



أثر العولمة في السرد الروائي المغربي.

من 2000 إلى 2013

أعضاء لجنة المناقشة:

رئيساً	أ.د. نبيلة زويش، أ. التعليم العالي، جامعة مولود معمري، تيزي وزو.
مشرفاً ومقرراً	أ. د نورة بعيو، أ. التعليم العالي، جامعة مولود معمري، تيزي وزو.
عضواً ممتحناً	د. نسيم لعداوي، أ. محاضرة، صنف (أ)، جامعة مولود معمري، تيزي وزو.
عضواً ممتحناً	د. موسى عالم، أ. محاضر، صنف (أ)، جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية.
عضواً ممتحناً	د. سليم سعدلي، أ. محاضر، صنف (أ)، جامعة البشير الإبراهيمي، برج بوعريرج.
عضواً ممتحناً	د. وهيبه صوالح، أ. محاضرة، صنف (أ)، جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية.

تاريخ المناقشة: 2022/05/05

كلمة شكر

أحمد الله تعالى حمداً لا حدَّ له، وأشكره شكراً لا عدَّ له، على ما
وفَّقني إليه، ثم أقدم شكري الخالص والعميق إلى:

- الأستاذة المشرفة على البحث أ. د. نورة بعيو، على صبرها وإصرارها.

- الأساتذة المناقشين، كلُّ باسمه ومقامه، على اهتمامهم بالبحث وانشغالهم به
وتقييمهم له.

- الأطر الإدارية المساهمة في توفير ظروف المناقشة.

إهداء

أهدي هذا العمل إلى:

- روعي الوالدين الكريمين في قبrierهما.

- العائلة الواسعة، زوجتي رفيقة الدرب، صغاري الأبرياء: ندا ووفاء وهدى
وباسم وصفاء، إخوة وأخوات.

- كل الأساتذة الذين علمونا بداية من خريف 1977م: إسماعيل لوني، يحي
بدران، علي حدادي، الطاهر بوزيدي، البشير بومكواز، محمد الصّغير بن عمار،
عبّاس عميرات، أحمد لعموري، لخضر بوركبة، عمار مكي، سعد دريدر،
بوجمعة نادي، السّعيد سكّوم، موسى ماني،...

- روعي الأستاذين د. شعباني الونّاس، ود. عبدوش عباس.

مقدمة

اجتاحت العولمة في العقود الأخيرة العالم، مثل الكثير من التحولات التي شهدناها عبر تاريخه، وأثرت في شتى مظاهر الحياة فيه، وفي أعماق تلك الظواهر الاجتماعية والثقافية والسياسية، فخلخت بنياتها المعهودة، وذلك بضخّ أبعادٍ جديدة في العلاقات التي تترابط بها عناصرها، ووقف الإنسان أولاً منها الموقف الذي يناسبه، ويتلاءم مع وضعه ومع إمكاناته، في محاولة للتأقلم كعادته مع كلّ جديد و التّعايش معه، والمبدع ثانياً وبدوره أخذ موقفاً له منها متميّزاً عن غيره، يفرضه وعيه وحساسيته ورؤيته للعالم بشكلٍ عام، فكانت استجابته وردود أفعاله بخصوصيات تناسبه، محاولاً بذلك فهم التحولات، ثمّ التعبير عنها بأدواته الجمالية.

توافق المهتمّون في العقود الأخيرة على أنّ الرواية لها المكانة المتميّزة من بين المناشط الإبداعية التعبيرية التي تؤنّث الفضاء الثقافي، وصار يُنظرُ إليها على أنّها الأداة التعبيرية المناسبة لفهم العالم وتقديمه، وبسبب هذا التميّز وهذه المكانة، فالروائيّ معنيّ قبل غيره من المبدعين بالواقع وبالعولمة وبما فرضته من تحولات ابتداء، ثمّ هومعنيّ ثانياً بالتعبير عن هذا العالم المعولم وتقديمه سردياً في حلّته الجديدة، ومن ثمّ فتجليات رؤيته للعالم التي يعبر عنها سردياً أضحت محلّ درس وبحث واستكشاف.

يمكن أن نشير إلى قضايا معيّنة تشكّل مسوّغات قويّة لاختيارنا لهذا الموضوع والبحث فيه، فهو يتناول منطقة تقاطع مواضيع ثلاثة، النشاط الإبداعي الأكثر ممارسةً، والأقدر على تقديم رؤية للعالم في شكل سرديّ. الرواية. ، والإطار الجغرافي بملامحه الثقافية المميّزة. المغرب العربي. ، والسياق العام الطّارئ ذي الأبعاد المختلفة، الثقافية والسياسية والاقتصادية ... العولمة. ، هذا الأخير الذي وجد العالم نفسه في تفاعل حتمي مع تداعياته.

احتاجت الإحاطة بالموضوع إلى فهم ظاهرة العولمة من حيث أسبابها وأصولها، ونتائجها الماثلة والمحتملة، مروراً بأشكال فعلها وتأثيرها في البنى الواقعية المختلفة بشقيها المادي والنظري، وتداعيات ذلك التأثير على الرّؤى الفلسفية والخلفيات الثقافية والمفاهيم التي يستند إليها الإنسان في التّعامل مع واقعه، وأنماط الصّراعات والتّوافقات النّاجمة عن هذه الانقلابات، وإلى فرز تشابهاتها واختلافاتها عن أنماط التّأثير والتّأثير التي عرفها العالم قبلها في ما بين أطرافه.

تطلّبت تلك الإحاطة الاهتمام ببنية النّص السّردّي الروائي، والكشف عن مفعول العولمة في تحديد شكل هذه البنية، وعمّا تجلّى فيها من آثارها، وهذا لاستكشاف العوالم الجديدة التي أضاعتها

هذه النصوص السردية، ومظاهر الابداع التي حوتها، وفهم آليات اشتغال عناصرها البنيوية فيما بينها، أوفيا بينها وبين العالم السياقي لها، آخذين في الاعتبار أن البنية السردية صورة بشكل من الأشكال لبنية الواقع المعولم.

أشبع التحليل البنيوي للنص السردى بحثاً في الدراسات النقدية، أما العولمة فالجهود متوالية لمقاربة الظاهرة من كل النواحي، في دراسات أخرى اجتماعية وسياسية، بعيداً عن الدرس النقدي الأدبي، لكن المستوى الجديد في الموضوع، هو ذلك التقاطع بين ظاهرة العولمة كقيم ومفاهيم وسلوك، مع بنية النص السردى - الرواية -، أي أن فرز تجلّي القيم العولمية في بنية النص السردى هو الجديد الباعث على البحث، الشيء الذي نظن أن تناوله لم يتم بعد بشكل دقيق، لأن تأثير العولمة مازال يُبحث في مستويات سياقية أخرى، اجتماعية وثقافية غير ذات علاقة بالإبداع الأدبي الجمالي السردى.

يفرض التساؤل النقدي نفسه بسبب حالة الاشتباك الماثلة أمامنا في الواقع بين العولمة كقيم ومفاهيم مع مختلف البنى الواقعية الاجتماعية والثقافية والسياسية، هل تسلّت هذه القيم والمفاهيم إلى البنية الثقافية للإنسان العربي والمغاربي أولاً؟، وإلى وعي المبدع في المجال السردى الروائي بعد ذلك؟ وهل قفزت من وعيه إلى المستوى التعبيري الجمالي - النص السردى الروائي - وفرضت نفسها؟ وهل صارت أداة طيعة في تصريف ذائقته الفنية؟ وبلغة أخرى، هل الروائي يعيش في عصر العولمة بعمقه، أي بأحاسيسه ومشاعره ورؤيته للحياة؟ أم أنه مازال في عصر الحداثة متخلفاً عن عالمه المعولم، يعارك عالمه الحداثي، ولم يهضم بعد مفعولاتها؟ ولم يستوعب رسائلها؟ ولم يصدّق حقيقة وقوعها؟، ثم هل له القدرة الإبداعية من جهة، والشجاعة من جهة أخرى، للتعبير ابداعياً عما هو همّ معيش؟ أي، هل أعطى لعناصر بنية نصّه السردى أبعاداً جديدة، وأعاد ترتيبها، وفق رؤية فنية جديدة، تتغذى من العولمة الضاغطة على الواقع؟ وتخلص من عادة الاستمساك بما هو موروث، والرغبة في الركون لما هو مألوف، ومقاومة كل ما هو جديد؟

وأجبنا على هذا التساؤل العام بعد أن عالجتنا الأسئلة الفرعية التي تشكّل أركاناً له، وأولها طبيعة الرؤية السردية، كما جاء في الفصل الأول، والتي هندس الروائي على أساسها، ووفق شروطها، عناصر بنية النص الروائي، بالاستناد أولاً إلى انعكاس تأثير العولمة في مفهوم الفاعل أو صاحب السلطة واقعياً، وفي موقعه في إطار بيئته الاجتماعية والثقافية، وفي موقفه من عناصر هذه الأخيرة، وفي العلاقة التي بينهما؟ والتي تتراوح بين الاستبداد والهيمنة والديمقراطية،

فكما في الواقع الذي وسّعت العولمة ومقتضياتها التكنولوجية فيه من منسوب الحريات، وحجّمت من سطوة الفرد الفاعل والمسيطر، فهل كذلك هندس الروائي المسافة الفاصلة بين السارد ومختلف الشخصيات الحكائية؟ وهل كان لهذه الأخيرة فعالية في سيرورة الأحداث على حساب السارد الذي يهيمن على المسرح كما في النص السردي التقليدي؟

اشتغلنا في الفصل الثاني من هذا البحث على عنصر الزمن الذي هو الآخر محلّ تساؤل، أيّ ما مدى تأثير العولمة في مفهومه الواقعي لدى الإنسان، واحساس هذا الأخير وتفاعله مع هذا المفهوم الجديد، والتحوّلات النفسية والثقافية التي طرأت على الذات البشرية جرّاء هذا التأثير؟ وبالتالي فما أوجه الإبداع لدى الروائي في التعامل مع الزمن بمنطق السرد ووفق هندسته الخاصة، سواء بتسريع أحداثه أو دمجها أو توليد بعضها من بعض أو القفز من لحظة إلى أخرى بسرعة ويُسّر؟ وما مدى انسجام الشخصية الحكائية في النص الروائي مع هذه الهندسة الجديدة للزمن؟ وما قدر ومدى الإضافة الجمالية الناتجة عن المفهوم السردى للزمن في سياق العولمة؟

تناولنا في الفصل الثالث عنصر المكان متسائلين عن الجديد الذي طرأ على سطحه الواقعي بفعل العولمة؟ وماهي الأدوار الجديدة التي صارت بإمكان المكان أن يلعبها؟ وكيف أثّرت العولمة في التصنيفات التقليدية للأمكنة؟ وفي الحدود المادية التي تتمايز بها؟ وكيف انعكس كلّ هذا في بنية فنية جمالية سردية؟

تناولنا بنية الشخصيات السردية في آخر فصل متسائلين: كيف انعكست التحوّلات النفسية والثقافية والسلوكية التي عرفها الإنسان جرّاء العولمة ومقتضياتها التكنولوجية على رؤيته للعالم؟ ومن ثمّ ماهي رؤية الشخصية الحكائية للعالم في إطار عالمها السردى؟ وما موقفها من مختلف عناصره؟ باعتبارها صدى للشخصية الواقعية المعولمة.

استدعى البحث الإتيان بأربعة فصول وبتمهيد لها، وهذا الخير تطرّقنا فيه إلى مواضيع لها علاقة مباشرة بالإشكالية، في شكل جملة من المفاهيم نُوطِرُ بها البحث، مثل: العولمة: المصطلح والمفهوم، العولمة: من الرّفْض إلى الانخراط فيها، الحداثة والعولمة: التقاطع والافتراق، الإبداع الروائي على ضوء العولمة، المقاربة النقدية البنيوية والسردية.

جاء الفصل الأول بعنوان: السرد وتحوّلات الأصوات السردية في روايتي "البلد" للروائي المغربي الطاهر بن جلّون ، و"ملكة الفراشة" للروائي الجزائري واسيني الأعرج ، في تمهيد نظري

ومبحثين، أولهما أنواع الساردين/ صراع السلط وتعدّد مصادرها، وهذا المبحث في ثلاثة مواضيع، السارد < الشخصية الروائية (الرؤية من الخلف) وتحولات السلطة، والسارد > الشخصية الروائية (الرؤية من الخارج) وتعدّد مصادر السلطة، والسارد = الشخصية الروائية (الرؤية مع) وتوازن السلط، والثاني تعدّد الأصوات الساردة والمنظور العولمي/ التباينات الاجتماعية والثقافية، وهذا المبحث في ثلاثة مواضيع، المثقفون، والمهاجرون، والمتديّنون، باعتبارها أصوات حاضرة بكثافة في النصّ السردّي، وحاولنا أن نجد العلاقة بين تجليات هذه الأصوات كتقنيّات وكضامين، وتأثيرات العولمة، سواء كقيّم أو كمواقف وسلوك .

جاء الفصل الثاني بعنوان: العولمة وتغيّر مفهوم الزمن عند الروائي في روايتي "ملكة الفراشة" و "البلد"، في تمهيد نظريّ ومبحثين، أولهما المفارقات الزمنية/ الذات والآخر، وهذا المبحث في خمسة مواضيع، الاستذكار الخارجي والذات الرافضة للآخر، والاستذكار الداخلي والآخر الرافض للذات، والاستذكار المزجي وذوبان الذات في الآخر، والاستشراف كتمهيد والتواصل التكنولوجي الحميمي، والاستشراف كإعلان والمهن المتوالدة، والثاني النظام الزمني/ التواصل في زمن العولمة، في ستّة مواضيع، خلاصة الأحداث غير اللفظية وانفتاح الذات على الآخر، وخلاصة خطاب الشخصيات والتواصل التكنولوجي الاجتماعي، وتقديم الملخص والحريات المشاعة، والحذف وتداخل الفكرة والوسيلة، وحاولنا أن نجد التقاطعات التي بين هذه المفاهيم الإجرائيّة وتأثيرات العولمة بكلّ أشكالها.

جاء الفصل الثالث بعنوان: العولمة وتحولات المكان في رواية "جرحى السماء" للروائية التونسية أمّ الزين بن شيخة المسكيني، في تمهيد نظريّ ومبحثين، أولهما الأماكن المغلقة/ تفكّك المؤسسات والنماذج، وهي أماكن مغلقة على فئة معيّنة من أفراد المجتمع تجتمع في خاصيّة ما دون غيرها من الناس، وهذا المبحث جاء في ثلاثة مواضيع، البيت والأسرة المفكّكة، والجامعة المتخلّفة عن الواقع الجديد، والمجلس النيابي وانهيار الديمقراطية، والثاني الأماكن المفتوحة/ تداخل المحلي والعالمي، وهي أماكن مفتوحة لجميع الناس دون استثناء، وهذا المبحث جاء في أربعة مواضيع، الوطن ونهاية كيانه وانعدام جدواه، السوق وازدواجيّة الذات، المسرح وتداخل القطاعات، وحصرنا الدّراسة في أقلّ عدد يمكن أن يمثّل أنماط الأمكنة التي استوعبت واحتضنت أهمّ الأحداث الروائيّة، وحاولنا كذلك أن نبرز تأثيرات العولمة في هذه الأماكن من حيث مفاهيمها وأدوارها.

