحارق التي قضى فيها رجال أتقياء، مسلمون، نحن ذريتهم، لقد أمرت بهدم أماكن العبادة، وأرغمت من لم يستطع الفرار على اعتناق الكاثوليكية، وحظرت الكتابة بالعربية وارتداء الملابس التقليدية» [3].

تعلم عباس المهاجر في إسبانيا والذي هاجر وهو فتى بطريق غير شرعي، تعلم في مدرسة الحياة مبدأ يمكن أن يمثل نموذجا للإنسان الرافض للإقصاء عن رؤية وبعد نظر وسعة صدر، فتقبل الآخر كما هو بإيجابياته وسلبياته، والإستماع إلى خطابه كما هو بشفرته ونبرته، والنظر إلى الذات فردا وجماعة كحالة بشرية لها ما لها وعليها ما عليها، كلها عوامل تعفي الإنسان من أن يقع في مرض الإقصاء سواء شعر أم لم يشعر، «لقد علمتني مدرسة الحياة أمورا كثيرة، مثلا: إذا أراد المرء أن يسير قدما في هذه الحياة علي ـه أن يتقبل الإستماع إلى أقوال غير مستحبة جدا عن الجماعة التي ينتمي إليها»[4].

1- المصدر السابق ، ص 184.

2- نفسه، ص 189.

3 – نفسه ، ص 275.

4 – نفسه، ص 188.

عباس له علم بتاريخ الإسبان الإقصائيين، قبل أن تصير لهم دولة الرفاه والعزة، فينقلبوا على غيرهم يريدون لهم الإقصاء، فقد عاشوا أيام الحاجة والفقر واضطروا للعمل عند المغاربة ولكنهم لم يتعرضوا للإقصاء من أهل البلاد «أنا أعرف جيدا هؤلاء الأسبنيول، فقراء أصبحوا أثرياء ونسوا أنهم كانوا فقراء، أذكر أن والدي كان يخبرني بأن الأسبنيول كانوا يغدون إلى بلادنا كالمتسولين بثيابهم الرثة يكنسون الشوارع ويقصون الشعور ويقودون حافلاتنا، كانوا أسوأ حالا منا، نحن كنا لا نملك شيئا ولكن على الأقل كنا في ديارنا، ومع ذلك كانوا يزعمون أنهم أفضل منا، تخيل، إسبانيا، بلد السراويل المرقعة والياقات البالية، وماء الكولونيا المقززة، في المغرب كانوا يعيشون عيش الملوك، يعتقدون أنهم متفوقون علينا. كان أبي يقول أنهم هلعوا هلعا لم يعرفوه من قبل عقب استقلال المغرب، وظنهم أننا هنا سنذيقهم ما كانوا ذاقوه في الجزائر، ولشدة هلع من كان مقيما منهم في بلدنا لجأوا إلى الكنيسة. وعندها فقط أدركوا أننا أناس صالحون، وأننا لن نذبحهم» [1].

بعدما عاشوا في المغرب وذاقوا من خبزه ومائه وتدفأوا بشمسه وتنعموا بالجيرة الحسنة وبالنبل والشهامة وبعد أن دالت دولتهم، ودارت الدائرة على المغاربة، وتذكروا أن لديهم جيران يمكن أن يستعينوا بهم، ولهم عندهم يد فضل، انقلب عليهم الإسبان، وصار المغاربة غير مرحب بهم في إسبانيا فحاول عباس الهجرة إليها فصدم للموقف المشين الذي قوبل به،« فذهبت إلى القنصلية ووقفت في الصف ساعات تحت الشمس الحارقة، وملأت استمارة طلب فيها ذكر تفاصيل التفاصيل كما لو كنت مجرما مطلوبا للعدالة، ثم بعد العذاب؛ والو، لا تأشيرة، لا مكان لأمثالك عندنا» [2].

تقبل المغاربة للآخر ليس وليد حالة الضعف، إذا كان هذا المبرر يجد له مكانا عند تبرير استقبال المغاربة واحتضانهم للأسبان، أو حفاظهم على حياتهم وممتلكاتهم بعيد الإستقلال، بل هذا خلق راسخ في عمق الإنسان المغربي فتاريخه في الأندلس، أيام العزة والقوة يثبت أن هذا الخلق كان هو المحدد للعلاقة بالآخر المختلف،« تلك الحقبة الـتي كان فيها

1- المصدر السابق، ص 181.

2- نفسه، ص 182.

اليهود والعرب ينظمون الشعر ويؤلفون الموسيقى معا في أجواء من الوئام المذهل»[1].

هذه المفارقة الغريبة بين موقف المغاربة والعرب عموما في حال قوتهم من غيرهم المختلف عنهم دينا ولغة وعرقا، وموقف الأسبان في حال قوتهم من غيرهم، من العرب ومن سواهم، هي التي لم يفهمها عازل التركي، ولم يجد لها تفسيرا، وهي شهادة من طرف يختلف عن الطرفين، وليس معنيا بما يتهم به كل طرف الطرف الآخر، «هذه الكراهية حيال العرب لا أستطيع فهمها» [2]

بنفس الرؤية الرافضة للإقصاء التي عامل بها المغاربة المسلمون غيرهم في الأندلس، وعامل بها المغاربة المعاصرون الإسبان الذين فرضت ظروف ما وجودهم في المغرب، يريد الداعية بائع الساعات أن يعامل المغاربة والمسلمون عموما بالمعاملة نفسها، وعلى أساس الرؤية ذاتها، فهو يريد أن يعيد للعلاقة توازنها، ويقاوم الإقصاء الذي يحس به هو وغيره، فهو يحاول أن يقترح ويبروح عملية استراتيجية رد الإعتبار، وفرض الذات وفق المعايير الإنسانية من ندية واحترام، ويعيد تصحيح ميزان هذا العالم في تعامله مع العرب والمسلمين، « لقد طرد الإسلام من هذه البلاد وواجبنا يقضي بأن نعيده إليها، وبأن نفرض احترامه مجددا. كفانا ما شهدناه وما نشهده من المهانات، من هذه المذلة التي يفرضها علينا الغرب المسيحي. أنظر كيف يعامل إخواننا الفلسطينيون، وكيف تدعم أمريكا سياسة إسرائيل، أنظر كيف يعامل المواطنون في بلادنا، يجب أن نفعل شيئا، أن نتحرك، أن ننشر كلمة الإسلام ونسمع صوت المسلمين»[3].

يحس المجتمع المغربي، وانطلاقا من خصوصيات له، بتميزه عن المجتمعات الإفريقية، وهذا شأن المجتمعات التي تعيش وضعا حضاريا إن لم يكن غربيا خالصا ومتمدنا فإنه ليس بذاك الذي تعيشه المجتمعات الإفريقية، إلى جانب عامل اللون لذلك نجد الأفارقة في المغرب محل رؤية نرجسية وإقصائية، فموحا العجوز الذي يقال أنه مجنون يصف حال الأفارقة في المغرب ويصف علاقة المغاربة بهم ويعلن «بأننا أعلى مرتبة، ببلاهة نشعر بأننا أعلى مرتبة،

1- المصدر السابق ، ص 200.

2 - نفسه، ص 200.

3- نفسه ، ص 275.

ويتراءى لنا أننا وجدنا فيهم أخيرا، من نزدري به، فلابد لنزعتنا العنصرية أن تظهر وتمارس»[1].

النظرة الدونية ليست موجهة للأفارقة وحدهم بحكم لون بشرتهم ووضعهم المادي والنظرة السائدة عنهم، بل هي سلوك يمارسه المغاربة ذاتهم انطلاقا من الإختلاف في المستوى المادي والوضع الإجتماعي، فالفقراء المغاربة هم أيضا ضحايا لهذا الإحساس. أضاف موحا المجنون «قبل ذلك كنا نسيء معاملة الفقراء، ولكن عندما يكون الفقراء أفارقة ذوي بشرة سوداء، نفقد السيطرة على أنفسنا، ونحسب أن من حقنا النظر إليهم باستعلاء»[2].

هذه النظرة الإستعلائية الإقصائية مرض متعدد الأبعاد ثقافي نفسي اجتماعي توطن في المغرب برغم تناقض عاملين مهمين يحكمان التركيبة البشرية المغربية، أولاهما الخلفية الثقافية الإسلامية التي تتناقض جذريا مع هذا النمط من الرؤية تجاه الآخر وخاصة إذا كان من الدائرة الحضارية والوعاء الثقافي ذاته، وثانيهما وقوع المجتمع المغربي ضحية لهذه الرؤية حيث اعتبره الآخر الإسباني أنه أدنى إنسانية منه وأمعن في الإزدراء به وإقصائه باعتباره استعمارا يرتبط وجوده بهذه الرؤية تجاه الشعوب المحتلة، وراح موحا يبرر هذه النظرة، «ونحذو بذلك حذو الساسة الأوروبيين، ينظرون إليكم باستعلاء، والحقيقة أنهم حتى لا ينظرون إليكم»[3].

يستند كذلك هذا الموقف إلى عامل الدين، ويستحضر المقولات الدينية التي أنتجتها الصراعات السياسية والمصالح الجماعية، مقولات تشيطن الآخر، وتحشد خلف قائليها جموع المنتمين إلى الديانة والمعتقدين بعقائدها، وكان الطرف الاخر المسيحي ضحية لهذا التوظيف غير النظيف للدين بسبب ألفة النخبة الدينية، هناك التصرف في النصوص الدينية، واستحالة ذلك لدى المسلمين، لأن الحفاظ على الدين كما هو وتداوله دون أدنى تصرف في نصوصه مسالة جوهرية في الدين ذاته، لذلك فالاسبان «في نظرهم المغاربة يعني مسلمين، وتحضر في ذاكرتهم ما كانت تقوله الكنيسة بشان المسلمين ولم يكن قولا يشرفنا» [4].

1- المصدر السابق، ص 173.

2 - نفسه ، ص 174.

3 - نفسه، ص 174.

4 - نفسه، ص184.

المبحث الثاني: أساليب بناء الشخصية في العالم الروائي/ الأبعاد والمستويات

أ. تهميش الخطاب و الخطاب الهامش

1 – البعد الاجتماعي للتهميش

انشغلت السلطة بنفسها واهملت المواطن البسيط البعيد عن دوائرها وعن مشروعها ، عن التخطيط له، وإيجاد الظروف المناسبة ليفجر طاقته وليثبت ذاته وليمارس حريته، ويجرب إبداعه، فخرج خلق كثير عن سيرورة الدورة الإقتصادية، وأغلقت في وجوههم المداخل إلى الكسب الشريف وإلى الثروة، فصار الشباب المغربي بطالا تتقاذفه الأماكن الملهيّ كالمقاهي والحانات والطرقات «ولا يملكون إلا ما يسدون به ثمن قدح الشاي وبيبة الكيف» [1]، وواجه بجيوب خاوية الغلاء المتزايد بسبب الركود الذي ساد لأسباب سياسية محلية أساسا تجر معها أسبابا أخرى عمقت يوما بعد يوم الفارق بين المواطن وإمكانية الحصول على الحاجة الضرورية، بل الأدهى من ذلك صار «بعضهم له في المقهى حساب لقيد ديونه» [2] .

لم يستفد الشاب الذي يعيش عصر الدولة الوطنية المستقلة كما لم تستفد الأجيال السابقة التي عاشت تحت رحمة المحتل الأجنبي الإسباني والفرنسي من أية فرصة ذات مردود فيما يخص التعليم والتدريب واكتساب المعرفة اللازمة التي تمكنه من اقتحام ميادين العمل وتحقيق الرفاه، فالإنسان في المغرب آخر اهتمام للسلطة، فلم يحتل الموقع اللازم في مشروع المجتمع الذي تدعيه السلطة، بل لزم الهامش مما عمق الهوة بينه وبين مفاتيح النجاح، مما ساهم في عجز الشاب المغربي حتى في حالة هجرته من وطنه، وحصوله على أبسط وظيفة عن التمكن من ممارسة ذلك النشاط والإسترزاق منه بسبب ضعف مستواه التعليمي والتدريبي، فسهام الشابة التي تمكنت من عبور البحر إلى إسبانيا وحصولها على شبه عمل تعتني بموجبه ببنت صغيرة معوقة لإحدى العائلات الخليجية التي تسكن إسبانيا«ولكن الأهم هو شعورها بالعجز التام، إذ اتضح لها أنها لا تملك الخبرة الكافية التي

1- المصدر السابق، ص 8.

2- نفسه، ص8.

تؤهلها لرعاية طفل معوق. تبذل كل الجهود الممكنة باستمرار، من دون شكوى، لكنها لا تلحظ تقدما ملموسا، الأمر الذي يحبطها » [1]، فيكفي لتكون من فقراء المجتمع ثم امرأة لتجتمع عليها عوامل سلبية تحرمها من فرصة التكوين والتدريب، فالدولة الغارقة في مشاريعها السياسية وفي صراعات أجنحتها التي سنرى بعضها، والوضع الضاغط بتقاليده وأعرافه على المرأة، والأسرة الضحية لتلك السياسة والخاضعة لذلك النمط الثقافي، كلها عوامل وظروف تجعل من المرأة كيانا بشريا معدم القدرات والإمكانات.

حتى الشاب عازل صاحب الشهادة الجامعية في العلوم القانونية اتفق الإسبانيان الذي عمل عند أحدهما على أنه شاب لا يصلح إلا للعمل اليدوي كأبناء جلدته المهاجرين، وهذا انطلاقا من رؤية راسخة عامة حول المهاجرين، وبرغم ما تحمله هذه النظرة من تلميحة عنصرية وموقف استعلائي إلا أنه لا يغيب ما يبررها في حال المهاجرين، لذا قال أحدهما للآخر «وأنا واثق أنك لو جعلته عاملا يدويا في ورشة لكان أسعد حالا، فمن شأن هذا أن يشعره بأنه مهاجر بين آلاف المهاجرين من أبناء بلده » [2]، طبعا هذا الضعف التأهيلي والتعليمي سيكون سببا كافيا ومباشرا لشعور الناس بالحاجة، خاصة عند الوقوع في ظرف طارئ يستدعي مالا لتجاوز الظرف، وليس هناك أسوأ من غياب المال عند حضور المرض، والعجز أمام ما يفرضه هذا الوضع من قدرة على التعامل مع معطيات الواقع المر الذي شكل غلاء الدواء للعلاج أحد أهم مظاهر قسوته، كما حدث لمليكة الطفلة اليتيمة التي تعيش عند أختها المتزوجة من بحار التي أصيبت بمرض استدعى دخولها إلى المستشفى الحكومي الذي ليس به دواء، فاضطرت أختها لبيع سوارها الذهبي لتغطية تكاليف شراء الدواء لأن « في الصيدلية تعدت الفاتورة ألف درهم. فسارعت إلى انتزاع إحدى أساورها الذهبية وهرعت إلى دكان حسن، الصائغ في شارع الصائغين، لتبيعها »[3].

هذه الفتاة المعدمة نجت من نهاية مأساوية لها جراء المرض بفضل تلك الروح الإنسانية التي تسكن عمق الإنسان المغربي برغم الظروف التي تدفعه دفعا إلى التجرد من

1- المصدر السابق، ص 160.

2- نفسه، ص167.

3- نفسه، ص 214.

هذه القيم التضامنية الخيرية لكن أختها تحركت فيها تلك القيمة في اللحظة المناسبة، لكن كيف يكون الحال؟، وهل تتمكن هذه الخصلة الرفيعة في الإنسان البسيط المغربي من تجاوز الإشكال خاصة إذا ذكر «في إحدى المجلات أن مغربيا واحدا من كل سبعة مصاب بالسكري»[1]، هذا المرض العصري والمعقد لا تخفى أسبابه النفسية والإجتماعية المباشرة وغير المباشرة، والذي يجد في الإهمال والتغاضي عن المتابعة الطبية والكشف الدوري مناخا مناسبا لظهوره وتطوره وآثار ذلك على صحة الإنسان المغربي.

والأمر يبدو أكثر خطورة عندما يتجاوز المرض حالة الأفراد ويسكن في مفاصل المؤسسات وبأشكال أخرى وأنواع أخرى وياخذ ابعادا اجتماعية وثقافية، يجعل إمكانية العلاج منها مجرد وهم، لأن في هذه الحالة تصير المؤسسات التي تتولى العلاج مصابة بما هو ربما أخطر ، من مواقف غير إنسانية وسلوكات غير أخلاقية، وهذا ما يفقد هذه المؤسسات قدرتها على التعامل مع الحالات الفردية وفي الوقت نفسه يفقد الإنسان المصاب الثقة في هذه المؤسسات وفي من يتولى أمرها، مما يصعب من إمكانية النجاح في العلاج، وهذا مما عرض مليكة المريضة طريحة سرير المستشفى إلى مضاعفات نفسية خطيرة عندما انتبهت إلى أن العجوز التي ترقد بجانبها على سرير المرض قد ماتت، «مدت يدها لتلمس جبين المرأة العجوز، جبين بارد، وفم فاغر، صاحت مليكة بأعلى صوتها، جاء الممرضون من دون عجلة ومعهم نقالة. لقد علمتهم التجربة أن الصيحة المفاجئة في ساعات الليل إنما تعني أن أحد المرضى قد قضى نحبه، كان حاملا النقالة يحدثان جلبة ويتبادلان المزاح كأنهما ينقلان بضاعة تالفة، وسارا باتجاه المشرحة»[2].

تلك هي رؤية المؤسسة المغربيةِ إلى الإنسان، خاصة الذي ينزل إلى هذه المستشفيات الحكومية، التي يفترض فيها خدمة صحة الأفراد، باعتباره فقيرا وبعيدا عن دوائر النفوذ، رؤية تسللت نازلة من أذهان الحكام إلى ما دونهم من الموظفين، رؤية تضع روح الإنسان دون توافه الإنشغالات والإهتمامات الخاصة، هذا الوضع جعل الأولياء يتضرعون بالدعاء لله على أن لا ينزل ذويهم إلى هذه المستشفيات قناعة منهم أنها لا تختلف عن

1- المصدر السابق، ص 20.

2- نفسه، ص 215.

المرض المبتلى به مريضهم، فأم عازل الشاب الذي غاب عن الدار لبضعة أيام لشؤون خاصة جعل أمه تدعو «كفاه الله شر المرض والمستشفيات، فحال مستشفياتنا المزرية تجعلنا نصلي لكي لا تطأها قدم مسلم صالح » [1]، مستشفى يجسد بحق وجه السلطة من أوجهها التي صار لا يطاق النظر إليها ، في مقابلة أبناء الوطن والفقراء منهم خصوصا ، ويجسد العلاقة بينهما القائمة على هضم الحق وعلى الإهمال الذي يلقاه المواطن بسبب ولائه لهذه السلطة، الولاء الذي تأكدت السلطة والطبقات الدنيا على ما أصابه من وهن وكدر، فحتى من اختطف نصيبا من العلم والمعرفة والتأهيل من عمق تلك الظروف المأساوية الإجتماعية والإقتصادية والسياسية، وصارت بيده شهادة علمية تعينه على الإنعتاق من آسار الطبقات الدنيا الشعبية واللحاق بالطبقة الميسورة فإنه يجد نفسه يعمل في الظروف نفسها الملازمة لطبقته، مما يصعب له تحقيق أحلامه، يواجه مصاعب مادية موضوعية وليد الرؤية السلطوية السلبية لطبقته ولما يقتضي وجودها من نظام صحي ومؤسسات خدمية، فالطبيب الذي عالج مليكة «مضطر إلى إتمام خدمته المدنية في هذا المستشفى الحكومي الذي أنشئ قبل أربعين عاما بعيد الإستقلال، كل شيء فيه متداع، الجدران، الردهات، الموظفون، الأطباء المتمرنون، القطط والكلاب الشاردة »[2]. فهذا الوضع المأساوي يتناسب مع الوضع المأساوي الذي صارت تعيشه الطبقات الفقيرة من المجتمع، فإفقار المؤسسات الخدمية التي تخدمها، والتقتير عليها في التسيير والتجهيز شكل من اشكال التقتير عليها، فمستشفى هذا حاله لأنه«كان الفقراء وحدهم هم الذين يقصدون هذا المستشفى» [3].

فالمؤسسات المجتمعية التي يحتاجها المواطن وتقدم له خدمة بحكم انتمائه لهذا الوطن استشرى فيها الإهمال ، وزادها الفساد الناجم عن ضياع حق حتى من يعمل في هذه المؤسسات، ويقوم على تسييرها، فبعدما أذلت الحاجة الشباب البطال هاهي تطال من تموقع في موقع حكومي يسترزق منه، وبعدما شعر الموظف البسيط أن حقه برغم عمله هضم، وفي الآن ذاته رأى وسمع بما تطاله يد الح اكم ومن حوله وفسادهم ، هاهو ينخرط في اللعبة

1- المصدر السابق، ص 70.

2- نفسه، ص212.

3- نفسه، ص 213.

ذاتها ويمد يده إلى ما ليس من حقه، وشجعه على ذلك حاجة المواطن وقلة وعيه من جهة، ويقينه في أن السلطة في مشاغلها وليس أمر الفساد محل اهتمامها من جهة ثانية، فأم عازل الأم الأرملة التي تعمل في تهريب مستلزمات المطابخ بين شطري الوطن، المحتل والمستقل، لتعيل أبناءها، فتضطر عند مرورها بنقطة الجمارك أن تتعامل مع المأمور «الذي تدس في كفه ورقة الخمسين درهما لكي يغض النظر» [1].

هذا المناخ السياسي والإجتماعي والإقتصادي دفع بكثير من الناس إلى الإستقالة والإنكماش والإنزواء عن الروح الجماعية، وشيوع الفتور في الحس الحضاري، والتعامل مع سياسة السلطة بالمنطق نفسه ، وفي الوقت ذاته محاولة إظهار الرفض لسياستها وتحد لوجودها، وبشكل سلبي وبما لا يفتح معها باب الصراع، فالشارع والطريق العمومي مرفق يتقاطع فيه المواطن والسلطة، ويفترض التعاون بينهما والتكامل في أدوراهما للحفاظ عليه ولاستغلاله مشاركة ولمصلحة الطرفين وهو أمر يؤشر وبشكل جلي على مدى تفاهمهما وتكاملهما وتعاونهما أو على غير ذلك، فيمكن أن يمثل هذا المرفق مؤشر وفاق وطني، ورضا وقبول اجتماعي للسلطة، وصلاحية ورشاد السلطة بمختلف مؤسساتها، مما يوفر الفرصة لتعاونهما للصالح العام، ولكن عازل يلاحظ أثناء تجواله في طنجة المدينة المغربية أن «الشوارع مكسوة بأكوام من الأقذار، ما جعله يتساءل للمرة الألف كيف يمكن للمغاربة أن يكونوا حريصين على نظافة بيوتهم وقذرين خارجها إلى هذا الحد» [2].

هذا المناخ السالف الذكر أسس لرؤية سادت في البلاد بين أبنائه، مفادها عجز الذات عن أي حركة إيجابية وفعل منتج، واستحالة توفر فرصة لإثبات الذات وإنجاز منجز داخل هذا الوطن ولهذا الوطن، وساد اعتقاد انجرت عنه مواقف وممارسات، إعتقاد أن بناء الوطن وإغنائه وإغناء أبنائه، وتطوير قدراته قضايا بعيدة كل البعد عن اهتمام الحاكم، وليس من اهتمامه أن يوفر الفرصة لأبناء الوطن للقيام بذلك عوضا عنه، فصار كل ما يؤكل ويلبس ويستعمل ينتج خارج الوطن، وما الوطن إلا مصب لكل منتج صالح وطالح، وما رسخ هذه القناعة لدى عازل الشاب البطال الراغب في الهجرة إلى خارج الوطن هو مروره

1- المصدر السابق، ص 71.

2- نفسه، ص 46.

بعمال الباخرة وسؤاله لهم «عن نوعية البضاعة التي يحملونها، ملابس، أجاب العاملان، ملابس من ماركات رفيعة بوس، كلاين، زارا، إيطالية، إسبانية، من جميع البلدان ماعدا المغرب»! [1].

ومما يثير الدهشة والشفقة لحال هذا الوطن ولأهله هو الركود الإقتصادي الذي أصابه، وضعف القدرة الإنتاجية، وتفكك المؤسسات الإقتصادية الإنتاجية التي تمثل الضامن للتوازن الإجتماعي، و الحامية للبنية الإجتماعية، والتي تضمن الرفاه للمواطن، هذا الحال ينطبق للأسف على الجزء المستقل من الوطن فقط، على عكس الجزء المحتل الذي ينتج ويكتفي ويصدر لغيره، الجزء المستقل الذي تحكمه سلطة تدعي صباح مساء أنها وطنية، وتعطي لنفسها حق التصرف في هذا الوطن وفي مقدراته ومصائر أبنائه تعجز أمام إنتاج أبسط ما يستهلكه مواطنوها، فيضطرون إلى تهريبه من الشطر المحتل، فأم عازل "لالة زهرة"«تشتري المنتجات التي تلاقي طلبا من قبل زبائنها، كالجبن الهولندي، والمربى الإسباني، والمعجنات والأرز الأمريكي، والشامبوان وفراشي الأسنان» [2].

فأي أمل يبقى لمواطن في وطن شطره المحتل أغنى وأيسر حالا من شطره المستقل، وأي معنى لشعارات تتشدق بها السلطة الحاكمة وأدواتها وتوابعها كالإستقلال والحرية والسيادة، بل المؤكد أنه من الصعوبة بمكان إعادة ترميم ما تشضى وانهار من هذه القيم في وعي جيل تأكد بما لا يجعل مجالا للشك كذب تلك الشعارات، وتناقضها مع الواقع الذي يعيشه.

ومما يزيد في ألم المتألمين من أبناء هذا الوطن ويعمق في مأساتهم، ويوسع الهوة بينهم وبين وطنهم، ويثير الحقد على السلطة التي حشرتهم في هذا الضيق، هو علمهم أن هذه المدينة "طنجة" المستقلة كانت أحسن حالا أيام الإحتلال، حريات مطلقة، وفرص متاحة برغم الطابع الإستعماري للسلطة، "فميكال" صديق عازل يسرد عليه ما ذكرته مذكرات أبيه الذي لجأ إلى طنجة بالمغرب هروبا من ملاحقات أجهزة الجنرال «فرانكو» الذي حكم إسبانيا

1- المصدر السابق، ص 42.

2- نفسه، ص 71.

في أواسط هذا القرن،و باعتباره معارضا لحكمه العسكري، يقرأ ميكال «فُتنا بجمال هذه المدينة المطوقة بالبحر، الجميع فيها يتكلمون لغتنا باعتبار أن البيزيتا هي عملة التداول الرئيسية فيها. مدينة مدولة، تعج بالناس، كانت طنجة بالنسبة لنا مدينة الغربة والحرية » [1]، مدينة طنجة كانت بلاد الحرية تستقطب كل الأجناس، وتتيح لهم فرصة العيش برغم غربتهم عنها، وصارت على عهد الإستقلال والسلطة الوطنية والملك الذي يلحق اسمه بالوطن وبالله لا تسمح لأبنائها حتى بالهروب منها ومن فسادها ومن فقرها بل تدفع بهم دفعا إلى مستنقع الرذائل والمشاكل وتجعل منهم بشرا آخرين، دون حس مغربي ولا روح مغربية ولا شرف مغربي، كما سنلاحظ ذلك فيما يأتي في هذه الدراسة.

وبينما عازل الشاب الجامعي البطال يتسكع في أحد الشوارع لفت نظره مظهرا يثير مزيدا من الحسرة على وطن صار لا يقدم لأبنائه الضعفاء إلا مواضع القمامات مصدرا للقوت مع ما يجرح هذا الوضع في مشاعرهم، فقد بلغ الفقر وبلغت الحاجة بالناس إلى سلوك هذا المسلك للإسترزاق مما ترمي به موائد الموسرين الذين استولوا على كل شيء، وفاضت موائدهم بما هو حق للضعفاء أصلا، فلقد «شاهد متسولا يفتش في براميل القمامة»[2] وأطفالا «منكبين على براميل النفايات بحثا وتنقيبا » [3]، مقدمة طبيعية وسبب كافي لكل ما يفكر فيه عازل وأمثاله من شباب المغرب في الهجرة والتخلص من هذه الحياة، لأن هذا الواقع الذي يعيشونه وهذه الصور التي يشاهدونها صباح مساء، وانسداد الوضع أمام أعينهم، وغموض المستقبل الذي ينتظرهم، وعدم قدرتهم على تفسير هذه الأزمة، والتخلص من هذه الورطة، وانعدام أمل الإنفراج أمامهم أثر على وضعهم النفسي، ومن ثم الصحي،«يطيل التفكير في ما جرى ولا يفهم لم آلت الأمور إلى ما آلت إليه، ثم سرعان ما اشتد عليه هاجسه هذا حتى صار أشبه باللعنة التي تطارده، كان يشعر بأنه مضطهد، ملعون، ومقدر له على الدوام أن يخرج من نفق ليصطدم بجدار، وكان كل ما فيه، حيويته،

1- المصدر السابق، ص 240.