جاء الفصل الرابع بعنوان: بنية الشخصيات ومستويات تحولاتها في زمن العولمة، في رواية "الحركة" للروائي المغربي عبد الإله بلقزيز. في تمهيد نظريٍّ ومبحثين، أولهما تحوُّل الشخصية الحكائيَّة فكريًّا/ الالتزام والتحرُّر، وهذا المبحث جاء في ثلاثة مواضيع، الشَّاب حسن والنَّضال في سياق العولمة، والمناضل السِّيَاسي أمجد والهويَّة المفتحة، والطَّالِب الجامعي ياسر والنَّخبة الملتزمة، والثَّاني تحوُّل الشخصية الحكائيَّة اجتماعيًّا/ المقاومة والدُّوبان، في ثلاثة مواضيع، الأب أحمد والجيل المقاوم للعولمة، والفتاة إيمان والجيل المعولم، والإطار شهبون وتدافع الهوامش والمركز. وانتقينا هذه النِّماذج نظرًا لأدوارها الواضحة في السِّرد، ولتمثيلها ولو بشكلٍ نسبيٍّ لغيرها، وحاولنا أن نتلمَّس تأثيرات العولمة في وعي هذه الشخصيات وفي مواقفها.

لنُحيط بهذا الموضوع ونفكِّك هذه الإشكالية، اعتمدنا بعض طروحات الدِّراسات الثقافيَّة ومستعنيين في الوقت نفسه بإجراءات المنهج البنيوي وعلم السِّرد، وذلك بسبب العلاقة الموضوعيَّة بين الإشكاليَّة المطروحة المتمثِّلة في مختلف تأثيرات العولمة المرصودة في بنية النِّص السِّردي الروائي، وتلك الطُّروحات من جهة، وبعض مفاهيم وإجراءات التَّحليل التي تعتمدها النُّظرية البنيويَّة من جهة ثانيَّة.

وظفنا إلى جانب المقاربة البنيويَّة إجراءات بعض السِّرديِّين، عرب وغربيِّين، تنمُّ عن رؤية نقدية ثورية، وعن أدوات تحليتيَّة فاعلة في مقارنة النِّص السِّردي الروائي، مع الاستعانة ببعض مفاهيم المقاربة النَّفكيَّة لقراءة الظَّاهرة من زوايا مختلفة، وذلك لمبررات كثيرة، سنراها كذلك في المدخل، ويجدر الإشارة إلى أنَّنا اعتمدنا على ما هو مألوف وشائع من مصطلحات نقدية لكلِّ منهج، بعيدًا عن كلِّ معقَّد وجدليٍّ من شأنه أن يُغرِّق البحث في تفاصيل وتشعُّبات مُرهِّقة.

يفرض اعتمادنا على المدارس النَّقدية المذكورة آنفًا الاستعانة ببعض مؤلِّفاتهم مثل: نظرية السِّرد "من وجهة النَّظر إلى التَّبئير" لجيرار جينيت وآخرين، وطرائق التَّحليل النِّص السِّردي لرولان بارت وآخرين، والكلمة في الرواية لميخائيل باختين، والمبدأ الحوارية لتيزفيتان تودوروف، وتقنيَّات السِّرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي ليمنى العيد، وبنية الشَّكل الروائي لبحراوي حسن.

اعتمدنا كذلك على الفلاسفة الذين قاربوا ظاهرة العولمة من زوايا متنوّعة، ككتاب مسألة الهويَّة لمحمد عابد الجابري، والذَّات والهويَّة لمحمد شوقي الزين، ومخاطر العولمة على الهويَّة لمحمد عمارة، والعلمانيَّة والحداثة والعولمة لعبد الوهَّاب المسيري، وبؤس العولمة لحاتم بن عثمان،

وكذلك بالنسبة لطروح النظرية التفكيكية العربية وغيرها، ككتاب حديث النهايات لعلّي حرب، وهم الحقيقة لميشال فوكو، والساسة ككتاب العالم الإسلامي في عصر العولمة لعبد العزيز بن عثمان التويجري، وآخرين لهم اهتمامات متنوعة تصبّ في الموضوع.

حاولنا أن نختار نماذج من المدونة محلّ الدرس بمواصفات معيّنة، أولاً أن يكون النصّ الروائي وليد السياق التاريخي، أي ظهر بعد عموم العولمة في الواقع المعيش، وثانياً أن يكون وليد الفضاء الجغرافي المغربي المتجانس إلى حدود معيّنة في بناء الاجتماعية والثقافية، وثالثاً أن يكون شاملاً، أي أن تكون النصوص صادرة من مختلف الأوطان المغربية، ورابعاً أن يكون تمثيلاً، فمن كلّ قطر مغربي بحثنا في أقلّ عدد ممكن من الروايات التي يمكن أن تخدم الغرض.

نقرّ أخيراً في أمر الصعوبات والعقبات التي من البديهي أن تعترض كلّ محاولة جادة لتفكيك إشكالية ما أننا لم نتمكن من إيجاد رواية موريتانية، ولا ليبية مناسبة كغيرها من الروايات من الأقطار الأخرى، لذا كانت المدونة في أغلبها من الأقطار الثلاثة تونس والجزائر والمغرب، وكذلك لم نحصل على كمّ مريح من المراجع التي نتناول لبّ الإشكالية، العولمة في باب الإبداع السردي، مع الاعتراف بكثرتها في باب تناول ظاهرة العولمة في مجالات أخرى غير مجال الإبداع السرد.

وفي الأخير فالشكر الواجب علينا لمن أشرف واحتضن، واهتمّ وسهر، ووجّه ونبّه، وقيّم وقوّم، الاستاذة المشرفة الدكتورة بعيو نورة، والشكر النافلة لمن ساعد وأعان تطوّعاً، وأشار واقتراح تفضلاً، وسدّد واقتراح، من أساتذة قسم اللغة والأدب العربي، بجامعة مولود معمري مع حفظ الألقاب للجميع، وبعده الشكر لمن علّمنا في سالف الأيام، مهما كان جهده وإسهامه، ثمّ الشكر بظهر الغيب لكلّ من كتب وقرأنا له، تعب واستفدنا منه، لم يعرفنا ولم نعرفه، مهما كان موقعه وموقفه ومذهبه.

مدخل

عرض الجهاز المفاهيمي.

- 1 - العولمة: المصطلح والمفهوم.
- 2 - العولمة: من الرّفص إلى الانخراط فيها.
- 3 - الحداثّة والعولمة: التّقاطع والافتراق.
- 4 - الإبداع الرّوائي على ضوء العولمة.
- 5 - إجراءات المقاربة البنيويّة والسّرديّة.

1 - العولمة: المصطلح والمفهوم.

تولّد المصطلحات في سياقاتها، وتنمو وتكتمل مدلولاتها، بحسب أهميّة موقعها ضمن البنية الفكرية للفضاء الثقافي الذي يحتضن تلك السياقات، لذلك «فإنّ مصطلح " العولمة " الذي دخل سوق التداول الفكريّ منذ فترة وجيزة، قد أصبح على ما يبدو الأكثر تداولاً ورواجاً على الساحة الثقافيّة بدليل أنّه ما من لقاءٍ فكريّ يُعقد لبحث قضية من القضايا إلّا وتكون العولمة محوراً من محاوره»⁽¹⁾، ولقد أشار قاموس إكسفورد للكلمات الإنجليزية للمصطلح «ووصفاً إيّاه بأنّه من الكلمات الجديدة التي برزت خلال التسعينيات»⁽²⁾

وبرز المصطلح إلى سطح الواقع، وأخذ يقفز من منصّة معرفيّة وإعلاميّة إلى أخرى، بشكل كسّره تلك القدسيّة النخبويّة، التي عادةً ما تميّز أيّ مصطلح في مرحلة النشوء، و «كاد أن يفرّ من جعبة البحث المنهجيّ، ليصبح حديث الشارع أيضاً»⁽³⁾، لتتشكّل جرّاء هذا الاهتمام جلبة كبيرة حول الظاهرة في مختلف وسائل الإعلام، وصارت الشغل الشاغل «لعدد لا ينتهي من مقالات الجرائد والمجلّات، ونشرات وبرامج التلفزيون والإذاعة، والمؤتمرات»⁽⁴⁾

انتقلت قديماً الظواهر الثقافيّة والتّيارات السياسيّة والرّؤى الفلسفيّة التي استلهمتها مجتمعاتنا من غيرها بالوسائل المتاحة آنذاك مثل «الرحلة، والكتاب، والدّورية، والدّراسة في الجامعات الغربيّة»⁽⁵⁾، لذلك نجد أنّ تأثيرها بقي «منحصرًا في شرائح اجتماعيّة معيّنة داخل الطبقة الوسطى في المجتمع المدنيّ بالدّرجة الأولى»⁽⁶⁾، وخلافاً لذلك فتّيّارالعولمة «اكتسح بسرعة فائقة الحواضر والبادي، وفرض نفسه عبر ثقافة الصّورة على جميع الفئات»⁽⁷⁾

1 - علي حرب: حديث النّهابات، " فتوحات العولمة ومازق الهوية "، المركز الثقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، ط 1، 2000، ص 29.

2 - رضا عبد الواحد أمين: الإعلام والعولمة، دار الفجر للنشر والتّوزيع، القاهرة، ط 1، 2007، ص 44.

3 - كاظم نجم عبد الله: الرّواية العربيّة المعاصرة، " دراسات أدبيّة مقارنة "، عالم الكتب الحديث للنشر والتّوزيع، إربد، الأردن، ط 1، 2007، ص 31.

4 - بيل جيتس: المعلوماتيّة بعد الإنترنت، " طريق المستقبل "، ترجمة: عبد السّلام رضوان، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب . الكويت، ط مارس 1998، ص 8.

5 - الحبيب الجحاني: العولمة والفكر العربي المعاصر، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 2002، ص 65.

6 - المرجع نفسه، ص 65.

7 - نفسه، ص 65.

ولم يبق التناول في حدود الرأي العام بل تحلّق حول الموضوع المختصّون ليُشيعوه بحثاً وتمحيصاً، حيث «اهتم الفكر العالمي اهتماماً بالغاً بدراسة العولمة، تعريفاً وتقديمًا لمعانيها ودلالاتها، وتحليلاً وتفسيراً لمضامينها ومفاهيمها، بحيث يمكن القول إنّ ما نُشر عن العولمة خلال العشر سنوات الأخيرة، يفوق ما كُتب عن المذاهب والنظم والإيديولوجيات والقوالب الفكرية التي عرفتھا الإنسانية في العقود الخمسة الماضية.»⁽¹⁾

ورافقت المصطلح في سوق التداول اليوميّ والانتشار مصطلحات تدلّ عليه بقدر من الأقدار، أو من زاوية من الزوايا، حيث أنّ «مصطلح "العولمة" أو "الكوننة" أو "الشّوملة" بات من المفردات الأكثر رواجاً في نهاية القرن العشرين.»⁽²⁾، والملاحظ أنّ المصطلح شاع بشكلٍ أسرع من سيرورة تشكّل المدلول، حيث «شاع بسرعة تفوق شروط تشكّل المعنى وتأسيس المرجعية التي يحيل إليها في الواقع،»⁽³⁾، وليس من المستبعد أن يصنّفه «تاريخ المفاهيم التي عرفها القرن العشرون في رأس القائمة.»⁽⁴⁾

يتبادر إلى ذهن الباحث أنّ تناول الموضوع، سواء كمفهوم أو كبنية للظاهرة وتجليات واقعية، مازال في بداياته، لأننا «مازلنا بصدد مشاهدة المشهد الأول لظاهرة العولمة، ولسنا بصدد التفرّج على فصلها الختامي.»⁽⁵⁾، ونظرًا لتعقيدات الظاهرة فإنّها تسبّبت في مواقف متباينة من مفهومها لدى العامة كما الخاصّة، حيث «انقسمت الآراء وتباينت حيثيات بنائها، واحتدم الجدل حولها، حتّى وصل إلى عامة النّاس بين مؤيّد ومعارض، وبين رافض مندد، ومهادن متردد، وبين مناصر مستفيد، ومتخوّف مستكين.»⁽⁶⁾

نلاحظ أنّه ليس من السّهّل القبض على تعريف جامع مانع لمفهوم العولمة نظرًا للطّابع المعقّد للظاهرة ذاتها، فهي بحسب بعض التّفكيكيّين «ليست شيئاً بسيطاً يمكن تعيينه ووصفه بدقة، بقدر ما هي جملة عمليّات تاريخيّة متداخلة تتجسّد في تحريك المعلومات والأفكار والأموال

1 - عبد العزيز بن عثمان التويجري: العالم الإسلامي في عصر العولمة، مطابع الشروق، القاهرة، 2004. ص14.

2 - محمد مراد بركات: ظاهرة العولمة، "رؤية نقدية"، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ط1، 2000، ص94.

3 - المرجع نفسه، ص67.

4 - الحبيب الجنحاني: العولمة والفكر العربي المعاصر، ص67.

5 - المرجع نفسه، ص67.

6- محمد أحمد علي الحاج: العولمة والتربية، "آفاق مستقبلية"، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ط1، 2011، ص25.

والأشياء، وحتى الأشخاص، بصورة لا سابق لها من السهولة والآنية والشمولية والديمومة.⁽¹⁾ والأكثر دلالة على حيوية هذه الظاهرة وفعاليتها هي الصياغة اللغوية التي جاء عليها هذا المصدر "العولمة" التي تحيل إلى ما يفيد بذلك المعنى في عمومها، فالعولمة «في مفهومها العام كما تدل الصياغة اللغوية ذات مضمون ديناميكي يشير إلى عملية مستمرة من التحول والتغير».⁽²⁾ ففي قراءة أولية لمصطلح العولمة يرى البعض «أنها من الفعل "عولم" أي صير العالم وفق رؤيته .. ومنهم من يعتبر العولمة صفة لشكل العالم الجديد .. وبعضهم يرى أنها مشتقة من العالم وإعادة صياغته حسب رؤيته».⁽³⁾

وليرسو المفهوم على شكل شبه مجمع عليه، ويسمح بإمكانية معاينة الظاهرة وتحليلها، «فإننا نميل إلى الرأي البرجماتي القائل باستعمال المفهوم حسب دلالاته اليوم، وفي الوقت المعيش، وليس كما يفترض أن يصبح عليه الأمر غداً، إذ إن الممارسة اليومية هي التي تحدّد سماتها».⁽⁴⁾

تقرض فوضى المصطلحات فوضى في المفاهيم، تصعبُ من فهم الظاهرة، كما يحيل إلى ذلك الجدل الدائر في الأوساط الأكاديمية، «هل العولمة ظاهرة حياتية جديدة قابلة للاستمرار والبقاء، أم أنها مجرد موجة طارئة لا بدّ أن تتحسر إن عاجلاً أو آجلاً؟ هل هي حركة تاريخية تملك من قوة الدفع ما يمكنها من النمو والانتشار، أم أنّ الفوضى الإلكترونية كقيلة بتشتيتها نتيجة للصدمات العشوائية المحتملة؟ هل العولمة حالة صحية إيجابية أم مرضية سلبية؟»⁽⁵⁾

يتوازن البعض ويعتدل في رؤيته، ويصوغ مفهوماً للعولمة ميزته التلاقي الإيجابي والتعايش والتداول المثمر، فهي «شدّ حبال بين حضارات. واكتشاف حضارات لأخرى. أو ذهاب حضارة لأخرى ومحاولة توطين نفسها في البلد الذي تذهب إليه. والحضارة هنا مكونات. دين وفن وعلوم وتقنيات وعادات وتقاليد وتوابل وحرير ومعدات عسكرية وبحث عن أسواق وإلخ».⁽⁶⁾ ويفترض أنّ المصطلح ملازم لكلّ ما هو متداول من قيم إيجابية وأحلام وردية تنتظر البشرية تحقّقها، فهي نظام

1 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومازق الهوية"، ص 29.

2 - المرجع نفسه، ص: 159.

3 - محمد مراد بركات: ظاهرة العولمة، "رؤية نقدية"، ص 25.

4 - الحبيب الجنحاني: العولمة والفكر العربي المعاصر، ص 68.

5 - نبيل راغب: أقنعة العولمة السبعة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د - ط)، 2001، ص 12.

6 - جيرار ليكلرك: العولمة الثقافية، "الحضارات على المحك"، ترجمة: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط 1، 2004، ص 15 - 16.

عالمي، «قوامه الانفتاح والتحرر، والتنافس، والحوار، والتشارك، والتبادل، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، واحترام الشريعة الدولية، والتوجه نحو معايير وآليات عمل عالمية تحكم المجتمعات البشرية، وتوجه مسيرتها نحو تحقيق أمان الشعوب، وتحقيق مجتمع الرفاه»،⁽¹⁾

يمكن أن تُعرّف العولمة موضوعياً وتكون أكثر قابلية للمعاصرة، ومن ثم أكثر إمكانية للفهم والتحليل في حالات تجلياتها الواقعية، «فهناك عولمة عديدة، عولمة في مجال المعلومات والمخدرات والأوبئة والبيئة، والمال، وحتى الجريمة، وأي مجال آخر من مجالات الحياة».⁽²⁾ ومن ثم تعددت عناوين العولمة بتعدد المناشط الإنسانية، لذلك «أصبح من الضروري التمييز بين العولمة الاقتصادية والعولمة الثقافية والعولمة السياسية والعولمة الاجتماعية، فلا توجد عولمة واحدة، بل هناك عولمة عدة تتفاوت في معانيها ومضامينها وتجلياتها وحضورها على أرض الواقع».⁽³⁾

لا نشك في أن لمواقف المعنيين بالمفهوم ولزوايا الرؤى وللخلفيات دور في الذهاب بالمصطلح في اتجاه دلالي دون غيره، فالأمر مرتبط بـ «القناعات والمرجعيات الفكرية التي يتبنّاها الباحثون في مفهوم العولمة وحول موضوع العولمة ذاته، من ناحية رفضها أم قبولها معاداتها أم تأييدها، فهذا العامل يؤثر كثيراً في صياغة تعريف للعولمة».⁽⁴⁾ وفي المجلد اتجه كل مهتم بتعريفه للعولمة في الاتجاه الذي يتواءم مع نشاطه أو مع ميوله المعرفي، «فإن كانوا سياسيين كان التعريف سياسياً، أو كانوا اقتصاديين أو إعلاميين أو ثقافيين، كانت تعريفاتهم اقتصادية أو إعلامية أو ثقافية».⁽⁵⁾

يتوسع ربما الاجتهاد في البحث فيأخذ المفهوم اتجاهات أكثر دقة وأكثر تنوعاً بحسب رؤية كل مجتهد، فهي «مفهوم ملتبس، حمّال أوجه، لا تكاد تجد لها تعريفاً واحداً متفقاً عليه، وإنما

1 - محمد أحمد علي الحاج: العولمة والتربية، " آفاق مستقبلية "، ص 31.

2 - رضا محمد الداعوق: العولمة، " تداعياتها، وآثارها، وسبل مواجهتها "، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2005، ص15.

3 - رضا عبد الواحد أمين: الإعلام والعولمة، ص46.

4 - خليل نوري مسيهر العاني: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني، بغداد، ط1، 2009، ص108.

5 - أحمد ثابت وآخرون: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2004، ص13.

للعولمة تعريفات بقدر عدد المؤلفين الذين كتبوا عنها، أو ربّما بعدد زوايا الرؤية التي ينظر منها الباحثون إليها.⁽¹⁾ وليس من السهل الفصل في أمر المفهوم لاعتبارين على الأقلّ، التداخل الشديد بين مجالات تأثيرها من جهة، ولعدم اكتمال الظاهرة ورُسُوها على شكل نهائيّ، قابل للتّفسير من جهة ثانية، فهي «تمثل ظاهرة تاريخيّة متداخلة أشدّ التّداخل، مازالت قيد التّكوين تؤسّس لمفاهيم عالميّة تؤدّي إلى دمج العالم وتوحيده اقتصاديًّا وسياسيًّا وثقافيًّا.»⁽²⁾

نرى أنّ سبب صعوبة الإلمام بالمفهوم وتصميم تعريف له، شامل ودقيق في الآن نفسه، هو التّنوع والتّعددية المفرطة في كلّ مستويات العولمة، فهي «ليست عمليّة تتمّ في اتّجاه واحد، كما أنّها لا تأتي من مصدر واحد، وعلاوة على ذلك لا تحظى آثارها بتوزيع متساو في وضع عالميّ يتّسم بالتفاوت البين في التّطور،»⁽³⁾، ونلاحظ أنّ حالة الغموض التي يعيشها المصطلح تجعل منه عرضة للاختلافات والتّناقضات، «من المؤكّد أنّ العولمة هي الكلمة الشّعار والجدل الأكثر استعمالاً والأسوأ استعمالاً والأقلّ تحديداً، ولعلّها الأكثر تعرّضاً لسوء الفهم، والأكثر غموضاً والأبعد أثراً في السّنوات الماضية، وستكون كذلك في السّنوات القادمة أيضاً.»⁽⁴⁾

نستشفّ ممّا سبق أنّ الاختلافات الكثيرة في تعريف الظّاهرة مؤثّر على قصور في فهم المهتمّين بها، وهذا بدوره مؤثّر على تجاوزها لإمكانات الوعي البشريّ الحاليّ، ومن ثمّ تُحال إلى الحتميّات، أي «الإيحاء بأنّ الأمر يتعلّق بحدث شبيه بالأحداث الطّبيعية التي لا قدرة لنا على ردّها والوقوف بوجهها، أي أنّها نتيجة حتميّة لتطوّر تكنولوجيٍّ واقتصاديٍّ ليس بوسعنا إلاّ الإذعان له.»⁽⁵⁾، ونستشفّ كذلك أنّ من أسباب الخلط بين هذه المفاهيم المتداخلة أصلاً عجز المقاربات الفكرية التّقليديّة عن متابعة ظاهرة العولمة، لجذريّة تحولاتها ولسرعة تطوّراتها، أي أنّ «التّناقض

1 - أحمد ثابت وآخرون: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، ص125.

2 - عبد القادر تومي: الفكر العالمي والفكر العولمي، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، (د - ط)، 2011، ص77.

3 - كينج أنطوني: الثقافة والعولمة والنظام العالمي، ترجمة: شهرة العالم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط2، 1996، ص11.

4 - بك أولريش: ماهي العولمة ؟، ترجمة: د. أبو العبد دودو، منشورات الجمل، بيروت، ط 2، 2012، ص46.

5 - هانس . بيتر مارتين . هارالد شومان . فخ العولمة: " الاعتداء على الديمقراطية "، ترجمة: د. عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم: أ.د. رمزي زكي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب . الكويت، 1998، ص30.

الذي تفرزه الظاهرة من جهة، وسرعة التحولات من جهة أخرى تجعل النماذج الفكرية المدرسية القديمة عاجزة عن فهمها، وتحليلها، والتنبؤ لها،»⁽¹⁾

لكي نتمكن من فهم ظاهرة العولمة، وتصميم مفهوم دقيق لها، يجب أن نخوض ثورة في التفكير والمناهج الفكرية، «فلا مناص من تجديد المناهج، وتغيير أساليب المقاربات، ونبذ عقلية "الفكر الواحد"، و"الفكر الواحد المضاد"، فلا مناص من تتبّع ما تفرزه الظاهرة بسرعة مذهلة،»⁽²⁾

نلاحظ أنّ الميزات الجوهرية للعولمة التي يمكن استخلاصها من متابعة حركتها في الواقع هي الكثافة والسرعة والشمولية، وهذه تفاعلات عرفها العالم قبل العولمة في حدود وبمستويات بسيطة، لكن العولمة «تتضمن على تفاعل أكثر كثافة في مساحة أكبر وفي فترة أقصر من قبل،»⁽³⁾ وتجاوزت كل الحدود الطبيعية والسياسية، ووصلت بتأثيرها إلى كلّ المساحات المفترضة حمايتها، «العولمة لا تفرّق بين قارة وأخرى، وإقليم وآخر، وبين دولة وأخرى، فهي عالمية في طابعها، شاملة في آليات عملها، محدّدة في غايتها، لها سلطة كونية تفرضها على دول العالم،»⁽⁴⁾

فتحت العولمة كلّ المفاهيم والمقولات على التعدّد والاختلاف وحرّرتها من سجون التّطابقات والأحاديات، «تستدعي العولمة اختلافاً أكثر من الاتفاق، كما أنّ مساحات الاتفاق ضيقة مقارنة بمساحات الاختلاف.»⁽⁵⁾ وما يزيد في صعوبة التنبؤ بما يؤول إليه العالم حيويّتها الملحوظة، وقدرتها على الوصول إلى أطراف كل المجالات وإلى أعماقها، وبسرعة غير متوقّعة، فالملاحظ أنها «تسارعت بمعدلات مذهلة أخيراً وخصوصاً خلال عقد التسعينيات،»⁽⁶⁾

فشلت المشاريع الإيديولوجية المطروحة على البشرية كحلّ لمشاكلها، الشّيء الذي عمّق من ألم الفراغ الروحي المستشري، إضافة إلى معطيات عصرية تتعلّق بإمكانات التّواصل المتاحة، عوامل أسهمت في جعل المجتمعات طريقاً ممهّداً وسريعاً للعولمة، لذلك نرى «أنّ انتشار العولمة

1 - الحبيب الجنحاني: العولمة والفكر العربي المعاصر، ص 25.

2 - المرجع نفسه، ص 25.

3 - بيترس جان نيدرلين: العولمة والثقافة، " المزيج الكوني "، ترجمة: خالد كسروي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2015، ص 24.

4 - محمد أحمد علي الحاج: العولمة والتربية، "آفاق مستقبلية"، ص 79.

5 - بيترس جان نيدرلين: العولمة والثقافة، " المزيج الكوني "، ص 24.

6 - رضا عبد الواحد أمين: الإعلام والعولمة، ص 48.

يتمُّ بأسرع من انتشار موجة الحادثة. ففي الوقت الذي استغرقت فيه الحادثة ثلاثة قرون لتصل إلى المجتمعات غير الأوروبية، فإنَّ العولمة في المقابل لم تستغرق أكثر من عقد واحد لكي تنتشر على الصَّعيد العالميِّ وتتغلغل في كلِّ المجتمعات وتخلق حالة حضاريَّة عالميَّة تميل لدمج العالم.⁽¹⁾

يجب التسليم بتأثير موطن ميلاد العولمة في الأساس الثقافي والشبكة القيمية لها، فالكونية صفة لازمة للعولمة «برزت ظاهرة العولمة باعتبارها ظاهرة تاريخية كونية جديدة، ولكن لا بد من الاعتراف بأنها قد تأدجت، وتشكَّلت سماتها الجينية في رحم ثقافة معينة هي الثقافة الغربية»،⁽²⁾

تتناسب معطيات العولمة وسياقها مع حادثة جديدة ، إن لم تكن هي ذاتها، تختلف عن الحادثة التي عرفها الإنسان قبل اليوم، لأنَّه «من نتائج الثورة الرقمية والتقنية أنَّها تُدخلنا في نمط جديد من أنماط الحياة، بقدر ما تجعلنا نخرط في موجة جديدة من موجات الحادثة وما بعدها يسميها البعض الحادثة الفائقة أو ما فوق الحادثة.»⁽³⁾

2 - العولمة: من الرِّفض إلى الانخراط فيها.

اختلف الكثير حول الموقف من العولمة، ابتداء من الغربيين ذواتهم، فيشير أحدهم إلى مركز العولمة ومصدر نشوؤها، حيث «يصف أمريكا بأنَّها صحراء من اللامعنى، وهي صورة للمال الذي سيؤول إليه الآخرون، وهو مال غير مبهج وغير إنساني في عرف بودريار»،⁽⁴⁾ والدليل على ذلك هو أنَّ العلم باعتباره الملاذ الأخير للبشرية في عصر الحادثة، باعتقاد المركز الغربي على الأقل، يواجه «حالة إخفاق واضح وعجز تام عن حلِّ المعضلات العويصة التي ظهرت في القرن العشرين. وماذا بيد هذا العلم لمواجهة خطر القنبلة الذرية والأسلحة الجرثومية.

1 - محمد حسام الدين إسماعيل: الصورة والجسد، "دراسات نقدية في الإعلام المعاصر"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، 2010، ص 15.

2 - الحبيب الجناحاني: العولمة والفكر العربي المعاصر، ص 10.

3 - علي حرب: أزمة الحادثة الفائقة، "الإصلاح . الإرهاب . الشراكة"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 2005، ص 205.

4. عبد الله الغدامي: النقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافية العربية"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2، 2005، ص 35.

وماذا سيقول عن الفقر والجوع والتفسخ البيئي وما تتعرض له الأرض من تدمير مشهود؟»⁽¹⁾، في حين يرى رأي آخر على العكس من ذلك، أن العلم لم يستنفذ فاعليته وإيجابيته وإنسانيته بعد، معتبراً «أن العصر التكنولوجي يحمل نشوته الخاصة في هذه العلاقة الجديدة بين الإنسان والآلة، وهي علاقة دخل فيها الإنسان إلى عالم الأسرار الكبرى، واتصل مع الأحداث وقت حصولها، مما يعني أننا لسنا في عصر تكنولوجي جديد فحسب، ولكننا أيضاً في عصر ثقافي جديد»⁽²⁾.

صارت العولمة بسبب حتميتها تُوسم بما يتواءم والاحتميات، والوقوف أمامها بالمنطق الذي يحكم هذه الأخيرة، فهي «تتصف بصفة الإلزام والقهر، بمعنى أنه ليس بإمكان فرد أو جماعة أن ينفياها أو يتجاوزها، حتى من ينادي بالوقوف ضد العولمة يعترف بداهة وجودها»⁽³⁾، والتنافس اليوم على أشده للاستفادة مما تتيحه وتجنّب ما تضرّ به، لذلك نجد أن «التحليلات السائدة اليوم تركز على كيفية تقبل العولمة والتفاعل معها»⁽⁴⁾، أي برغم الاعتراف بهشاشة الذات أمام إكراهات العولمة، إلا أنه ليس أمام الذات إلا التجريب والممارسة للوصول في النهاية إلى وضع حضاري يسمح بالاندماج الإيجابي، والتعامل مع معطيات العولمة من موقع قوة.

تتجم عن الانخراط الطوعي والتلقائي في العولمة، والاندفاع الذاتي نحو تمثّل مفاهيمها وقيّمها، وابتكار ممارسات منسجمة مع الواقع الذاتي، ومع الخلفية الجديدة في الآن ذاته، مخاطر عدة، إلا أن خوضها ومواجهة الحقائق، والتركيز على إيجاد البدائل والحلول للمخاطر المفترضة، أجدى من الرّفص والنكوص والانغلاق، باعتباره اتجاهاً مسدوداً، لأنه «نظراً لكون الفرد العربي يدخل هذا المجال مع ضعف ثقافة تدبير الحرية. هناك أطروحات تتجه إلى ضرورة ترك المجال مفتوحاً أمام التصرف الحرّ كيفما كان، كما هو الشأن مع ممارسة حقوق الإنسان، لأنّ الوضع سيؤدي إلى شبه اغتسال من زمن القمع والكبت، ومن ثمّة يتم إدراك الحرية باعتبارها قيمة إنسانية فعّالة، في ممارستها للفرد والآخر والمجتمع»⁽⁵⁾.