2- نفسه، ص 47.

3- نفسه، ص 47.

قوته البدنية، جسمه المتعافي، يزداد ترديا يوما بعد يوم» [1].

تدفع الضغوطات الخارجية والإضطرابات النفسية الشباب المغربي المهمش، والخارج عن حركية قوى المجتمع الفاعلة والمنتجة والمستفيدة إلى الإتجاه حيث الإحساس ، ولو الكاذب، بالخروج من هذا الواقع المر والتخلص من أثقاله، والعيش ولو ذهنيا ومؤقتا في عالم آخر غير عالمهم، فيبدأون باستهلاك المنبهات العادية وينتهون بالمخدرات الخطيرة «شيشان الكيف الطويلة تنقل من طاولة إلى طاولة، وأقداح الشاي بالنعناع تبرد مطوقة بنحلات تسقط، في آخر المطاف، فيها ولا يحرك الزبائن ساكنا لاستغراقهم، منذ بعض الوقت، في دوار الحشيش حلم يقضة رخيصا » [2]. فالحصار المادي الواقعي الذي يطبق على أحلامهم وعلى طاقاتهم يفكونه بالإنطلاق التخيلي والذهني في اتجاه عوالم حلمية وردية تعالج ألم النفس ولو مؤقتا، إنها الأسباب العميقة والأساسية في مجتمع كالمجتمع المغربي باعتباره شرقي الثقافة والرؤية، بسيط الظروف المعيشية، والتي تقف بدورها وراء انجرار أجيال كاملة إلى مهاوي المخدرات والمسكنات وما شابهها، ولذلك فالتخلص من هذه المهالك يكمن في وجود سلطة تحمل رؤية ثقافية وتنموية، تعيد للشاب الإحساس بالذات، وبالقدرة على تحقيق الحلم.

ولشدة ما ألم بالشباب من هم الواقع، ومواجهة هذا الواقع من جديد بعد كل غفوة عقل مخدر، والإحساس أن الحل يكمن في موضع آخر، وقناعتهم أن ما المخدرات إلا إلهاء وتسلية سربتها بينهم السلطة، وغضت عنها البصر لحاجة في نفسها. رأوا في الهروب من هذا السجن الكبير الذي تسميه السلطة الوطن، والتخلص من كل ما يشدهم إليه مخرجا حتميا ووحيدا لهم مما هم فيه، فاستولت الفكرة على رؤوس الجميع، حتى شعر عازل أن القطط اللاهية في الشوارع والراكضة بين مواضع القمامات تريد هي بدورها الفرار من هذا الوطن لأنها أحست بظلم كبير ينالها بسبب أنها خلقت في هذا الوطن الظالم، فراح يكلمها إحساسا منه بوحدة الألم ووحدة المصير، ومن ثم وحدة المخرج للإنسان والحيوان على السواء، وأي جرم عندما يحس البشر بهذا التوحد في المشكل وفي الحل مع الحيوان، وفي

1- المصدر السابق، ص 20.

2- نفسه، ص 07.

هذا التماهي بين الواقعين، والتشابه في المصير ين، فبينما عازل ماشيا «التقى الهر في طريقه، فبادره بالتحية، كما لو أنه كائن بشري، أنت أيضا تود أن ترحل، أنت أيضا أصابتك عدوى الرحيل، والسبب معلوم، تشعر بضيق هنا،تتعرض لسوء المعاملة، وينالك الركل من كل صوب، تحلم بحياة أفضل، أكثر رفاهية» [1].

من عجائب الصدف أن عازل نفسه شاهد في يوم آخر في الميناء هرا يحاول التسلل إلى إحدى سفن الشحن، وكيف تعاونت الأرجل على رده، «غير أن هذا لم يحل دون تكراره محاولة التسلل، رجال الشرطة والجمارك يعرفون هذا الهر حق المعرفة وكانوا يتندرون بإصراره العنيد على مغادرة المغرب، فهو أيضا ضاق ذرعا بما آلت إليه الحال» [2].

كم كانت فرحة عازل عندما تمكن من تأشيرة الدخول إلى إسبانيا بعد جهد مضني، وأحس بثقل بالغ ينزاح عن كاهله، وغشاوة تتماط عن بصره، طارحا وراءه ذكرياته الأليمة مع هذا الوطن، الذي برغم اتساعه ضاق بأبنائه وأهانهم،«لقد أتيحت لي أخيرا إمكانية بل فرصة أن أذهب، أن أغادرك، أن أكف عن تنشق هوائك، ألا أتلقى بعد اليوم مضايقات وإهانات شرطتك، إني راحل عنك، منفتح القلب، محدقا بالأ فق، شاخصا نحو المستقبل »[3] عند هذه الفرصة ينتعش الحلم لدى عازل لكنه حلم بسيط وجوهري، ليس لديه تفاصيل ومشاريع وخطط، لكنه حلم ضروري لحصول كل مشروع ولكل مخطط، حلم العزة والكرامة، ولو في وطن كان بالأمس مستعمرا أخرجته سواعد مكافحة ومناضلة من أجيال ذهبت، آباء وأجداد، عرفوا كيف يفتكون العزة في أوطانهم، ولم يهاجروا عنها بحثا عن العزة والكرامة في أوطان أخرى، وغياب الحلم بتفاصيله، لاشك ناجم عن رغبة عازل ومن في وضعه في التخلص مما هو فيه، فألم الواقع مقاومته تستهلك كل طاقة نفسية وقدرة عقلية لدى جيل، برغم مسؤولية الواقع في ما هو فيه، إلا أنه يبقى مسؤولا عن غياب البدائل والحلول لديه وانحصارها في فكرة الهروب من الوطن، التي تبقى برغم مشروعيتها موقفا سلبيا، واستسلاما لقدر صنعه آخرون، ولهذا انفجر عازل صامتا «لا أدري بالضبط ماذا سأفعل جل ما أعرفه

1- المصدر السابق، ص 46.

2- نفسه، ص 45.

3- نفسه، ص 83.

هو أنني مستعد للتغير، مستعد للعيش حرا، لأن أكون مفيدا، لإنجاز أمور سوف تجعل مني رجلا منتصب القامة، رجل ودع الخوف، لا ينتظر أن تمده أخته ببعض المال لكي يستطيع مغادرة البيت، لكي يشتري سكائر، رجلا لن يتعامل مع العافية الشقي، الوغد الذي يهرب ويفسد، رجلا لن يكون بعد اليوم حائش الحاج، العجوز العاجز الذي يداعب الفتيات ولا يضاجعهن، رجلا لن يضطهد بعد اليوم إلى مزاولة مهن وضيعة، أو إبراز شهادته الجامعية لكي يقول إن شهادته لا جدوى منها، إني ذاهب يا بلدي العزيز، إني أعبر الحدود قاصدا أمكنة أخرى مزودا بعقد عمل، سوف أتمكن أخيرا من كسب رزقي، أرضي لم تكن رحيمة، لا معي ولا مع الكثيرين من أبناء جيلي» [1].

وفي مفارقة عجيبة، وبصدفة يقع عازل ضحية اعتداء منحرفين عليه، في وطن استشرى فيه الإنحراف، وما شبع أبناؤه إلا من صنوف الإعتداء وأشكال الإهانة، فبينما ميكال الإسباني الذي يعيش في المغرب مارا إذ يجد عازلا «مصابا، مرميا على الرصيف، كان عازل بكامل وعيه، رجلان فوقه، يكادان أن يجهزا عليه، الألم يعصر بطنه وأضلاعه»[2]،فلم تنقذه أجهزة أمن بلاده التي تعددت وتنوعت وتوسعت، ولكنها مشغولة بأمور أخرى، ليس بأمن المواطن البسيط، والغريب أن من أنقذه إسباني يعيش في الوطن، فالآخر الغربي الإسباني يمكن أن ينفع حتى وهو في المغرب ويؤدي فضيلة المساعدة التي عجز عن أداء واجبها أجهزة أمنية بينها وبين المواطن شرخ كبير وهذا الأمر يوسع الشقة بين المواطن المظلوم ووطنه بمؤسساته ويعيد في الو قت نفسه النظر في ذلك المضمون التاريخي الذي ورثه هذا الجيل عن أجداده عن المحتل وظلمه، فيدفع إلى التشكيك في مسلمات تاريخية، ويعيد صياغة علاقاته بالآخر وفق الموقف الجديد، بعد أن «ترجل ميكال وسائقه لينهضا عازل على الأرض ويحملاه إلى السيارة، ثم سلكوا طريق الجبل القديم حيث يملك ميكال دار جميلة مطلة على وسط المدينة وقسم من البحر»[3].

لم ينته الأمر عند هذا الحد، فبمجرد وصوله إلى دار ميكال وتبادلا أطـراف الحديث

1- المصدر السابق، ص 83.

2- نفسه، ص 48.

3- نفسه، ص 48.

حتى اكتشف ميكال أن اسم الشاب المنكوب عازل، ولما استفسره عن معنى اسمه، صارحه عازل أنه إشارة إلى عز العرب وفخرهم، وهنا تأخذ القضية أبعادا خطيرة ثقافية وحضارية، وتتجاوز الإطار الشخصي وتستوعب الكيان الحضاري للأمة العربية، وكيف صار شرفها وعزها يداس بأقدام المنحرفين، وأحالنا إلى تلك المسافة الفاصلة فصلا كبيرا بين تاريخ العرب بكل ما اكتنزه من عز وشرف وفخر وخيرية وبين واقعهم الحالي الذي يتنمذج في هذا الشاب، وفي ما آل إليه وضعه، فميكال بقي مشدوها بعد أن استفسر: «واسمك هذا ماذا يعني؟ فخر العرب وعزتهم! أنا صفوة العرب! ما هو قيم وعزيز وخير» [1].

العودة إلى التاريخ والإستنجاد به والعيش في أيامه بانتصاراته وإنجازاته ملاذ ومهرب للعاجزين والفاشلين الذين ليس لهم في الحاضر نصيب وهو نمط ثقافي ماضوي يتمسك به من هو خارج زمانه، ولكن المأساة تتفاقم، والمفارقة تزداد حدة عندما نكتشف في ما يأتي من الرواية أن ميكال هذا المنقذ لعز العرب، صاحب الفضل واليد الممدودة إسباني شاذ تدحرج إلى أسفل دركات الإنسانية، وبعد أن يستفيق عازل من نومه ليلة كاملة وينسى آلام أطرافه، يعترف أمام ميكال بعد أن استفسر عن خلفية اسمه، ويسرد له ظروف تسميته بهذا الإسم«أبي كان ناصريا، قومي الهوى، متحمسا للعروبة، ولكن للأسف العالم العربي اليوم في حالة يرثى لها. مثل حالي، للمناسبة أود أن أشكرك لما فعلته من أجلي مساء أمس » [2]، فعازل يعيد الأمر إلى وضعه الطبيعي فهو إحساس عام، وما هو إلا نموذج لهذه الحالة العامة المنهارة، ووجود الإنسان المهمش والمقصي في وطن يرزح تحت اليأس لا يعطي فرصة لذلك الإنسان أن يحلم، أن يبني وعيا ممكنا، أن يجسد صورة أخرى لذاته ولعالمه، أن يرسم خطوط الأهداف والمشاريع، مثلما يمكن أن يحدث في وطن آخر واقعه يفتح عين الإنسان وذهنه على عوالم مستقبلية يحيل وعيه إلى ما يمكن أن يتحقق، ويعطيه الأمل في الوصول إلى الأهداف بعد أن يحسن تخطيطها، كل ذلك بفضل النماذج التي يراها الإنسان أمامه ناجحة، ويتلمس خط سيرهم ، وواقعهم يحيل إلى أحلامهم ونجاحاتهم، فعازل بعد أن انتقل إلى إسبانيا، وتجول في شوارعها إنقدح أمامه الحلم وحدث نفسه «أتطلع إلى العابرين

1- المصدر السابق، ص 53.

2- نفسه، ص 53.

وأحسدهم، وأتخيل حياتهم، ضحكهم الذي من القلب، خططهم للمستقبل، تنفسهم الصعداء، وضعهم الحجر على الحجر مشيدين منازل متماسكة تماسك الحجر، أتخيل رغباتهم التي ينشدون تحقيقها على آخرها، أنا هنا، وأحاول أن أكون مفيدا، أن أكون شخصا اخر، رجلا بحق، لا كذابا، لا سارقا ولا متظاهرا» [1].

إجتهد الروائي أن يعطي صورة للواقع المغربي تكون أساسا لنهايات ينتهي إليها الإنسان المغربي المهمش والمحروم، وتكون جزئياتها وتفاصيلها أسبابا موضوعية للنتائج المأساوية التي يجد هذا الإنسان نفسه فيها، ودفع بالشخصيات سواء الرئيسية أو الثانوية إلى تصدير هذه الصورة، كل بطريقته، فالمغربي صاحب الحانة في أحد الشوارع في إحدى مدن إسبانيا المسمى "كرديو" يستذكر ساردا حقائق عن الواقع في بلاده المغرب، تمثل شكليات الأمور وتوافهها وسطحياتها والعادات السلبية التي تميز مجتمعا على هامش الحضارة، ويحيا خصومة قاتلة مع الطاقات الحية الشبانية التي يزخر بها، فيقول «في المغرب يتعين على المرء، أن يحيا كما يحيا جميع الناس، أن يذبح خروف العيد الكبير بيديه، وأن يتزوج بفتاة عذراء، وأن يقضي في المقهى ساعات منصرفا إلى اغتياب الناس، أو، في أحسن الأحوال، إلى المقارنة بين أسعار السيارات الألمانية، والحديث عن التلفزيون، والتوقف عن تعاطي الخمر لثلاثة أيام قبل رمضان وبعده، والبصق على الأرضية، ومحاولة تجاوز الآخرين، والتدخل في كل شيء، وقوله نعم واللاهي المضمرة، وتذييل كل عبارة بعبارة " ما كاين مشكل" ثم العودة إلى البيت مساء بعد احتساء عدد من قناني البيرة بصحبة الرفاق، والجلوس إلى طاولة الطعام والأكل حتى التخمة» [2].

وفي لحظة غياب الوعي جراء تناول المخدرات يخيل إلى عازل وهو في إسبانيا أنه عاد إلى وطنه واصطدم بتلك الصورة التي اختزنها عنه عندما كانت تحتضنه شوارعه. صورة عناصرها وتفاصيلها مؤلمة ومقززة تمثل الوجه العام للوطن الذي عجز عن تقديم صورة لأبنائه الهاربين منه جميلة يتلذذون باستنكارها، صورة ترسخ المبررات التي دفعت بالشباب إلى هجرته، وتدفع بهم إلى التمسك بالوطن البديل مهما قسى، «خيل إليه أنه عاد

1 – المصدر السابق، ص 53.

2– نفسه، ص 121.

إلى طنجة، في زنقات ال "بوتي سوكو " تناهت إلى سمعه أصوات أولاد يعذبون هرا سقيما، وازكمت أنفه روائح مجارير القصبة الكريهة، شاهد صورا من التلفزيون المغربي حيث شبان يرتدون أطقما وربطات عنق يغنون بفتور، ولمح مرشدا سابقا بات فاقدا بصره يحتسي قهوته الممزوجة بالحليب، ومتسولة تتسكع بصحبة طفلين »[1]، واقع تافه، جامد، راكد، كل السبل فيه مغلقة لنجاة أبناء هذا الوطن، فالمطالب الأساسية والبسيطة صار تحققها وتوفرها في حكم المعجزات الخارقة «نحتسي القهوة بالحليب الفاتر ذاتها وندخن الكيف بانتظار معجزة، والمعجزة هي فرصة عمل، فرصة عمل مقبول، بأجر معقول واحترام وأمان وكرامة» [2].

وطن يكره أبناءه، ويدفعهم إلى كرهه، حرمهم من أبسط الحقوق ودفعهم إلى سلوك المسالك غير السوية للحصول على غير حقوقهم، وضاق بهم فدفعهم إلى الهروب منه، وتعلموا من ظلمه كل ما يضرهم ، ويضر وطنهم وأمتهم، (نحن نحب بلدنا، ولكن بلدنا لا يحبنا! لا احد في هذا البلد يحرك ساكنا ليعطينا سببا واحدا للتمسك به والبقاء فيه، ألا ترى ما الذي يجري ؟ إذا كنت تملك مالا، تطعم وتداهن وترشو وتبدي تفهما وهكذا، ثم لا شئ، فكيف لنا أن نحبه، هذا البلد؟ » [3]، ضيق الوطن، وظلم ساسته، والعجز والحرمان الذي يحاصر شبابه، يحيلهم إلى كائنات مكبلة الحركة، وهائمة الفكر. لصيقة بأماكنها وجارية وراء أقدارها، لا ترى للأمر مخرجا إلا ضوءا خافتا من وراء البحر، في وطن آخر غير وطنهم، لذا تجدهم مكدسين في المقاهي والحانات «يجلسون على حصر ساندين ظهورهم إلى الجدار، وعيونهم شاخصة نحو الأفق كأنهم يقلبون الأفق بحثا عن أقدارهم، يتطلعون إلى البحر،إلى الغيوم التي تختلط بالجبال، منتظرين تلألؤ الأنوار الأولى من جهة اسبانيا، يتبعونها من دون ان يبصروها، وأحيانا يبصرونها مكتنفة بالضباب والطقس الغائم» [4].

يحلمون وهم ثابتون في أماكنهم، دون أن يتحركوا خارج الإطار الذي رسم لهم، ودون أن يحاولوا التجريب التجربة تلوى الأخرى، ودون أن يؤسسوا الرؤية من بنات واقعهم وحلمهم

1- المصدر السابق، ص 102.
2- نفسه، ص 155.
3 - نفسه، ص 155.
4 - نفسه، ص 27.

في الآن ذاته، ولم ينتبهوا إلى أن أسوا الأحوال أن يقضوا أيام حياتهم بحثا وتجريبا خير لهم من أن تقضي عليهم أيام الحياة جمودا وسكونا، واستسلموا لأحلام سبقهم إليها آخرون، شاع أنها تحققت لبعضهم دون الآخر، وحتى ما تحقق منها فهي أحلام ساذجة وبسيطة وهينة تنزل بهم إلى درك مادون أندادهم من الإسبان، ويحوزون بعد انتظار على ما عافته نفوس غيرهم، دحرجهم إلى هذه الصغائر الوعي القليل الذي تحتضنه عقولهم، والطمع القاتل الذي استولى على نفوسهم، والأهداف المتواضعة التي ارتسمت لهم، مفادها الهجرة إلى العالم الآخر «وفور وصولهم يفرون بصحبة امرأة، ويتزوجون ويحصلون على الجنسية، ذلك الذي تعرفه جيدا، جواز السفر النبيذي الجميل، وبعد ذلك يعودون إلى البلاد ظافرين غانمين متغطرسين وكثيرون يخطبون ود العجائز من أوروبيات أو أمريكيات المجعدات الوجوه، المفرطات في تبرجهن، المستوحدات طبعا ولكن الثريات جدا...عرفت ذات يوم أحد هؤلاء ممن تخصصوا في شؤون العجائز الأجنبيات، كان يجلس في "كافيه دوباري" وينتظر الطريدة. هل تعلم أنه في أخر المطاف تزوج من كندية منحته الجنسية وفوق ذلك أورثته كل ما تملك؟ » [1] فالواقع المر والفاسد أفسد طبائع أبنائه، وحطم فيهم الأحلام وجرّهم إلى الرضا بالقليل والسعي وراء التافه.

وقبل أن يتحقق هذا الحلم، يبقى الشباب المغربي أبناء الطبقة المهمشة والبعيدة عن دوائر السلطة منتظرا المجهول مشدودا لخيالات ليس لها في الواقع مكانا، وإن كان لها مكان كان دون آدميتهم وكرامتهم وعزتهم، فصار الانتظار ذاته ملاذا للكثير منهم، ففي لقاء لعازل مع صديقه عباس الشاب البطال، مثله أخبره بعجزه عن الحصول على عمل ينقذ به نفسه «و إنما ينتظر شان الآخرين . قال له عباس ذات يوم: الانتظار هو مهنتنا الجديدة»[2]، ولفرط الانتظار انتابت عقولهم لوثة الخرافة. فألقى البحر الذي يفصلهم عن جنة الحلم لديهم بوساوس زادت من عزلتهم عن الواقع وبعدهم عن الحقيقة، وباعدت بينهم وبين ما هو معقول وممكن، فاستسلموا للحل الذي يأتي من وراء هذا الواقع وينقذهم مما هم فيه، «لفرط ما حدقنا راحت أصوات تتناهى إلى مسامعنا لاعتقادنا أننا إذا أطلنا التحديق

1 – المصدر السابق، ص 58.

2 – نفسه، ص 58.

بالشواطئ الاسبانية فلا بد ان يشفق ملاك أو جنية بحر لحالنا فيأتيان ليمسكا بيدنا ويعبران بنا المضيق» [1].

لم يتوقف الأمر عند حد الاعتقاد والتصديق للخيالات والوساوس، بل أثرت في ضعاف النفوس وأوردتهم المهالك بعدما اجتمعت عليهم ظروف اجتماعية ضاغطة ووضع نفسي هش أدت إلى زعزعة توازنهم النفسي والعقلي، وصاروا عرضة لتعقيدات صحية خطيرة، «لذلك نرى اليوم رشيد الفتى اليافع، نزيل مستشفى الأمراض العقلية والنفسية في بني مكادة، لم يكن أحد منا يعلم ما أصابه، جاء وقت لم يبق على لسانه سوى كلمة "إسبانيا" يرددها دون سواها، وجاء وقت بات يرفض فيه الطعام، ورجاؤه أن يتخفف من وزنه لكي يحلق خفيفا على جناحي ملاك » [2]، عقلية الطبقات الهشة التي تفتقد إلى التفكير العلمي الصحيح والإمكانيات المادية المريحة، والوضع الاجتماعي المساعد على التوازن، فتلجأ إلى الخيالات والخرافات وكل ما هو من خارج الذات ومن خارج العالم الواقعي لاستمداد الحل، الحل السحري والنهائي والسهل،تستنجد بالموروث الخرافي الذي يسكن الوعي الجمعي من عصور سحيقة مع أن هذا الارتماء في حضن الخرافة، وإدراج طروحاتها ضمن بنية الموقف، يساعد الذات على الانسحاق أمام الخرافة، فتعيد الحالة النفسية للإنسان إعادة صياغة ذاتها وفق ما تمليه الخرافة فينسجن لتأثيرها ويستسلم لوهمها.

بقدر ما انغلق المجتمع المغربي عن العدالة والرفاه والحرية، انفتح على المفاسد والمظالم، وبقدر ما غابت أطر الاجتهاد والإبداع والالتزام، حضرت أطر أخرى للفساد والجرائم والتملص من الأعراف والقوانين، والمفاسد الاجتماعية يجر بعضها بعضا ويغذي بعضها بعضا، وتجذب بالتالي مزيدا من الأفراد من مجتمع خرج عن وضعه الطبيعي والمتوازن والمعتدل، إلى دوائر أخرى هامشية فيه ومبعدة عنه ، تتناقض مع قيمه وتخالف حالته الطبيعية، كلما استحكمت حلقات تلك الأمراض والمفاسد وتضافرت فيما بينها، خاصة في مجتمع يعيش أزمة خطيرة ومعقدة، تمظهرت في شكل رغبة جامحة لدى أبنائه في الهجرة منه، والذهاب ولو إلى قاع البحر، فهذه الرغبة الملحة في الهجرة تستدعي وبشكل

1 – المصدر السابق، ص84.

2 – نفسه، ص84.

قوي من ينبري لتحقيقها واستثمارها في الربح وتسهيل أمرها للراغبين فيها ضاربا عرض الحائط المخاطر التي قد تنجر عن نشاط كهذا على الفرد وعلى المجتمع. على حاضر المجتمع وعلى مستقبله لذلك «توقف عازل عندما لمح إلى البار، رجلا ربع القامة سمينا يحتسي شرابا غازيا، لمحه من الخلف ظهره العريض المربع، وقذله السميك. عرفه على الفور وقال في سره مالأباطة إنه هو الزعيم، الرهيب، القوي، الصموت، البلا قلب. وكانوا يلقبونه العافية. اشتهر بكونه معبرا، أي المهرب الذي يكدس في زوارق مهاجرين غير شرعيين عازمين على عبور المحيط» [1].

لا شك أن الفاسد لم يقرر في لحظة ما أن يصير منحرفا وفاسدا، يخالف القيم المجمع عليها، ويسلك المسلك الخطأ في رأي الفعل والعرف والقانون، ويضر بذاته وبغيره، فبقدر المظهر الذي يوحي بالمسؤولية الفردية والموقف الواعي للمجرم عندما يجرم أو الفاسد عندما يفسد، إلا أن الأمر يتعدى ذاته ويمتد إلى معطيات التاريخ الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية التي صاغت خلفيته، وشكلت رؤيته وأخرجت سلوكه على نحو معين، فالأسباب إذا غائرة في الداخل النفسي والعمق الذهني له، الذي تشكل في لحظات ما بتأثير من واقعه، وتربيته وظروف عيشه، ولذا ففي لحظة وعي واحتكام إلى العقل يقر الفاسد بوجه من أوجه الحقيقة «كما نعلم جميعا، من شان الفاقة، عزيزتنا الفاقة، أن تقودنا إلى ما لا نشتهي» [2]، ولكنه يتناسى الوجه الآخر، التنشئة الاجتماعية المقصودة التي يخضع لها الفاسد قبل ان يفسد، ونوع القيم التي يزود بها وهو في حالة تلقي سلبي ردئ، مما يشكل نمطه العقلي والنفسي وفق تلك التنشئة «لا متسع للأحاسيس في دخيلة العافية. فلطالما عمل هذا الوافد من جبال الريف في مجال التهريب، كان في صغره يذهب ليلا برفقة عمه إلى حيث ترسو المراكب في الحسيمة لتحميل البضائع. يطلب منه مراقبة الأنحاء تحسبا، مزهوا بحمل المنظار الذي يستخدمه ببراعة مثلما يراقب قائد الفيالق الأفق بمنظاره. لم يعرف جيدا أباه الذي قتل في حادث شاحنة فرعاه العم وأفلح في جعله أحد أعوانه الخلص» [3].

1 – المصدر السابق، ص 12.

2 – نفسه، ص 50.

3 – نفسه، ص 13.

و لاشك أن لتلك الأسباب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تتضافر وتتحد ضد مصير الإنسان، فيجد نفسه على هامش المجتمع، وتحت رحمة فاسد يتحكم فيه وفي حياته. فيستغل حاضره ويصوغ من ثم مستقبله، وهو مشدود له برباط الحاجة، وإذا ما توسع الأمر وتعمم وجد جل المجتمع نفسه على هامش العصابة المتنفذة والماسكة بزمام القرار والمال، وتحت رحمة سياستها وسلطتها، تتحكم فيه، وتسخره لمآربها، وتمنع عنه كل أسباب الانعتاق والتحرر والكرامة، تلك سياقات وأسباب تحفر عميقا في التركيبة النفسية للإنسان، وتحطم فيه كل رغبة في مخالفة النسق، والقدرة على التمييز، وتنشأ مفاهيمه عن الحياة، ويحس باللاجدوى واللامعنى في هذه الحياة، والانسحاق أمام الآخر، النموذج الكامل، وتهون بالتالي كل تضحية للاندماج فيه والتخلص من الذات. عبّر عن هذه الحالة الخطيرة الشاب عازل في حواره مع شرطي عند الميناء، «جل ما أصبو إليه هو أن أرى حمولة الشاحنات تنقل إلى متن العبارات، من حقي أن أحسد الصناديق؟ كم أود أن أكون واحدا منها، هذه الصناديق ليس بداخلها وإلا اختنقت، بل احد صناديق البضائع المخزنة في مستودع أوروبي، على أرض حرة ومزدهرة، بلى مجرد صندوق من خشب هش، صندوق غفل، كم أود أن تكتب على جنباته بحروف حمر "قابل للعطب"، "اتجاه رأسي"، "اتجاه سفلي"» [1] .

الأخطر من هذا الوضع النفسي الذي آل إليه حال عازل الشاب البطال الذي انغلقت أبواب الرحمة في وجهه هو حال ذلك الشرطي الذي حاور عازل، فبرغم عمله المتواصل، وراتبه الثابت، والجهاز الحكومي الذي يعمل فيه، ودوره في بناء الدولة والحفاظ على السلطة، وتوطيد أركانها، والمهمات القذرة التي توكل إلى منتسبيه في سبيل السيطرة على المجتمع وترويض الرافضين من أبنائه، أي برغم الخدمة الخطيرة التي يقدمها منتسبوا هذا الجهاز الأمني للنظام، وارتباط بقائه بمدى إخلاص هؤلاء وتفانيهم في تنفيذ خططه، إلا أن حظهم من المقابل المادي قليل، مما يجعلهم أقرب إلى العامة الهائمة المسحوقة من أبناء الطبقات الدنيا، من الصفوة المتحكمة في مراكز القرار ومصادر المال، لذلك تجد الشرطي وبعدما يتفطن لمراوغات عازل الذي كان يحاول الإفلات عبر الميناء، رد عليه «اذهب حيثما شئت، وإذا اهتديت إلى وسيلة، عد واصحبني معك، انأ أيضا ضقت ذرعا بكل هذا

1 – المصدر السابق، ص 41.

ولكن إياك أن تحدثني مرة ثانية عن الصناديق .أو تدري بما تلقبني زوجتي؟ "الصندوق الخاوي"، والسبب هو أني لا اكسب ما يكفي لتلبية كل احتياجاتها، هل تعلم كم أتقاضى في الشهر؟ أتقاضى ألفي درهم واقتطع منها ثمانمائة بدل الإيجار، ونعيش، لا بل نكافح في عيشنا بما تبقى» [1].

يزداد عازل حسرة، وهو يلاحظ هذه الأشياء التافهة تغادر هذا الوطن دون أن تلام أو يقبض عليها ولا ترد، بل تحمل وبعناية في البواخر، لتغادر هذا الوطن الظالم وتنتشر في أرض الله الواسعة خلف البحار، وهو الإنسان الآدمي يحرم من الخروج منه ولو كشيء تافه، فتلاشت ذاته وانعدم إحساسه بكرامته، وتصور نفسه في لحظة حلم كل شيء غير ذاته، وتنازل عن آدميته التي صارت مشكلته، وتوحد بالأشياء التي يفعل بها ما يريد أن يفعل به، «تخيل نفسه مانوكا مرتديا هذه الماركات وموظبا في أحد هذه الصناديق لكي يعرض فيما بعد في إحدى واجهات محال مدريد أو باريس. تخيل أنه وضع في قالب من الشمع عابرا الحدود في مانوكان، في هيئة جماد ليس كائنا بشريا يتنفس» [2].

من نتائج التهميش والإقصاء الذي يتعرض له الإنسان في وطنه، ومن الظلم والجور والحرمان ما يشعل في نفسه بغضا لوطنه كافيا ليستبدله بأي شيء، وحتى بلا شيء، بل يعمل على التخلص من كل ما يربطه بوطنه، أو يذكره به، وينظف كيانه من كل إشارة تميل به إلى وطنه، خاصة عندما يغادر تراب وطنه ويفلت من قبضة نظامه، فعازل بعدما هاجر إلى اسبانيا تذكر مرة وطنه وأهله ومسقط رأسه فحدث نفسه جازما «لا أرغب في العودة إلى هناك ولو لساعة واحدة، أريد أن أقصيك من أفكاري، أنت وهواءك وشمسك» [3].

بالإضافة إلى الحالة النفسية التي يغدو عليها الشاب عندما يحاربه وطنه بلا هوادة في عيشه وحريته وكرامته كأنه عدو لدود له، ما يستبد بخياله، ويدفعه شعوره، فان ما ينجم عن هذه الحالة النفسية سلوكات تستند إليها وتصير حتمية لها، فعند أول لقاء لعازل مع

1 – المصدر السابق، ص 42.

2 – نفسه، ص 42.

3 – نفسه، ص 89.

ميكال الاسباني في المغرب «استدرج عازل الأحاديث إلى المسألة التي تستبد بتفكيره أن يرحل بأية وسيلة، أن يشعر بأنه نبت له جناحان، أن يركض على الرمل صارخا حريته ملء رئتيه» [1]، فالأمر تجاوز الإحساس والشعور إلى مرحلة التخطيط والتنفيذ للرحيل من هذا الوطن وصارت هذه المرحلة موضة للجيل كله، وحلا للجميع، ومشروعا يتحد عليه أبناء الوطن ويجمعون عليه أكثر مما يتحدون ويجمعون على الوطن ذاته، وكانت هذه الظاهرة جلية واضحة لـ "ميكايل" الاسباني المعايش للواقع المغربي، فيرد على عازل قاطعا عنه إمكانية الانتظار منه المساعدة في هذا الأمر، ومستصعبا إياها «أنت تعلم أن أعدادا متزايدة من الشبان لا يراودها اليوم سوى حلم واحد أن ترحل عن هذا البلد، أن تغادر هذا البلد» [2].

ثم يحاول أن يستوضح الأسباب الغريبة وراء اندفاع شباب المغرب إلى الهجرة، ويحدث مقارنة بين رغبته في هجرة وطنه في زمن مضى ورغبة هؤلاء «أشعر بالحيرة، لما كنت في مثل سنكم، راودني هذا الحلم، أنا أيضا، وإن كان من غير الجائز أن نقارن بين الوضعين، ففي تلك الحقبة كانت أجواء اسبانيا خانقة. فرانكو يتحدى الموت ونظامه الديني العسكري يعيث في البلاد فسادا » [3]، فهو ينظر إلى المغرب الآن من زاويته، ويلاحظ من السطح الذي هو عليه، وينسى العمق الذي يتخبط فيه أبناء الوطن، فهو لا يحس بما يحسون لكونه يحمل جنسية غربية تعمل الأنظمة الفاسدة على الإحسان إليهم وإتاحة الفرص لهم لشراء ود حكوماتهم على عكس أبناء الوطن الذين تحوم حولهم الشكوك، ومتهمون قبل ان يوجدوا، الوضع المتميز الذي يعيشه في المغرب، امتلاكه المال، وقربه من قصر الملك، وجنسيته كلها عوامل تعميه عن رؤية الواقع والإحساس بالألم، ويضيف واصفا اسبانيا عندما كان شابا «اسبانيا بأسرها تفوح منها رائحة العفن تلك، كنا نختنق » [4]، ونسي أن ما يحس به أبناء المغرب الآن أضعاف ما أحس به وهو شاب في وطنه، وأن تلك الأجواء والروائح في ذلك الوطن صارت ملاذا لهم من وطنهم الذي ولدوا فيه، بل صار لدى الكثير منهم حلما ينقذهم من سجن هذا الوطن.

1 – المصدر السابق، ص55.

2 – نفسه، ص55.

3 – نفسه، ص55 .

4 – نفسه، ص56.

وكانت هذه الصورة النموذجية التي أخذها عازل عن الاسبان بحكم انه لم يزر اسبانيا بعد ولم يلتق من الإسبان إلا بميكال، فاطلع على الأخر من خلال هذا النموذج، وبنى صورة للآخر على هذا الأساس، وكنزة أخت عازل هي الأخرى كان لها اتصال بميكال بمناسبة زيارة هذا الأخير لبيت عازل العائلي فأبهرت بأناقة مظهره وصلاح مسلكه، فرصة واحدة وفي أضيق إطار، كانت كافية لابن الهامش أن يحكم على الآخر ويزكيه، «إنه رجل صالح وأنيق، لا أجد مسلمين كثرا بمثل رهافة هذا النصراني وسخائه »[1]، وصورة أخرى يجتهد أبناء الهامش في صناعتها عن الآخر الغربي ليبرروا ميلهم إلى اللحاق به والاندماج فيه، قد تنطلق من تفاصيل بسيطة وهامشية من حياة الغربي، ويتم تعميقها وتعميمها، بالنسج على منوالها، وإبراز حجمها، والارتكاز عليها في التشبه بالآخر والعبور إلى فضائه والتموقع في سياقه الحضاري، «كان رجال الشرطة يقلدون في كل ما يفعلون ممثلي الأفلام الأمريكية، يمضغون اللبان ويضربون بقبضاتهم كل ما يصادفونه في طريقهم، فهذا في نظرهم دليل على الرجولة»[2].

والغريب أن أبناء الهامش يعتقدون في قرارة أنفسهم أن المركز الآخر الغربي، والاسباني هنا، ينظر إليهم بعين أخرى غير تلك التي يحاول أبناء الهامش إشاعتها عنه، ويعاملونهم معاملة أخرى غير تلك التي ألفوها منهم، ولهم في النهاية موقف واضح ومبدئي ومسيطر على جل فئات أبناء إلهامش، لكنهم يبحثون في ثنايا الآخر الغربي عن إشارات وعلامات هنا وهناك ليست بالضرورة هي المؤشر على موقفه العام منهم، ويحاولون تعميمها وترويجها والارتكاز عليها في رؤيتهم لهذا الآخر الغربي وفي التعامل معهم، وأغلب الظن أن هذا التنازل تسهم فيه وبشكل أساسي وجوهري ما يلقاه أبناء الهامش في أوطانهم من حرمان وظلم، ورغم ذلك فوصول ابن الهامش إلى الضفة الأخرى ليس مرحبا به كباقي خلق الله فالعقبات والتعقيدات تتراص أمامه، وتُثقلُ إجراءات استقباله، وتُعقّد ترتيبات استقراره، وتُهان كرامته، بما لا يجعل فرقا كبيرا بين هذه الضفة وموطنه الأصلي، وقد أشار إليها ميكال عندما رافقه عازل إلى اسبانيا، قائلا «ستذهب معي منذ صباح الغد ، حاملا جواز سفرك،

1 – المصدر السابق، ص 74.

2 – نفسه، ص 74.

إلى مديرية الشرطة حيث ستملأ طنا من الاستمارات، وبعد ذلك نعرج على محامي الخاص ليحرر لنا عقد العمل النهائي الذي ستعمل بموجبه لحسابي، أما الآن فسوف تقيم في غرفة الخدم في الطبقة العليا، أعلم أن هذه الأمور مزعجة، ولكن لا بد منها لكي تحضى بإقامة شرعية» [1].

فالآخر يبادل أبناء المغرب مشاعر التعالي والاحتقار، وينظر إليهم بعين الإهمال، فالحاجة في الوطن تجعل أبناءه يحدقون إلى الآخر بإعتباره ملاذا لهم مما هم فيه، في حين يكاد الآخر الإسباني لا يحس بوجود هذا المغرب، ولا يعني بالنسبة له شيئا يذكر، فهو سجين مركزيته الطاغية، «فالحقيقة أننا من المغرب نرى اسبانيا، ولكن العكس ليس صحيحا. الاسبان لا يروننا، لا يبالون بنا، ولا ما يعنيهم في بلدنا » [2].

ويستند في روحه الاستعلائية، والرغبة في التمركز حول الذات، وتهميش الأخر، إلى عامل التاريخ بعصوره الطويلة، وما شاب علاقات الطرفين من هدوء وتواءم استقرار أو من صراع وتنافر واختلاف، بحسب ميلان كفتي ميزان القوة، وتداول الطرفين على القوة والضعف. فالآخر الغربي يستمد من التاريخ ما يبرر به مواقفه الآن، وما بني عليه رؤيته في هذا العصر، ويشيع بين بعض أبنائه أن الحذر مطلوب من إمكانية إعادة إنتاج الفتح، ولو في سياق يختلف جذريا، فالغرب أثقل وأقدر وأقوى، والمغرب أخف وأضعف وأوهن على عكس سياق الفتوحات ولاشك أن هذه التوجسات تستمد بعضا من مبرراتها من ما تراه بعض التيارات أن التاريخ سيتكرر، ويعيد إنتاج أوضاع مشابهة، لذلك «لم ترق لهم كثيرا حقبة الذهب والفضة أيام العرب في الأندلس، يقولون في سرهم غير معقول، أقوام المورسك احتلوا جنوب بلادنا، لوس موروس ولوس خوديوس، اليهود، جميعهم إلى خارج الحدود وإلا أحرقناهم، لا أقصد أننا اليوم نعود إلى الاندلس، غير أنهم يمقتون رؤيتنا ونحن نرود النواحي عند حدودهم، الأمر غريزي لديهم، لا يلمح احدهم مورسكيا إلا وراودته الشكوك، إلا ورأى فيه نذير شؤم، وعلامة سوداء» [3].

1 – المصدر السابق، ص 87.

2 – نفسه، ص 89.

3 – نفسه، ص 183.

هذا الاستعلاء والمركزية المتحجرة تجد صداها في آدابهم وفنونهم، باعتبارها الصفحة الأخرى لحياتهم وانجازاتهم بل امتداد لها حسب السوسيونصيين، "ففلوبير" الكاميروني المهاجر في اسبانيا، وبعد أن تخيل نفسه شخصية روائية في آداب الغرب اكتشف أن رائعة "مادام بوفاري" الرواية التي تعتبر من معالم الفن الروائي الغربي لا تتسع لابن الهامش، ولو من باب التمثيل «لم يبق لي مكان في رواية "مادام بوفاري" لم يكن فيها مكان شاغر، وبأية حال ليس في القصة زنجي واحد» [1].

و هذه الروح الاستعلائية ليس هناك ما يبررها إطلاقا وما الدين والتاريخ إلا أدوات توظف في الصراع وللحفاظ على التفوق الذي صار مشكلا بسبب ضغط التنافس والإحساس بإمكانية التعرض إلى التعثر، ومن ثم فقدان ذلك الإحساس وما ينجر عنه من تردي معنوي على الأقل، هذا التمسك بذلك الإحساس يشكل عقدة تسيطر على الوعي الغربي مما دفع إلى احتفاظ «بعض الاسبان بعقدة تفوقهم على المغاربة ، لوس موروس كما يقولون » [2]. أما كون المغرب حقيقة حالة يرثى لها سياسيا واقتصاديا وثقافيا، فمرد ذلك في قسط كبير منه إلى الإستراتيجية الاستعمارية التي استنزفت المغرب، وحرمته من فرص النهوض إبان الحقبة الاستعمارية، فلقد «جند فرانكو أفضل عناصر جيشه من الريف، ثم أهمل كل ما من شانه مساعدة البلد على النمو، على الحياة، لم يبن هناك منشاة تذكر، لا سدود ولا طرقات، صحيح أن المستشفى الاسباني كان موجودا غير أنه كان في عهدة الراهبات » [3]، فالتفوق المركزي مختطف من إمكانات الهامش، ولولا جريمة الاستعمار لما تضخّم المركز بهذا الشكل، ولما اضمحل الهامش في الوقت نفسه.

المؤسف أن العقلية الاستعمارية التوسعية والجشع سمتان مازالتا بارزتين في المركز الغربي، في الرؤية والممارسة، فحتى بعد الاستقلال، ونظرا لضعف المغرب وانشغاله بفساده، فالاسبان مازالوا يستغلون الإمكانات المغربية على طريقة اللصوص المهربين. فزوج أخت

1 – المصدر السابق، ص 311.

2 – نفسه، ص 243.

3 – نفسه، ص 243.

مليكة البحار «يصفهم بأنهم عنصريون، يزدرون المورسك وينهبون ثروات السواحل المغربية عن طريق استخدامهم لشباك مخالفة للمواصفات المعتمدة في الصيد البحري» [1].

العجيب أن الهامش، وفي مقابل هذا الاستغلال الاستعماري لضعفه ، فانه يتسلل إلى بنية الاخر، المركز الغربي بقوته الناعمة وبفضل إصرار أبنائه على التواجد ضمن هذا المركز، وبفضل النشاط الفردي البسيط، الذي يتسلل بين ثنايا القوانين الصارمة، ويتأقلم مع الظروف، يحمل معه لمسة ثقافية مغايرة تفرض نفسها على المشهد الغربي، وتجتهد أن تصير وبإصرار جزء منه، وتؤسس لمستقبل يختلف كثيرا عن هذا الواقع الذي يطبع الصراع والإلغاء، توحي إلى طاقة داخلية خفية لكنها قوية، بارزة لكنها ناعمة تحتضنها الثقافة الإسلامية العربية، لا تقبل إلا إشعاعها وانتشارها مهما كانت الظروف. فجولة في إحدى مدن اسبانيا حيث يكثر المهاجرون يوجد «محل لبيع التلفونات ذو اسم عجيب "الانتصار"، هو نقطة لقائهم. دكان ضيق لا متسع فيه، يقع في ال "كارير سانت باو" بين دكان حلاق أطلق عليه اسم "ما شاء الله" وبين مصلى أطلق عليه اسم "مسجد طارق بن زياد" » [2]، في جو يوحي باتجاه الأمور يوما بعد يوم نحو التعايش والهدوء والوئام، بل إلى أكثر من ذلك إلى التعاون والإنتاج والإبداع بين الثقافات المتعددة والديانات المختلفة وتستنسخ فتوحات إسلامية ناعمة ثقافية وفنية وإبداعية وأخلاقية تعيد لشبه الجزيرة عصرها الذهبي وألقها وإشعاعها، هكذا حدث ناظم التركي المثقف الجامعي والمهاجر في اسبانيا، كنزة أخت عازل المغربية التي هاجرت بدورها إلى اسبانيا، حدثها «عن تلك الحقبة التي كان فيها اليهود والعرب ينظمون الشعر ويؤلفون الموسيقى معا في أجواء من الوئام المذهل» [3].

هذه الثقافة الهامشية التي تحمل محاميل تسمح لها إلى جانب رغبة وإصرار أبنائها في العيش والتواصل مع الاخر، وطبعهم المسالم، بالانخراط في سياقات اجتماعية وثقافية مخالفة لها، والتعايش مع محاميلها، وتعطي الفرصة للواقع أن يولد نمط ثقافي يستوعب المختلف ويؤسس لحضارة يفترض أنها قادمة تجمع بين ما ينسجم مع فطرة الإنسان من

1 – المصدر السابق، ص 118.

2 – نفسه، ص 246.

3 – نفسه، ص 200.

الثقافتين، وتتمحور في تشكلها حول الصالح المشترك متجاوزة لما يتصلب حول الذاتي التاريخي الخاص وينفي الأخر، هذه لثقافة الهامشية المغربية، وهذه الحيوية التي تميز أبناء الهامش ورغبتهم تصطدم بسلطة وطنية تعيش حالة من العداء غير المبرر مع أبناء وطنها طبعت العلاقة البينية ورؤية كل طرف للآخر، ولأسباب سياسية واجتماعية، ولاعتبارات تتعلق ببنية النظام ذاته ولمشاريعه في الوطن ولطبيعة اهتمامه وأهدافه، اعتبارات عديدة تدفع باتجاه تأزيم العلاقة، فغابت عن المواطن القضايا الأساسية، التي يفترض بحضورها يحدث الانسجام والتفاهم بين أية سلطة والشعب الذي تحكمه، كالثقة، والاحترام، والتعاون، والصراحة، وحضر نوع من العلاقات بينهما لا يسمح بالهدوء إلا رغبة أو رهبة. فالعلاقات قائمة على الخوف والنفاق والخداع والطمع، علاقة يجد مبرراتها المواطن المغربي المسحوق في عزلة السلطة عنه واهتمامها بدوائرها والقريبين منها. وإعراضها عن أناته وتغاضيها عن مشاكله، ومعالجة مطالبه السياسية والاجتماعية معالجة عنيفة تجريمية واعتبار طموحاته تمردا وخروجا على القانون، وهذه الرؤية عبر عنها عازل عندما اقترح عليه ميكال أن يتابع رجال الشرطة المغربية لدى الجهات العليا على اعتدائهم عليه لمجرد شبهة المعارضة للنظام، فرفض عازل المسعى متحججا بما هو متداول في أوساط الناس وبشكل مؤكد ومعيش، قائلا «لكن أقوالي لن توازي أقوال الشرطة، والملك لا يبالي، ما يريده الملك هو أن تبقى الأمور على حالها وهو لا يتدخل في التفاصيل » [1]. فالملك عنده ولاء الأجهزة أهم من الحقيقة، والاستقرار العام أولى من العدالة، والشبهة تبرر العنف.

وكحالة متقدمة من الانغلاق والفساد والدكتاتورية التي أصابت السلطة، وصارت جزء من هويتها، وقوع المؤسسات الوسيطة بين الحاكم والمواطن، على قلتها وضعفها تحت طائلة الظلم والدكتاتورية ذاتها، فعوض أن تمثل الوسيط الذي ينظم مرور التيار من والى السلطة، صارت ضحية لتغول السلطة، وفقدت دورها، وبالتالي مبرر وجودها، وعلى رأس هذه المؤسسات الصحافة التي «إذا تجرأت يوما على قول الحقيقة فسوف تمنع من الصدور»[2]، إلى جانب المؤسسات الإدارية الحكومية التي وضعت أساسا لخدمة المواطن

1 – المصدر السابق، ص 66.

2 – نفسه ، ص66.

ولإيصال صوته إلى السلطة وتنزيل حقوقه عبرها إليه، وترجمة العدالة إلى قرارات وخطوات عملية، ينفذها جيوش من الإداريين الذين رهن وجودهم بخدمة الصالح العام، والسهر على قيام الدولة لصالح أبناء الوطن، فهذه المؤسسات وهؤلاء الموظفون صاروا عبئا على الدولة وعلى المجتمع وعلى السلطة، فهم ولأسباب مختلفة ولدوافع متعددة، يزورون الواقع، ويغيرون الحقائق، يخفون ما وجب إبرازه ويبرزون ما لا يستحق الإبراز، ويطوعون المؤسسات والقرارات خدمة لمصالح فئوية أو فردية بعيدة عن الصالح العالم، يعينون الفاسد على فساده، ويفسدون من خلف من أصلح أو حاول ذلك، فمن خلف هذا الفساد لا يمكن للملك وإن افترض حسن نيته أن يصل إلى الحقيقة أو تصل إليه، وأن يحق حقا ويبطل باطلا، لأنه «لعل ازدحام الحاشية من حوله يحجب عنه المشهد بأكمله. يحجب عنه الرؤية، والسبب هو أن هؤلاء يخشون زوال حظوتهم ومناصبهم، لذلك يرددون على مسامعه يوميا أن الأمور على ما يرام، يا صاحب الجلالة، لا داعي للقلق، جلالته، هل ترغب جلالته في زيارة النواحي التي تشهد تسلل المهاجرين غير الشرعيين في بني مكادة أو الادريسية أو حي صدام، سمعا وطاعة، يا صاحب الجلالة: نحن منهمكون في تدارس الأمر وتدبيره من الناحية الأمنية، ويطيلون انتظاره لبضعة أيام ريثما يعاودون طلي الجدران، ومحاصرة الأحياء المعنية» [1].

الملاحظ أن السلطة بقمتها وقاعدتها اتجهت في مقاربتها لمطالب الطبقات الدنيا، والفئات المختلفة، للسيطرة والتحكم في الحراك الاجتماعي والسياسي الفردي والجماعي ولضبط صّيرورة التطورات البنيوية للمجتمع وتوجيه مآلاتها بما لا يخرج عن الهدف الثابت، استقرار الحكم وإن تآكل المجتمع وضاع مصيره، اتجهت وبإشراف منها تخطيطا وتنفيذا مستعينة بكل من تبدو له مصلحة خاصة مواطنا كان أم أجنبيا، إلى الإسراف في تتفيه حياة الناس، وتخدير وعيهم، وربطهم بعادات سلبية لا تسمح لهم بعد الاستحكام عليهم بالتفكير في التغيير أو رفع سقف الأهداف والمطالب، ومن جهة أخرى تحول اهتمامات الناس مما هو ضروري لهم ولمستقبلهم ولإنسانيتهم المهدورة، كالغذاء، والدواء والعمل وغيره، إلى قضايا

1 – المصدر السابق، ص 154.

الهائية كالأنواع الرفيعة للخمور في مجتمع يعاني من الفاقة، فعازل «توقف أمام "الويسكي أغوغو"، وهي حانة في شارع " ولي العهد" يديرها زوجان ألمانيان» [1].

هذه الرؤية الشيئية المادية تؤدي حتما إلى نهاية مأساوية للإنسان ذاته، فالحفلات العامة وما يصاحبها من نفاق، وحب الظهور والسعي وراء الشهرة، سوف لا تنفع في تمتين العلاقات الاجتماعية مثلما ينفع تكافل الأجيال وتماسك الأسرة وتبادل علاقات الاحترام والتوقير والإنفاق، وهذا النمط من العلاقات العامة التي تميز بها ميكال يدرك أنها لا تنفعه ولذلك كثيرا ما سيطر عليه الخوف من الموت وحيدا، وأن يذوق مرارة الوحدة وآلم العزلة في شيخوخته «لا أريد أن أموت وحيدا كالكثيرين من العجائز الذين لا يلتفت إليهم أحد » [2] والضامن لثبات هذه المنظومة الثقافية وفاعليتها في الواقع، ولصلاحية الإطار الشبه القانوني الذي تفرزه لتعزيز خلق التكافل الاجتماعي الذي عادة ما تتناساه السلطة الممثلة للدولة، أو تعجز عن تحقيقه إذا ما رغبت فيه، الضامن لكل ذلك هي قيم الكلمة والشرف والعائلة كمحاور كبرى تشكل مفهوم النظرية التكافلية في بعض مجتمعات الهامش، « ويتم ذلك من دون أوراق أو تواقيع أو أي شيء من هذا القبيل» [3] .

و مما يغني هذه التجربة المنتظرة التي تتزاوج فيها القيم الأصيلة والايجابية، وتشكل كيان إنساني عالمي ثري ومتوازن ومتنوع ومتعدد ومتوائم ومتعاون، بغض النظر عن العقائد واللغات والأجناس والألوان، كل الاعتبارات التي استغلت شر استغلال، يغنيها توافد ثقافات الهامش وليدة عصور تاريخية سحيقة من التجربة الإنسانية، وتراكم ثقافي متنوع، توافدها إلى المركز وانخراطها في منظومته الثقافية واستيعابه لهذه المنظومات الثقافية الواردة من فضاءات أخرى ، تختلف عن المركز، منظومات تعيد للجماعة قيمتها ودورها واحترامها وفاعليتها في صالح الإنسان، وتعيد للأسرة كذلك ما جردت منه من قيم الاحترام والتكافل والتأثير الايجابي في حياة أبنائها، وتعيد للكلمة الصادرة عن الإنسان مصداقيتها وسلطتها على سلوكه ومواقفه، وتعيد للشرف وجوده ومكانته بين القيم، وكمثال على ثقافة الهوامش ما

1 – المصدر السابق، ص 12.

2 – نفسه، ص 154.

3 – نفسه، ص 144.

قاله فلوبير المهاجر الكاميروني، «في بلادنا، بلاد الباميلكية من واجب المرء احترام كلامه وألا يمس شرف العائلة، ولعل أشد ما قد ينال الباميلكية من عار هو امتناع الناس عن المشاركة في عزائه، أقصد جنازته، فإذا أخل المرء باحترام كلمته والتزامها يفقد انتماءه إلى العائلة والقبيلة» [1] .

بنظرة موضوعية لهذا المركز الغربي المريض باستعلائه وبرؤيته الدونية للآخر الشرقي الهامشي، فانه يحمل من المساوئ ما يرجح كفة الانهيار والتراجع على كفة الحضارة والإنسانية. فالخواء الروحي وغموض مفهوم الإنسان، وعدم استيعاب سيرورته من بداياته إلى نهاياته، والتفكك الأسري والاجتماعي، والسعي المحموم في الوقت نفسه وراء المتعة واللذة والسيطرة بدافع بالرغبة في التلذذ والتمتع بما يعارض الفطرة السوية للبشر وكذا النصوص الإلهية المنظمة لحياة الإنسان الذي يمثل السياج الحامي والواقي للإنسان، وفق المعايير التي تضمن توازن الإنسان على مستواه الشخصي وعلى المستوى الجماعي، وتضمن بقاء إنسانيته على فطرتها.

إن الهجرة سلوك بشري طبيعي مثله مثل الاستقرار يسكن وعي الإنسان منذ الأزل مهما كان تاريخه، أو معتقده، أو لونه، يلجأ إليه الإنسان إذا فرضت نفسها شروط معينة تولد لديه الدافع للهجرة بقدر ما كانت شروط أخرى تولد لديه الدافع للبقاء والاستقرار، إذا بالسلوك رهين شروط ثقافية وسياسية واجتماعية، يجد الإنسان نفسه حفاظا على كيانه أو حماية لهويته أو تحقيقا لمصلحته، مضطرا إلى الهجرة أو راغبا فيها، ونظرا لتلازم هذه الظاهرة مع الإنسان عبر العصور فإنها صارت جزء من بنيته النفسية والعقلية، تبرز للسطح وتفرض نفسها، ويجد الإنسان نفسه مندفعا نحوها كلما حضرت شروط معينة، وعلى رأسها الرغبة في اشباع الحاجة الذاتية، كالأمن، والغذاء ،و الحرية، ولذلك تصبح الهجرة ظاهرة اجتماعية عامة في المجتمعات التي يتعرض أبناؤها إلى احتياج ما في الحاجات المذكورة آنفا. لأننا «نحن مدعوون جميعا إلى الرحيل عن ديارنا، نحن جميعا نسمع نداء البحر، نداء

1 – المصدر السابق، ص 156.

الأعماق، أصوات البلاد البعيدة التي تتردد في أعماقنا، والحاجة إلى مغادرة وطننا الأم، لأنه غالبا ما يكون مفتقرا للثروة، أو غير محب، أو غير سخي لكي يبقينا بجواره » [1].