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

2. المرجع نفسه، ص 35 - 36.

3 - رضا عبد الواحد أمين: الإعلام والعولمة، ص 46.

4 - رعد شمس الدين الكيلاني: العولمة وتاريخ الصراع مع الغرب، دار الجنان للنشر والتوزيع، الخرطوم، ط1، 2012، ص 56.

5 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومآزق الهوية"، ص 17.

نلاحظ أنّ هذه المعركة التي بات من الضروري خوضها، هي الطريق الأسلم لوضع الذات في صلب التاريخ، وتجنيبها السقوط في عمق الهامش الذي لم تبرحه بعد، فمواجهة الحقائق، وممارسة القيم، وتجريب الممكن، يمكن أن يكون هو الوضع السليم الذي «يساهم في تحقيق التوازن الطبيعي في المشهد العربي، بين إمكانيات الزمن التكنولوجي وخدماته، واستثمار هذا الزمن في النهضة الذهنية والفكرية التي ما تزال تطرح نفسها باعتبارها من أكبر رهانات التحدي الحضاري بالنسبة للتجربة العربية».⁽¹⁾

مسّت التحولات الحادثة جرّاء رياح العولمة كل جوانب الحياة والوعي وسيرورات اشتغالهما، فلهذا «الحدث الذي سُمّي "عولمة" مفاعيله الهائلة، إذ معه يتغيّر عالمنا من حيث بنيته ونظامه، أو من حيث مرجعيّاته ونماذجها، أو من حيث منطق اشتغاله وشيفرات تواصله».⁽²⁾ ولم تترك العولمة ناحية من نواحي الحياة ولا مفهوماً من المفاهيم لدى الإنسان إلا أثّرت فيه، «سواءً ما تعلّق منها بالزّمان والمكان أو بالمعنى والهوية أو بالواقع والحقيقة أو بالعمل والتقنية».⁽³⁾

واستولت العولمة على الوعي العربي، من حيث كونها معطى نظرياً يُداول في الدوائر المختصة أو القريبة منها، بشكل يتوافق وقدرتها على التّعاطي الفكري، ومن حيث كونها ممارسات تباشرها العامة بتلقائية، وبرغم هذا الانخراط شبه الجماعي، إلا أنّ الفارق واضح بين العولمة في صورتها التي رست عليها، على الأقلّ الآن، والواقع العربي الذي بات «متأرجحاً في أغلب أقطاره بين وضعية ما قبل حداثة ومحاولات حداثة للنهضة».⁽⁴⁾

يعترض الكثيرون على العولمة ويهّل آخرون لها في مقابل ذلك، إلا أنّ صورة الواقع أوضح، وصوته أعلى في الاعتراف بالحقيقة، لذلك نجد أنّ «المنغمسين والمنكمشين، يقرّون بوجود معطيات مثيرة وتحولات تأسيسية وحركة ضخمة في اتجاه عولمة العالم».⁽⁵⁾ لكن الرجوع إلى وراء محاولة عابثة، فالحلّ بيد الذات، فإن لم يكن، فبيد السيّاقات الضاغطة، فالخيارات محدودة أمام الجهات المعنية بالتفكير وإيجاد الحلول، ولا يوجد للإشكال حلّ، ومن ثمّ لا يعفي المستقبل من

1 - زهور كرام: الأدب الرقمي، "أسئلة ثقافية وتأملات مفاهيمية"، منشورات دار الأمان، الرباط، ط2، 2013، ص18.

2 - عيسى نهوند القادري: قراءة في ثقافة الفضائيات العربية، "الوقوف على تخوم التفكيك"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2013، ص15.

3 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، "الإصلاح. الإرهاب. الشراكة"، ص200.

4 - محمد حسام الدين إسماعيل: الصورة والجسد، "دراسات نقدية في الإعلام المعاصر"، ص39.

5 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومازق الهوية"، ص43.

التأليم إلا جرة كافيّة لدى المجتمعات في الإقدام والتّجريب، وعلى رأسها نخبها، «التي إمّا أنّها تعجّل بالانخراط المبكر في هذه التّقافة التي لم تعد تطرح نفسها باعتبارها خياراً، وإنّما واقعاً يطرحه واقع التحوّلات العالميّة، أو تترك ثقافة التّكنولوجيا حكرّاً على منطق الاستهلاك»⁽¹⁾

3 - الحادثة والعولمة: التّقاطع والافتراق.

ينجم الفارق بين النّظرية والممارسة الذي تعيشه الذات في تعاملها مع العولمة عن عجز الوعي العربيّ عن تحويل المفاهيم إلى ممارسات، سواء بسبب موقف مبدئيّ منها، أو بسبب معطيات موضوعيّة، كما حدث مع الحادثة التي تعرّضت لعائق التّأخّر الحضاري الذي سبّب للذات العربيّة إشكالات في محاولتها الانخراط في السيرورة الحداثيّة، لذا نرى أنّ الكثير «من مفاهيم الحادثة كما ظهرت في الغرب، ما تزال مهيمنة على الفكر التّنظيري، وتجد صعوبات أجرتها في الواقع والممارسة. ولعلّه وضعّ يعيق عمليّة الإسراع في الانخراط المرن، والإيجابيّ والفعال والمنتج في الزّمن التّكنولوجي، وتوظيف وسائطه لصالح تجربة العقل العربي»⁽²⁾

ظهرت العولمة بسبب معطيات كثيرة، إذا ما افترضنا أنّها من بنات هذا العصر، لذلك «نتعامل مع العولمة كظاهرة حديثة نسبياً، ونرى أنّ هناك ارتباطاً وثيقاً بينها وبين الحادثة والتّحديث وما بعد الحادثة و"ما بعد التّحديث"»⁽³⁾، وأهمّ معطى هو جمود الحادثة، الذي انعكس على علاقة الإنسان بوعيه، حيث جمدت محاولاته النّبش في مرتكزاته القيميّة والمفاهيميّة، «بدليل أنّنا لا نجد حتّى الآن، من استطاع التّجديد والابتكار في مفهومات الهوية والوعي والعقلانيّة، فضلاً عن مصطلح المفهوم نفسه»⁽⁴⁾

وثق الإنسان بشكل مفرط في الحادثة، وفي أطروحاتها ومفاهيمها، ومن فرط الانغماس في قيمها صارت قيماً ومفاهيماً ما وراثيّة، ليست قابلةً للنّقد، «من هنا فإنّ الأنساق والمشاريع الفكرية الحديثة، المرتبطة بالعقل والتّنوير والتّقدم والحرية والأنسنة، قد تحوّلت في عقول الحداثيين والتّنويريين والإنسانيّين إلى معتقدات جامدة وثوابت مطلقة، أو إلى أسس ما وراثيّة وروايات

1 - عيسى نهوند القادري: قراءة في ثقافة الفضائيات العربية، " الوقوف على تخوم التفكيك "، ص 28.

2 - علي حرب: حديث النهايات، " فتوحات العولمة ومآزق الهوية "، ص 106.

3 - مايك فيذرستون: ثقافة العولمة، " القومية والعولمة والحادثة"، ترجمة: عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 2، 2005، ص 21.

4 - علي حرب: حديث النهايات، " فتوحات العولمة ومآزق الهوية "، ص 22.

طوباوية، الأمر الذي أفقدها مصداقيتها وجعلها غير صالحة للمراهنة على الفهم والتشخيص أو على الفعل والتأثير.⁽¹⁾

انهارت كل الإيديولوجيات، وفشلت المشاريع، وتبخر الأمل المعلق بالرُعاء، على اختلاف التوجهات والأهداف، «فلم تعد تقي بقراءة العالم وتدبر مشكلاته عقلانية ديكارت أو ليبيرالية فولتير أو تنويرية كانط أو تقدمية ماركس أو استراتيجيات كلاوزفيتز أو اقتصاديات كينز أو ديمقراطية تشرشل وديغول، فضلا عن قومية القوميين وإسلامية الإسلاميين وماركسية الماركسيين عندنا.»⁽²⁾

ترتكز العولمة في جانب من جوانبها على الأساس النظري لرؤية هيغل العقلانية بما تتضمنه من رؤية تمييزية تجاه الآخر الشرقي، حيث «يجد خطاب العولمة تأصيله النظري في فلسفة هيغل التاريخية التي دافع فيها عن مشروعية هيمنة السيد العقلاني الغربي عن الإنسان الشرقي الغارق في أوهام تعصبه الديني والمذهبي والعنقي.»⁽³⁾، إلا أن العقلانية فشلت في إيجاد إجابات للأسئلة المطروحة، «فما حصل في القرن العشرين يهزأ من نبؤات هيغل العقلانية بقدر ما يهزأ من توقعات ماركس الاشتراكية أما كلام فوكوياما على نهاية التاريخ فهو أبعد ما يكون عن الفكر التاريخي.»⁽⁴⁾

صار ما كان هدفاً يُسعى إليه في سياق الحادثة مصدر ضررٍ وخطراً على الذات البشرية، فكل إنجاز مادي أو اجتماعي أو سياسي، إلا وولد ظاهرة تحتاج بدورها إلى حل، لتأثيرها السلبي على الإنسان، على مستوى من مستويات وجوده، فالعقل وفاعليته صار عاجزاً عن ابتكار ما يجنب الإنسان مآسي الحادثة، «فهذا يبرهن إلى أي حد استهلك خطاب العقل والأنوار مقولاته واستنفد قواه على التعقل والعقلانية، ويجتث اليوم قوالبه النظرية دون قدرته على ترجمتها إلى أفكار خارقة وممارسات لائقة وعلائق رائقة.»⁽⁵⁾، بل أن الوفرة في كل شيء إلى حدود فوق الحاجة في كثير من الحالات والمجالات أضفت «على حياتنا وطريقة معيشتنا نوعاً من الثبات النسبي

1 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومآزق الهوية"، ص 176.

2 - المرجع نفسه، ص 52.

3 - جبرار ليكلرك: العولمة الثقافية، "الحضارات على المحك"، ص 129.

4 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومآزق الهوية"، ص 96.

5 - محمد شوقي الزين: الذات والآخر، "تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع"، منشورات الاختلاف، دار الأمان،

الرباط، ط 1، 2012، ص 71.

وإحساساً غامراً بعدم التغير،⁽¹⁾ ومع قليل من الوقت والألفة فإن ذلك الإحساس «يقلل من القدرة على التوقع، ويجعلنا نعيش في عالم "روتيني" ومألوف.»⁽²⁾، وبسبب هذا الروتين القاتل «يختفي الإحساس بأهم مقومات الحادثة التاريخية، وعلى رأسها قوانين التقدم والتطور إلى الأرقى.»⁽³⁾

دخل الإنسان الحداثي في موجة أخرى من المآسي لا تختلف عن تلك التي شهدتها عصور ما قبل الحادثة، «فمن كان يظن أن المعجزات التقنية ستولد كل هذا العجز أمام مواجهة المشاكل التي يراكمها النمو الاقتصادي؟ ومن كان يتوقع أن البشرية سوف تصل إلى طور تنوء فيه بنفاياتها؟ ومن كان يتخيل أن البطالة في نظام الإنتاج الحالي باتت هي الحل وليس المشكلة؟»⁽⁴⁾

جاءت العولمة كمحاولة للتخلص من إرث الحادثة المتقل بالمتاعب والعوائق، بعد ما كانت الحادثة مخلصاً في نظر باعثيها وأتباعهم، فالحادثة غدت تشكل «التقل العشوائي لكل قيم الآخرين ومنتجاتهم دون رقابة أو تمييز أو تعديل. وكانت النتيجة مزيداً من الصراع الثقافي واستهلاك طاقات الأمة في جدل فارغ وتحطيم كل بنيات مجتمعاتنا المدنية في سبيل المعاصرة التي لم تحصل، وإنما الذي حصل هو الفساد والانحدار نحو الهمجية في ميادين كثيرة.»⁽⁵⁾

استولت على الواقع المعيش أزمة الحادثة، حيث أن الزاوية تنفرج يوماً بعد يوم بين جودة المنتج التقني والتنظيم الإداري الذي يتمتع بهما الإنسان من جهة، والقيم الجوهرية للإنسانية المتلاشية من جهة أخرى، فمن «مفارقات العصر الراهن أن يبلغ التقدم العلمي والتقني أوج قوته وتفوقه ويزداد توسعاً واستخداماً سواء لتحسين الظروف الحياتية للإنسان المعاصر أو لبسط الهيمنة واستخدام لغة التطبيع أو منطق الردع والإقناع، بينما تزداد القيم الرمزية والسياسية انحداراً نحو الانغلاق والترجسية أو بؤساً في المحتوى أو المعنى.»⁽⁶⁾، حيث اكتشف الإنسان أن هذه القيم تتجه عكس مبتغاه، حيث «ذهب تورين إلى القول إن الحادثة لم تعد قوة للتحرير ولكنها

1. محمد علي الكردي: من الحادثة على العولمة، الملتقى المصري للإبداع والتنمية، الإسكندرية، ط1، 2001، ص26.

2. المرجع نفسه، ص26.

3. نفسه، ص26.

4. علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومآزق الهوية"، ص96.

5 - عبد الكريم بكار: من أجل انطلاقة حضارية شاملة، "أسس وأفكار في التراث والفكر والثقافة والاجتماع"، دار القلم، دمشق، ط4، 2011، ص123.

6 - محمد شوقي الزين: الذات والآخر، "تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع"، ص23.

صارت مصدرًا للاستبعاد وللإضطهاد والقمع»⁽¹⁾، وبالتالي «لم يعد هؤلاء على قناعة بأنّ الذي تمّ إنجازه حدثًا هو بالضرورة صحيح وحقيقيّ وجميل وأخلاقيّ»⁽²⁾، هذا لأنّ الخلل يكمن في مضمون الحادثة ذاتها، حيث وجدت «نفسها في مأزق الإيمان المبني على أساس وهمي والذي يدّعي أنّ العلم قادر على حلّ كلّ المشاكل»⁽³⁾، فاتّجه العالم نتيجة لهذا الفشل نحو مرحلة ما بعد الحادثة، بحثًا عمّا لم يجده في عالم الحادثة، وانبرى « ما بعد الحادثيين يعيدون الاعتبار لما هو عرفي وما هو قدسي ولما هو خصوصيّ وما هو لا عقلاني»⁽⁴⁾، بعد أن تأكلت تلك القيم بفعل «عالم الحادثة بنمطها الانتاجيّ وعلاقاتها السلطوية وترساناتها الفكرية»⁽⁵⁾، والملاحظ أنّ ذلك الفشل ليس مرحلة في سيرورة التطوّر بقدر ما هو دافع للتخلّص من الحادثة ذاتها، لذلك ظهرت مقولة "المابعد" حيث «عبارة "ما بعد" ليس تطوّرًا أو تطويرًا للحادثة، وإنما قطيعة معها وخروجًا عن خطّ الصيرورة التاريخيّة»⁽⁶⁾.

ويبدو للأسباب السّالفة الذكر أنّ الأمر يحتاج إلى تضافر المقاربات المتنوّعة وحتىّ المختلفة لقراءة العولمة وفهمها، أيّ تصميم منهج شامل وعميق وحيويّ يستوعب التناقضات التي تتمازج عند تحليلنا للواقع، لأنّ المقاربات المهلّة والرّافضة على السّواء كشفت «مدى تعقد الظاهرة، وصعوبة اتباع مقارنة واحدة لإدراك كنهها، ذلك أنّنا نلمس جوانب سلبية مدمّرة مرافقة للجوانب الايجابية، ويبدو أنّه من الصّعب الفصل بينها»⁽⁷⁾.

وكان النّقاد أبرز من تصدّى لمقاربة ما بعد الحادثة في المجالات الإبداعية، في الوقت الذي كان المفكّرون والسّاسة والاستراتيجيّون يحاولون فهم العولمة وتداعياتها، «وليس من باب المصادفة أن يكون بروزها ونموّها على نحو مطّرد، وامتدادها إلى معظم آفاق النّشاط خلال الثّمانينيات والتّسعينيات من القرن العشرين، متزامنًا مع استفادة الكلام عن الاتّجاهات بعد الحداثيّة في الممارسة "الإبداعية" وفي النّظر "الفلسفيّ النقديّ" بالعلاقة بين الأفقيين: أفق العولمة وأفق ما بعد

1 - عبد الله الغدّامي: النّقد النّقّافي، "قراءة في الأنساق النّقّافية العربيّة"، ص40.

2 - المرجع نفسه، ص40.

3 - نفسه، ص38.

4 - نفسه، ص39.

5 - علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التّفكيك، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2005، ص209.

6 - محمّد علي الكردي: من الحادثة على العولمة، ص25.

7 - الحبيب الجحّاني: العولمة والفكر العربي المعاصر، ص43.

الحداثة، والعلاقة ملحوظة، بل إنها تجاوزت مستوى التزامن إلى مستوى التداخل والتفاعل، إن لم نقل التطابق.⁽¹⁾

4 - الإبداع الروائي على ضوء العولمة.

نتفق أولاً أن للإبداع دوافعه وبواعثه وخططه وخطواته، فهو ليس وصفة جاهزة، ولا حركة في الهواء، «إن الإبداع يعني عدم وجود حلول كاملة لمشكلاتنا في الماضي أو عند الغرب، كما يعني عدم الرضا عن المعطيات الحالية والظروف المعاشة. وهذا وذاك يدفعان بنا دفعاً نحو إنتاج صور وصيغ وفعاليات ثقافية جديدة، تترجم خصوصياتنا، وتخدم مصالحنا وطموحاتنا، وتعطي في الوقت نفسه مثلاً ونماذج عالمية يستفيد منها الآخرون.»⁽²⁾

يبيد الكثير المخاوف من العولمة كسباق جديد، إلا أن شمولية النشاط الإنساني تفرض على الإبداع عموماً وعلى الأدب ومن ثم السرد الروائي أن يلتحم بهذه الظاهرة، وأن يتعاطى المهتمون به مع مقتضياتها، لكن يُسجل على أن حدود ذلك الالتحام، وأشكال ذلك التعاطي، لم تبلغ المستوى الكافي والضروري لحد الآن على الأقل، بسبب حداثة العولمة في الواقع العربي، الشيء الذي لا يجعل من النتائج المتوصل إليها حقيقة كاملة ومنتهية، ولكن برغم النقص، فإن مسابرة التحولات الواقعية جمالياً مبدأً يجد مبرراً له في حتمية الارتباط بين مسارات تطور الواقع والفكر وأشكال التعبير، لأنه «كلما تطور الفكر البشري، وتطورت آليات تفكيره، تغيرت أشكال تعبيره ومن ثم تغيرت إدراكاته للأشياء والحياة والعالم. وهو مبدأ يستقيم مع التطور التاريخي المنطقي للمعرفة في علاقتها بالتطور التاريخي للحضارات.»⁽³⁾، ونشير إلى أن تناولنا للرواية جاء على خلفية أن هذه الأخيرة تعتبر «النتاج الأدبي الأكثر تمثيلاً للثقافتين الأوروبية والأمريكية منذ الفترة الرومانتيكية»⁽⁴⁾.

واستهدفنا للرواية المغاربية خصوصاً التي هي سليل الرواية العربية للاعتبارات التالية: فهي كالجزم من الكل، والفرع من الأصل، ففي مستويات كثيرة متماهية معها، ومن ثم فكل دراسة

1 - محمد مراد بركات: ظاهرة العولمة، " رؤية نقدية "، ص74.

2 - عبد الكريم بكار: من أجل انطلاقة حضارية شاملة، " أسس وأفكار في التراث والفكر والثقافة والاجتماع "، ص126.

3 - جبرار ليكلرك: العولمة الثقافية، " الحضارات على المحك "، ص13.

4 - مارتين والاس: نظريات السرد الحديثة، ترجمة: حياة جاسم محمد، المجلس الأعلى للثقافة، (د . ط)، (د . بلد)، 1998، ص15.

لهذه هي لتلك نسبياً، مع الأخذ في الاعتبار جوانب التميز والاختلاف، وبالتالي المشترك بينهما أصبناه بالدراسة في الرواية المغربية، والمختلف أصبنا الشق المغربي منه، أما المشرقي فذاك بحث آخر مستقل، ثم هناك حاجة منهجية تستدعي حصر المدونة الخاضعة للبحث في هذا الإطار، وهي أن الروايات المغربية يمكن أن تشكل مدونة متميزة بخصوصيات معينة، وبخلفيات تاريخية وثقافية واجتماعية مشتركة، فتكرار حالات تأثير العولمة في إطار المدونة المذكورة يعطي مصداقية للنتائج المتوصل إليها. وفي أثناء البحث فإن استعمالنا لمصطلح الرواية المغربية هو استهداف مقصود، ولكنه ليس دليلاً على تفرداها المطلق بالظاهرة المتناولة بالبحث.

ولكي نفهم الإبداع التعبيري - السرد الروائي - الذي نحن بصدد البحث في وضعيات اشتباكه مع العولمة يفرض الإحاطة به من كل النواحي، فهو أولاً وفي حدوده السردية، وقبل أن يتشكل نصاً روائياً بمفهومه المعاصر، ظاهرة إنسانية عامة، متعددة الأشكال، وممتدة في الزمن، «السرد بأشكاله اللانهائية تقريباً، حاضر في كل الأزمنة، وفي كل الأمكنة، وفي كل المجتمعات، فهو يبدأ مع تاريخ البشرية ذاته، ولا يوجد أي شعب بدون سرد، فكل الطبقات ولكل الجماعات البشرية سرودها»⁽¹⁾، فتاريخ البشرية غني، عرف الأساطير والحكايات والقصص الخيالية والحقيقية. وهو ليس اجتهد نخبة، ولا ميزة ثقافة ما، ولا خصوصية محصورة في إطار ما، فالسرد «لا يعير اهتماماً لا لجودة الأدب ولا لرداءته، إنه عالمي، عبر تاريخي، عبر ثقافي، إنه موجود في كل مكان تماماً كالحياة»⁽²⁾

توسّع أصحاب التعريف السالف الذكر في مفهوم السرد إلى درجة أنهم «يرون أن أي شيء يحكي قصة، من أي نوع كان، يكون سرداً»⁽³⁾، وهذا التعريف يشمل كل نمط تعبير، «أكان نصاً أو صورة أو أداء أو خليطاً من ذلك. وعليه فإن الروايات والأفلام والرسوم الهزلية ... الخ هي سرديات»⁽⁴⁾، وانطلاقاً من هذا التعريف الموسّع فإن «السرد يحضر في الأسطورة، والنقش،

1- رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل النص السرد، منشورات اتحاد كتّاب المغرب، الرباط، ط1، 1992، ص09.

2 . المرجع نفسه، ص09.

3 . مانفريد يان: علم السرد، "مدخل إلى نظرية السرد"، ترجمة: أماني أبو رحمة، دار نينوى، دمشق، ط1، 2011، ص51.

4 . المرجع نفسه، ص51.

والخرافات، والحكايات، والقصص القصيرة، والتأريخ الملحمي، والمأساة، والدراما (الدراما التشويقية)، والكوميديا، والتمثيل الإيمائي، واللوحات. «⁽¹⁾

ويوجد رأي آخر يضيق من مشمولات السرد، فيعطي «معنى ضيقاً لمصطلح السرد، حيث يقيّد السرديات في النصوص المسرودة لفظياً.»⁽²⁾، فبحسب هذا الرأي، السرد ما كان خطاباً حصراً، فعندهم «كل نص سردي هو تسلسل وتناوب لخطاب السارد وخطاب الشخصية.»⁽³⁾

بالإبداع التعبيري المذكور أعلاه تحليلاً، وهو في حالة نص سردي روائي، كما هو التعريف المضيق، إذا استكملنا الإمام بجهاز مفاهيمي تؤطره نظرية نقدية، ناضجة ومكتملة، وهي «نظرية البنائيات السردية "المستوحاة من البنيوية"، لفحص بناء سردي، أو لعرض وصف بنائي، يقوم عالم السرد بتحليل ظاهرة السرد إلى الأجزاء المكونة لها ثم يحاول أن يحدد الوظائف والعلاقات.»⁽⁴⁾، فالأجزاء والوظائف والعلاقات تتمثل في «السرد، المسرود، السارد، المسرود له، السردانية، السرديات ... إنها شبكة من المصطلحات والمفاهيم المتداخلة والتممايزة، والمتقاربة والمتباعدة، في الوقت ذاته.»⁽⁵⁾، وانطلاقاً من هذه العناصر البنيوية الداخلية للظاهرة السردية الروائية، والعناصر السياقية الخارجية المحيطة بانتاجها، وما هذه وتلك من علاقات، نشأ جدل كبير حول علاقة السرد الروائي بالواقع، فالمدرسة اللسانية تنفي هذه العلاقة كلياً وترى الإبداع السردى الروائي على «أنه ليس من التاريخ، ولا من الحقيقة، ولا من الوجود، ولا من الواقع في أي صورة من صوره الحقيقية.»⁽⁶⁾

وترى المدرسة المشار إليها آنفاً أن العملية السردية برمتها ما هي إلا محاولة للروائي لرسم صورة لعالم غير موجود، عالم «من قبيل الخيال، والجمال، والفن، واللعب باللغة، والنسج باللغة، والإبهار بالحكي... إنه من قبيل تمثيل الواقع في ثوب الخيال. هو تطلع إلى رسم صورة

1 - مانفريد يان: علم السرد، "مدخل إلى نظرية السرد"، ترجمة: أمانى أبو رحمة، ص55.

2 - المرجع نفسه، ص51.

3 - نفسه، ص143.

4 - نفسه، ص51.

5 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، "بحث في تقنيات السرد"، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط ديسمبر 1998، ص210.

6 - المرجع نفسه، ص144.

فنية أو أدبية، لعالم واقعي لم يوجد، في حقيقته قطّ.»⁽¹⁾، وليس للنص السردى الروائي سوى سارده مرجعية، فهو الذي «ينشئ الحكاية إنشاءً، ويتخيّلها تخيلاً، فينسجها نسجاً من لدنه؛ فهي خالصة له، منتمة إليه.»⁽²⁾، وما يستمدّها إلّا من مخيلته، فهو «في الحقيقة لا يسرد ما جرى، وإنّما يسرد ما يجري في مخيلته.»⁽³⁾، وما يجري في مخيلته «هي صور تتزاح، بارتسامها، عن الواقع، فتفارق، تختلف عنه ولا تطابقه.»⁽⁴⁾

ينشئ الروائي الحكاية بحسب رأي بعضهم باللغة، وبالتالي فهي بعيدة كلّ البعد عن الواقع، تاريخه وحاضره، «إنّ مشكّلات الرواية في جملتها وتفصيلها، وظاهرها وباطنها، وجسدها وروحها، وسطحها وعمقها: كائنات من ورق؛ كائنات من لغة؛ عطاءات لغة؛ بنات لغة؛ نسيجات لغة؛ لعبات لغة ... لا أكثر ولا أقلّ، ولا أعلى ولا أدنى.»⁽⁵⁾، وهذا النسيج واللعب باللغة «يجعل المتلقّي واقعاً تحت اللعبة الفنية التي اللغة أداتها؛»⁽⁶⁾

ينظر منظرًا هذه المدرسة إلى عناصر البنية السردية، وعلى رأسها الشخصية الحكائية، على أنّها خيالية وورقية كغيرها من مكونات الرواية، «إنّ غاية الكتاب الجدد في تعاملهم مع الشخصية أنّهم يثبتون للقارئ لا تاريخية هذه الشخصية، ولا واقعيتها، بل لا وجوديتها، ولكن على أنّها كائن من ورق مثلها مثل اللغة والحدث والزمان والحيز والمشكّلات السردية الأخرى.»⁽⁷⁾، ولذلك فيجب أن تنتفي أي علاقة بينها وبين الواقع، وهو «الموقف الذي يقفه معظم النقاد الفرنسيين الحديثين، بل الأمريكيين أيضاً؛ وهم الذين يرون أنّ الشخصية الروائية منفصلة، أو يجب أن تكون منفصلة، عن قيم المجتمع الذي تعتري إليه.»⁽⁸⁾

وأحال أولئك المنظرون الشخصية الحكائية ومن ورائها باقي مكونات النص السردى الروائي إلى اللسانيات التي ترى فيهم ملفوظات معزولة عن كلّ سياق، «وأنّها، أولاً وقبل كلّ شيء، مشكلة

1 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 144.

2 - المرجع نفسه، ص 198.

3 - نفسه، ص 199.

4. يمنى العيد: تقنيات السرد الروائي "في ضوء المنهج البنوي"، دار الفارابي، بيروت، ط3، 2010، ص 28.

5 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 185.

6 - المرجع نفسه، ص 154.

7 - نفسه، ص 48.

8 - نفسه، ص 79.

لسانياتية»⁽¹⁾، وفي الآن نفسه صوّر تخيلية أكثر منها واقعية، حيث أن الروائي «بمقدار ما يبتعد عن الواقع والتاريخ، يقترب من الأسطورة وعطاء الخيال»⁽²⁾، وبسبب كون مكونات الرواية محض خيال وتصوير ابداعي، فهي «لا تحلّ تحت مرآة التاريخ، ولا في ضوء من قوانين المجتمع؛ ولكنها تحلّ تحت زاوية النسق اللغوي، وربما الرمزي السيمائي»⁽³⁾، لكن هذا لا يمنع إمكانية حدوث بعضها واقعياً، «فقد تكون الأحداث، أو الأفعال، هي ممّا يقع فعلاً في حياة الناس، وقد تكون مجرد خرافة، أو قد تكون ممّا يختلط فيها الخرافي بالواقعي، أو ممّا يتداخل فيها الواقعي بالرمزي والتاريخي بالأسطوري»⁽⁴⁾.

نجد من جهة أخرى، أنّ مدرسة أخرى، اجتماعية التوجّه وانعكاسية، تردّ بقوة النصّ السردّي بكلّ عناصره إلى الواقع المعيش والتاريخي، فالروائي برأي هذه المدرسة يجتهد في إحالة البنية السردية إلى تلك الحقيقية «لإيهام القراء بأنّها ترقى إلى مستوى التمثيل الواقعي لصورة الحياة»⁽⁵⁾، ويربط أصحاب هذا الرأي بشكل موضوعي بين المنجز السردّي والحالة الواقعية الحادثة تاريخياً، باعتبار أنّ «العمل السردّي يركّح على الذاكرة الشفوية، والذاكرة الشفوية ترحح على الذاكرة الجماعية، والذاكرة الجماعية تجسّد ذهنية شعب من الشعوب بامتياز، وتحيل على فلسفته في الحياة، وعلى شبكة العادات والتقاليد التي تحكم علاقاته المتواشجة منذ نشأته الأولى»⁽⁶⁾.

نمت وتطوّرت الرواية تاريخياً في محاضنها الثقافية والاجتماعية، فالمرصود تاريخياً هو «أنّ الطبقة البرجوازية ورغبتها في التملك الماديّ تشكّل المحرك الرئيسي في الرواية دافعة شخصياتها ومجتمعها في اتجاه حالتنا الزاهنة. وبناء على ذلك فإنّ الرواية وثيقة الصلة بتشخيص القضايا الاجتماعية والثقافية»⁽⁷⁾، وتتجلّى العلاقة بين الواقع والرواية في العناصر المشكّلة لبنيتها كالشخصيات والأماكن والأحداث والزمن، وهذه كلّها عناصر واقعية في جوهرها وتاريخية، وهي

1 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 82.