الرواية "أن ترحل" تجمع تلك الظروف المأساوية التي ليس لها مخرج حسب شخصياتها إلاّ الهجرة خارج الوطن فالوضع الاقتصادي والاجتماعي، والكرامة المهدورة، والتنكر لأبسط حقوق الناس، كلها أسباب كافية لكي تتخمر فكرة الهجرة من هذا الوطن في ذهن الفرد من الناس، ومع قليل من الوقت واستمرار الانسداد تستبد هذه الفكرة بذهن الإنسان، وتسيطر على رؤيته وموقفه، وتصير الحل الأول والأخير والوحيد والأكيد لما هو فيه «الرحيل عن البلد، كان هاجسه الدائم،ضربا من الجنون يعتمل في رأسه ليل نهار، كيف السبيل إلى النجاة من هذا الوضع البائس وما العمل للخلاص من هذا الذل؟ أن يرحل، أن يغادر هذه الأرض التي تتنكر لأبنائها » [2]، والظلم الذي يلاقيه الإنسان في وطنه لمجرد التهمة يجعله يقطع الخيط الذي بينه وبين حب الوطن، خاصة عندما يجد نفسه عرضة لقمع مؤسسات أمنية همها إرضاء قمة السلطة بالحق وبالباطل، وهمها إثبات الولاء لها، وإقناعها بالاجتهاد في أداء الواجب، ولو كان ذلك على حساب حرية البريء، فتلفيق التهم للأبرياء لإرضاء السلطة، وللحفاظ على المكاسب والمناصب صار أمرا هيّنا ومباحا، ولم يبق أمر محاربة الآفات جوهريا، ومبررا لوجود هذه المؤسسات ونشاطها، بل الظهور بمظهر الوفي والمخلص للسلطة وتقديم كباش الفداء هو المبتغى الأول والأخير، هذا ما حدث لعازل مع الشرطيين الذين «كانا حانقين لتثبتهما من أن عازل ليس مهربا وسيتعين عليهما أن يعتقلا واحدا من المهربين على الأقل قبل بزوغ الفجر » [3]، ومما يسهم وبشكل كبير في هذا الإحساس السلبي تجاه الوطن وسلطته هي مظاهر التمييز واللاعدل التي انتشرت في المجتمع المغربي وصارت ظاهرة للعيان خاصة إذا شوهد الأجانب الغرباء أو الأقليات وهم يتنعمون في خيرات الوطن ليس باجتهاد وكد وتعب وإنما بحكم غربتهم أو بحكم وضعهم الثقافي والسياسي المميز.على عكس أبنائه الذين تداعت عليهم المصاعب والهموم كأنهم

1 – المصدر السابق، ص 316.

2– نفسه، ص 20 2.

3 – نفسه، ص 64.

مذنبون يلقون جزاء ذنبهم، برغم ولائهم لهذا الوطن واستعدادهم للدفاع عنه عند الحاجة، فهذا الإحساس يدفع إلى الإسراع قدر الإمكان إلى الهجرة والخروج من هذا الوطن الظالم فعازل شاهد في إحدى المرات شابا راكبا «سيارة كاديلاك مطلية بلون زهري، وبجنبه امرأة أوروبية فاتنة تدخن سيجارة كأنها تؤدي مشهدا في شريط إعلاني، بلغني فيما بعد أن هذا الشاب هو الابن الوحيد لأسرة يهودية واسعة الثراء من طنجة» [1].

هذه الظروف المأساوية والمشاهد المقززة والحقائق المروعة كلها تجعل ضحايا هذا الواقع المزري يفكرون وبشكل جنوني في الهجرة حتى وإن لم يسعفهم الحظ لبناء تصور يشمل أهدافهم البعيدة والقريبة من الهجرة، ويشمل وسائلهم لتحقيق تلك الأهداف، ودورهم في هذه المشاريع، ولا لمعرفة صورة ولو بسيطة عن الواقع الذي ينتظرهم بعد الهجرة وحيثياته، فليس أمامهم سوى أنوار بعيدة تخترق السحب يحدقون إليها «منتظرين تلؤلؤ الأنوار الأولى من جهة اسبانيا، يتتبعونها من دون أن يبصروها، وأحيانا يبصرونها مكتنفة بالضباب والطقس الغائم».

وهذه الرغبة الملحة في الهجرة، والهوس الأعمى الذي استبد بالناس نشّط تجارة رائجة سرية تهتم بتهجير الراغبين في الهجرة وامتدت لتشمل تهجير الأولاد الذين يجدون أنفسهم بدون إرادة منهم بين أيدي مهربين مجرمين متعاونين بين هذه الصّفة وتلك، سعيهم وراء المال أعمى أبصارهم وبصائرهم، زادهم الجو العام والمناخ السائد في البلاد جرأة وحنكة وتمكنا من أساليب التهريب الذي طال حتى الأطفال، فالأمر «كان في غابة السهولة، فالرجل يحمل جواز سفر عليه صور ستة أولاد، ويسافر ليلا، والأولاد نيام، يلقي خفير الجمرك نظرة سريعة إلى الداخل، ثم يختم الجواز، هذه القصة سردت على مسامعي أكثر من مرة، فالرجل المعني من شمال ايطاليا، اعتاد ان يعهد بالأولاد بعد تهريبهم عبر الحدود، إلى مغربي يستغل عملهم في الشوارع» [2].

كل هذه الجهود الحثيثة للأفراد عامة والمهربين خاصة لتنشيط هذه الظاهرة، والعبور

1 – المصدر السابق، ص 67.

2 – نفسه ، ص 216.

إلى الضفة الأخرى من المتوسط، وبعد اجتياح الأعداد الكبيرة للأراضي الاسبانية، وبداية بروز مشاكل متعددة الأشكال سياسية واجتماعية واقتصادية ودبلوماسية وأمنية، أرغم السلطات الاسبانية باعتبارها المهبط الأول لكل الهاربين من المغرب وحتى من دول أخرى مرورا به على انتهاج استراتيجيات جديدة ومتطورة وشاملة معتمدة على نظم جديدة ووسائل تكنولوجية مستحدثة وسياسات هادفة للتحكم في هذه الظاهرة والتحكم في تداعياتها المستقبلية، بل الأكثر من هذا فهم شرعوا في استراتيجيات هجومية للقضاء على الظاهرة في مهدها، والتعامل مع المهاجرين قبل وصولهم إلى بلادهم، قرأ عازل كل هذه التطورات في إحدى الجرائد التي وردت فيها مقالة «تتحدث عن إقدام اسبانيا على نشر نظام مراقبة الكتروني على طول شواطئها مزودة بأشعة مادون الحمراء، وأسلحة أوتوماتيكية، وأجهزة فوق صوتية، وفوق كل شيء....وأصبح بالإمكان اكتشاف المهاجرين غير الشرعيين، المتسللين، حتى قبل أن يقرروا مغادرة البلاد ! وبفضل هذه التجهيزات أصبح بإمكان الشرطة الاسبانية أن تتخذ كل الاحتياطات الضرورية ما إن يبدي مغربي ما رغبته في إجتياز مضيق جبل طارق. يكفي أن يخطر الأمر بباله حتى تتلقى الشرطة الاسبانية كل المعلومات التفصيلية عن المعني وسنه وإسمه وماضيه، وكل شيء، هذا ما بات يسمى الآن تقدما، وبات على المغاربة أن يتعقلوا إذا ما عاد ممكنا الحلم، مجرد الحلم، ببلوغ اسبانيا ! فثمة قانون جديد وتقنيات مستحدثة تحول ما بينهم وبينها، لدى أقل شبهة تضاء كشافات الحرس المدني الاسباني، وتفضح الأجهزة المتطورة كل مرشح للهجرة وتقمع محاولته حتى قبل أن يغادر منزله. ولم يعد ثم حاجة إلى تفتيش حمولات الشاحنات »[1].

أما الذي حالفه الحظ وعبر المضيق وسوى وضعه القانوني فانه يصطدم بحقيقة كانت خافية على الكثير، فلا يجد منصب شغل إلا ما ندر، وإن وجد فمما لا يسمن ولا يغني من جوع، بل الأدهى أن العمل عادة ما يكون من تلك المهام التي تهان فيها الكرامة، وتداس بها الإنسانية. فعازل الشاب المغربي المحامي يجد نفسه يعمل عند ميكال ما لا يتناسب لا مع رجولته ولا مع ثقافته ومستوى تعليمه، أما صديق عازل وإن لم يقع في هذا النمط من الأعمال إلا انه امتهن عملا محفوفا بالمخاطر ولا يجدي نفعا، فقد كان يبيع «هواتف نقالة

1 – المصدر السابق، ص43.

مزودة بشرائح الكترونية مهربة تتيح لهم أن يخابروا مجانا، لا باس بذلك، ألا تشاطرني الرأي! يظل الهاتف صالحا لبعض الوقت، وبعد ذلك يعتلم ويعطل، وليس علي إلا أن أكون حاضرا لاستبدال القديم بواحد جديد مع التكلفة، كما أبيع بطاقات للأجهزة اللاقطة للمحطات الفضائية تتيح لمالكها ان يشاهد جميع محطات التلفزة في العالم، وهكذا يتاح لك ان يكون العالم بأسره في متناولك لقاء ثمن زهيد، يكفي أن تمتلك جهازا لاقطا للمحطات المشفرة ولن تعود مضطرا إلى دفع بدلات اشتراك أو تأمين» [1].

إلى جانب هذا النشاط المتهم والمشكوك في مدى خضوعه للمعايير القانونية وما يترتب عنه من مخاطر وما يصحبه من توجس، فإن عباس فقد كذلك كل وثائقه الثبوتية التي يمكن أن تعينه على قضاء حوائجه فيجد نفسه محاصرا بين الوضعية القانونية الصعبة التي يعيشها وبين النشاط التجاري المشبوه الذي يمارسه، وإمكانية الإرجاع القسري إلى بلده، فقد اشتكى لعازل مرة «بصراحة، يحدث لي أحيانا، أنا الرجل الصلب، أن أبكي وحيدا في غرفتي الضيقة. أجل، بين الفينة والفينة اذرف دموعا حارة على حياتي، على وضعي. أفتقد أمي كثيرا، أكلمها أحيانا عبر الهاتف، ولكن لا يسعني الذهاب لرؤيتها، لم يعد بحوزتي أي أوراق ثبوتية، لا جواز سفر مغربيا ولا بطاقة هوية، ولا تصريح إقامة، وإذا غادرت هذا البلد، فسوف أغادره مكبلا بالأصفاد مع ركلة على مؤخرتي. أتحسب حقا أن هذه حياة؟ أنا بطل جميع الأوزان في الإقامة غير الشرعية أستتر بحلكة الليل كي لا يروني، وبرمدة الفجر والضباب لكي أعبر خلسة، أجتنب الأماكن المقفرة وأبقى طوال الوقت على أهبة العدو» [2].

هذه الظروف والأوضاع تدفع بضحايا الواقع إلى القبول بالعمل والتغاضي عن شروطه مهما كانت ظالمة وتسمح في الآن نفسه لمسخريهم باستغلال هذا الوضع غير القانوني لجل المهاجرين وتشغيلهم في ظروف تتناقض جذريا مع منظومة قانونية غربية تمجد الحقوق وتدافع عن الإنسانية والعدالة دون إحساس بالذنب، فسهام التي وجدت عملا عند أسرة مختلطة مغربية كويتية، تهتم لهم بابنتهم المعوقة. تعمل وبشكل مستمر وبدون

1 – المصدر السابق، ص .186

2– نفسه، ص189.

راحة ولا انقطاع، فهي «لا تستطيع أن تترك الفتاة الصغيرة لحظة واحدة » [1]، فقد اشترط والداها على سهام أن تتميز بميزات تنهكها مع طول الوقت، فقالا لها «لذلك نحتاج إلى من يلازمها طوال الوقت، أن يكون صبورا وحازما في الوقت نفسه» [2].

وقع الشاب المغربي بين واقعي ن ليس أحدهما أرحم من الأخر، وكلاهما أسو أ من الآخر، فالوطن الأصلي فقد فيه الأمل في العيش بكرامة وبحرية وبحد أدنى من الحقوق، والموطن الجديد بالكاد تفتك منه لقمة العيش، وفي موقف نفسي أصعب من أن يتصور أحس الشاب عازل الذي تورط في أعمال مشبوهة إن ظلم ذوي القربى أشد ولم يكن يوما حكامه كراما، فصار مستعدا لأن يكون أي شيء إلا مواطنا في وطنه، «سوف أتحول، سوف أغدو شخصا آخر، وهذا أمر جيد في آخر المطاف، أنتقل إلى شخصية أخرى، أضيف إليها شيئا من الخيانة، وشيئا من الوشاية» [3].

وفي هذا الوضع وفي هذه الحال النفسية يصير الإنسان معرضا لخطر استراتيجي قد لا تظهر آثاره المادية في اللحظة المعيشة لكنها مدمرة له و لكيانه الثقافي والروحي ومن ثم المادي على المدى البعيد، إنه فقدان الهوية، فيغدو مع الزمن الإنسان الفاقد لهويته رقما تائها تتلاعب به الجهات والمصالح الأكبر منه والأقدر عليه، والسلوك الخطير الذي يسلكه المهاجرون في لحظة اصطدامهم بالأجهزة الأمنية الاسبانية، برغم شكليته إلا أنه يشكل قفزة كبيرة وخطيرة في الاتجاه السلبي وتميل الكفة داخل الذات وفي العمق النفسي للمهاجر إلى الرغبة في التخلص من هويته، فيمثل هذا الفعل الشكلي في ظاهره الحلقة الأولى التي تجر معها باقي حلقات التخلص من الهوية والتجرد منها، لذا كان المهاجرون عند لحظة خطر القبض عليهم «يضرمون النار في وثائقهم وأوراقهم الثبوتية لكي لا يتم ترحيلهم مجددا، إذا ما ضبطوا، إلى بلادهم » [4].

هذا النمط مـن هؤلاء المهاجرين يسلكون هذا المسلك الذي يمثل الباب الـذي يلجأون

1 – المصدر السابق ، ص98.

2 – نفسه، ص94.

3 – نفسه، ص 280.

4– نفسه، ص 13.

فيه إلى عالم آخر مختلف عن عالمهم الأصلي ثقافيا و أخلاقيا وحضاريا، يجدون فيه بني جلدتهم الذين سبقوهم إليه من باب مختلف فالأجيال المتوالية المولودة للمهاجرين الأوائل وقعوا في الإشكال نفسه وتعرضوا للخطر ذاته دون أن يقرروا تمزيق وثائقهم التي تحيل إلى هويتهم في لحظة ما، وإنما حدث أن ابتعدوا عن هذه الهوية شيئا فشيئا، ودون أن يشعروا، لأسباب متعددة يتعلق بعضها بضعف الجيل الأول المهاجر على مستواه الثقافي والمعرفي والمادي، وبعضها بقوة المجتمع الحاضن لهم وانغلاقه على ذاته، هذه العوامل وغيرها جعلت الرصيد الثقافي الذاتي يتآكل ويضمحل دوره في بلورة الشخصية الذاتية، ويعجز في مواجهة الاستلاب الثقافي الذي يدفع إليه السياق الحضاري الغربي، يتجاوز سلطة الأسرة وقدرتها على الحفاظ على هوية أبنائها، هذا ما اشتكى منه صادق خال عازل المقيم في بلجيكا، هذه الأزمة «جعلته على صلة يومية بأبناء مهاجرين في حال من الحيرة والضياع وبأهل عاجزين، فقدوا السيطرة على أبنائهم، لاسيما تلك الحاجة لديهم إلى حفظ الصلة بثقافتهم التي لم يبق منها حيث يحيون إلا القليل القليل، وهذا القليل يكاد أن يقتصر إجمالا على الاحتفال بالمناسبات الدينية» [1].

مما حدى بذلك المهاجر إلى محاولة إنقاذ الوضع ومقاومة الانهيار، وبرغم مستواه المعرفي المتواضع إلا أنه وبطريقته وبحسب رؤيته اجترح برنامج عمل مضاد للآلة الاجتماعية والثقافية التي يتواجد ضمنها، ومقاوم لمفاعيلها، غير أن محاولته ولأسباب ذاتية كانت سطحية لا تصل إلى عمق الظاهرة وشكلية لا تؤثر في جوهرها، و بسيطة لا تتناول الظاهرة بتعقيداتها، حاول محاولة يمكن أن يحافظ بها على شكليات وتفاصيل ليس بالضرورة نافعة لمعالجة أزمة الهوية، بالقدر الذي يمكن أن يكون على مستوى الرؤية والعقيدة والأخلاق والمفاهيم والقيم وضبط العلاقات، ولذلك «قرر صادق، الذي يجيد القراءة والكتابة، أن يضع لائحة بالأشياء النموذجية التي تمت بصلة إلى ثقافة محيطه، سجادة صلاة، سبحة، حجر أسود مصقول للوضوء، كسكسي يوم الجمعة، شاي بالنعناع، جلابية لأداء الصلاة، صحن لاقط لالتقاط بث التلفزيون المغربي، كعك بالعسل، إبريق شاي، سباط خفيض، بخور، ماء ورد، طربوش أحمر، بابوجان أصفران، ساعة حائط ميناؤها عبارة عن

1 – المصدر السابق، ص 105.

صورة لمكة» [1].

ربما تسهم جهود متواضعة بهذا الشكل في الحد من هجوم ثقافة الآخر وإعادة صياغتها للثقافة الذاتية، وتشكيل رؤية وموقف المهاجر في نوع من الانسجام مع ما تمليه ثقافة السياق المعيش، لكن الفارق بين منسوب الحرية في المجتمعين الشرقي والغربي، والضبط المتطرف لمشاعر وسلوك الإنسان في العالم الشرقي، وبالمقابل لانحلال المتطرف الذي تعرفه المشاعر والسلوك في العالم الغربي جعلت من كاظم المهاجر التركي في اسبانيا، صديق سهام يعترف لها بإحساسه بالفارق قائلا لها «الحقيقة أن من عادة الرجال في بلادنا أن يجدوا مشقة بالغة في الاعتراف بحبهم لامرأة فهذه في عرفنا لا تقال صراحة، إذ يكفي الإلماح أو الإشارة، ولكني الآن بعيد عن الأناضول، مقيم هنا في اسبانيا، وقد اختلفت أحوالنا، ولم نعد مطوقين بمحرماتنا وبتقاليدنا» [2].

ويتربص بالمهاجرين وأجيالهم المتلاحقة خطر أخطر يمس عقائدهم، وأوضاعهم الاجتماعية والقانونية، فللضغوطات التي يتعرضون لها تسهم في استسلامهم لدعوات دينية مغايرة ومخالفة لمعتقداتهم، واعتقادهم بها، هذه الخطوة تزداد إذا ما كان المعني هش التكوين الثقافي والتربية الدينية، حيث «أرادوا أن أعمل معهم، والقصد أن أعتنق المسيحية، لكنه أمر مستحيل قد لا أكون مسلما صالحا، فلّفا أشرب الخمرة، وقد أغفل عن فعل الخير أحيانا، ولا أصلي، ولكني أن أغير ديني، بدافع المصلحة، أبدًا» [3].

ينتظر المهاجرون وأجيالهم خاصة من الذين بقوا على الهامش في بلاد المهجر، ولم يتمكنوا من تطوير وضعهم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، استراتيجيات وأهداف أمنية تجعل منهم بعض الأجهزة الأمنية أدوات لتحقيق اختراقات في أوساط المهاجرين، وتجند منهم من يعينها على تحقيق أهدافها، ويعمل عمل الجوسسة لصالحها، وبقدر ما يشكل هذا من خطورة على الأوساط المهاجرة يشكل خطورة أكبر على مستقبل أوطانهم الأصلية، وبد أ

1 – المصدر السابق ، ص 106

2 – نفسه، ص 235

3 – نفسه، ص 189

يلاحظ عازل هذه الظاهرة عندما حدث أن كان في موقف تصادف مع وجود شجار بين بعض المهاجرين واستدعى الأمر تدخل أجهزة الأمن الاسبانية، وتعاملت مع الجميع وفق ما تراه طريقة صالحة للتعامل مع المهاجرين واستثنت من يمكن أن يكون عينا لها، «لاحظ أن الشرطة أطلقت سراح مغربيين من دون تدقيق في أوراقهما، كانا مخبرين والأرجح أنهما اللذان ابلغا الشرطة بما جرى» [1].

وتتأكد خطورة سياسة تجنيد المهاجرين في دوائر مشبوهة لخدمة أهداف مشبوهة، تتقاطع وقيمهم ومصالح أوطانهم عندما اضطر عازل في لحظة أزمة بسبب مشكل امني وقع فيه، ووجد نفسه في مأزق لا يمكن له الخروج منه إلا بتقديم تنازل. يكون خطوة أولى في ترديه إلى الهاوية فيما بعد، فاقترح على أجهزة الأمن «أن أزودكم بمعلومات حول بعض بؤر الإسلامية المتشددة » [2]، وهنا يقع في فخ هذه الأجهزة، فتعمق من خطواته الخاطئة وتشده إلى هذا المستنقع مستغلة في ذلك حاجته المادية التي يعاني منها وظروفه الصعبة، «ولكي يوفروا له الغطاء المطلوب، تدبروا له وظيفة بدوام جزئي في القسم القانوني لأحد البنوك الكبرى» [3].

وقبل أن تحدث كل هذه التداعيات الخطيرة على المهاجر في نفسه وفي عائلته ووطنه ومجتمعه، وقبل أن يصل إلى بلاد الهجرة ويجرب حظه، فان الاحتمال الأكبر ونهاية كثير من المهاجرين الفارين من وطنهم هو الموت في عمق البحر، بعيدا عن الأهل والوطن وبعيدا عن جنة الهجرة والغربة. وبين أنياب الوحوش البحرية فلا زالت صورة نور الدين ابن عم عازل عالقة بذهنه «وبين الجثث المعلقة الأوصال التي ربما التهمتها أسماك القرش. كانت جثة نور الدين لا تزال سالمة، ولكن منتفخة، من حوله كان أهل الضحايا ينتحبون، فبعضهم لم يكن عالما أصلا بمحاولة العبور تلك. شاهد عازل أيضا ثلاث جثث أخرى لامرأتين وطفل وقد غطيت بنسيج أبيض » [4].

1 – المصدر السابق، ص 277.

2 – نفسه، ص 279.

3 – نفسه، ص 295.

4 – نفسه، ص 26.

لا تمنع المخاطر المذكورة آنفا الناجمة عن الهجرة، المهاجرين من محاولة التأقلم والتعامل مع الواقع والاجتهاد في البحث عن الحلول، وتسري هذه الروح في كثير من المهاجرين كأفراد كما تظهر في شكل تحرك جماعي واعي هادف، فسهام التي فسد خلقها في المغرب تحت ضغط الحاجة. حاولت أن تخطط لحياتها ولما تعمله في بلاد الهجرة، «فإذا وفقت فعلا بالهجرة فسوف أعني بعجائز، شقيقتي تعمل في ميلانو لدى أسرتين، فالمسنون الذين يهملهم أولادهم وأحفادهم يرتاحون لرعاية المغربيات الشابات اللواتي يطبخن لهم ويصطحبنهم إلى المستشفى، ويرافقنهم في نزهات ويقر أن لهم، باختصار يوفرن لهم ما يحتاجون إليه، أنه عمل مناسب وهذا ما أود أن أعمله، وشقيقتي الآن تحاول أن تتدبر لي تأشيرة » [1]، فيمكن أن يستفيد الهامش بظروفه الصعبة من تفكك المركز وانهيار منظومته الأخلاقية، كما اجتهد صادق المهاجر في بلجيكا في إيجاد واقع مريح وضمان خدمة ثقافية للجالية المغربية إلى جانب الجاليات الأخرى في هذه البلاد فحاول أن يؤسس لبناء مسجد يسهم في الحفاظ على هوية وثقافة المهاجرين، لذلك «سعى، بمشقة بالغة، لإقناع أعضاء المجلس البلدي والمنتخبين بضرورة تشييد مسجد، و إثر جهود متواصلة بذلها طوال سنوات ثلاث، حظي المهاجرون بفضله بمكان متواضع يؤدون فيه الصلاة ولكنه جعل في وسط حيهم، كان ذلك في مطلع التسعينات» [2].

ولكن تلك المحاولات الفردية والجماعية لم يتمكن بفضلها المهاجرون من إحداث الحالة المناسبة لهم ومن توفير المناخ المساعد لهم في العيش الكريم، فكل تلك الجهود استهلكتها تعقيدات الواقع الغريب عنهم، فعازل بعد عودته المؤقتة إلى المغرب في إحدى العطل وصف الواقع المر الذي يعيشه المهاجرون لمن كان يضن أن الجنة وراء المضيق قائلا لهم «صدقوني أنني صادفت هناك مغاربة بائسين، متشردين، أناسا بلا عزة نفس أو كرامة يتسكعون في الشوارع، يع ثشون على أعمال التهريب التافهة، فلا أحسب أنه العيش الكريم الذي تصبون إليه » [3]، فهذا الوضع الذي يعيشه كثير من المهاجرين ينسحب على

1 – المصدر السابق ، ص 37.

2 – نفسه، ص 106.

3 – نفسه، ص 156.

عازل ذاته لكنه لا يستطيع أن يقوله صراحة أمام الم لأ، ولكنه يقول ما هو أسو أ منه أمام أخته في لحظة إعتراف وندم وهو في بلاد المهجر،«أنتحي زاوية وأبكي، حتى أنني لا أمسح دموعي، أبكي بلدي، وما لم يعرف أو يقدر أن يمنحنا إياه، أبكي جميع الشبان المتسكعين في الشوارع بحثا عن يد ممدودة، أبكي عائلتي التي سيخيب أ ملها، والتي ستحتاج إلى من يعزيها، ولكن من يعزيني أنا؟ من سيمسك بيدي ويضعني مجددا على مسار حياتي؟ ر مقي حياتي، أنفاسي متوقفة، معلقة، ولا أحد يبالي» [1].

هذا الحال البائس الذي يعيشه جل المهاجرين وهذا الألم الذي يحسون به صادر عن حصار غير معلن مضروب عليهم،فلا فرصة لأحدهم إلا النزر اليسير الذي لا يغني ولا يسمن من جوع ولا يحفظ كرامة، هذا المشهد لاحظه عازل بأم عينيه عندما «توقف أمام مغربي يعرض اسقاطا للبيع : حذاء بال،جهاز تلفون أسود غير صالح للاستعمال، صحون سيكارة من بلاستيك، ثلاث ربطات عنق متسخة، كسكت عسكرية، دليل هاتف اشبيلية، مخطط سياحي لمدينة برشلونة،كتمه، مصباح، لمبات غير صالحة على الأرجح، شرشف مطوي، أربع علاقات ملابس إحداهما من خشب» [2].

من أخطر الانحرافات التي ظهرت في المجتمع المغربي ذات البعد النفسي والثقافي الخطير مرض التخنث والشذوذ الجنسي كمحاولة للتماهي مع الجنس الأخر، والتنصل من الطبيعة الفطرية للذات البشرية التي تتبني أساسا على فواصل واختلافات جذرية بين الجنسين، الذكر والأنثى، فهذا المرض الذي ظهر مع قدوم أشخاص من الغرب للعيش في المغرب تمثلت فيهم بحق النهاية اللا إنسانية والمأساوية للرؤية الغربية للإنسان، لكنه مرشح ككثير من الأمراض الغريبة عن الواقع المغربي للاستيطان، مع إقرارنا بإمكانية وجود هذا المرض في الأوساط المغربية مسبقا، لكنه بحالات نادرة ومغمورة، خاصة إذا صادف تصحرًا ثقافيا قاحلا، وخواء روحيا قاتلا، ووضع ماديا واجتماعيا مزريا، يسيطر على الواقع، و يهدد بالتالي البنية النفسية والثقافية والأخلاقية للإنسان المغربي، ويحيلها إلى مسخ ليس له أصل يعود إله ولا مستقبل واضح يتجه نحوه، هذه المخاوف لوحظت عندما زار ميكال أسرة عازل

1 – المصدر السابق، ص 294 .

2– نفسه، ص 294.

ثم غادرها«خلف وراءه غمامة من عطر بالغ العذوبة » [1]، مما أدهش الأم التي تنطلق من فطرتها وأصولها في تقييم الأشياء والظواهر، وجعلها تقول «فمن يكون هذا الرجل الذي يتعطر كامرأة، والذي يتأنق كامرأة؟ ومع ذلك يبدو وسيما جدا» [2].

قادت الملامح الظاهرية لميكال الأم إلى ملاحظات فطرية وطبيعية تنم عن استغراب، ملامح تحيل بصدق إلى عالم آخر يسكن ذلك الإنسان الغربي وإلى شخصية غريبة تميل نحو الشذوذ، وتتأكد هذه الاستنتاجات عندما يقرر ميكال عند تعرفه على عازل انه «سيجعل من هذا الرجل عشيقا له، واذا عجز عن إغوائه فرجاؤه، إذا استحال الحب أن تنشا بينهما علاقة صداقة، لمجرد أن لاح في خياله إمكان العلاقة الجنسية مع عازل، أحس بانتعاش، يكفي أن يراه أمامه،متكلما، أو مومئا او سائرا، ولو بصحبة خطيبته، لكي يشعر بالغبطة»[3].

هذه الأحاسيس الغريبة والمشاعر الشاذة لهذا الغربي ليست وليدة اللحظة، بل لها أصلها في الواقع المعيش الغربي، فالانحراف هناك ليس مرتبطا بالسافلة من الناس دون غيرهم، وليس وليد ضغوط اجتماعية، ولا فساد سياسي، فكل هذه العوامل تغيب عندما نكتشف أن الواقع الغربي تنخره هذه الانحرافات، في حين هو ينعم في ظروف أفضل، فميكال ليجد له مكان في مجتمعه الغربي «كان عليه أن يرتبط برجل، هو لورد انكليزي، ثري ومتنفذ، معقد وصارم، أراد اللورد أن يجعله محظيه لأن ميكال كان وسيما جدا، ولدى وصوله إلى بريطانيا أسكنه إحدى ممتلكاته، كان ميكال عشيقه وعبده المتفاني، خادمه وفراشه» [4]، وكذلك الأمر «أحد أفراد العائلة المالكة البريطانية الذي ما كان يخفي عشقه للسهرات الصاخبة والغلمان، كما ترددت أقاويل في تلك الحقبة عن كاتب أمريكي مقيم هناك منذ سنوات عدة يعيش مع غلام مغربي» [5].

1 – المصدر السابق، ص73.
2 – نفسه، ص73.
3– نفسه ص55.
4 – نفسه، ص253.
5 – نفسه، ص 241.

عندما تفسد رؤية الناس للحياة، وتفسد طبائعهم وسلوكهم، تغيب الشفافية والوضوح، ويضمر الإحساس بالآخر، تنزاح أنشطة الناس من دائرة القانون والعرف والالتزام إلى دائرة السرية والتهرب والإجرام، فيتحاشى الناس الأطر القانونية الواضحة والسليمة في أنشطتهم، ويسلكون المسالك الملتوية ويلتفون على القوانين وقواعد العمل، ويتهربون من الاستحقاقات الأخلاقية والقانونية، فيعمل الفاسدون المفسدون ويتواطأ معهم العامة. وتعجز أو تتغاضى عنهم السلطة، على إعادة صياغة قواعد ونظم اشتغال المؤسسات وفق الرؤية الفاسدة التي لا تتبني على تبادل تجاري شريف، ولا تقديم خدمات نافعة، بل تتبني على التهريب لكل ما تطاله اليد من مقبول وممنوع. من وإلى الوطن، «ولأن تهريب الكيف ليس نشاطا كافيا لتلبية إطماعه كان يعمد كل أسبوعين، إلى تكديس بائسين راغبين في العبور إلى اسبانيا من مراكب قديمة غير صالحة للملاحة » [1]، مما يحتم اللجوء إلى تبييض الأموال العائدة من التهريب وتحريكها خارج المسار القانوني والمؤسسات المالية الرسمية وتصير الدارة التي يسكنها العافية كبير الفاسدين في طنجة مصيرا لأمواله المبيضة لحمايتها وإعادة تفعيلها، فإقامته«عبارة عن ملاذ حصين يكدس فيه أكياس الخيش المحشوة بالعملات الورقية » [2]، كل هذا والسلطة لا تستطيع أو لا تريد أن تصل إلى الفاسد الأصلي، وإلى مصدر الخلل بل في أحسن الحالات عندما تتحرك أجهزتها تغطي عجزها أو تواطؤها بالحل السهل، تلقي القبض على أضعف حلقة في سلسلة الفساد، وعلى الطرف الذي ليس بيده نهاية الأمر، والذي يمكن وبسهولة أن يعاد توريطه من جديد، إنهم موظفو المؤسسات ذات الصلة بتلك الأنشطة، فتسجن «موظفو مصارف متورطون في تبييض الأموال ومعهم عدد من موظفي الجمارك ممن يتغاضون عن عمليات التهريب» [3].

وحتى هذه الخطوة المتواضعة في الصراع ضد الفساد وهذا الإجراء المؤلم لبعض الأطراف في مؤسسة الفساد المتشعبة لا يلبث أن يجد له الفاسدون ما يعينهم على الالتفاف عليه، والإبطال من مفعوله، وما يسمح لهم بالحفاظ على بنية ظاهرة الفساد وإبقائها فعالة،

1 – المصدر السابق ، ص 16.

2 – نفسه، ص16.

3 – نفسه، ص66.

أي أن التأقلم وإيجاد الحلول يأتي كثورة مضادة لمحاولة السلطة الواهية إصلاح الوضع، ثورة تخترق أدوات السلطة، وتبطل مفعول خططها وتفرغ جهدها من محتواه،فالعافية كنموذج للفساد المستشري جاهز لإنقاذ ضحاياه ومستعد لإبقائهم على صلة بفساده برغم وقوعهم في قبضة القانون، «و طوال فترة سجنهم في طنجة كان يتولاهم كأبناء له، فيوفر لهم وجبات الطعام ويرعى شؤون أسرهم.إذ كانت له وسائله الخاصة في التعاطي مع إدارة السجن في طنجة، فهو على صلة بمديره وبعدد من الحراس الذين اعتادوا تلقي الرشوة منه حتى لو لم يكن أحد من رجاله نزيل السجن» [1].

ومما يثير الخوف أن ارتباط الانحراف بتسيير الشأن العام والقيام على مصالح المجتمع بلغ حد التداخل والتلازم، يستدعي أحدهما الآخر، وصار مجتمع لا يرشح إلى أمكنته القيادية إلا من ارتبط بهذه الشبكات وانغمس في وحل رذائلها، تدفعه الوساطات والمصالح المتبادلة والرشاوي بكل أشكالها، مما يزيح الطاقات النظيفة والصالحة البعيدة عن هذه الأجواء إلى مواقع خلفية بعيدة عن مركز القرار ومصدر المال، فسامي الشاب المعروف بشذوذه«يعمل الآن موظفا في وزارة الاقتصاد، يحتل فيها منصبا مرموقا، ويدير قطاعا بأكمله حيث مال الصفقات غير المشروعة لا ينفذ....ويقال انه نجح لأنه يقيم علاقات جنسية مريبة» [2].

هذا النمط من الإطارات المنحرفة والفاسدة التي أوكل لها أمر تسيير دواليب الدولة، تنشر عدواها في كل القطاعات، وتجذب أشباهه ا إلى مواقع التأثير فتتولى حماية الفساد والدفاع عن الفاسدين في تلك المواقع، ثم تنجر إلى الشارع وفي أوساط المجتمع لتمارس مهامها المعتادة وتدافع عنه وتحميه، فعندما هاجم عازل العافية الفاسد في إحدى حانات طنجة وشهّر بفساده صادف أن «احد رجال التحري كان جالسا في الحانة في حال من السكر الشديد، اقترب من العافية وهمس في أذنه قائلا:دعه لي، سوف ألاحقه بدعوى المس بأمن الدولة» [3]، هكذا يصير الدفاع عن الفساد وحماية المفسدين جزء من مهام مؤسسات

1 – المصدر السابق ، ص16.

2 – نفسه، ص158.

3– نفسه، ص 15.

الدولة والشغل الشاغل لإطاراتها منطلقين من حالة تماهي عجيبة وخطيرة بين الدولة والفاسدين والصالح العام والفساد والقانون والإجرام تحكم رؤيتهم لمهامهم ووظائفهم التي أوكلت لهم.

2 – الخطاب الرافض للتهميش

يشكل الخطاب الديني في المجتمع المغربي ككثير من المجتمعات خطابا ضمن خطابات متعددة كل منها يقدم بنية جزئية ضمن البنية الكلية للمجتمع، ويعبر عن رؤية معينة، ويقدم الخطاب الديني في جوهره قيمة الدين المتوارثة والعابرة للأجيال لكنه من حيث الشكل، أي التفاصيل التي يقدمها،يتأثر بالواقع الذي يقابله،فيتعامل مع الحيثيات التي يقدمها الواقع، ويحاول هو أن يعدل في هذه الحيثيات بما تفرضه قيمه المطلقة، إذا فالتعرف على طبيعة الخطاب الديني في أي مجتمع يمر عبر معرفة الحالة الواقعية للإنسان، فالواقع المغربي أخذ فيه الدين حالات متباينة، تختلف من حالة إلى أخرى من حيث تمثلها لقيم الدين وتصالحها معه والتحرك وفق معاييره، قربا وبعدا، وهذا له علاقة بالحالة الثقافية للمجتمع أساسا باعتبار الدين بنية ذات بعد ثقافي، فقد تجد في المغرب قيم دينية متداولة دون أخرى إلى جانب قيم أخرى تتناقض جذريا مع الدين، وفي تواؤم وتعايش غير مفهوم، ازدواجية تنم عن انزياح لكثير من القيم لصالح مظاهر الفساد، قد تكون بدورها ناجمة عن خلل في فهم الدين ذاته يسمح لصاحبه أن يكون فاسدا وبشكل لافت ومجمع عليه وفي الوقت نفسه ملتزما ببعض الشعائر «و إذا كنتم لا تصدقون ما أقول اسألوا الكرش النتن، الجالس هنا، الأقرع، الخزنة المصفحة،علبة الأسرار،ذاك الذي يحتسي شرابا غازيا لأن السيد مسلم صالح لا يقرب الكحول، ويحج غالبا إلى مكة، بلى انه حاج» [1].

قد تجد في المغرب إنسانا مسلما من حيث العقيدة الدينية لكنه يتمرد على هذه العقيدة وعلى مقتضياتها بدون مسوغ عقلي،بل فقط بفعل ضغط حالة نفسية ذاتية ووضع اجتماعي ضمن سياق ثقافي يحتضن هذه المتناقضات، عجزت أمامها القيم العقيدية عن ضبط موقف الفرد وتحديد نمط سلوكه، أي أن فاعلية مقتضيات العقيدة انهارت أما م فاعلية الحيثيات

1 – المصدر السابق، ص14.

الواقعية، ومحمد العربي الشاب المغربي «كان يتكلم بسرعة ويشرب أحيانا وإذا فعل سكر بسرعة واستحال كلامه هذيانا، شاتما الدين، خالطا حابل المقدس بنابل الدنيوي، ويذكر على نحو خاص تلك الأمسية التي بدا فيها محمد العربي ناقما على البشرية جمعاء، شاتما الرب وأنبياءه،باصقا على المارة مندفعا لافتعال شجار معهم» [1].

قد تجد في المغرب إنسانا ينطلق في رؤيته للدين من رؤية ثقافية من خارج إطار الثقافة الإسلامية، وهي علمانية ترى الدين مكونا جزئيا لكيان الفرد معزولا عن باقي المكونات،أي أن الدين حسب هذه الرؤية يشكل جانبا معينا ومكتفيا بذاته من جوانب حياة الإنسان، وليس له تأثير ولا تأثر بالجوانب الأخرى، وليس الدين كما هو جوهره قيم عامة وكلية وشاملة تضيء كل جوانب حياة الإنسان كفرد ومن ثم كمجتمع، وتضبط حركية الأنشطة الحياتية للإنسان وتنظمها وفق مقتضياتها، بل تؤطر هذه القيم رؤية الإنسان للذات وللكون، تعتمد أساسا على القناعة والرغبة والحرية، وتشيع في المجتمع المغربي المفاهيم العلمانية لأسباب وظروف مختلفة أهمها التثاقف مع المجتمع الغربي المسيحي الذي وجد في العلمانية حلا لإشكالاته الفكرية والسياسية، فعازل وفي أحد المواقف يرى أن«الدين ينبغي ان يبقى بعيدا عن السياسة، و أن الواجب يقضي بتحسين أحوال الناس دون أن يرغموا على ارتياد المساجد» [2].

هذه الأنماط المختلفة والمتباينة لفهم الدين وأشكال قصورها التي تشيع في الأوساط الشعبية والنخبوية للمجتمع المغربي تشكل أرضية مناسبة لبروز أطروحات إصلاحية تستهدف إشكالات الواقع وتستند إلى الدين في الأساس ولكن من زوايا مختلفة ومتفرقة، تحمل الكثير منها مغالطات أو شوائب علقت بالدين خلال مسيرة المجتمع، وتسربت إلى نسيجه الفكري متسللة من الثقافات الشعبية الخاصة والبيئات الاجتماعية التي انغلقت على ذاتها وتوارثت مضامينها التي لا تتواؤم بالضرورة مع صحيح الفهم للدين كقضية علاقة المرأة بالرجل ومكانة كل منهما وحدود مسؤولية كل منهما. فمحمد العربي الذي رأينا كيف الحَدَ في لحظة قلق واضطراب صار يحضر كل مساء لعالم مصري «يتحدث في موضوع

1 – المصدر السابق، ص 107.

2 – نفسه، ص 24.

جديد:كعلاقة الرجل بالمرأة، على سبيل المثال، أو كيفية الحفاظ على قوامة الرجل على المرأة، أو كيف تفضح الدعاوى الغربية التي تسعى إلى تقويض سلطة الرجل، أو كيف يفي الرجل بواجبه الزوجي دون الوقوع في الرذيلة» [1].

خطاب إصلاحي آخر يدعي أنه ينطلق من الدين نصوصا وأحكاما، إلا أنه يحمل في طياته ما يناقض هذه النصوص ويخالف أحكامها بفعل الفهم المغشوش والهامشي والجزئي والمفكك للدلالة العامة للنص الديني، أو ما يسمى بالمقاصد الكبرى، هذا الفهم جعل عازل يرد على الداعية الذي أراد أن يناقشه في فلسفة المدرسة الدعوية لمحمد بن عبد الوهاب بأنه يعرفها «أنها المذهب الذي يدعو إلى ستر المرأة، محتجبة من الرأس حتى القدمين، وتطبيق الشريعة بدل الحقوق والقوانين المدنية ويدعو إلى قطع يد السارق، ورجم الزانية» [2].

وإلى جانب هذا التشضي والانشطار في مضمون الخطاب الديني وتوزعه إلى خطابات حسب الزوايا والجزئيات التي ينظر إليها ويركز عليها بهدف الإصلاح والتغيير، فانه كذلك نحى منحى راديكاليا جذريا في مقاربته لمعالجة الواقع، راديكالية مستمدة من النص الديني ذاته الذي يعتمدها عند تناوله لقضايا مرتبطة بالعقيدة، لكن هذا الخطاب سحب الحالة الراديكالية للنص الديني من مواضيعها التي لا تستقيم إلا بالحدية المطلوبة والجذرية الكافية الى مواضيع معاملاتية تخضع للقيم الدينية لكن بنسبية واحتمالية بعيدة عن الجذرية المطلقة، ووجه هذا الخطاب سهامه نحو الواقع السياسي الذي يشكل المفتاح لمستويات الواقع الأخرى، الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وهاجم الأنظمة باعتبارها أداة الأمم في التغيير وتحقيق المشاريع والأهداف فنجد احد الدعاة يحاول إقناع عازل بجدوى مشروعهم الإصلاحي قائلا له «لا احد من بين الزعماء يحترم دعوة الإسلام، إنهم يستغلونها لكنهم لا يطبقونها » [3].

1 – المصدر السابق ، ص 108.

2 – نفسه، ص 276.

3 – نفسه، ص 22.

تجاوز هذا الخطاب الديني الراديكالي مهاجمة الأنظمة الفاسدة المخالفة لما يطرحه إلى مهاجمة القوى الاجتماعية الأخرى التي لها رؤيتها في التعامل مع فساد الأنظمة، أي انه دخل في صراع مع خطابات موازية له ومخالفة له في منطلقاتها الفلسفية في كثير من الجوانب، منتقدًا لها وحجته في ذلك بقاء الأوضاع الفاسدة على حالها برغم التجربة التي خاضتها تلك المذاهب والفلسفات والمدارس السياسية في الحكم وتسيير الشأن العام لكنها عجزت على تغيير الواقع كما يحلم به الخطاب الديني، «لقد أخفقت الأحزاب السياسية إخفاقا ذريعا، ولم يحسن أي منها أن يصغي لما يقوله الشعب »[1]، وبالموازاة مع الخطاب الديني الايديولوجي الراديكالي يظهر خطاب ديني آخر واقعيا ينطلق من نفس الخلفية لكنه يركز على الواقع المعيش من حيث تفاصيله، ويحاول أن يحاصر خطاب النظام الحاكم في جزئيات فشله في واقع الناس، ويجتهد في تقديم البدائل والحلول التي عجز عنها النظام الحاكم«من غير المقبول إطلاقا أن يقصد مريض أحد مستشفيات الحكومة ولا يحظى بالعناية التي يحتاجها لأن المستشفى لا تتوفر فيه الإمكانيات اللازمة، ولذلك نتدخل نحن، وعلى نحو ملموس،حيث تعجز الدولة، تضامنا مع الناس ليس انتقائيا، يجب إنقاذ هذا البلد، ففيه الكثير الكثير من التسويات والفساد والظلم والتفاوت الاجتماعي» [2].

وبجوار هذا الخطاب الديني يظهر خطاب ديني آخر يحاول أن يميز بين الحل الإسلامي كإستراتيجية وخطوات عملية واقعية يتعامل مع الإشكالات التي تطرحها الحياة المعقدة والحل الإسلامي كقيم تنير الرؤية وتوجد حالة نفسية ايجابية ومتوازنة تعين الإنسان على فهم الواقع والإبداع في إيجاد الحلول. هذا الخطاب يعترف بعدم اكتمال الرؤية العامة للخطاب الإسلامي في هذا العصر وعجزه وقصوره في بعض جوانب التنفيذ «لا أزعم بأن الدين هو الحل لجميع مشكلاتنا، لا ، الدين ثقة تكتسبها ثقة بالنفس تفتح لك أبواب الحلول»[3].

استطاع الخطاب الديني في المغرب أن يستوعب قيم من فضاءات ثقافية أخرى

1 – المصدر السابق ، ص 22.

2 – نفسه، ص 23.

3 – نفسه، ص 24.

تتوافق أو تختلف مع قيمه، ويحاول حامل الخطاب الديني أن يوائم بين تلك القيم وتشكيل خطاب يحمل من الإنسانية والعالمية بقدر ما يحمل من الخصوصية والذاتية، خطاب ديني يعتمد أكثر ما يعتمد على قيم إنسانية كونية تجتمع عليها الديانات والفلسفات والثقافات التنويرية، وتخترق كل الجدران التي اتخذتها الديانات للتمايز عن غيرها، ومحاصرة وعي الإنسان داخل منظوماتها م رفدرة، قيم مطلوبة لذاتها من جهة، وفي الوقت نفسه حاجة ملحة لتحقيق أحلام الإنسان مهما كانت ديانته وثقافته كالعدالة والحرية والاحترام والكرامة «لقد اتخمنني الثقافة الفرنسية، ثقافة الحق والقانون، ثقافة العدالة واحترام الآخرين، لكني وجدت في الإسلام، في نصوصه المقدسة كما وجدت في نصوص الثقافة العربية في عصرها الذهبي ما يوافق مبادئ الأنوار هذه» [1].

وتتلاحم عوامل متعددة لتنتج في النهاية خطاب إسلامي بمواصفات معينة، منفتح وعميق وفاعل، يحاول أن يوجد معادلة الأصالة والحداثة، ويقدم مشروعه في تناسق وتناغم كبير، بعيدا عن ذلك التنافر المفترض جدليا سلفا، هذه العوامل هي الفكرة الإسلامية ذاتها من جهة وحاجة الواقع الإنساني لإجابات لأسئلته ولحلول لمشاكله من جهة ثانية، والفتوحات التنويرية الغربية من جهة ثالثة، هذه العوامل كلها تسهم في إيجاد الخطاب الإسلامي المعتدل والإنساني والمنفتح كما تسهم في تشكيل وعي حضاري أصيل وحداثي لحامل الخطاب الإسلامي «لقد درست الآداب، حتى أنني حصلت شهادة الدكتوراه من جامعة السوربون ولدى عودتي إلى المغرب عملت في تدريس الأدب الفرنسي ثم عينت مفتشا، جبت أنحاء البلاد الجهات كلها، وشهدت ما لم يشهد أمثالك، وسمعت ما تلهج به السن الناس في أكثريتهم الساحقة» [2].

وبالموازاة مع نشوء هذا النمط من الخطاب الإسلامي واشتغاله في حياة الناس من حيث منطلقاته وأهدافه ووسائله الخاصة به، فان هناك نمط آخر من الخطاب الإسلامي تشكل أسه في مجتمعات أخرى لكنه يستثمر في حالة اليأس والحرمان الاجتماعي التي يعيشها الشباب المغربي، خطاب إسلامي جديد يتخذ وسائل عنيفة وتنحصر أهدافه في قلب

1 – المصدر السابق ، ص 23.

2 – نفسه، ص 22.

الأوضاع المادية للمجتمعات باستعمال القوة دون الالتفات الى الأساس الفكري لهذه الأوضاع، ودون الاهتمام بالحاجات الأساسية لأبناء المجتمع المغربي من حرية وعدالة وكرامة.

و تعتمد الجهات التي تؤسس لهذا الخطاب وتؤطر معتنقيه على إمكانات ووسائل ليست بالضرورة مشروعة «فلديهم وسائل كثيرة لإقناعه، وعندما يصبح واحدا منهم، يرسلونه في دورة تدريبية إلى احد البلدان الإسلامية، كباكستان أو افغنستان، يزودونه بجواز سفر وتأشيرات دخول مزورة طبعا، ولكن من أين له هو أن يعلم، وما إن يصل إلى هناك حتى يتولاه فريق آخر، أكثر تشددا، وتغدو الأمور أوضح، فالمطلوب هو القيام بثورة لتطهير البلدان الإسلامية من الكفار المحليين والأجانب، ولن يستغرق كل هذا أكثر من ثلاثة إلى ستة أشهر، فغسل الدماغ لا يتم على الفور، ففي الوقت متسع يطبقون خلاله أساليبهم المتطورة جدا في التعبئة والإقناع، إنهم خبراء منظمون، ويعملون في ظل هيكلة متقنة، ولا يتصرفون بارتجال أو كيفما اتفق» [1].

أخذت معارضة الواقع الاجتماعي والسياسي في المغرب أشكالا متنوعة ألمحت بعض المقاطع السردية في الرواية لبعض منها بطرق مختلفة، فمن المغاربة من عارض سلطة بلاده التي اختزلها في شخص الملك، وعارضه بسلبية مفضلا الابتعاد عن الوطن، وانتظار الظروف ليعود إلى حضن الوطن ويتواءم معه، فكنزة أخت عازل التي هجرت المغرب في أحد الأيام شاهدت على التلفاز مراسيم دفن الملك، «قالت في سرها أن الوقت قد حان للرجوع إلى المغرب» [2].

من المغاربة من وجه أصابع الاتهام إلى المؤسسات الرسمية والى الأشخاص، ووضع يده على مكامن الخلل في النظام السياسي والاجتماعي وعلى مظاهر الظلم والجور وعلى مواطن الفساد وأشكاله، صاح بهذا النقد اللاذع باندفاعة فردية وباجتهاد شخصي، وأمام الملأ في خطوة جريئة ولكنها محكومة بالفشل في تغيير الواقع ولو على المستوى

1 – المصدر السابق، ص 29

2 – نفسه، ص 302

المنظور لانعزالها عن أي تيار معارض ومنظم، فعازل صاح في إحدى مقاهي طنجة «يا أصدقائي، هو ذا المغرب، ثم فيها من يكدحون كالممسوسين يعملون لأنهم اختاروا الاستقامة، وهؤلاء يعملون في الظل، لا أحد يراهم، ولا أحد يأتي على ذكرهم، بينما هم يستحقون النياشين، لأن استقامتهم هي التي تبقي البلد حيا، كما فيها الآخرون، وهم كثر، في كل موضع وناحية، في جميع الوزارات، لأن الفساد في بلادنا العزيزة هو الهواء الذي نستنشقه، بلى، الفساد ينضح من مسامنا، هو على وجوهنا، وفي رؤوسنا، وهو كامن في قلوبنا، أو في قلوبكم بأية حال »[1]، وهذان النموذجان من المعارضة، السلبية المستسلمة الهاربة من ساحة الصراع والفردية المنعزلة الاندفاعية، تقابلهما السلطة الحاكمة بالتهميش والسكوت عنهما، ريثما يتكفل المجتمع بفساده المستشري فيه بإزالتهما واغمار صداهما في ضجيجه، فلا يكتب لهما النمو والتطور والتفاعل والتأثير.

ومن المغاربة من حاول معارضة الواقع تحت سقف السلطة الحاكمة، ووجه خطابه إلى حالات ومظاهر فساد لا ترقى إلى موضع الأسباب الجوهرية للفساد، بل تشكل نتائج طبيعية وثانوية لتلك الأسباب، فأحد نواب مجلس الشعب خاطب الوزير الذي كان ينظّر لمحاربة الفساد ويتغنى بمجهود شخصه ووزارته في ذلك « نحن موافقون سيدي الوزير، يجب أن تقوم بحملة تطهير، ولكن لم لا تبدأ بالمقربين إليك، بأفراد أسرتك؟ الجميع يعلم أن ابنك أجرى صفقات أكثر من مربحة بفضل الأبواب التي فتحتها أمامه، إذا كنت رجلا ذا صدقية فالأحرى أن تعطي المثل الصالح، والحال يا سيدي الوزير، أراك تتحفنا بالمواعظ الحسنة وكأنك الرجل المعصوم، مادام الملك قد أصدر أمرا بتنظيف هذه البلاد، فلا ينبغي أن تغفل شيئا، لذا نطالبك بالتخلي عن منصبك وبعدم استغلال هذه الفرصة لتزج في السجن بمعارضي سياستك التي لا تعرف سوى القمع» [2].

تفشل المعارضة من داخل المؤسسات الرسمية التي تتحكم فيها دوائر الفساد ذاتها، وتحدد لها الإطار الذي تعمل ضمنه والسقف الذي لا تتجاوزه، بالإضافة إلى بعدها من حيث وظيفتها عن مراكز القرار وسلطة المراقبة، مما يفرغها من محتواها ويبطل فاعلية

1 – المصدر السابق، ص 14

2 – نفسه، ص 68

صوتها، بل صارت هي ذاتها مطية للفساد وإطارا للفاسدين، لذلك نجد الوزير يحرف النقاش في المجلس عن اتجاهه الصحيح، ويغالط الجميع قائلا للنائب المعارض «أنت عميد هذا المجلس الكريم، ولن أجيز لنفسي الرد على اتهاماتك التي لا أساس لها »[1]، وعندئذ تتكفل أدوات الفساد المتنفذة في مفاصل المؤسسات بالإجهاز على الأمل في الوصول إلى الحقيقة، وتقويم الواقع، «وعليه ارتأى رئيس المجلس أن يفض الخلاف برفعه للجلسة لساعة واحدة» [2]، وهكذا يحدث للصوت المعارض من داخل المؤسسات الفاسدة، حيث للفاسدين القدرة على حصار هذا الصوت وتذويبه في لجة صياح الفاسدين ونفاقهم، فهذه الإستراتيجية تستوعب الفرديات المعارضة وتتعامل مع أصواتها بطريقة تمنعها من تفكيك بنية الفساد.

تطورت الأصوات الفردية المعارضة للواقع بكل تجلياته، وأخذت تنتظم في أطر تنظيمية تستند إلى أطر فلسفية وتتخذ مواقف سياسية تتقاطع مع مدارس سياسية عالمية، وعلى الرغم من أنها تحمل كل مواصفات المعارضة الجادة والفاعلة، فصار لها تنظيم جماعي يحرك الطاقات الفردية المتناثرة في اتجاه واحد ولهدف واحد وفق إستراتيجية مدروسة، ولها قيادة تقود وقاعدة تنفذ، ولها لافتة سياسية وعنوان يميزها، فكل هذه العوامل لم تمكنها من أداء رسالتها، لأن السلطة استطاعت أن تستوعبها وتمتص طاقتها وتجعلها تدور ضمن آلتها عندما أقنعتها بالانخراط في لعبتها والانغماس في مفاسدها «وأخص باللوم الاشتراكيين الذين آمنوا بالتناوب ولعبوا لعبة السلطة ولم يفعلوا شيئا لكي تتبدل الأمور، الملك استغلهم وهم انصاعوا للعبته» [3].

وتشبثت جماعات معارضة أخرى بمواقعها خارج السلطة تحاول كشف الواقع وتقديم البديل لها ، ولكنها هي الأخرى لم تنج من تأثيرات السلطة التي تراقب كل محاولة لتغييرها واستبدالها وتتربص بها، وتضربها قبل بلوغها هدفها مستعينة في ذلك بروح ميكيافيلية لا تلقي بالا لشرف الوسيلة أمام إغراء الغاية، «كان أحد السياسيين يقيم البرهان على أن إتهام الناس أبرياء لا يخلو من منفعة، ومفادها توليد القلق والخوف، وهذا ما يتيح توجيه ضربة

1 – المصدر السابق ، ص 68.