2 - المرجع نفسه، ص 154.

3 - نفسه، ص 187.

4 . يمني العيد: تقنيات السرد الروائي "في ضوء المنهج النبوي" ص 44.

5 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 85.

6 - المرجع نفسه، ص 220.

7 . مارتن والاس: نظريات السرد الحديثة، ص 21.

التي يشتغل عليها الروائي فنيًا، عندما يتدخل بأسلوبه وذوقه وذكائه وقريحته وإيديولوجيته يجعل منها خيالًا وجمالًا، وردُّ الرواية إلى التاريخ والواقع لا يمنع حصول الإضافة الجمالية المميّزة لها عن المادّة التاريخية وعن الحيثيّة الواقعيّة الحقيقيّة، فالرواية وفق هذه المدرسة لا يمكن أن تتعزل عن التاريخ بشكل مطلق، وانخرط في هذه المدرسة أحد أكبر أعلام السرد الروائي الغربي، لذلك نجد أنّ الرواية عند بلزاك لم تكن تبتعد عن هذا المفهوم التاريخي لها.⁽¹⁾

تُساوُ مبررات جوهرية للتبرير لهذه الرؤية الانعكاسية الاجتماعية التاريخية، فبالنسبة لرواد هذه المدرسة دائماً، من المستحيل أن تسير البشرية في مضمار الانجازات والإكتشافات قُدماً ولا ينعكس ذلك في فنونها وآدابها، وقبل هذا التبرير التاريخي، فمنطقيًا وموضوعيًا الشخصية الحكائيّة لا يمكن لها أن تكون منبّئة عن كلّ صلة لها بالواقع، بل لها صلات بالواقع عميقة في وعينا انتبهنا أم لم ننتبه كمبدعين.

نجد أنّ جورج لو كاكس، وبسبب إحالة البنية السردية إلى الواقع الاجتماعي، يرى أنّ الرواية هي التي تكشف لنا كقراء عن الأعماق الحقيقيّة للمجتمع الذي كان سيّاقًا لظهورها، وانطلاقًا من الشخصية الروائيّة كذلك، يمكن إعادة بعث أو رسم الشخصية الواقعية، أي أنّ القارئ يمكن له بالاعتماد على المسرود أن يصل إلى الحقيقي والواقعي، لذلك نجد الروائيين التقليديين يصرفون جهدًا معتبرًا في سردهم على عنصر الشخصية وصفًا وتفعيلاً واستتطافًا، بحثًا عن صورة واقعيّة لها بعيدة قدر الإمكان عن التخيل.

ويستند من يردّ الرواية إلى الواقع الاجتماعي إلى دليل آخر، ذاتي نفسي، فالمتلقّي للنصّ السردّي الروائي يحسّ دائماً على الأقلّ من جانب من جوانبها أنّها تعبّر عنه أو تقصده، وكشفت الملاحظَةُ الشّاملة للمنتوج السردّي المعاصر عن معقوليّة هذه الرؤية، حيث أنّ المعطيات الواقعية من عبث وحيرة وتشاؤم وقلق وخوف ومختلف الحالات إيجابًا وسلبًا عاشتها البشرية وجدت مكانًا واسعًا لها في بنية النصوص السردية الروائيّة خاصّة الجديدة.

يُستدرك على الانعكاس المباشر بما يضيفه الروائي المتمكّن من لمسة إبداعية جماليّة عميقة تُبْعِدُ النصّ الروائي عن الواقع بمسافة، فيُشار إلى الأدوات والوسائل والتقنيّات السردية التي أبدع الروائيون في توظيفها لرحضة النصّ الروائي إلى حيّز الخيال والجمال والدّوق بعيدًا قدر الإمكان

1 - ينظر: عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيّات السرد "، ص: 15، 194.

عن حيز الحقيقة التاريخية أو الواقعية ⁽¹⁾ لأنّ الأهمّ بالنسبة لجماليّات السرد «هو تشييد عالم أمّا الكلمات فستأتي فيما بعد» ⁽²⁾، وبناء وتشيد العالم السردى هو «تجسيد فضائي وزماني للمعنى. فالمعنى لا يوضع عارياً على شفا الكائنات التخيلية، ولكنّه يولد من خلال ما يؤثت الكون الذي تتحرك داخله هذه الكائنات» ⁽³⁾، وعليه فعنصر التخييل جوهرى في إحداث هذه المسافة الفاصلة بين الأحداث التاريخية وتسلسلها الزمنى من جهة وتلك المتخيلة سردياً وترتيبها ورودها. ولهذا السبب «الرواية، كما هو حال كلّ نصّ ابداعيّ، "آلة مولدة للتأويلات"، ⁽⁴⁾

ونلاحظ أنّ هناك درجة معيّنة من انعكاس الواقع في النصّ الروائي تسمح بالحفاظ على أدبيّته، حيث توجد «مؤشّرات نصّية تقوم بالربط السببي بين منطق الحياة ومنطق العمل الروائي. فإذا وصلت هذه المؤشّرات إلى درجة الكثافة - دون أن تكسر قشرة العمل الفنّي، بل تزيد صلابته وشفافيّة في الآن ذاته - تراءت عبرها علاقات عديدة، مباشرة ورامزة، بين سياق النصّ الداخلي وسياق الإطار الخارجى للواقع التاريخي» ⁽⁵⁾

ورشح عن السرد، الذي رأينا أمره كما سلف، شكل تعبيرى نام وحيوى باستمرار، فباختين يرى في الرواية «نوعاً أدبياً في حالة صيرورة، نوعاً لا يكتمل بل يتطور هاضماً العناصر التي يفترضها من الأنواع الأخرى» ⁽⁶⁾، أمّا شليغل فيرى «أنّ الرواية هي نتاج امتزاج الأنواع جميعها التي وجدت قبلها» ⁽⁷⁾، ولذلك جعلت تلك الميزات والخصائص من الرواية «النوع الذي يزدهر الآن ويسود الأدب الحديث إلى الدرجة التي جعلنا نخلط بين الرواية والأدب الحديث بوصفهما شيئاً واحداً» ⁽⁸⁾، ونالت تركية من أحد أعلام هذا الفنّ، فبالنظر إلى آفاقها الجديدة يقول عنها

1. ينظر: عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص: 15، 33، 36، 38، 48، 51، 55، 79، 81، 194.

2. إيكومبرتو: آليات الكتابة السردية، "نصوص حول تجربة خاصّة"، ترجمة: سعيد بن كراد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2009، ص13.

3. المرجع نفسه، ص14.

4. نفسه، ص12.

5- فضل صلاح: أساليب السرد في الرواية العربية، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، ط1، 2003، ص16.

6 - تودوروف تزفيتان: ميخائيل باختين: المبدأ الحوارى، ترجمة: فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1996، ص10.

7 - المرجع نفسه، ص163.

8 - نفسه، ص165.

سان بوف: «إنها ملحمة المستقبل. وربما تكون الملحمة الوحيدة التي ستحتويها التقاليد من الآن». (1)

يُحيلُ تيار في المدرسة الاجتماعية المشار إليها آنفاً، في السياق ذاته، تشكّل الرواية إلى الطبقة البرجوازية، وآخر يحيلها إلى الطبقات الشعبية، وكلاهما يؤكد اجتماعية الرواية، «فهو يرى أنّ أصول الرواية وجذورها ترجع إلى الطبقات الشعبية الدنيا، وليس إلى الطبقة البرجوازية كما اعتقد "لوكاش"، حيث أنّ الرواية استلهمت بلاغتها وأساليبها اللغوية من الأدب الشعبي، أي ممّا أنتجته الطبقات الشعبية من أدب شعبي يسخر من بلاغة الثقافة الرسمية السائدة». (2)

يدلّ رأي آخر على التماثل بين الرواية والواقع بينيتها الثرية، فباختين يرى أنّ الرواية «جنس مفتوح ومركّب يمزج في بنيته الداخلية بين أجناس مختلفة "الشعر، النثر، الرحلة، المذكرات، الرسالة... وبين لغات متعددة "الفصحى، العامية، اللغة الراقية، اللغة المبتذلة، لغات الطبقات الاجتماعية المختلفة، لغات المهن، اللهجات". (3)، وميزة هذا الجنس هو التنظيم، فبحسب باختين دائماً، الرواية «هي التنوع الاجتماعي للغات والأصوات الفردية تنوعاً منظماً أدبياً». (4)، أي أنّ النصّ الروائي له نظامه الخاص، وفي الوقت نفسه ديناميّ ومتوسّع باستمرار، وبإمكانه استيعاب أنماط تعبيرية كثيرة .

تتضافر عناصر بنيوية نصية ودلالاتها مع إجراءات ابداعية تتوقّف على الحسّ الفني للروائي، ليتحقّق في العمل الروائي مستوى أدبيّ وفنيّ وجماليّ بمادة خام واقعية، «تتراءى الدلالة السياسية للرواية على مستويين، أحدهما يتمثّل في رحيق مركز يُعْتَصَر مباشرة من مادّة الخطاب الروائي ذاتها، والثاني يُستخلص من جملة حركة الشخصيات ومصائرهما ودلالة المواقف برمّتها». (5)

1 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص16.

2 - محمد بوعزة: تحليل النص السردى، " تقنيات ومفاهيم "، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط1، 2013، ص17.

3- المرجع نفسه، ص17.

4- نفسه، ص17.

5- فضل صلاح: أساليب السرد في الرواية العربية، ص28.

لعلّ الجدل الدائر حول المحاضن التي نبتت فيها الرواية كشكل تعبيريّ سرديّ، وسيادة الاختلاف وغياب الحسم في الموضوع، نجده مبرّرًا قويًّا للقول بقربها من الواقع، الشّيء الذي يؤكّد تعرّضها لمفعول العولمة، فهذه الأخيرة تتقاطع مع الرواية في فضاء السيّاق الثقافيّ الذي تتغذّى منه الرواية، وهو مستوى هامّ من مستويات الواقع، وهذا السيّاق هو نفسه موضع تجسيد العولمة وقيّمها، «الخطاب الروائيّ وحداثته، يستمدّان مشروعيتّهما ويتغذّيان من سيّاق ثقافيّ وفكريّ عامّ»⁽¹⁾، ويسهم عامل آخر كذلك في إبراز التقاطع الواضح للعولمة بالرواية على مسرح الواقع، إنّها الحيوية البنيويّة للرواية التي تسمح لها بمواكبة حيويّة الواقع وتحولاته، والشاهد في ذلك هو «قدرة الرواية على التحوّل والتطوّر ومواكبة التحولات الاجتماعية والثقافية، مما يجعلها تبتدع أشكالًا جديدةً»⁽²⁾.

تتضمّن العلاقة بالواقع بالضرورة العلاقة بالآخر، فالآخر جزء من الواقع، وبالتالي فهو ضمن بنية الرواية، والعمل الروائيّ العربيّ الذي نحن بصدد تناول أحد روافده، وبملاحظة عامّة نرى أنّه «يومض بحضور الآخر الغربيّ روائياً، استجابة الأنا عبر امتصاص نتاجه النصّي، تمهيداً لإنتاجه في سيّاق مغاير»⁽³⁾.

لسنا بصدد الفصل في هذه الإشكاليّة المستعصيّة - مدى واقعيّة الرواية - فليس هذا من صلب بحثنا، إنّما هدفنا هو الانطلاق من نقطة الاشتباك بين الآراء المختلفة في هذا الموضوع، وافترض صحّة أحد الرأيين والبناء عليه، واعتماد هذا الاتجاه - انعكاس الواقع في الرواية - الذي يخدم بحثنا.

تجمع بين مقولات شعبيّة الرواية أو نخبويّتها وظاهرة العولمة حالة التقاطع التي تحدث بينهما في الواقع الملموس والمعيش بكلّ تجلّياته، فالعولمة صارت إشكالاً محلّ درسٍ وبحثٍ عندما أخضعت الواقع لمقتضياتها، ومن ثمّ فالواقع هو الممسكُ الفعليّ لمفاهيم وقيّم العولمة، ودراسته دراسةً لتجلّيها واقعياً.

1- محمد بوعزة: تحليل النصّ السرديّ، "تقنيات ومفاهيم"، ص26.

2- المرجع نفسه، ص23.

3- عبد القادر بن سالم: بنية الحكاية، "في النصّ الروائيّ المغربيّ الجديد"، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط1، ص18.

5 - إجراءات المقاربة البنيوية والسردية.

ويمكن أن ننتبّع سلسلة الحلقات الواصلة بين عناصر الفرضية، التي تحيل الرواية إلى الواقع، ابتداءً من بنيات الواقع وأثر العولمة عملياً عليها، وانعكاس تلك البنيات في النصّ الروائي حاملة معها آثار العولمة، فالمقاربات الأخرى تتناول الآثار في مستواها الواقعي، أمّا المقاربة النقدية التي نحن بصدد الحديث فيها، فتتناول الآثار في مستواها السردية في الرواية، أي أن نخضع بنية الرواية للملاحظة، فعلى سطحها تتجلى آثار العولمة، وفي عمقها تسكن، ولا يوجد أفضل من المدرسة البنيوية ومقولات السرديين في فرز عناصر بنية النصّ السردية، وكشف العلاقات بين هذه العناصر، ودورها في تصميم هويته.

توجد أسباب كثيرة تدفع إلى الاعتماد على المقاربة السردية، بعضها متعلّق بالسياق العام الاجتماعي والثقافي، أي أنّ هذا المنحى هو «استجابة واعية لما تفرضه تحولات المجتمع والثقافة من تغيير في القيم وفي المنظورات وفي التّصورات، وفي أسس بنائها وتحليلها وفهمها»⁽¹⁾، وبعضها متعلّق بما رشح عن هذا السياق من إنتاج فني جمالي سردي روائي، أي بما فرضته «مقتضيات التطوّر والتنوع في النصوص والآثار الإبداعية»⁽²⁾.

ورافق هذه التّحوّلات حوار نقدي كشف «عن لواجهة الطرائق التقليديّة في التحليل»⁽³⁾، وكشف في الآن نفسه عن «حاجة ماسّة إلى تعميق المعرفة والوعي بالنظريات وبالمناهج التي تمكّن من "النقد في القراءة النقدية للنصوص، ومن المساهمة في حلّ مشاكل التأويل وتصحيح القراءات"»⁽⁴⁾، وهذا المستوى من النقد المتقدّم، من حيث المفاهيم والإجراءات «استدعى عودة النقد، في معظمه، إلى المعنى، ولكن من باب الشّكل، باعتبار الشّكل دالّاً، وباعتبار متعة القراءة المنوطة بفنية الشّكل تواصلاً»⁽⁵⁾، أي أنّ بؤرة تركيز النّقاد ترحّلت من المضمون وطبقاته الدلالية إلى الشّكل وإلى التّقنيات المُتبّعة في هندسته، وما يصدر عنها من

1 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص 5.

2 - المرجع نفسه، ص 5.

3 - نفسه، ص 5.

4 - نفسه، ص 5.

5 - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، (الزمن . السرد . التّبيين)، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 3، 1997، ص 34.