2 – نفسه، ص 68.

3 – نفسه، ص 66.

غير مباشرة للمعارضة » [1]، معارضة تتعرض لحرب وجود تشنها سلطة وتوظف فيها كل المؤسسات التي يفترض فيها خدمة الصالح العام والتعبير عن الجميع، سلطة ومعارضة، فلتشويه سمعة المعارضة والطعن فيها «تورطت الصحافة في اللعبة، وغلطت مجريات الحملة وتفاصيلها» [2]. ولتفكيك تنظيمات المعارضة وسجن قياداتها وتعطيل مردودها وكسر حركتها «تتالت المحاكمات بسرعة فائقة» [3].

ب. التعددية الصوتية

1 – صوت المثقف

المجتمع المغربي ككثير من المجتمعات التي تولت السلطات فيها، بعد التحرر من الاستعمار، التنشئة الثقافية لأبنائها وتبنت مشروع التثقيف العام، مع فروقات كبيرة في مدى صدق واهتمام كل سلطة بهذا الأمر، ومدى تحقيقها للأهداف المعلنة، ولذا نجد أن أبناء الطبقات الدنيا اجتماعيا استفادوا من دعم أهّل الكثير منهم لنيل الشهادات العلمية، والدخول في نادي المثقفين، إذا اعتبرنا الشهادة مؤشرا على الثقافة، فعازل اليتيم «كان قد أنهى دراسة الحقوق، حظي بمنحة من الدولة لأنه نال امتيازا في شهادة البكالوريا، ولم يكن أهله قادرين على تحمل تكاليف الدراسة» [4].

يفترض أن تسهم هذه الحالة ومثيلاتها في إعطاء فرصة للفقراء للتخلص من أوضاعهم المزرية وإنقاذ بيئاتهم تبعا لذلك، ويستوعب المجتمع مختلف طبقاته ويجنب أبناءه نتائج القطيعة الحادة والانفصال التام بين الطبقات، وإعادة صياغة التوازن المادي لفئاته ، غير أن شيوع الفساد في المجتمع واستشرائه في كل طبقاته، ووقوع الكثير من الناس في الفقر أفسد رؤية الناس للثقافة والمثقف، وعكس معايير التقييم لدى العامة، فاتجهت الأنظار إلى النجوم الذين يبرزون في هوايات مختلفة لا ترقى إلى مفهوم الثقافة والمثقف، واحتل

1 – المصدر السابق ، ص 22.

2 – نفسه، ص 67.

3 – نفسه، ص 66.

4 – نفسه، ص 19.

هؤلاء الإعجاب من العامة، ودخلت شخوصهم في تشكيل أحلام الناس وأمالهم، وانزاحت القيمة الجوهرية للمثقف وللثقافة إلى مراتب دنيا.

تجتمع عوامل كثيرة لتحدث ذلك القلب في سلم القيم، عوامل تت ظافر فيما بينها ليشكل في النهاية كل منها سببا ونتيجة في الآن ذاته، ففساد السلطة الذي يدفع إلى توظيف هؤلاء المشاهير والنجوم والتشهير لهم، والضحالة الثقافية والجمود الفكري لكثير من أولئك النجوم الذين يفتقرون إلى رؤية ثقافية ومشاريع حضارية مما يسهل لهم الوقوع في أهداف أصحاب السلطة والمال مهما كانت توجهاتهم وأهدافهم، وانحطاط الوعي العام لدى المتلقين الذين يستجيبون للمتعة واللذة ولا يستوعبون قضايا الثقافة، ويتهربون من جهد الفكر، لذا نجد صاحب مطعم يعلق صورة مغني على جدار مطعمه، ويتباهى في تعريفه ل. " ميكال" «أنه ممن يملكون قصورا أينما حلو، يحظى بإعجاب الناس جميعا، ومهما تبدلت الحكومات، يمينية أو يسارية، عسكرية أو مدنية، إسلامية أو علمانية، الجميع يحبونه ويصفقون له» [1].

يحاصر الفقر أبناء الطبقات الدنيا حتى وان نالوا قدرا من الثقافة، ويستغلهم أصحاب النفوذ والمال فتصير إمكاناتهم المعرفية في خدمة الفساد عوضا أن تكون في مواجهته، وفي خدمة واقع نظيف، فالمفسدون بجهلهم وبمالهم ونفوذهم يوظفون المثقفين ويستفيدون من كفاءاتهم، فالعافية المفسد المتنفذ لم ينل «من التعليم سوى قراءة الأرقام، وكل ماعدا ذلك يدعه لعناية معاونين من ذوي الكفاءة في مجالاتهم، مخلصين له» [2].

هذا الجو المريض لا يمنع من صمود المثقفين وإعلان بعضهم رفضهم لهذا الواقع، وكشفهم لاختلالاته، تدفعهم إلى ذلك الرفض حالة التناقض بين رؤيتهم وأحلامهم وآمالهم، والواقع المعيش، فعازل الشاب المثقف صرح قائلا «لم تعد لي رغبة في العيش على هذه الأرض، في هذا البلد، كل شيء مزيف، وكل الناس يتدبرون أمورهم كيفما اتفق» [3].

يعيش المثقفون في المغرب عموما وبرغم الواقع في وئام مع عقائدهم، فقد أشار إلى

1 – المصدر السابق، ص 285.

2 – نفسه، ص 17.

3 – نفسه، ص 14.

ذلك عازل مبرزا ارتباطه بأصول هويته فأساسياتها تسكن وعيه، ويبرز دورها عندما تحين الفرصة، فالإيمان يبقى مكونا راسخا برغم الظروف يعود إليه الإنسان المغربي والمثقف المغربي عند الحاجة إليه، قال عازل لامه «خذي هذه الرزمة واتلي فوقها إحدى الصلوات التي لا يعرف سرها أحد سواك.

– أتريدني أن أباركها؟

– لا، يا أمي، أريد دعاءك لي بالتوفيق، على أن تنطقيها بعباراتك أنت، بصلواتك التي تبلغ السماء مباشرة، من دون دعائك أنا هالك، أنا لا شيء، أنت تعلمين ذلك، يجب أن تكون صلواتك حارة من القلب، إذ قد لا تتجاوز بعض الصلوات حدود السقف» [1].

حاول عازل البطل بما يحوزه من ثقافة تميزه عن كثير من شباب الفئة الكادحة أن يقاوم النسق الذي فرضته السلطة بتواطئها مع الفاسدين، وأن لا ينخرط في دوامة الفساد التي تعصف بالمجتمع، «أنا أرفض ان أكون مثلهم، لقد درست الحقوق في بلد يجهل الحقوق متظاهرا بفرض احترام القوانين » [2]. ولا شك أن طبيعة ثقافته ونوعية تكوينه في العلوم القانونية التي تهتم بتحديد الحقوق والواجبات والدفاع عن أصحابها وسعت الشقة بينه وبين الواقع المر الذي يعيشه، الذي لا يضمن فيه حق ولا يقام فيه بواجب، وألهب التظاهر باحترام القانون إحساسه بالإزدواجية التي صارت ديدنا للجميع، ولما أتيحت الفرصة لعازل أن يشارك في مقاومة هذا الفساد لم يتأخر وساهم مع أمثاله في وقفة احتجاجية أمام البرلمان دفاعا عن حق الشباب المتخرج في التشغيل، لذلك شارك في اعتصام حاملي الشهادات العاطلين عن العمل أمام مبنى البرلمان في الرباط.

يمثل فلوبيرا الكامروني المثقف الواعي بوضع مجتمعه وبما يعانيه وأسباب تلك المعاناة لكنه لا يحاول أن يقلب الأوضاع ويصارع مجتمعه أو سلطات بلاده بل يتعايش مع هذه السلبيات وينتظر أن يحدث التغيير من داخل المجتمعات المريضة ذاتها، «نواجه بعض المشكلات وخاصة على الصعيد الإقتصادي، ومشكلات حكم وفساد، من بين أمور أخرى،

1 – المصدر السابق، ص 81.

2 – نفسه، ص 15.

لأننا لم نخرج بعد من حضن مدام لافرانس التي تعاملنا كأولاد معوقين، والحقيقة أن أسوأ ما في هذا كله أننا نرضخ لذلك»[1].

يمثل ناظم التركي المثقف الذي انزلق برغم ثقافته إلى مهاوي الفساد الذي يجعل منه عاجزا على حل مشاكل مجتمعه ومشاكل نفسه، فالفساد يحطم الإيجابية التي تؤتى بها الثقافة ويهدر إضافتها، فقد خالط الفاسدين والمفسدين وانخرط معهم مما جره إلى مشاكل أعقد من أن تحل «كاد السر أن يهلك جسده ويفسد روحه. احتفظ به كعلبة مقفلة على ذكريات تتحين فرصة الخروج إلى العلن لكي تحيا مجددا، كسور من حياة سابقة سجنت بضعة شهور، وربما بضع سنوات، كان قد تمرس بإغفالها، وعدم استذكارها» [2]، وأصل المشكلة بالنسبة لناظم أنه «غادر تركيا بعد أن خسر كل شيء في القمار وألقى نفسه معرضا لتهديدات أحد دائنيه الأثرياء المنحرفين» [3]، الذي حكم عليه حكما قاسيا بالنفي من البلاد مدة ثلاثة سنوات لم تكن لتحكم به عليه محكمة رسمية فالقمار كخلق يدمر كل إنسان ويشل المثقف عن الحركة وعن التفكير المفترض تميزه بهما، « كان إدمان المقامرة بالنسبة إليه أشبه بإدمان الكحول بالنسبة لآخرين، هبوطا متدرجا إلى الجحيم» [4].

الخطير في الأمر ان انتشار هذه السلوكات واستفحالها تجعل منها قاعدة عامة يعود إليها الناس في معاملاتهم، ويصير الالتزام والنزاهة استثناء ومحل سخرية ومحاربة من المجتمع ذاته الذي هو ضحية لها، في حالة مأساوية يهدم المجتمع نفسه بنفسه، ويجفف منابع الخير فيه ويثري منابع الشر دون انتباه لخطورة المسلك على مستقبله، فعازل المحامي المبتدئ يحاربه مجتمعه لا لسبب إلا لكونه نزيها وملتزم ا بأصول الوظيفة القضائية التي يباشرها لذلك تجد «أن معظم زبائنه ابتعدوا عنه لأنه كان يرفض إتباع الوسائل التي يتبعها الجميع، الأمر الذي نال من سمعته وصيته:" لا تلجا إلى الأستاذ العوالي، فهو مبالغ في استقامته، ولا يقبل التسويات، ولذلك لا يفوز بأي من قضاياه!» [5].

1 – المصدر السابق ، ص 260.

2 – نفسه، ص 271.

3 – نفسه، ص 269.

4 – نفسه، ص 270.

5 – نفسه، ص19.

2 – صوت المرأة

تعيش المرأة، مهما كان دورها، زوجة أو أُما أو بنتا، في المجتمع المغربي محكومة برؤية تقليدية شرقية تحيط ها بصفات سلبية ، إن تحققت في المرأة فهي وليدة الظلم الذي مس كل جوانب حياتها، فاتهام المجتمع للمرأة سببه المجتمع ذاته ونقائصها من صنعه، فمستواها التعليمي المتدني وما ينجر عنه من حرمانها من فرص التكوين والتدريب ومن ثم فرص العمل والاجتهاد والاكتساب، وما ينجر عن ذلك من بقائها تحت رحمة الطرف الآخر، وعالة عليه، كل هذا نتائج لموقف مجتمع ذكوري لا يرى في تعلم المرأة إضافة ايجابية لها ولغيرها بل يراه مضيعة للجهد والوقت وابتعادا عن قيم أصيلة تقليدية متوارثة، فوالدة الفتاة مليكة جارة عازل«لا يرى فائدة من ارتيادها المدرسة» [1] .

بدافع الفقر والحاجة، وبسبب الانقطاع عن الدراسة تضطر الفتاة في المجتمع المغربي إلى الانخراط في دورة الإنتاج التي يديرها المجتمع، لكن بحكم ضعفها البنيوي وتدني مستواها التعليمي وانعدام تأهيلها التكويني تحاصر في الأعمال الكثيرة المتاعب والقليلة المردود، التي تنعكس سلبا على صحتها دون حماية صحية قانونية لعملهن. في مصنع تعليب السمك بطنجة، لذلك نجد « في طنجة تتقاضى الفتيات أجورا زهيدة لقاء عملهن، فحتى لو بذلن أقصى جهودهن، قليلات منهن يتخطين معدل الخمسة كيلوغرامات في اليوم، وعلى كل حال، لم تتمكن مليكة يوما حتى من بلوغ هذا المعدل، لذلك فهي تعود كل يوم بخمسين درهما كحد أقصى، تعطيها من فورها إلى أمها، تشكو باستمرار من البرد، كما أن إحساسها بأصابعها أضحى شبه معدوم» [2].

تقابل المرأة المغربية هذا الظلم والجور بصمت معبر بوضوح عن الرغبة في رفض الواقع بطريقة تتناسب مع ما يؤمن به هذه المجتمع الظالم، فالمجتمع الذي ألف تجاوز صوت المرأة ورفض سماع أنينها إلا القليل يمكن أن يكون الصمت كاستراتيجية تواصلية يمكنها أن تفجر ذلك التواطؤ الاجتماعي العام، ويمكنها أن تحفر عميقا في ضمير البعض

1 – المصدر السابق، ص 115.

2 – نفسه، ص 116.

من أبناء هذا المجتمع، لذلك «في المغرب لا تصمت المرأة لان ليس لديها ما تقوله، بل، على العكس، لأن قلة قليلة من الناس قد تسمع وتفهم ما تقوله» [1].

الضغط الاجتماعي الممارس على المرأة، والحصار عليها يدفع بالمرأة إحيانا إلى تجنب كل ما من شانه أن يزج بها في مواجهة مع مجتمعها بل تستسلم إلى ما يراه الطرف القوي صائبا وصالحا لها حتى وإن لم تقتنع هي به، وتخضع له رغما عن رغبتها، خاصة إذا كان لهذا الطرف دور في إعالة المرأة والقيام على شؤونها، فمليكة مثلا ارتدت الحجاب برغم عدم قناعتها به بل«إرضاء لصهرها لم ترغب في التسبب بمشاكل من أي نوع» [2].

للخلاص من هذا الوضع تتجه المرأة نحو الحل السهل برغم عدم جدواه، فيفكر جيل الآباء والأمهات في مصير البنات، فأم الفتاة كنزة للّا زهرة «تبدو مشغولة البال لأن ابنتها لم تجد لها زوجا بعد» [3].

قبل وصول المرأة إلى حلم الزاوج وبعد أن تصله، تلازمها الأزمة التي يتخبط فيها الرجل، فتشترك معه في الصراع ضد الظروف الاقتصادية والاجتماعية، وتسلك الحلول نفسها التي يسلكها الرجل لأن الظلم المسلط عليها يظهر أنه استغلال الظالمين لأنوثتها ، في حين هو ظلم مسلط عليها لكونها إنسانا ضعيفا ومن طبقة معدومة ومهمشة مثلها مثل الرجل، ومن ثم تجدها وكرد فعل للواقع تغامر مغامرة الرجل، فسهام فتاة «اعترفت بأنها حاولت، هي أيضا، أن تعبر المسافة تسللا مع آخرين غير أن أفراد الحرس المدني الاسباني كانوا في انتظارهم فجرا عند الشاطئ، وكمنوا لهم مموهين كأنهم في زمن حرب. اعتقلت سهام واستجوبت ورحلت مجددا إلى طنجة حيث تعرضت لضرب مبرح من قبل الشرطة المغربية» [4].

تحاول المرأة المغربية كفتاة أن تنال حظها من العلم برغم الرفض الاجتماعي لهذا الأمر، وتقاوم من أجل ذلك العقبات، ولقد«كافحت كفاحا مرا لإقناع والديها بأن يأذنا لها بارتياد

1 – المصدر السابق، ص300.
2 – نفسه، ص 118.
3 – نفسه، ص 72.
4 – نفسه، ص 37.

ثانوية ابن بطوطة في طنجة، تذهب إليها سيرا على الأقدام وفي معظم الأحيان تصل إليها متأخرة، طبعا هناك حافلات ولكنها لا تملك ثمن التذكرة» [1].

حتى وإن تقنع والديها بحقها في العلم وتفتك منهما هذا الحق، وتصر على حضور دروسها برغم العوائق إلا أنها تجد نفسها أمام معوقات أخرى تعوقها عن التمكن والبروز في التحصيل الدراسي، «مهما حاولت لا تفلح مليكة في إحراز علامات جيدة في الصف، إذ أنها تكاد ألا تجد في البيت ركنا خاليا لمراجعة دروسها وانجاز واجباتها المدرسية، لذا تخرج أحيانا إلى الشارع وتجلس تحت مصباح عمومي لتحفظ دروسها، يحدث أن يلتقيها والدها خارج البيت فيأمرها بقسوة أن تعود إلى البيت» [2].

أما إذا كبرت المرأة المغربية وتزوجت وأنجبت أبناء وهي معتمدة اعتمادا كليا على الزوج في إعالة أسرتها، فعند غيابه تجد نفسها تتحمل مسؤوليتها ومسؤولية أبنائها بدون إمكانات ولا مؤهلات ولا فرص مناسبة، مما يدفع بها إلى العمل في أقسى الظروف لضمان العيش لأبنائها، فهاهو عازل يتذكر معاناة أمه قائلا «كم عملت طباخة في منازل الأغنياء في المناسبات والأفراح، وتغادر المنزل في ساعة مبكرة ولا تعود إليه إلا في ساعة متأخرة من الليل وفي جعبتها بعض النقود والطعام، فضلات الوليمة، تضعها في أكياس من البلاستيك، قطع لحم ممزوجة بقليل من المرق وتسارع إلى تسخين الخليط قائلة هيا كلوا، أمكما هي التي طبخت، كلوا حتى الشبع، بانتظار أيام أفضل» [3].

وفي حالات كثيرة تضطر المرأة المغربية ولظروف صعبة إلى مزاولة أعمال تتنافى وطبيعتها المسالمة وبنيتها الطرية ونفسها المرهفة، كأن تنخرط في شبكات التهريب مثلما كان الحال مع أم عازل التي كانت أحيانا «تستقل الحافلة إلى سبتة ليلا وتنتظر ريثما تفتح الحدود عند الخامسة صباحا فتهرع شان المئات من النساء الأخريات إلى هنغار سوق الجملة، وهناك تشتري المنتجات التي تلاقي طلبا من قبل زبائنها» [4].

1 – المصدر السابق، ص 114.

2 – نفسه، ص 114.

3 – نفسه، ص 292.

4– نفسه، ص 70.

هذا الشقاء والألم والظلم والجور تتجاوزه نفس المرأة المغربية بما تحمله من طاقة الأمل تتخطى به ألم اللحظة إلى لذة المستقبل المنتظر، وتتخلص به من ضيق الواقع المر إلى سعة ما هو آت، فالأمل عند المرأة طاقة كبرى تسعفها في التغلب على العقبات وهاهي أم عازل تفتح باب الأمل وتمني نفسها قائلة لإبنها «عندما تكبر تصبح طبيبا أو مهندسا وسوف تسفرني، أولا إلى مكة، ثم إلى القاهرة، كم أود أن ازور بلد فريد الأطرش وأم كلثوم، سوف تشتري لي أثواب الحرير والحلي، وسأحيا حياة جديدة، حياة ملكة، ملكة متواضعة، بلا تاج، بلا ملك، أنت أميري، وسوف تبقى أميري، لذا اجتهد في المدرسة، واحصل على علامات ممتازة، كن ولدا بارا » [1]

ليس كل النساء يتشبثن بالأمل، فالإيمان به والصبر على صعاب الواقع والتعلق بالأمل الذي ليس له صلة بالواقع يحتاج إلى وعي ثري والى روح عالية وإلى عقيدة صلبة وتربية راسخة، لذلك نجد من النساء من حرمت هذه العوامل الايجابية أو بعضها تستسلم لهواجس النفس وتنهار أمام ضغوط الواقع فتلج أ إلى إلغاء الذات للتخلص من ألم المواجهة مع الواقع، فكنزة أخت عازل والتي تزوجت بميكال الاسباني زواجا شكليا «جاء للسهر على زوجته المريضة، أثر محاولتها الانتحار، كان شحوب كنزة مثيرا للقلق، بعينيها الكاب يتين ونظراتها الساهية، صدمة عاطفية، خيبة أمل قاسية، فجأة فقدت الرغبة في الحياة» [2].

وهناك نمط من النساء، لا يتشبثن بالأمل، ولا يلجان إلى الانتحار بل تعيش الواحدة منهن بازدواجية غريبة تؤمن بالشيء ونقيضه.و تسلك المسلك ونقيضه، خاصة عندما تتعرض المرأة إلى تعاليم ضاغطة غير مقنعة لها ولا تجد أمامها بدا من التنفيذ والالتزام، والتملص والتمرد لحظة زوال الضاغط ، هذا ما لاحظته سهام على بنات عمها المهاجر في بلجيكا الذي كان يلقن بناته وغيرهن المواعظ عندما يجيء لقضاء عطلة الصيف، حيث قالت «كنت في قرارتي أضحك للتناقض بين فحوى مواعظه وسلوك بناته اللواتي يدخن في السر، ويصاد قن ويواعدن في السر، وغير ذلك، كن لا يطعنه إلا لكي يفعلن ما يحلو لهن مطمئنات» [3].

1- المصدر السابق، ص292.

2- نفسه، ص284.

3 - نفسه، ص92.

بل هذه الازدواجية تسمح للمرأة أن تذهب بعيدا في أخطائها بالاختفاء من عين المجتمع وإلهائه ببعض المظاهر الدينية، فبشرى الحسناء يذكرها الشيخ الحاج صديق عازل قائلا عنها «بشرى هذه كانت تأتيني منقبة، أي محجبة بالكامل، وكنت ألقبها ب "فانتوساس" ولكن حين تخلع جلابيتها وحجابها، تتحول إلى امرأة أخرى، فترتدي الغلالات الشفافة، والبناطيل المزمكة».[1]

تعددت أشكال نضال المرأة المغربية واختلفت ميادين عملها وأنماط وقوفها في وجه الوضع الذي يقف في وجه حقها في الحياة الكريمة، حقها في الحرية، حرية الإختيار والتنقل، كحقوق جوهرية للحفاظ على آدميتها، فأم البطل عازل "لالا زهرة"، وبعد أن ترملت واجهت الواقع وقاومت الفقر بالجهد المبذول ولو في أنشطة ينظر إليها على أنها رجولية في المقام الأول «وكان على الأم أن تعمل لتعيل أسرتها، فعملت في مجال التهريب شأن عدد من نساء منطقتها وجيلها»[2]. فلم تقعدها أميتها، ولا فقرها، ولا الصورة النمطية للمرأة الأرملة السائدة لدى المجتمعات المتخلفة عن التصدي للواقع، واختراق السقوف التي تحاصر تطلعها إلى الحياة الكريمة، بل اتخذت من هذه المعوقات وقود المواجهة والتحدي، أما ابنتها كنزة، فبرغم تقاضيها لراتب شهري نظير عملها في عيادة أحد الأطباء إلا أنها قررت أن تدعم قدراتها المادية، بالعمل ساعات إضافية لتجاوز العجز الذي سببه الأجر الزهيد الذي تتقاضاه، لذلك «كانت تعمل ساعات إضافية لحسابها الخاص لأن الراتب الذي تتقاضاه من العيادة لا يكفي » [3]. ولم تتوقف عند حدود المألوف والمقبول اجتماعيا بل طرقت أبواب المحظور الإجتماعي راغبة في تحسين مستواها المادي والتخلص من آسار الواقع الظالم لها. وقصدت أحد المطاعم «وشرعت في الرقص بأناقة ورقة، راح الزبائن يصفقون، ودس بعضهم أوراقا نقدية حول حزامها » [4]. أما سهام صديقة البطل عازل فكانت تحس بالجور والظلم في مجتمعها ومتأكدة من تخلي السلطة عنها وعن مثيلاتها و مستوعبة لما حولها، فقد تساءلت يومـا في حوار مع الحاج، الشيخ الـذي ترقص له أحيانا، وحاول إقنـاعها بضرورة

1 – المصدر السابق، ص 91.

2– نفسه، ص 70.

3– نفسه ، ص 30.

4 – نفسه، ص 192.

البقاء في الوطن، «كيف تفسر حقيقة أن الذين يحكموننا لا يفعلون شيئا لأجلنا» [1].

ولا تتقبل ذلك التقييم الظالم لسلوك المرأة في مجتمعها وتمييزها عن الرجل في الهجرة كسلوك اضطراري فرضته الظروف الإجتماعية الظالمة، ويؤول سلوكها تأويلا سلبيا بدون مبرر واضح، «كانت تشعر بالنفور مما يتردد حولها بشأن الفتيات اللواتي يحاولن التخلص من أوضاعهن المزرية عبر سعيهن وراء الهجرة، عندما يهاجر رجل يقال إنه ذاهب إلى هناك سعيا وراء عمل، أما حين يتعلق الأمر بامرأة ولاسيما إذا كانت جميلة، فيسود اعتقاد، لا بل قناعة، بأنها ذاهبة إلى هناك لكي تمارس البغاء» [2].

نجد سهام تنسجم مع رؤيتها، فعندما هاجرت إلى إسبانيا وعملت مربية عند إحدى العائلات نما في قلبها رجاؤها في تحسين أوضاعها، « تعلمت الصبر، وعلى الأخص لا توتر، لا صراخ [3]» ، فمقاومة الواقع دونه أخلاق صلبة كالصبر والهدوء والصمت شاعت هذه الرؤية الثورية الرافضة للواقع، ولو بالتخلص منه لدى كثير من النساء بمختلف أعمارهن، فمليكة الفتاة صارحت عازل بحلمها في الهجرة عن الوطن للتخلص من مظالمه، «لست حالمة وحسب، و إنما أيضا لدي أفكار وخطط، ثم سوف ترى، سأتمكن من تحقيقها» [4]

كما قاومت الفتاة بنت العالم الذي تعرف عليه محمد العربي، فبعد أن حجر عليها أبوها وحرمها من الخروج من البيت، اتصلت وبطريقة ذكية بمحمد العربي بمناسبة زيارته إلى بيتهم ومررت إليه رسالة في حذائه قائلة له فيها «اتصل بي هاتفيا على هذا الرقم بين الخامسة والسادسة مساء، ناديا، فتاة ما وراء الستار» [5].

قاومت الفتاة الحرمان مـــن الحق في التعليم بالوسيلة المتاحة أمامهـــا، وخاطرت

1 – المصدر السابق، ص 92.
2 – نفسه، ص 37.
3 – نفسه، ص 24.
4– نفسه ، ص114.
5 – نفسه، ص115.

بارتكاب ما يمنع عنها في نظر أبيها وكتبت لمحمد العربي «منعت من مغادرة البيت وأعتقد أنه أبلغ المدير بأني لن أتابع دروسي، أبوسعك أن تساعدني، أن تنقذني؟ لا تطلع أحدا على هذا الأمر، ولكن تدبر ذريعة للمجيء مرة ثانية إلى بيتنا، أطلب يدي، وخذني معك» [1].

عاشت كنزة صراعا نفسيا في إسبانيا خاصة بعد أن اكتشفت الوضع المأساوي الذي يعيشه أخوها عازل لكن انتصرت داخلها في النهاية المقاومة على الإستسلام، وراحت تحدث نفسها بنفسها «المهم ألا تتوقفي حيث أنت تابعي طريقك، قريرة العين، لست مسؤولة عن أخيك، ولا ذنب لك في ما يرتكبه من حماقات، كنزة، هأنذا أخاطبك، أنا كنزة الأخرى، التي طالما حثتك على المضي قدما، التي علمتك الكفاح وعدم الإستسلام، التي جعلت منك فتاة حرة، لا تصغي كثيرا إلى ما تقوله لك أمك، سوف تلتهمك، واحرصي على نفسك، على حياتك، لا تنقادي إلى شباك القدر المحتوم » [2].

وكنزة نفسها التي تحدت ما تفرضه الأسرة على المرأة، وتحدت ما تفرضه المرأة ذاتها عن نفسها، تحاول أن تتحدى القدر، لا تنسى أن تتحدى السلطة الذكورية التي أعطاها النسق الذكوري المجتمعي للأخ تجاه أخته، فعازل أخوها حاول عندما وجدها مع صديقها ناظم التركي أن يبعدها عنه ويبعده عنها ولما قاومت هذه الرغبة وسمعت منه أنه لا يطيق أن يلمسها ذلك التركي عارضته قائلة «من أنت أصلا لكي تطيق أو لا تطيق؟ لا شأن لي بما تظن أو لا تظن» [3].

وفي لحظة صفاء ذهني وتوازن نفسي واستقرار مادي حادثت كنزة نفسها «وكان ينبغي لي أن أتخلص من كل ما يثقل كاهلي، وكل ما يكبحني وما يعيدني إلى الرضوخ والصمت لكي أغدو امرأة» [4].

1 – المصدر السابق، ص 111.

2– نفسه، ص 196.

3– نفسه، ص 209.

4 – نفسه، ص 220.

المبحث الثالث : الرؤية الروائية و ثنائية التشاؤم و التفاؤل في البناء الروائي

1 لغات المجموعات

أ. لغة المؤسسة الرسمية

تنظر السلطة وأدواتها إلى المواطن المغربي الذي يعيش وضعا مأساويا على صعد عدة على أنه مشكل قائم بذاته، فوجوده مشكلة وحركته مشكلة، وسعيه بحثا عن الرزق مشكلة، وكل ما يترتب عن وجوده وعن حركته وعن سعيه مشكلة، فانتقال كثير من أبناء الأرياف إلى المدن بدافع السعي للعيش الآدمي وهروبا من ظروف المناطق النائية والبعيدة عن عين السلطة يشكل مشكلا بالنسبة للسلطة المغربية ويكشف عجزها وتهاونها لكنها عبر مؤسساتها تحاول أن تهاجم الإنسان المغربي لإضفاء قدر من البراءة على نفسها ، والمؤسسة التربوية ترسخ هذا الخطاب، فأستاذ التاريخ لقن البطل عازل هذه الدعوى، «إن مأساة المغرب تكمن في الهجرة من الأرياف، فأهل الأرياف الذين يفدون إلى المدن ويستقرون فيها يواصلون عيشهم كفلاحين، ويرمون بأقذارهم إلى خارج دورهم فتستقر بدورها أمام أبوابهم، اي أنهم لا يبدلون شيئا من سلوكهم» [1].

وتتهم السلطة خصومها ومعارضيها بكل نقيصة وتحملهم مآلات الوضع، وتحملهم لجوء الشباب إلى أحضان التنظيمات المتشددة، وتتناسى أن ذلك نتيجة لغيابها عن واقعهم وجهلها بأحلامهم وأهدافهم واستخفافها بمطالبهم فأحد رجال الشرطة يحاول أن يفضح حسبه هذه التنظيمات أمام أحد آباء المختفين من الواقع الذي لم يظهر له أثر، ورشح أنه التحق بإحدى التنظيمات الإسلامية المتشددة، فيقول له «سبيلنا إليهم هو اكتشاف التزوير في أوراقهم الثبوتية، غير أن مجنديهم لا يستخدمون المطارات بل يستغلون فترات الإزدحام في الموانئ البحرية، ليلا، وفي بعض الأحوال يرشون الشرطي أو خفير الجمرك ببعض المال فيقضى الأمر» [2].

1- المصدر السابق، ص 47.

2- نفسه، ص 30.

لا يعفي هذا الوضع السلطة من تصدير خطاب استهلاكي تحاول من خلاله كسب ود الفئة الفاعلة دون أن تقدم استحقاق هذه العلاقة، فلا هي تعالج قضايا الواقع فتعفي الناس من آلام الهجرة غير الشرعية، ولا هي تصطدم بهم فتزيد من فاعليتهم بل تناور حول مطالبهم وتمتص غضبهم، لذا ردت على رسالة موجهة من رابطة شبانية تعنى بآفة الهجرةغير الشرعية، «وكم كانت دهشتهم عظيمة عندما تلقت الرابطة رسالة تعاطف جميلة، غير تقليدية، يعرب فيها المسؤول عن أبلغ مشاعر التتضامن الإنساني ويخطرهم بأن الملك سيعين لجنة تتولى الإعداد لقوانين مستقبلية سوف تناقش تحت قبة البرلمان»[1].

يحمل سلوك السلطة اتجاه الشباب المغربي عموما والمتهمين منهم خصوصا رسالة خوف منهم جميعا واعتبارهم مجرمين بمجرد الشبهة وتخويفهم باستعمال السلوكات غير القانونية، وغير العادلة، فلمجرد الشبهة تعتقل كل من صادفت أجهزتها المكلفة ثم بعد ذلك تفرز الجاني من البريء، فالماشي منهم في الشارع الأصل فيه متهم فيعتقل حتى تثبت براءته فيطلق صراحه، خلافا للأصول القانونية التي ترى في المواطن بريء وبالتالي حر وإن اتهم حتى تثبت إدانته بعيدا عن ثقافة ومنهج المؤسسة الأمنية الذين «يعتقلون بالجملة أولا، وبعد ذلك يجرون الفرز» [2].

تعامل المؤسسة الرسمية السياسية أولائك الذين هجروا ديارهم وأوطانهم بحثا عن عالم أفضل يعيشون فيه كباقي البشر معاملة تشوبها مظاهر الظلم والخداع والمكر والكذب، وتمارس كل سلوك يخلصها من وجودهم سواء اتفق مع الإنسانية النبيلة وقيمها أو لم يتفق، وسواء اتفق مع الحقوق المتعارف عليها أم لم يتفق، فقد بلغ كنزة التي كانت تبحث عن صديقها ناظم «أن وزارة الداخلية استدعت عشرات من الماليين والسنغاليين من المقيمين بصفة غير شرعية، واعدة بمنحهم وثائق إقامة شرعية، فامتثل هؤلاء وحضروا في الموعد المحدد، ولشدة ما أحسن رجال الشرطة استقبالهم والتعاطي معهم عقدوا حلقات الرقص أمام المخفر، عقب ذلك قدموا لهم شرابا ساخنا وشطائر بالجبن خالية من لحم الخنزير الأمر الذي رأى فيه المهاجرون بادرة حسنة، بعد وجبة الطعام هذه، أدخلوهم إلى ردهة فسيحة

1 – المصدر السابق، ص 154.

2– نفسه، ص 60.

الأرجاء وغفلوا عنهم لما يزيد على الساعة من الوقت ريثما تفعل المنومات التي مزجت بالشراب فعلها، غرق الجميع في سبات عميق، جاء رجال شرطة متدربون جيدا ووضعوا أصفادا في أيديهم ثم عملوا على نقلهم في حافلات إلى المطار العسكري حيث كانت طائرة بانتظارهم» [1].

ب .لغة النخبة

تعيش النخبة في المغرب في عالم يختلف جذريا عن العالم الذي يعيش فيه العامة، فالأنس بالحفلات المخملية صار ضرورة تستدعي التحضير المتقن لها وفق رؤية عالية السقف في التنظيم والتزيين، وتستخدم فيها مواد وكيفيات تعبر عن رفاه عال يفصله بون شاسع عن حياة العامة، فميكال رب عمل عازل البطل أقام حفلة في قصره بطنجة، ولذلك نصح عازل الذي يتكفل مع آخرين في ترتيب هذه الحفلات «يجب أن تكون الأمور على أكمل وجه، من دون شائبة. تألق و أناقة، قال ميكال. الزهور، أجل الزهور، يجب أن يكون المنزل كله مزهرا ! الملاعق والشوك والسكاكين من الفضة بالطبع ! والشامبانيا باردة ولكن من دون مبالغة. فقط بالقدر الذي ينبغي أن تكون عليه» [2].

وليس هذا السلوك ظرفيا، إحتاج فيه ميكال إلى التباهي لأغراض ما، بل الأصل في حياته وحياة أمثاله ورؤية النخبة العليا في المجتمع تميل إلى هذا النمط من الحياة، فقد دخل عازل صالون ميكال فبقي مدهوشا، «كان كل شيء مرتبا، لا أثر لغبرة واحدة. تحف وأواني من الفضة متوهجة في خزانة زجاجية وتشكل في حد ذاتها كنزا من الأشياء النادرة والثمينة»[3]

تقمصت كنزة دور شخصية من نخبة الناس أثناء مشاركتها في عمل إعلامي في راديو طنجة، فلم تستطع التعبير بما يجول في خاطرها وبما تعتقده صراحة، لأنه يخالف ما هو سائد عبر الإعلام ولا ينسجم مع ما هو مقبول لدى العامة فتخلت عن قناعتها وراحت تنظر لفكرة الزواج بطريقة تختلف جذريا مع ما كانت تؤمن به وظهر أكثر من مرة من خلال

1 – المصدر السابق، ص 264.

2– نفسه، ص 75.

3– نفسه، ص 87.

الرواية أنها «أرادت أن تؤيد الفكرة القائلة إن المرأة بوسعها أن تكون عزباء وسعيدة، متحررة وعزيزة النفس، محترمة ومحبوبة، وأرادت أن تقول أنها لا تنتظر عريسا بل الحب» [1].

النخبة مسكونة بمرض الإحساس بالفوقية وليست على استعداد للتعايش مع أحوا ل العامة (فميكال) صديق عازل أوصى أصدقاءه أن يكون تشييعه بعد وفاته لا يختلف عن باقي أيام حياته المليئة بالسعادة والكبرياء بعيدا عن ما يشير إلى البساطة أو إلى أخلاق البسطاء «أتكل على حسكم بالمسؤولية، على حبكم، على صداقتكم لكي تسهروا على رحيلي الذي أريده جميلا ويمثل أناقة الحياة التي عشتها، كتمان، خفر، نبل، وشهامة، هذا ما أتمناه، أمقت الصخب والإستعجال» [2].

لم يتوقف الأمر عند رغبته في إشاعة تلك الروح النخبوية المتعالية يوم تشييعه، وكأنه سيحضر بنفسه ويسمع تعليقات الناس ويرى نظراتهم، بل يمعن في التميز عن العامة والإبتعاد عن كل ما يجمعه بهم، حتى وإن كانت الأجساد متكافئة، ولا يوجد ما يميز أحدها عن الآخر، «لا تدعوني مسجى في المشرحة، ليس لأني أخاف البرد بل لأنه مكان قذر يرتاده من لا أحبذ عشيرتهم، سوف تحملونني فورا إلى بيتي» [3]

يحاول ميكال بدافع من نخبويته وفوقيته ان يميز مراسيم تشييع جنازته ويضفي عليها من أدوات السعادة والحبور ما يحاول به أن يستنسخ سعادته وتأنقه الذي طبع حياته، وتجميل عالم ما بعد الحياة بها، في محاولة يائسة لاستصحاب الرفاه الدنيوي إلى العالم الآخر، ولو بشكل ساذج، «ومن ثم اشتروا زهورا، كل الزهور التي قد تجدونها في سوق فاس، وضعوها في كل مكان، واحرقوا أعواد صندل» [4].

يواصل ميكال كنموذج للنخبة التي تستولي على كل شيء ولا تتنازل لغيرها على شيء، والتي تريد الحفاظ على سطوتها وريادتها وعلى فاعليتها برغم تغير الظروف ولذلك

1 – المصدر السابق، ص 298.

2 – نفسه، ص 306.

3 – نفسه، ص 306.

4 – نفسه، ص 306.

حاول ميكال أن يشتري بماله لقب الجهاد ليجمل به صورته بعد وفاته، وهو ما لم يكن بمقدوره في الحياة، لأن المجاهد من تنازل عن كل ما يملك بما في ذلك حياته لأجل غيره، أما علية القوم من أمثال ميكال فلم يكن ليتوان الواحد منهم عن الإستيلاء عما ليس له، ففي محاولة يائسة تحيل إلى اصطدام النخبة بالشعور الإنساني العام النظيف ومحاولتها استغلال القيم النبيلة «لقد اشتريت قبري، إنه في مقبرة المجاهدين، على بعد مئة قبر من المدخل، تحت شجرة وارفة مطلة على المدينة» [1].

هذا المنحى المادي الشاذ جر الإنسان إلى الاهتمام بالأشياء دون الإنسان فرّغ النخبة خصوصا من أية قيمة أخلاقية وإنسانية، فميكال الذي تبنى ولدين أودعهما في أحد دور الحضانة لاستحال العيش معهما والالتزام بمسؤوليتهما، لكنه في الآن نفسه اهتم بما يزين به بيته من أشياء جامدة اجتهد في الحفاظ عليها والاعتناء بها برغم قدمها بما يستدعي هذا من عناية وصبر فتعايش مع الجماد الثمين ولم يتعايش مع الإنسان البسيط .

لا يقتصر الفساد على العامة من الناس، بل امتد إلى النخبة، فاستبد بالأطباء ملائكة الرحمة، الشح والبخل والهوس بحب المال مما يبدد كل قوة روحية إنسانية تسكن الإنسان عند اشتغاله على صحة وسلامة الناس، فكنزة تعمل ممرضة عند طبيب جراح تقول عنه أنه مصاب بمرض حب المال إلى درجة الجنون وكان كثير الذكر له ، «سواء تعلق الأمر بسعر الطماطم أو كلفة السكانر، يدفع لها الحد الأدنى للأجور مرددا أنت تتعلمين المهنة وكان يجني من المال في يوم واحد ما قد يجنيه موظفوه مجتمعين في سنة كاملة».

تخلت الدولة لانشغالها بذاتها وبالدفاع عن من يحيط بها، عن دورها في تنظيم علاقات العمل بين الناس وحماية حقوق الأفراد أمام جشع النفوس المريضة واستغلال الناس في أوضاعهم الحرجة، فقد كان هذا الجشع المستغل «لا يجري عملية جراحية قبل أن يتقاضى أتعابه سلفا ونقدا، فشهرته كطبيب بارع توازي شهرته كطبيب جشع، وقد ترددت بشأنه أقاويل مفادها أن حبه للمال دفعه إلى خيانة اعز أصدقائه، ولم يحل ذلك دون أن ينام

1 – المصدر السابق، ص 307.

قرير العين وبسمة الغبطية مرتسمة على ثغره» [1].

ج. لغة العامة

رسالة سلبية يوجهها المجتمع عموما وطبقته المتمكنة بأي شكل من الأشكال إلى الأفراد الذين يعانون وضعا مزريا فلا يسمعوا من مجتمعهم إلا الإتهام والتأنيب، ولا يجدون يدا للمساعدة، ولو على الهروب من هذا الوطن، فقد أباح عازل لأخته عما لاقاه من مجتمعه الظالم« حُطّمت، ولست الوحيد، كثيرون مثلي وقفوا عند أفق مسدود، فاسد لاشيء يلوح في المستقبل» [2].

لا يتوقف موقف المجتمع عموما وقواه الحية خصوصاعند التخلي عن الشباب الذين لم يجدوا مخرجا لما هم فيه، بل يبادر إلى تقييمهم والحكم عليهم بالصلاح أو الفساد، إذا ما حاولوا أن يتجاوزوا واقعهم، فكنزة كانت تحسن الرقص وتستغل هذه الموهبة أحيانا لدعم قدراتها المالية بالتقاضي عن السهرات التي تحييها، «غير أن مجتمعها ينظر بعين الريبة إلى الفتاة التي تمتهن الرقص موردا للرزق» [3].

ويمعن المجتمع في حصار المرأة، فيلاحقها حتى في التجارب المهلكة التي تخوضها المرأة رغما عنها، فيسارع العامة إلى كيل التهم لها بسبب هجرتها إلى حيث العيش الكريم، فهجرة الرجل مهرب مباح، «أما حين يتعلق الأمر بامرأة، ولا سيما إذا كانت جميلة، فيسود اعتقاد، لا بل قناعة، بأنها ذاهبة إلى هناك حيث تمارس البغاء» [4].

يلاحظ ذلك الانحطاط لكل من يخالط الناس في المجتمع المغربي غير أن الجهر بهذه الأوضاع وكشفها ليس بمقدور كل إنسان، فعازل صرح ذات مرة بما هو شائع ومتداول من مظاهر الانحطاط، محاولة منه لكشف حال البلاد بعد أن استبد به ا الفساد والمفسدين، وأمام الملا، في احد مقاهي طنجة فضح احد المفسدين الذين يصول ويجول بفساده في المجتمع،

1 – المصدر السابق، ص 31.

2– نفسه، ص 177.

3– نفسه، ص 72.

4– نفسه، ص 37.

يفرضون شيئا فشيئا قيما جديدة دخيلة، ويحاصرون أخرى أصيلة، ويعيدون صياغة العلاقات داخل المجتمع وفق رؤية ميكيافيلية تعتمد كل سلوك توافق الناس على أنه فساد، فصار المجتمع لا يبالي بالشرف والنزاهة والاجتهاد والالتزام والايجابية، بل يتعامل بالنقود والنفوذ والجنس كمعايير جديدة تحكم وحدها العلاقات بين الأفراد في هذا المجتمع، «أنظر هذا الكرش، إنه كرش فساد، انظروا هذا العنق، انه عنق اللؤم المتأصل في هذا الرجل، طبيعي أن يشتري ذمم الناس جميعا، فالبلد حقا سوق مفتوحة أربعا وعشرين على أربع وعشرين، وكل من فيها معروض للبيع، لا يحتاج المرء إلا لقليل من النقود، والنفوذ له ثمن مرقوم، ليس باه ضرا، سوى بضع زجاجات من الويسكي، وأمسية في فراش مومس، اما الكبائر فقد يكون ثمنها باه ضرا، وتنتقل الأموال من يد إلى يد » [1].

2 – لغة السارد

أ. اللغة الحلمية

يوظف السارد الحلم وحلم اليقظة كفضاء يحرك فيه المعطيات الواقعية، ويشكل عالما واسعا ومتنوعا يثري به الأحداث الروائية ويعطي للبطل فاعلية أكثر، « فكرة السفر بحرا، فكرة امتطاء حصان مطلي بالأخضر واجتياز بحر المضيق، لا تفارقه فكرة أن يستحيل ظلا شفيفا، غير مرئي إلا في ضوء النهار، صورة مبحرة بسرعة هائلة فوق اللجة» [2].

يعطي السارد البطل فرصة العيش في الحلم في بلاد الهجرة إسبانيا، وينقله من واقعه ويضعه في واقع آخر ينسجم مع ما يحلم به، فيسرد خيالات البطل عازل التي لم يتكلم هو بها، وهذا دليل على أنها صناعة سردية، بينما يشرد عازل بأفكاره بعيدا عنه، «إنه الآن جالس على شرفة أحد المقاهي الكبرى في "بلازا مايور" بمدريد. الطقس جميل والناس مشرقون بحبورهم، وسائحة ألمانية شابة ضلت سبيلها تسأل عن الوجهة الصحيحة، فيدعوها إلى شراب بصحبته»[3]

1 – المصدر السابق، ص 13.

2 – نفسه، ص 10.

3 – نفسه، ص 23.

يحاول السارد أن يعطي للبطل ما لم يوفق له في واقعه، فيعوض غياب فاعليته في الحياة الواقعية بفاعلية أخرى حلمية، ويسرد السارد ما يمكن اعتباره حلم اليقظة للبطل، «يسير في أنحاء المدينة، لا يخاطب أحدا، متخيلا نفسه خياطا، حائك أثواب من صنف عجيب، خائطا الأزقة بالجادات العريضة بخيط أبيض على غرار ما جاء في القصة التي طالما رددتها أمه على مسامعه» [1].

بنفس الوسيلة السردية يعطي السارد لفشل البطل في الحياة الجزء المتبقي من ألم الإنهيار والتعثر، وانتقاما من الذات ومن فشلها يدخل البطل حسب السارد الذي تكفل بكشف ذلك وبلغته الخاصة، في خيالات وأحلام يقظة تنسجم معى إحساسه بفشله في المطالبة بحقه وحقوق أمثاله أمام البرلمان، «راح يتخيل نفسه ضحية حادث مفاجئ وهو في طريق العودة حيث يقضي فتنتهي حياته على هذا النحو من دون طائل، كان يتخيل نفسه ميتا، وأمه وأخته تندبانه نائحتين، ويسمع رفاقه يترحمون عليه قائلين: إنه ضحية البطالة» [2].

ب.اللغة العالمة

السارد في الرواية مطلع على حيثيات خافية إلا على أصحابها لأنها أساسا من القضايا النفسية الداخلية للإنسان والتي إن أحس بها صاحبها لا يتكلم بها بل يمارسها كسليقة مندمجة بذاته، أما السارد فيبرزها ويقدمها للقارئ باعتبارها جزء من البنية السردية للرواية، مثل القدرية التي كانت تحكم وعي البطل وتضبط سلوكه ومواقفه إلا أنه « كان يحلو له أحيانا أن يتصدى لهذه القدرية بالفعل، إذ يختار أحيانا أن يسلك طريقا مغايرة لتلك التي اعتاد أن يسلكها رغبة منه في معاندة القدر» [3].

ويعلم السارد الطاقة النفسية والأخلاقية ويسردها على القارئ دون وجود إشارة أخرى من البطل أو من غيره م ن الشخصيات توحي بما يعرفه عن البطل «فعازل في آخ ـــر الأمر

1 – المصدر السابق، ص 11.

2 – نفسه، ص 19.

3 – نفسه، ص 12.

ليس سوى فتى وديع، لطيف، ليس في طباعه شبهة عنف أو قسوة» [1].

ويقدم لنا السارد حقيقة شخصية أخرى لازمت البطل عازل في رحلته الروائية، إنهة ميكال الإسباني، فالسارد عالم بذوق هذه الشخصية وبمزاجها وصدر للقارئ في مقطع سردي وبشكل مباشر دخيلتها، حيث يقول عنه «مرهف الذوق يعشق الورود إلى درجة الحرص كل صباح على تكريس ساعة من وقته لتنسيق الباقات المختلفة في دارته، ولعل خير ما يؤشر على أحوال مزاجه هو أسلوبه في تنسيق ألوانها » [2]، كما هو عالم بشعور هذه الشخصية اتجاه المغرب، «كان سخيا، عاشقا للمغرب » [3]، وعالم بحيرته من بعض الظواهر وعدم اقتناعه بما يراه، فحين صادف في طريقه عازلا مرميا على إثر اعتداء دون إسعاف ولا مساعدة من العامة، التبس عليه الأمر، «ولعل ما لا يفهمه حقا هو امتناع زبائن البار الآخرين عن التدخل للحيلولة دون اعتداء هذين الوحشين على الرجل»[4].

لم يسرد السارد دواخل البطل وبعض الشخصيات ويثبت علمه المسبق بها فقط بل يسرد واقعا لا يسرده إلا عالم بذلك الواقع المعايش له، فالمعايير القانونية التي يتم على أساسها اعتبار المهاجر غير شرعي يقدمها بصورة مباشرة، « من هو المقيم بصفة غير شرعية؟ إنه الأجنبي الذي لا يملك أوراقا ثبوتية. وافد خلسة أتلف كل ما يدل على هويته لكي يصبح من المستحيل على السلطات أن تعيده إلى بلاده، غير أنه قد يكون أجنبيا دخل البلاد شرعيا وما عاد يملك رخصة عمل أو وثيقة إقامة وبالتالي فقد أي مبرر شرعي لوجوده فيها» [5].

ثم السارد يعلم الإجراءات والوثائق الإدارية التي يستوجبها التخلص من الوضعية غير الشرعية واكتساب ما يشرعن إقامة المهاجر «فالمطلوب لكي يجدد وثيقة إقامته التي انتهت صلاحيتها قبل بضعة أشهر، أن يكون لديه عمل بموجب عقد يحمل توقيع المستخدم وعنوان

1 – المصدر السابق، ص 32.
2 – نفسه، ص 48.
3 – نفسه، ص 49.
4 – نفسه، ص 49.
5 – نفسه، ص 273.

سكن موثق في فاتورة ماء أو كهرباء أو هاتف ثابت» [1].

السارد مطلع على حيثيات وجود ناظم التركي صديق كنزة وعلى أهدافه وعلى إخفاقاته الإجتماعية والعاطفية «فقد كان يأمل، في قرارة نفسه، في الإفادة من وضع كنزة القانوني لتسوية وضعه هو، غير القانوني، لقد تعب من كونه مقيما غير شرعي، لكن ناظم كان حريصا كل الحرص على عدم التطرق إلى هذه المسألة، فهو لا يريد أن يظهر بمظهر الإنتهازي، الساعي وراء منفعته الشخصية، غير صادق في مشاعره» [2].

ولكي يدعم السارد مبررات الرغبة الملحة في الهجرة لدى الإنسان المغربي حيث الآخر الغربي، والعيش في أحضانه مهما كلف ذلك من ثمن راح يجمع تفاصيل معيشية عن ميكال باعتباره الغربي القريب من البطل ليشير إلى أن صورة الاخر تراها العامة من زاوية واحدة بارزة وتقيمه على اساس ماظهر منها، أي ان لغة العامة تتجه الى الشكليات و المظاهر وتحاكم الظواهر، أنه «كان رجلا غاية في الأناقة، يحسن انتقاء ملابسه، مرهف الذوق يعشق الورود إلى درجة الحرص كل صباح على تكريس ساعة من وقته لتنسيق الباقات المختلفة في داره، ولعل خير ما يؤشر على أحوال مزاجه هو أسلوبه في تنسيق ألوانها، يقضي فصل الصيف في طنجة، أما باقي فصول السنة فيقضيها في برشلونة وفي أسفار حول العالم لتنظيم معارضه» [3].

3 – لغة البطل

يتخيل البطل عازل نفسه بحارا كتعويض عن حالة الحرمان من ركوب البحر، «يتخيل نفسه في بزة بيضاء، قبطانا أو ربان سفينة، ويغمض عينيه مستمتعا بتلك اللحظات» [4] ويغرق في تفاصيل حلم يقظته «جل ما يصبو إليه هو أن يكون في إحدى مقصورات السفينة، لا يبرحها، وعندما تبحر يخرج إلى السطح ليدخن سيكارة، وهناك يتبادل

1 – المصدر السابق، ص 273.
2 – نفسه، ص 204.
3 – نفسه، ص 48.
4 – نفسه، ص 44.

أطراف الحديث مع سائح ألماني يقوم برفقة زوجته برحلة سياحية بحرية لمناسبة اليوبيل الذهبي لزواجهما، وفي الأثناء يصاب بدوار البحر، فيتناول دواء ويأوي إلى فراشه المهفهف الأغطية والملاءات مصغيا إلى هدير الأمواج التي تحمله بعيدا جدا من طنجة ومن إفريقيا»[1].

صار البطل يعيش أزمة تواصل مع وطنه وسكنته عقدة الخوف من الوطن، وصار الوطن بالنسبة له مصدر ألم يعمل جاهدا كي لا يعود إليه، فعلم أقرانه من خلال تصريحاته أن «الأمر الوحيد الذي يقلقه هو أنه لا يريد أن يطرد إلى المغرب، قد يتحمل أي شيء إلا الحشومة، إلا الحقرة، أي شيء إلا هذا، حتى السجن يتحمله، ولكن لن يتحمل إطلاقا أن يتلقى الركلة على مؤخرته فتقذف به في ثوان معدودة إلى أعالي جبال طنجة القديم» [2].

يعيش البطل عازل في إسبانيا حالة استيلاب خطيرة جعلته يتخذ قرارات ويوصي بوصايا خطيرة، يفضل أن يدفن بعد موته في أرض الهجرة، لمكانة هذه الأرض في نفسه ولمهانة بلاده عنده، «إذا مت ادفنوني هنا، في هذا البلد الذي طالما حلمت به، لا أريد أن أدفن تحت تراب مقبرة مرشان، فهي مقبرة ألفتها، موتاها جيراننا، وزوارها أقرباؤنا» [3].

بعد أن انخرط البطل عازل في مشاريع، قد تفتح عليه أبواب في أزماته لكنها محفوفة بمخاطر جمة، زيادة على كونها لا تنسجم مع روحه وثقافته ومصلحته الكبرى ومصلحة بني مجتمعه ووطنه، فقربه من الأجهزة الأمنية وعمله معهم بدل من طموحه وغير من مطالبه وصارت له لغة جديدة «بات يحلم بالظهور على شاشة التلفزيون حيث سيقدم إلى المشاهدين بوصفه المسلم الصالح الذي بفضله أحبطت عملية إرهابية كانت معدة للتنفيذ »[4]، ففي تغير مفاجئ انتقل عازل البطل من مهوس بقضايا الجنس والخمر والمخدرات، وقضايا غير أخلاقية أخرى، ومن مهمل الهندام ومبعثر النظام ومتعثر الخطى نحو أي هدف إلى رجل آخر، «أصبح رجلا مختلفا، مقداما، دقيق الملاحظة، حاذقا، يتنقل ببراعة ويسر مشهودين

1 – المصدر السابق، ص 44.

2 – نفسه، ص 277.

3 – نفسه، ص 281.

4 – نفسه، ص 295.

بين الأوساط المتشددة الهادفة إلى إحراق الغرب وبين أجهزة مكافحة الإرهاب »[1] وتغير شعوره اتجاه نفسه وتجاه ما يعمله، وأخذت الثقة ت تسرب إلى نفسه، وتغيرت فجأة رؤيته للحياة وتبدلت قراراته ومشاريعه ومواقفه، وفي الوقت ذاته يساعد نفسه بالإلتزام بمظاهر الإنضباط والمسؤولية في إشارة إلى تغير جذري مس كيانه النفسي والعقلي «للمرة الأولى كان عازل يشعر بأنه يؤدي عملا مفيدا، وأن ثمة من يثمن الجهد الذي يبذله ويقدره، يحرص على أناقة مظهره، وعدم الإسراف في الشراب»[2].

يتعامل البطل عازل مع خصومه بلغة تحمل من مواصفات الخطاب الهامشي السوقي ما يجعلها قاسية ومؤلمة في الخصم كتعويض عن حالة الضعف التي يعانيها البطل في صراعه مع ذلك الخصم، وهي تحيل في الوقت ذاته إلى الخلفية الهامشية للبطل إلى جانب غياب العدالة الإجتماعية التي تمكن البطل من النيل من خصومه بقوتها ودون استعمال العنف المستقبح للفظ ففي خصام مع العافية المهرب المتنفذ «هاجمه البطل عازل شاتما، ناعتا إياه بشتى النعوت المستقبحة» [3].

تنتاب البطل عازل لحظات يتخلص فيها من سطوة النسق الثقافي الذي يتحكم في وعيه وفي وعي غيره من المغاربة، فيعترف أمام الآخر ويصرح بما يجيش في صدره غير مبال بعرف ولا بتقليد، فعند لقائه بصديقته سهام امتلك الشجاعة وخاطبها «في هذه البلاد لا يعترف رجل بحبه لامرأة حياء على ما أعتقد أما أنا فأعترف لك بحبي» [4].

يميل عازل في رؤيته إلى مخزونه الديني المتواري حول اليأس والشك والألم ، فيعود إليه في اللحظات التي يحتاج إليه ولا يبقى أمامه سبب مادي ينفعه، ويطالب أمه بالدعاء له، فعندما جمع وثائق ملف طلب التأشيرة قال لأمه «خذي هذه الرزمة واتلي فوقها إحدى الصلوات التي لا يعرف سرها أحد سواك» [5].

1 – المصدر السابق، ص 295.
2 – نفسه، ص 295.
3 – نفسه، ص 103.
4– نفسه، ص 38.
5 – نفسه، ص 80.

يصرح البطل وبصوت عال إحساسه اتجاه وطنه ويعلن خجله مما آل إليه وضعه، ويعترف لوطنه بتقصيره في حق ذاته ومن ثم في حق وطنه «أخجل من نفسي لست فخورا بما أنا عليه...آه يا بلدي العزيز، لو أنك ترى ما آلت إليه حالي» [1].

وتحمل لغة البطل عازل نبرة عنصرية تخفي وراءها إحساس بالفوقية تجاه اتباع ديانة مخالفة لديانته فعندما زار أخته ووجد لديها صديقها التركي ناظم انتفض قائلا «ماذا يفعل هنا، هذا اليهودي؟ أو لعله خوروطو يحيا عيلة على بنات العائلات» [2]

تحيل لغة البطل عازل إلى ثقة منهارة في ذاته تسكن نفسه، وإلى إحساس بالخزي وشعور بالندم لما آل إليه وضعه «لقد قضي علي، فقدت كل ثقة بنفسي، إني هالك حتما، وكم أشعر بالخزي » [3]، كما سيطر عليه الإحباط ، ونفذ صبره، واستولى عليه التعب، «أعترف بأنني محبط ، ولعل السبب هو أنني نافذ الصبر، مستنفذ، متعب» [4].

أبان البطل عازل عن روح إنسانية عالية الحساسية، فبعد أن رحل إلى إسبانيا كتب في مذكراته ما يحيل إلى هذه الإنسانية وراح يحادث وطنه «بقي لي في ذمتك أمي وأختي وحفنة أصدقاء، أنت شمسي وحزني، أعهد بهم إليك لأنني سأعود وأود أن أراهم على خير ما يرام، وخاصة أسرتي الصغيرة»[5].

ويبين البطل عازل صراحة عن بعده عن الدين والتزاماته وأخلاقه، فبرغم عودته إلى الدين كدعاء أو إيمان بالقضاء إلا أنه يعترف أنه بعيد عن جوهره « لست من المتشبثين بأهداف الأخلاق، وقد أكون أبعد خلق الله من الكمال، ولست الإستقامة في حد ذاتها »[6] لغة رخوة للبطل عازل تتاثر بالمؤثرات وينتقل حسبها من اليمين إلى اليسار، مما يشير إلى ضبابية في رؤيته إلى الحياة زادتها صعوبات الحياة تشتتا.

1 – المصدر السابق، ص18.
2 – نفسه، ص 109.
3 – نفسه، ص 255.
4 – نفسه، ص 89.
5 – نفسه، ص 85.
6 – نفسه، ص 85.

خاتمة

يعيش البطل من خلال الرواية أزمة متعددة الأبعاد مع مؤسسات المجتمع ، السياسية والاجتماعية الواقعية، والمؤسسات الثقافية الرمزية فالثقة تضاءل منسوبها إلى حد جعل من المؤسسة الرسمية السياسية خصما للمواطن، ولا تتورع أن تتعامل بعنف مع الجميع بما فيهم النساء، إذا ما تعارض سلوكهم مع الصورة الجميلة التي تريد المؤسسة أن تشيعها عن الوطن.

هذه العلاقة الشاذة دفعت بالكثير من أبناء الوطن إلى الهجرة من الوطن ولو بطرق غير شرعية، مما زاد من احتقان العلاقة بينهما، ومما ساهم في الوقت نفسه في إشاعة الفساد في المجتمع وفي دواليب الدولة، وانخراط الكثير من الناس في شبكاته.

تقف المؤسسات الاجتماعية من أسرة ومؤسسات أرباب العمل في وجه الحقوق الأساسية للأفراد، وخاصة النساء بفعل حالة الضعف التي تعيشها على المستوى الماد ي والاجتماعي، وتستغل حاجة هؤلاء إلى الأسرة ، بالنسبة للمرأة ، وإلى م ؤسسات أرباب العمل بالنسبة إلى المرأة والرجل على السواء في محاصرة مشاريعهم، بغية استغلال طاقاتهم في خدمة هذه المؤسسات.

ليس كل ما يصدر عن مؤسسة الأسرة أو ما تهدف إليه بعض الجمعيات ذات الطابع الاجتماعي التي اكتسبت سلطة من جوهر قيمها، ومن حاجة الناس إلى خدمتها يقف في وجه تطلعات الإنسان المغربي، بل لها الكثير من المحاسن والأهداف النبيلة التي تصب في صالح الإنسان انسجاما مع الطبيعية الفطرية للأسرة وللخلفية الأخلاقية للجمعيات الاجتماعية.

يتحكم في وعي الإنسان المغربي شبكة من الأعراف الاجتماعية والتشريعات القانونية والاعتقادات الدينية وتتضافر كلها في إعطاء مواقفه وسلوكه نمطا محددا وبكوابح تكبح حركته تحجم في النهاية من مساحة حريته الضرورية، وهذا الحصار يكون على مستوى الكلام وعلى مستوى السلوك، وكل هذه الإكراهات تمارس بمبرر الإنسجام مع القيم والأعراف.

وشكلت الخرافة ملاذا لفئات اجتماعية واسعة جراء محاولة هروبها من حصار الإطار الثقافي للذات الفردية، وبحثا عن حلول لتعقيدات واقعية عجزت الأطر الواقعية من معالجتها.

أفرز الواقع المغربي بصعوباته وتعقيداته رؤى إصلاحية متعددة ومختلفة، يشكل الخطاب الوثوقي إحداها، حيث انبرى كثير من دعاة الحل الإسلامي إلى إعطاء تصورات وحلول لأزمات مسلحة بإجابات ملامسة للواقع، ثم هي رؤى مستقبلية تصلح كمشاريع حضارية طويلة الأمد، ولكنها لا تجيب على الحاجيات التي ينتظرها الشاب المغربي في اللحظة الراهنة.

كثير من أبناء المغرب الباحثون عن حلول لمشاكلهم وتسويات آنية لأوضاعهم لم يستوعبوا هذه الخطابات التي تحملهم عبء البحث عن الحل المستقبل ي بما يفرضه هذا الطرح من صبر وتضحية وتطوير ذاتي ريثما تهيأت الظروف العامة التي تسمح لكل واحد بالحصول على حقه، والبطل عازل شكك أكثر من مرة في هذا الخطاب وفي نوايا أصحابه.

برز الإقصاء كسلوك سلبي يسلكه الإس بان اتجاه المغاربة خصوصا والعرب عموما، أحس به ولاحظه بعيونهم المهاجرون المغاربة الذين دفعت بهم الظروف إلى خارج الوطن ، ويتغذى هذا السلوك من خلفية تاريخية ثقافية وسياسية تنبع من الرؤية المركزية للغرب المسيحي تجاه المختلفين عنه.

يرفض أبناء المغرب هذا التوجه الثقافي والأخلاقي للآخر ويحاول عباس أحد أبطال الرواية الذي تعرض لهذه الرؤية الاقصائية أن يموقع ذاته والكيان الحضاري الذي ينتمي إليه– العرب المسلمين– في صف الأبرياء من هذا الخلق مستندا في ذلك إلى عمق تاريخي يعود إلى الحضارة الأندلسية وإلى مرحلة الاستقلال الوطني وكيف تعامل المغاربة مع الإنسان بروح إنسانية راقية.

لم تكن القدرات الثقافية المتواضعة لأبناء المغرب من الفئات المهمشة أن تسعفهم ليحدثوا تغييرا جوهريا في حياتهم ولا في حياة غيرهم، على الأقل انطلاقا مما أبانت عنه

الرواية، بل الأدهى من هذا انحدار القيم المعنوية للمثقف أو ما اعتبر كذلك في المجتمع المغربي بسبب سطوع نجم وظائف اجتماعية أخرى تنافسه التأثير وجلب الاهتمام والصدارة في المجتمع كالفنانين ورجال الأعمال، وهذا الجو لم يمنع البطل عازل المعتبر مثقفا في مجتمعه من رفض الواقع ومحاولة رد الأمور إلى نصابها ولو على مستواه الشخصي.

تتعرض المرأة في المجتمع المغربي إضافة إلى كونها عموما من الهامش إلى حصار آخر باعتبارها أنثى في مجتمع ذكوري، لكن المرأة في هذا المجتمع وانطلاقا من حيثيات الرواية أبدت مقاومة لسلطة الرجل ولسلطة الأسرة إلى جانب السلط الاجتماعية الأخرى والسياسية، لكنها مقاومة منسجمة مع قدراتها الثقافية التي كادت أن تنعدم، حيث لم تظهر في الرواية امرأة مثقفة إلا أخت عازل التي لم تنل من التعلم إلا ما يسمح لها العمل كممرضة عند طبيب اختصاصي، ومن هذا المنطلق كانت مقاومتها للواقع الضاغط عليها بظلمه الاجتماعي ودكتاتورية المؤسسة السياسية وبالرؤية الثقافية إلى الجنس الأنثوي مقاومة فردية محدودة بغرض التخلص من آسار الواقع ولم تتمكن من تشكيل تيار مقاوم واعي وهادف، وهذا لا يمنع انسحاب كثير من النساء عن الحياة العامة الإيجابية وانخراطهن في شبكات وزمر تمارس حياة خاصة تتناقض مع العرف العام والثقافة المحلية الذاتية

توجه المؤسسة الرسمية المغربية مهما كانت وظيفتها أمنية تربوية إدارية، وهذا انسجاما مع المؤسسة السياسية المسيطرة، تهما متعددة للمواطن المغربي كإجابة عن الأسئلة الحرجة التي تفرض نفسها عليها، فبالنسبة لها المواطن هو المفسد، وهو المنحرف، أما ذاتها فتعفيها من مسؤولياتها تجاه المواطن، وهذه اللغة الصادرة عن السلطة تجر وراءها تعاملا ينسجم مع طبيعتها

تعيش النخبة وضعا اجتماعيا مميزا شكل أحد مرتكزات لغتها ورؤيتها للحياة، فالإهتمام بالجماليات والكماليات وأساليب الذوق الرفيع يزيد من عزلتها عن العامة، ويقوي إحساس العامة السلبي تجاهها، خاصة مواقف كثير من أفراد النخبة من الوضع الاجتماعي لكثير من أبناء العامة والإمعان في استغلال ظروفهم وتوظيفهم في أسوأ الظروف

أما العامة من الناس فقد أجمعت على لغة تتوحد مفرداتها حول قضية مركزية تهم جل أفرادها، وهي حالة الظلم بكل أشكاله المسلط عليهم والحرمان والعنف فالمجتمع أجمع بغير تواطؤ على تجريم جميع أبنائه الذين بحثوا عن حلول لمشاكلهم من خارج الإطار المرضي عنه والمتفق عليه، فالهجرة غير الشرعية، والرقص في المراقص بقيت تهما يكيلها المجتمع لكل من حاول أو حاولت أن تجرب حظها في هذا الميدان بغية تجاوز الوضع المادي المسدود أمامهم.

انحرفت العامة في تصورها للحياة السوية وأنتجت خطابا يهتم بالتفاصيل ويتداولها، وينتقد من يحاول أن يجرد نفسه من ظلم الظروف ولو بوسائل أكثر ما يقال عنها أن المجتمع المغربي لم يألفها، كالرقص في الأعراس بمقابل، وهجرة المرأة إلى إسبانيا، ولكن هذا الخطاب لا يبالي ولا يهتم بسلبيات كارثية انتشرت في أوساط العامة مرشحة لتدمير المجتمع فالفساد والرشوة والإلتواءات وغياب الالتزام والاجتهاد والنزاهة كلها قضايا تخلو لغة العامة من مفرداتها.

يوظف السارد الحلم كأداة فنية تسمح له بتحريك البطل وتنويع إمكاناته وإثراء الأحداث التي يشتغل عليها البطل، وتجسيد العوالم التي ليست في إمكان البطل واقعيا وروائيا ، ويتدخل السارد في أكثر من موضع سردي ليعوض للبطل ولو حلميا ما أثبتت الرواية أنه ناقص لديه، ويعوض النجاح الحلمي على الفشل الواقعي العملي.

لغة السارد توحي بأنه مطلع على دواخل النفسيات لدى البطل والشخصيات المرافقة له في الرواية، فقدم في كثير من المقاطع السردية حقائق تشكل أحاسيس ومشاعر وأحلام جالت في خاطر البطل وغيره من الشخصيات، ولا توجد طريقة أخرى في الرواية تسمح للمتلقي بالإطلاع على هذه المكنونات أو استنتاجها إلا بما يقدمه السارد تصريحا منه ، ويطلعنا كذلك السارد على قضايا إدارية وأحوال اجتماعية معطيات سياسية في شكل دفعات متباعدة ضمن سرد الرواية.

ينطلق البطل أحيانا بأوضاع حلمية تنتابه بين الفينة والأخرى ثم يشفعها بما يوحي أنه يصدّر للمتلقي حلمه ويعترف بما جال في داخله وهو في حلم اليقظة الذي كانت له الحصة الكبرى في التعبير عن أهداف ومشاريع البطل عازل.

وأحالنا البطل عازل في كثير من المقاطع السردية إلى هاجس الخوف الذي كان ينتابه، فكانت لغته محملة بمفردات توحي إلى حالة الخوف من المستقبل والخوف من العودة إلى الماضي، وكان هذا خاصة بعد هجرة البطل إلى إسبانيا.

اجتمعت على الفئات الهامشية في المجتمع المغربي قلة التكوين والتدريب والتأهيل إلى جانب ضعف القدرة المادية جراء البطالة إلى جانب انعدام الفرص في واقع مريض بمرض سلطته ونخبه، فصار الوطن مجمعا للعاطلين الذين لا يقاومون الظروف الصعبة من عيش وعلاج، مما دفع بالكثير منهم إلى الامتهان في مهن غير قانونية كالتجارة غير الشرعية والتهريب، ووقع آخرون في مزالق الفساد الأخلاقي فتشكلت في البلاد صورة قاتمة عن المغرب، ينتشر فيها الفقر والجوع والمرض وتسربت إلى أبناء الوطن أحاسيس ومشاعر سلبية، كره الوطن وكره بعض أبنائه، والإحساس بالدونية تجاه الآخر الغربي الذي ينعم في وطن واسع بفضله على أبنائه، والوقوف موقف الانعزال عن حركية المجتمع والتوجس من كل ما فيه، ومال الكثير منهم إلى المخدرات والرشوة والانتظار السلبي والتهرب من المسؤولية، مما جعل الكثير منهم عرضة للاستلاب وللاختراق الأمني ودفع بالكثير إلى الذوبان عندما سنحت الفرصة بذلك.

حاولت طاقات كثيرة المقاومة ولكن لأسباب موضوعية لم تعرف طريقها فتشتتت القوى المعارضة حول تفاصيل وجزئيات ولم تتوحد حول مشروع عام واضح يناوش السلطة ويحقق اهداف الطبقات الكادحة، ويجعل من المغرب مجتمع الجميع .

ملحق

ملخص عن عالم الرواية

تجسد رواية أن ترحل للروائي المغربي الطاهر بن جلون واقعا مغربيا بكثير من التفاصيل مع بعض الإشارات إلى وقائع أخرى كالواقع الإسباني والواقع الخليجي، ولكن جاءت هذه الوقائع الثانوية في معرض دعم التناول السردي للواقع المغربي، وبغية الإسهام في تناول التفاصيل المغربية التي قد تمتد إلى خارج المغرب وساهمت في الملحمة الروائية للرواية شخصيات عديدة اختلفت درجة حضورها في الحدث الروائي واختلفت درجة فاعليتها في تحريك هذا الحدث، فالبطل المركزي للرواية الشاب المثقف البطل عازل اليتيم إلى جانب وبشكل أقل حضورا صديقه ورب عمله الإسباني ميكال، وأخته كنزة وصديقته سهام وكثير من الأسماء التي ساهمت بنسب متفاوتة، كل في مرحلة من مراحل سيرورة الحدث الروائي، والقضية المركزية التي تجمعت حولها خيوط الرواية هي الهجرة غير الشرعية، هذه العادة السلبية التي انتشرت في وسط الشباب المغربي رجالا ونساء، وحاول الروائي وعن طريق هذه الشخصيات وأخرى أن يبرز حقيقتها ويشرح أسبابها وينبه إلى مآلاتها ونتائجها بشكل فني وجمالي بعيدا عن التحليل العلمي أو الوعظ الإرشادي، بل بمحاولة نقل فصول الصراع بين البطل والشخصيات الأخرى، ومؤسسات الواقع السياسي والإجتماعي، كصراعه مع أجهزة الدولة من جهة ومعارضته للتيارات السياسية التي تنتج خطابا يعارض السلطة ويعارض في الآن ذاته الهجرة غير الشرعية، وكشف عالم الرواية الحضيض الإجتماعي بما فيه من مفاسد وانحرافات وبما فيه من مظالم وآلام، حاول الروائي أن يماثل بين الواقع والنص الروائي بشكل فني وجما لي ممتع ، وبتوظيف بنية واقعية معروفة وتاثيث المشهد الروائي بها، كالملك و الجنرال اوفقير في بنية الشخصيات، و الدار البيضاء وطنجة في البنية المكانية، واعطى الروائي الى جانب القضية المركزية، الهجرة الغير شرعية قضية المراة المغربية المحاصرة من كل الجهات في الواقع المغربي و كذا النتائج السلبية للانغلاق السلطة حول ذاتها وانعزالها عن المجتمع و التغاضي عن مطالبه، كما ابرزت الرواية السقوط الخطير لكثير من افراد الهامش المغربي في مهاوي الرذيلة بكل اشكالها و اصنافها.

ترجمة خاصة بالروائي المغربي طاهر بن جلون

«كاتب مغربي يكتب بالفرنسية، وقد ترجمت معظم أعماله إلى العربية، حازت روايته "ليلة القدر" على جائزة غونكور الفرنسية، ويعتبر بن جلون من أبرز الكتاب الذين ينتظر الفرنسيون صدور أعمالهم، ترجمت أعماله إلى عدد كبير من اللغات، وحازت على اهتمام واسع من القراء، من أعماله: حرودة– ليلة القدر– طفل الرمال– ليلة الغلطة– نزل الفقراء–، وهذه الرواية "أن ترحل" هي آخر أعماله» [1].

1 – الرواية ، صفحة الغلاف.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر و المراجع

1. المصادر

1. رواية "ان ترحل"، الطاهر بن جلون ، ترجمة : بسام حجار ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2007.

2. مراجع باللغة العربية

1. إبراهيم عبد الله : السردية العربية الحديثة، "تفكيك الخطاب الإستعماري وإعادة تفسير النشأة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2003.
2. إبراهيم عبد الله: المتخيل السردي،" مقاربات نقدية" في التناص والرؤى والدلالة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 1990.
3. أبو زيد نصر حامد: النص والسلطة والحقيقة،" إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5.
4. أملودة محمود محمد :تمثيلات المثقف في السرد العربي الحديث، "الرواية الليبية نموذجًا، في دراسة في النقد الثقافي"، عالم الكتب الحديث،أربد ، الطبعة الأولى :2010.
5. بنيس محمد :حداثة السؤال، "بخصوص الحداثة العربية في الشعر والرواية "المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية :1988.
6. بهاء الدين احمد ، المثقفون والسلطة في عالمنا العربي، مجلة "العربي"، ط1، 1999.
7. ثامر فضل :المقموع والمسكوت عنه في السّرد العربي، دار المدى للثقافة والّنشر، دمشق ، ط1، 2004،ص14
8. حبيلة شريف: الرواية و العنف،"دراسة سوسيونصية في الرواية الجزائرية المعاصرة"، عالم الكتب و الحديث، اربد، ط1، 2010.
9. حرب علي : الممنوع والممتنع، " نقد الذات المفكرة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2005.
10. حرب علي: نقد الحقيقة، "النص و الحقيقة"II، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 3، 2005
11. حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2007 .
12. الحميري عبد الواسع: الخطاب والنص،" المفهوم– العلاقة– السلطة"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2008

13.دراج فيصل: نظرية الرواية والرواية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 1999.
14.سبيلاء محمد ، وعبد السلام بن عبد العالي :الحداثة وإنتقاداتها، "نقد الحداثة من منظور عربي . إسلامي "، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، ط1، 2006.
15.سعد الله محمد سالم: ما وراء النص "دراسات في النقد المعرفي المعاصر"،عالم الكتب الحديث، أربد، ط1، 2008.
16.سعيد فرح محمد ، ومصطفى خلف عبد الجواد :علم إجتماع الأدب، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2009.
17.الصفدي مطاع: نقد العقل الغربي، "الحداثة ما بعد الحداثة"مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990،ص93.
18.عابد الجابري محمد:تكوين العقل العربي ،"نقد العقل العربي"، (1) مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت . لبنان ط5، 1991.
19.العروي عبدالله: مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 7، 2003
20.الغذامي عبد الله :النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية "،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ط4، 2005.
21.الغذامي عبد الله: " مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 3، 2006
22.قطوس بسام: المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط 1، 2006
23.كليب سعد الدين: وعي الحداثة،" دراسات جمالية في الحداثة الشعرية"، إتحاد الكتاب العرب، دمسق، 1997،(بدون طبعة)
24.لحمداني حميد ، النقد الروائي و الاديولوجيا "من سوسيولوجيا الرواية الى سوسيولوجيا النص الروائي" المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، ط1، 1991.
25.لحمداني حميد: الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي،" دراسة بنيوية تكوينية"، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط 1، 1985
26.المرازيق أحمد جمال: جماليات النقد الثقافي،" نحو رؤية للأن المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 2009
27.مفتاح محمد:مشكاة المفاهيم، "النقد المعرفي والمثاقفة "،المركز الثقافي العربي، الدار ، ط1 ،2000.
28.مناصرة عز الدين:النقد الثقافي المقارن، "منظور جدلي تفكيكي "، دار المجدلاوي للنشر و التوزيع، عمان، ط1، 2005
29.ياغي عبد الرحمن: البحث عن إيقاع جديد في الرواية العربية، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 1999.

30.يقطين سعيد :انفتاح النّص الرّوائي "النّص والسيّاق "،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. ، ط3، 2006.
31.يقطين سعيد: القراءة والتجربة،" حول التجريب في الخطاب الروائي الجديد بالمغرب"، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط 1، 1985.
32.يقطين سعيد: رهانات الرواية العربية،" بين الإبداعية والعالمية"، النادي الأدبي بالرياض، ط 1، 2011.
33.يقطين سعيد: قضايا الرواية العربية الجديدة،" الوجود والحدود"، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2010.
34.يقطين سعيد:الأدب والمؤسسة والسلطة، "نحو ممارسة أدبية جديدة "،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2002.

المجلات :

1.مجلة افاق: "مجلة دورية يصدرها اتحاد كتاب المغرب، الدار البيضاء، ط7، 2003.
2.مجلة العرب والفكر العالمي: من النص إلى الخطاب، مركز الإنماء العربي، العدد 5، 1989.
3.مجلة المعارف: "محلية، علمية، فكرية محكمة"، المركز الجامعي البويرة، العدد 01، 2006.
4.مجلة: الفكر العربي المعاصر،" من النص إلى الخطاب"، مجلة فكرية مستقلة تصدر عن مركز الإنماء القومي، لبنان، العدد60، جانفي 1989.

مراجع مترجمة :

1. امبرتو إيكو: نزهات في غابة السرد، ترجمة: سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 2005.
2. جيرار جينيت: خطاب الحكاية،" بحث في المنهج"، ترجمة: محمد معتصم، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط 3، 2003
3.دافيد سليفرمان :الإجتماع والتنمية،"الإطار السوسيولوجي لنظرية التنظيم "ترجمة وتقديم :عادل مختار الهواري، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة ، ط2 ،1980.
4. ميخائيل باختين: الخطاب الروائي ، ترجمة : محمد برادة، رؤية للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1، 2009.

مراجع باللغة الأجنبية

1. Pierre . V .Zima : Manuel de sociocritique , permier édition : 1985, l'harmattan, Paris,
2. Pierre .V .Zima : Critique littéraire et esthétique « les fondements ethetiques des théories de la littérature – ouverture philosophique » paris, l'harmattan 2003
3. Pierre .V .Zima : l'indiffrence romanesque « Sartre –Moravio –Camu-etudes sociologique » 2eme édition, revue et corrigée

الفهرس

الفهرس

مقدمة..... **01**

الفصل الأول

أسس المسكوت عنه في الإبداع الأدبي

تمهيد..... **07**

المبحث الأول : النسقية و منطقها التقديسي **07**

1 – اثر النسق في المسكوت عنه..... **07**

2 – المسكوت عنه والعملية الإبداعية..... **13**

3 – النسق والحداثة/المواجهة والاحتواء **20**

4 – التقديسية / ظروف نشأة المصطلح **23**

5 – القداسة والإبداع الأدبي **27**

المبحث الأول : أحادية السلطة ومطلقيتها..... **30**

1– السلطة / الماهية والمفهوم **30**

2 – علاقة السلطة بالخطاب..... **33**

3 – صراع الخطابات السلطوية..... **40**

4 – الأحادية / المفهوم والمرجعية **47**

5 – المطلقية / المفهوم والمرجعية **55**

المبحث الثاني: عقلانية المركزية **62**

1 – مفهوم المركزية..... **62**

2 – المركزية وثنائية الذات والأخر **63**

3 – المركزية والمثاقفة..... **67**

4 – العقلانية في الفكر والإبداع..... **72**

المبحث الرابع : ثنائية الداخل و الخارج نصي **76**

1– التعدد الصوتي / المفهوم والممارسة..... **76**

2- الصراع في الفكر والإبداع **81**
3 - التماثل/ المصطلح و المفهوم **85**

الفصل الثاني

البنية النصية و مستويات المسكوت عنه في رواية "أن ترحل"

تمهيد..... **92**
المبحث الأول : الفضاء السلطوي في الرواية **92**
أ. المؤسسة السلطوية **92**
1 – المؤسسة السياسية..... **92**
2– المؤسسة الاجتماعية..... **96**
3– المؤسسة الثقافية..... **101**
ب. تمظهرات المطلقية و الاقصائية **109**
1– الوثوقية/ الاعتقاد والرفض..... **109**
2– الاقصائية/ الممارسة والرفض..... **111**
المبحث الثاني: أساليب بناء الشخصية في العالم الروائي/الأبعاد والمستويات.. **116**
أ. تهميش الخطاب و الخطاب الهامش **116**
1– البعد الاجتماعي للتهميش **116**
2 – الخطاب الرافض للتهميش **156**
ب. التعددية الصوتية **164**
1– صوت المثقف..... **164**
2– صوت المرأة..... **168**
المبحث الثالث: الرؤية الروائية وثنائية التشاؤم والتفاؤل في البناء الروائي... **175**
1– لغات المجموعات..... ..... **175**
2 – لغة السارد **181**
3– لغة البطل..... ..... **184**

خاتمة..... **189**

ملحق

قائمة المصادر و المراجع

الفهرس