عوامل دلالية، «لقد أظهر لنا النقد الحديث أنّ الحديث عن المحتوى في حدّ ذاته ليس حديثاً عن الفنّ أبداً، ولكن حديثاً عن التجربة؛ وأنّنا لا نتحدّث بوصفنا نقاداً إلّا حين نتحدّث عن المحتوى المنجز، أيّ الشّكل، العمل الفنّي بوصفه عملاً فنّياً. والفرق بين المحتوى، أو التجربة، والمحتوى المنجز هو التقنية. إذن، فحين نتحدّث عن التقنية فإنّنا نتحدّث عن كلّ شيء تقريباً.»⁽¹⁾

ونتيجة لذلك الحوار النقدي العميق الذي دار حول أدبيّة النّص السّردّي الرّوائي، ظهر كتاب "خطاب الحكاية" لجيرار جنيت كعلّمٍ لغيره في هذا المجال، «فهو أكمل محاولة لدينا لتعرف مكوّنات الحكاية وتقنيّاتها الأساسيّة ولتسميّتها وتوضيحها.»⁽²⁾

نلاحظ في النّهاية أنّه «ليس السّرد إلّا الخطاب اللفظي الذي يخبرنا عن هذا العالم.»⁽³⁾، كما يُطلَق عليه لفظ الحكّي، حيث «ليس الحكّي هنا إلّا الخطاب بالمعنى الذي نجده عند تودوروف أو جنيت،»⁽⁴⁾ وفي الإطار نفسه نجد أنّ «الحكي بحسب هذه الوجهة هو الطّريقة التي بواسطتها يجعلنا الرّاي نتعرّف على تلك الأحداث (الخطاب).»⁽⁵⁾، الحكّي الذي يتناول بشكل مباشر الأحداث، و«نقصد بالحكي الملفوظ السّردّي، أو الخطاب شفويّاً أو كتابيّاً وهو الذي يتكلّف بربط حدث بحدث أو مجموعة من الأحداث.»⁽⁶⁾، وهذا الملفوظ السّردّي أو الخطاب يُرادُ به كذلك القصة التي «تعني الأحداث في ترابطها وتسلسلها وفي علاقاتها بالشّخصيّات في فعلها وتفاعلها. وهذه القصة يمكن أن تقدّم مكتوبة أو شفويّة بهذا الشّكل أو ذاك.»⁽⁷⁾

ويمكن كذلك في هذا الإطار «أن نسجّل كون تعريف تودوروف للخطاب باعتباره يتّصل بطريقة تقديم القصة...»⁽⁸⁾، وبهذا الفارق بين القصة والخطاب "طريقة التّقديم" نجد «على غرار الشّكلانيّين الرّوس يميّز تودوروف بين القصة والخطاب. وهما مرادفان لما رأيناها حسب ترجمة

1 - والاس مارتن: نظريّات السّرد الحديثة، ص16.

2 - جيرار جنيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج"، المترجمون: محمّد معتصم وعمر حلّي وعبد الجليل الأزدي، المجلس الأعلى للثقافة، (د. بلد)، ط2، 1997، ص23.

3 - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الرّوائي، (الزّمن . السّرد . التّأثير)، ص34.

4 - المرجع نفسه، ص37.

5 - نفسه، ص30.

6 - نفسه، ص39.

7 - نفسه، ص30.

8 - نفسه، ص30.

إبراهيم الخطيب سابقاً للمتن الحكائي والمبنى الحكائي»⁽¹⁾، والمفهومان الأخيران يتحدان في الماهية ويختلفان في منطق التشكل، حيث «يظهر المتن الحكائي كمجموعة من الحوافز المتتابعة بحسب السبب والنتيجة. كما يتجلى المبنى الحكائي أيضاً كمجموعة من الحوافز لكنها مرتبة بحسب التتابع الذي يفرضه العمل»⁽²⁾.

يتجلى السرد في شكله الروائي في النهاية في مجموعة من الأحداث واقعية أو خيالية يأتي بها فاعل له لغة، لذا يُعتبر «السرد كعرضٍ لحدثٍ أو لمتواليّة من الأحداث، حقيقة أو خيالية، عرض بواسطة اللغة، وبصفة خاصة بواسطة لغة مكتوبة»⁽³⁾، ومُنْتَجُ العملية السردية المُشار إليها أعلاه يُسمّى المحكيّ، وهو «خطاب شفوي أو مكتوب يعرض حكاية»⁽⁴⁾، أي أنّ السرد هو «الفعل الذي يُنتج هذا المحكيّ»⁽⁵⁾، وتنتج عن الإتيان بتلك الأحداث، وفق تسلسل معين، رؤية سردية خاصة، حيث «تترتب عن حدثين أو سلسلة أحداث روائية، حين يتم تأليفها، علاقة تضاف ديناميكية جديدة تتحدّد بكاملها، بنظام تتابع الأحداث وترتيبها»⁽⁶⁾.

يكون المنتج عن العملية السردية - المحكيّ - أكثر قيمة أدبية كلما كانت «الأحداث المنتجة بصورة خلّاقة، والمجدّدة، والمتفرّدة وغير القابلة للاختزال. هي الأكثر تداولاً»⁽⁷⁾، وهذا الشرط يتقاطع مع رؤية واين بوث لمفهوم بلاغة الرواية التي يقصد بها «مجموع التقنيات المستعملة من طرف الروائي ليحقّق التواصل مع قرائه، أي ليفرض عليهم عالَمه المتخيّل»⁽⁸⁾، وبشكلٍ أعمق وأوسع، فهي الإمكانيات التعبيرية التي «تتيح للمؤلف أن يلتمس من خلالها معالجة الكون بطريقته الخاصة»⁽⁹⁾.

1 - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، (الزمن . السرد . التّأثير)، ص73.

2 - المرجع نفسه، ص70.

3 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل النصّ السردّي، ص71.

4 - جبرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، " من وجهة النظر إلى التّأثير "، ترجمة: ناجي مصطفى، دار الخطابي للطباعة والنشر، الدّار البيضاء، ط1، 1989، ص97.

5 - المرجع نفسه، ص97.

6 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل النصّ السردّي، ص55.

7 - تودوروف تزفيتان: باختين ميخائيل: المبدأ الحوارّي، ص184.

8 - جبرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، " من وجهة النظر إلى التّأثير "، ص15.

9 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص13.

نال هذا الشكل التعبيري - الرواية - الاهتمام الكبير من الفريقين، المبدعين والنقادين على السواء، «حيث لا نلفي جنسًا أدبيًا أحظى لدى القراء، بالقراءة والمتابعة والنقد، كجنس الرواية»⁽¹⁾، ولم يتوقف الأمر عند المهتمين بفن السرد، بل انتبه إلى فاعليتها وجدواها فاعلون من قطاعات أخرى، فنجد «أن كثيرًا من الإبداعات الروائية تحول اليوم إلى أفلام سينمائية يشاهدها ملايين النظارة، في معظم أقطار العالم محولة إلى اللغات الكبرى في القارات الخمس»⁽²⁾

تفرض دراسة الرواية بشكل عميق وشامل بما يتيح المنهج البنيوي من جهة، والدراسات السردية من جهة أخرى، من مفاهيم وإجراءات نقدية، الاشتغال على الأركان الأساسية للعملية السردية، فالمهتم يدرس «العلاقات بين المستويات الثلاث التالية: المحكي، الحكاية والسرد، ويجب عن الأسئلة: من يحكي ماذا؟ إلى أي حد؟ وحسب أي صيغ؟»⁽³⁾، ولإحاطة بهذه المستويات نرى أنه من الموضوعي أننا نتناولنا في الفصل الأول الرؤية السردية بأنماطها الثلاثة، السارد < الشخصية الحكائية، وما صاحب هذا المفهوم من تحولات في مفهوم السلطة بفعل العولمة، والسارد > الشخصية الحكائية، المفهوم الذي ينسجم مع ظهور مصادر جديدة للسلطة في الواقع المعولم، والسارد = الشخصية الحكائية، الذي عبر عن حالة التوازن في السلط، والأصوات الساردة التي لها مساحة واسعة في بنية النص السردية، مثقفين وما جدّ عليهم من فتوحات بسبب العولمة، ومهاجرين يواجهون ضغوطات الآخر، ومتدنيين يتفاعلون مع إكراهات العولمة.

نتناولنا في الفصل الثاني المفهوم السردية للزمن، وتقنياته التي يتحكم الروائي بها فيه، كالمفارقات الزمنية، من استنكار بأنواعه، واستشراف بأنواعه، وخلاصة الأحداث، وخلاصة الخطاب، والحذف، من خلال اقتباسات من النص تحيلنا إلى علاقة الذات بالآخر سلبيًا وإيجابيًا، وما استجدّ من مفاهيم جديدة حول التواصل والحريات في سياق العولمة.

نتناولنا في الفصل الثالث، الأمكنة بمفهومها السردية وأنماطها، المغلقة كالبيت وواقع العلاقات الجديد بين أفراد الأسرة فيه، والجامعة والزهانات والتحديات الجديدة التي تواجهها، والمجلس النيابي ومآلات الديمقراطية تحت سقفه، والأمكنة المفتوحة كالوطن ومفهومه وعلاقة أبنائه به، والسوق، والمسرح وأدوارهما الجديدة.

1- عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 27.

2- المرجع نفسه، ص 27.

3- جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، " من وجهة النظر إلى التبئير "، ص 97.

وتناولنا في الفصل الرابع، بنية بعض الشخصيات الحكائيّة التي تمثّل أصواتاً ساردة، وما طرأ عليها من تحولات في وعيها وسلوكها، وأشكال تفاعلاتها الجديدة مع الواقع المعولم ومواقفها من بعض قضاياها.

الفصل الأول

السرد وتحولات الأصوات السردية في روايتي "البلد" للطاهر بن جلّون، و"ملكة الفراشة" لواسيني الأعرج.

- تمهيد نظري.

المبحث الأول: أنواع الساردين/ صراع السُلط وتعدّد مصادرها.

المبحث الثاني: تعدّد الأصوات الساردة والمنظورالعولمي/ التباينات الاجتماعية والثقافية.

تمهيد نظري.

يُعرفُ أنّ السرد عملية معقّدة، في علاقة أركانه بعضها ببعض، وفي علاقات هذه الأخيرة بالروائي، وبالسّياق الثقافي المحيط بالسلوك السردية، والركن الأساس فيها هو السارد الذي احتدم الجدل حول طبيعته الفنية ودوره السردية.

نشير في البداية إلى أنّ السرد لغويًا يُرادُ به «التتابع في الحديث»⁽¹⁾، أمّا اصطلاحًا فهو «نقل الحادثة من صورتها الواقعية إلى صورة لغوية»⁽²⁾، أو هو «نقل لغير اللفظي "أو لما يُفترض أنّه غير لفظي" إلى ما هو لفظي»⁽³⁾، وبتعريف آخر، هو «أحداث، أو أفعال، تتوالى في السّياق السردية تبعًا لمنطق خاصّ بها يجعل وقوع بعضها مترتبًا على وقوع البعض الآخر»⁽⁴⁾، و«تميل المعاجم العربية إلى تقديمه بمعنى النّسج أيضًا»⁽⁵⁾، ويدلّ «اسم السرد على الفعل السردية، المنتج»⁽⁶⁾، ويمكن أن يتوسّع المعنى ليدلّ «على مجموع الوضع الحقيقيّ أو التخيلي الذي يحدث فيه ذلك الفعل»⁽⁷⁾، وعمليًا هو «أنّ الروائيّ عندما يكتب روايةً ما، يقوم بإجراء قطع واختيار للوقائع التي يريد سردها»⁽⁸⁾، مع الأخذ في الاعتبار أنّه «قطع واختيار تقتضيه الضرورة الفنية»⁽⁹⁾، وبالمجمل فالدرس السردية يكشف العلاقات المعقّدة بين الحكاية كما جاءت على لسان الروائي، والقصة كما حدثت، أو يُفترض أنّها حدثت، هذا مع الإشارة إلى أنّنا حاولنا تجنب قدر الإمكان فوضى المصطلحات المرافقة لمصطلح السرد التي تُسبب عادةً الغموض.

نلاحظ في إطار العلاقة بين الحكاية والقصة، باعتبارهما مفهومين مركزيّان في السرد، أنّ السلوك السردية الذي ينتج الحكاية يأتي بالضرورة زمنيًا بعد حدوث أحداث القصة، لكن بدايةً

1 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2015، ص38.

2 - المرجع نفسه، ص38.

3 - جبرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص181.

4 - يمني العيد: تقنيات السرد الروائي "في ضوء المنهج البنوي" ص43.

5 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص39.

6 - جبرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص39.

7 - المرجع نفسه، ص39.

8 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص39.

9 - المرجع نفسه، ص39.

وحتمية أسبقية القصة على الحكاية نسبية وليست مطلقة لأنها لا تتسجم مع أنماط سردية معينة تقلب اتجاه المعادلة، كالحكايات التكهنية، التنبؤية، والرؤيوية، والتنجيمية، والحلمية، وغيرها، ونجد في الآن نفسه أن الحكاية هي «خطاب شفوي بداية، يضطلع برواية حدث أو أكثر، سواء كان حقيقياً أو تخيلاً، وليس السرد نقل الوقائع وحدها، بل كذلك نقل كلّ العلاقات التي تحكم عناصر الحدث من تعارض وتسلسل وتكرار،⁽¹⁾ وهنا تساعد القدرة التخيلية والذائقة الجمالية الروائي على التصرف في عملية النقل تلك، وذلك بوضع تلك العناصر أو العلاقات على غير الأصل، وهندسة بنية جديدة تختلف عن الأصل، والإمعان في هذا الاتجاه هو ديدن الرواية الحديثة، على عكس الرواية التقليدية التي كانت تجتهد قدر المستطاع في الالتزام بالترتيب الأصلي لها.

نلاحظ أن عملية النقل هي الحلقة المركزية في الحالة الإبداعية في "لوبوك" يرى أنه «لا يمكن أن نقول شيئاً مفيداً حول رواية ما لم نهتم بدراسة الطريقة التي صُنعت بها».⁽²⁾ وتظهر هذه الطريقة في ترتيب الوقائع، «فالأحداث تقع بترتيب وتُسرد بترتيب آخر»⁽³⁾، أي أن الإبداع والأدبية ليست ناتج وجود تلك العناصر وتلك العلاقات بقدر ما هي ناتج الترتيب الذي تخضع له.

تتربط مختلف الأطراف المساهمة في الفعل السردية فيما بينها بعلاقات يتخذها الروائي، فهو الذي «تراه يتخذ له أبعاداً علاقاتية دقيقة تربط بينه وبين سارده من وجهة، وبين سارده وقارئه من وجهة ثانية، ثم بينه هو، وبين سارده وقارئه جملة، وشخصيات الرواية مجتمعة، من وجهة أخرى».⁽⁴⁾ وأول العلائق وأهمها تلك التي بين الروائي والسارد، لأن «كلّ الروايات تبرز صوت سارد، وفي بعض الروايات يكون الصوت جلياً أكثر من غيرها وتتفاوت درجات صوت السارد من رواية إلى أخرى»⁽⁵⁾.

يرى كاييزير في إطار العلاقات بين أطراف الظاهرة السردية دائماً «بأنّ السارد في فنّ المحكي ليس أبداً المؤلف، المعروف أو المجهول، بل دوراً يختلقه المؤلف ويتبناه».⁽⁶⁾ وفي هذا الاتجاه يذهب رأيي إلى الفصل الحادّ والقطعي بين الروائي، الذي هو خارج فضاء السرد وليس أحد

1. ينظر: جيرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص: 24، 37، 40، 230.

2 - جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، " من وجهة النظر إلى التّبيين "، ص11.

3 - جيرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص27.

4 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص204.

5 - مانفريد يان: علم السرد، "مدخل إلى نظرية السرد"، ص13.

6. رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل النصّ السردية، ص92.

أركان عمليته، والسارد الذي يعتبرونه مكوناً جوهرياً في البنية السردية، «إن الكاتب معطى تاريخي وليس معطى نصياً. أما السارد فيشكل جزءاً من العالم المتخيل، ولا ينتمي إلى الحياة الواقعية»⁽¹⁾، والشاهد على هذا الاختلاف هو أن «من يتكلم في المحكي ليس هو من يكتب في الواقع»⁽²⁾، فتفاصيل المحكي «تقدم مباشرة كما تُعاش من طرف الشخصيات، أي كما تنعكس في وعيهم»⁽³⁾، والسارد على رأس هذه الشخصيات الحكائية، فحسب يان مانفريد «السارد: هو المتكلم أو الناطق بلسان أو صوت الخطاب السردية. وهو أيضاً الوسيط الذي يقيم صلة الاتصال مع المتلقي أو المسرود له، وهو الذي يرتب العرض، وهو من يقرر ما الذي يجب أن يقال، وكيف يجب أن يقال، (خصوصاً من أي وجهة نظر، وبأي تسلسل)، وما الذي يجب أن يترك»⁽⁴⁾.

يستند الرأي القائل بانفصال الروائي عن السارد إلى ملاحظات عدة كقولهم أن «كل الأعمال الروائية، بما فيها تلك التي لا نلمح أي سارد فيها، توحى، بصورة ضمنية، بوجود مؤلف يتوارى في الكواليس»⁽⁵⁾، ويتجلى هذا الانفصال «عندما يكون صوت السارد وصوت المؤلف مختلفين دلاليًا، وبكلمات آخر عندما نفترض أن المؤلف يوظف عن قصد صوتاً متميزاً عن صوته»⁽⁶⁾، فالروائي عند أصحاب هذا الرأي «بمنزلة المخرج السينمائي، حذو النعل بالنعل، يعمل ولا يظهر»⁽⁷⁾، والمسافة الفاصلة بين السارد والروائي، المؤلف المتواري، أو المخرج السينمائي. هي أن «السارد قد يكون على مسافة طويلة أو قصيرة من الكاتب الضمني»⁽⁸⁾، والكاتب الضمني هنا هو المؤلف المتواري، أما السارد فهو ذات سردية «يختلقها المؤلف مثلما يختلق شخصيات الرواية»⁽⁹⁾، أو بمعنى آخر، السارد «هو دور أنشأه المؤلف إنشاءً، ثم تبناه»⁽¹⁰⁾، وبشكل دقيق وحسب هذه الرؤية إن «السارد لا يكون هو المؤلف أبداً»⁽¹¹⁾.

1 - جبرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، "من وجهة النظر إلى التنبير"، ص 102.

2 - المرجع نفسه، ص 102.

3 - نفسه، ص 14.

4 - مانفريد يان: علم السرد، "مدخل إلى نظرية السرد"، ص 70.

5 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، "بحث في تقنيات السرد"، ص 14.

6 - مانفريد يان: علم السرد، "مدخل إلى نظرية السرد"، ص 76.

7 - المرجع نفسه، ص 206.

8 - جبرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، "من وجهة النظر إلى التنبير"، ص 47.

9 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص 93.

10 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، "بحث في تقنيات السرد"، ص 222.

11 - المرجع نفسه، ص 204.

ويبررون لمقولة الانفصال بمثل قولهم أن السارد في الواقع «لا يأتي شيئاً غير التّهوض بالوظيفة التي يكلفه المؤلف إنجازها، وتحت رقابته الصّارمة، ورعايته الفائقة». ⁽¹⁾، أما الرّوائي «فهو الذي يكتب؛ وهو الذي ينشئ الشخصيات، وهو الذي يتخذ لروايته سارداً»، ⁽²⁾، وانطلاقاً من هذا الإنشاء والتكليف «فالراوي هو وسيلة، أو أداة تقنية، يستخدمها الكاتب ليكشف بها عالم قصّه، أو ليبثّ القصة التي يروي». ⁽³⁾، وبفضل هذا الاستخدام، وتبعاً لذلك، يمكن أن «يختبئ الكاتب خلف الراوي. ويسمح له مفهوم الراوي الشّاهد بأن يحدّد نفسه». ⁽⁴⁾، وهذا الاختباء، مع التأثير الفعلي والمباشر على مجريات السرد، يجعل من الرّوائي الغائب الحاضر، لذا يُسمّى المؤلف الضمّني عند يان مانفريد، وهو «سلطة نصّية داخلية يبرزها النصّ كقوس فوق السارد» وبتعريف آخر، هو (الشخصية الأخرى للمؤلف، أو القناع، أو الشخصية المعاد إنشاؤها من النصّ، أو الصورة الضمنية أو المضمرة لمؤلف ما في النصّ، التي تعدّ قائمة خلف المشهد، ومسؤولة عن تحقيقه، ومسؤولة كذلك عن القيم والأعراف التي تلتزم بها). ⁽⁵⁾، ثمّ عملياً يُلاحظ أنّ «أحدهما كائن إنساني، وأحدهما الآخر مجرد كائن ورقي؛ فكيف يتداخلان فيتّج أحدهما في جلد أحدهما الآخر؟» ⁽⁶⁾

يرى الرّأي الآخر القائل بتطابقهما وتداخلهما أنّه «بإمكان السارد والأبطال أن يكونوا ناطقين بلسان المؤلف المجرد». ⁽⁷⁾، بمعنى أنّ السارد «يمكنه أيضاً أن يعكس مقاصد المؤلف، وبالتالي أن يكون إلى حدّ ما لغة المؤلف الثّانية»، ⁽⁸⁾، بل له دور أساس في هندسة مقولات ومقاصد المؤلف لأته «هو الذي يوزّع الحقيقة التي يريد المؤلف قولها توزيعاً أوركسترياً»، ⁽⁹⁾، وقد يصل هذا التّطابق إلى حدود التّماهي، حيث «في غياب أيّ تلميحات نصّية داخلية تشير إلى جنس

1. عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص206.

2. المرجع نفسه، ص207.

3. يميني العيد: تقنيات السرد الروائي "في ضوء المنهج البنوي" ص135.

4. المرجع نفسه، ص135.

5. مانفريد يان: علم السرد، "مدخل إلى نظرية السرد"، ص60.

6. عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص222.

7. رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل النصّ السردية، ص94.

8. ميخائيل بختين: الكلمة في الرواية، ترجمة: يوسف حلاق، منشورات وزارة الثقافة، دمشق . سوريا، ط1، 1988،

ص85.

9. المرجع نفسه، ص86.

السارد فإثنا نستعمل ضميراً يتوافق مع جنس المؤلف، فمثلاً نفترض أن السارد رجلاً إذا كان المؤلف رجل وأنثى إذا كانت المؤلفة أنثى.⁽¹⁾

يمكن أن نكتشف طبيعة العلاقة بين الروائي والسارد، على غرار الشخصيات الحكائية الأخرى، من خلال القيم التي يتبناها أو التي تميز كلاً من أولئك، «إنّ كلّ الأعمال التي نقرأها تحتوي على حوار ضمني بين الكاتب، السارد، الشخصيات والقارئ. إنّ كلّ واحد من هؤلاء يمكن أن يتماهى مع أحد العناصر الباقية، أو يدخل معه في تعارض تامّ، بخصوص أيّ نوع من القيم أو الأحكام: أخلاقية، ثقافية، جمالية أوحثى فزيائية.»⁽²⁾، وفي بعض الحالات والوضعيات السردية يمكن، كما يشير إلى ذلك بعض النقاد، أن يتطابق «المقام السردى مع مقام الـ "كتابة" والسارد مع المؤلف ومتلقّي الحكاية مع قارئ العمل الأدبي.»⁽³⁾

يتميز بعض المنظرين الألمان بين سرد ذاتي وآخر موضوعي، «الأول، كسرد حيث يتدخل الراوي، باعتباره صورة أو متحدّثاً باسم المؤلف،»⁽⁴⁾، حيث يُشار هنا إلى السارد بالراوي، وللراوي بالمؤلف، وهذا الأخير «حين يصطنع ضمير المتكلم في سرد عمله يستحيل في الحقيقة إلى شخصية مركزية، وإلى سارد؛»⁽⁵⁾، كما لوحظ أنّ الروائي يشير أحياناً «إلى نفسه علناً كسارد، ويعلن عن نفسه كمنتج، بل كمبتكر للحكي.»⁽⁶⁾، وعندما يتحقّق في بعض الأنماط سردية هذا المستوى من التداخل والتماهي بين المؤلف والسارد نجد هذا الأخير «يحلّ محلّ المؤلف في السرديات الشفوية.»⁽⁷⁾، أوفي «حالة حكاية تاريخية أو سيرة ذاتية حقيقية،»⁽⁸⁾

يرى رأي آخر، قريب من الرأي الأول، أنّ شخصية السارد «تقع وسطاً بين المؤلف والشخصية الفاعلة في العمل السردى.»⁽⁹⁾، وليس للروائي قدرة على التماهي الكامل مع السارد لأنّ «هناك عملياً دائماً فرق بينهما، حتّى وإن كان الكاتب نفسه غير واع بذلك لحظة

- 1 - مانفريد يان: علم السرد، "مدخل إلى نظرية السرد"، ص71.
- 2- جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، "من وجهة النظر إلى التّأثير"، ص46.
- 3- جيرار جينيت: خطاب الحكاية "بحث في المنهج"، ص228.
- 4- جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، "من وجهة النظر إلى التّأثير"، ص8.
- 5- عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، "بحث في تقنيات السرد"، ص207.
- 6- جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، "من وجهة النظر إلى التّأثير"، ص98.
- 7- عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، "بحث في تقنيات السرد"، ص208.
- 8 - جيرار جينيت: خطاب الحكاية "بحث في المنهج"، ص228.
- 9- عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، "بحث في تقنيات السرد"، ص206.

الكتابة.⁽¹⁾، والفارق والاختلاف بينهما قد «يكون معنويًا، وقد يكون فكريًا؛ كما قد يكون فيزيقيًا أوزمنيًا: حيث تُلغي معظم المؤلفين بُعدًا عن السارد»⁽²⁾

يُلاحظُ من ناحية أخرى في علاقة الروائي بالفعل السردى «أنّ الأقوال والأحكام لا يتلفظ بها المؤلف، بل السارد»⁽³⁾، لكن موقع المؤلف بالنسبة للعملية السردية يتيح له على الأقلّ الاطلاع على مجريات السرد، فهو يحتلّ «مكانة جوهريّة خارج الحدث بوصفه رائيًا لا مباليًا لكنّه يمتلك، رغم ذلك، فهمًا للمعنى القيميّ الخاصّ بما يحدث»⁽⁴⁾، والمتتبع لنهايا المحكي يلاحظ «أنّ أفكار المؤلف يمكنها أن تنتشر عبر كافة أعماله»⁽⁵⁾، وعندما يجتهد المؤلف في التواري، فلا «يتدخل مباشرة، ويتدخل بشكل لا شخصي Impersonne وبضمير الغائب»⁽⁶⁾

تتجسد علاقة الروائي بالأحداث التي يُفترضُ واقعيتها في كونه «ملزم بأن يرتبها ترتيبًا متتاليًا يأتي الواحد منها بعد الآخر»⁽⁷⁾، وهذا طبيعيٌّ ومنطقيٌّ، وهو الممكن لأنّه «من المستحيل على القصّ أن يقول، في الوقت ذاته، ما يحدث هنا وهناك»⁽⁸⁾ ومن ثمّ «كان التوالي في القصة من صنع الراوي وترتيبه»⁽⁹⁾، إذ «يكفي وجود أكثر من شخصيّة، في القصة النصيّة، حتّى يكون هذا التواليّ الذي ينتظم أحداثها تواليًا مرتبًا، أي خارجيًا، أو، مُدخلاً عليها»⁽¹⁰⁾، كما تظهر تدخّلاته أحيانًا جليّة «في شكل أقوال معزولة أو أحكام أو تأملات مسهبة»⁽¹¹⁾

يمكن أن نلاحظ أنّ علاقة الروائي الذي يُسمّى هنا الكاتب بالشخصيّات الحكائيّة الأخرى حتميّة موضوعيّة ومتعدّدة الأشكال، فمن جهة «يمكن للكاتب أن يجعل الحكاية تُحكى على لسان

1- جيرار جينيت وآخرون: نظريّة السرد، " من وجهة النّظر إلى التّبئير "، ص 42.

2- عبد الملك مرتاض: في نظريّة الرواية، " بحث في تقنيّات السرد "، ص 203.

3- المرجع نفسه، ص 94.

4- تودوروف تزفيتان: ميخائيل باختين: المبدأ الحوارى، ترجمة: فخري صالح، ص 185.

5- رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل النّص السردى، ص 94.

6- جيرار جينيت وآخرون: نظريّة السرد، " من وجهة النّظر إلى التّبئير "، ص 14.

7- رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص 55.

8 - يمنى العيد: تقنيّات السرد الروائي "في ضوء المنهج البنيوي"، ص 112.

9 - المرجع نفسه، ص 112.

10 - نفسه، ص 112.

11 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص 94.

إحدى الشخصيات.»⁽¹⁾، وعند التزام الروائي بالعمل مع شخصية واحدة دون غيرها فهذا ما يُعرف بـ «المعرفة الكلية الأحادية الزاوية: يقتصر الكاتب هنا على وعي شخصية واحدة.»⁽²⁾، وفي هذه الحالة «تثبت وجهة النظر وتُركّز في زاوية واحدة»⁽³⁾، ومن جهة أخرى يمكن أن يتحكم الروائي في سيروية ظهور أفكاره وصدورها على ألسنة أكثر من شخصية، فهو «يقدم هنا الأفكار، الرؤى والمشاعر كما تتكون بالتدريج في وعي الشخصيات.»⁽⁴⁾

وفيما يخص هذه العلاقة، ففي البداية هناك إجماع على أنّ «الشخصيات ليست المؤلف، كما أنّ المؤلف ليس الشخصيات.»⁽⁵⁾، لكن هناك تأثير واضح للروائي في تشكيل نمط الشخصية الحكائية وزحزحتها من الصورة الواقعية التي يمكن أن تُردّ إليها، لأنّها «تمتجج - في وصفها - بالخيال الفني للروائي "الكاتب"، وبمخزونه الثقافي، الذي يسمح له أن يضيف ويحذف ويبالغ ويضخم في تكوينها وتصويرها، بشكل يستحيل معه أن نعتبر تلك الشخصية الورقية، مرآة، أو صورة "حقيقية" لشخصية معينة.»⁽⁶⁾

ويمكن كذلك أن يجتهد الروائي وفق رؤية سردية تقليدية في إعطاء الشخصية الحكائية البعد الواقعي الذي لا تملكه، حيث «تُعامل الشخصية في الرواية التقليدية على أساس أنّها كائن حيّ له وجود فيزيقي؛ فتوصف ملامحها، وقامتها، وصوتها، وملابسها، وسحنتها، وسنّها، وأهواؤها، وهواجسها، وآمالها، وآلامها، وسعادتها، وشقاوتها.»⁽⁷⁾، فهي هنا خاضعة لإرادة الروائي، لأنّها «تُسخر لانجاز الحدث الذي وكل الكاتب إليها انجازه.»⁽⁸⁾، وهي نتيجة لخطة عمله لأنّها «تخضع في ذلك لصرامة الكاتب وتقنيات إجراءاته، وتصوّراته وإيديولوجيته، أي فلسفته في الحياة.»⁽⁹⁾

1 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص 102.

2 - المرجع نفسه، ص 14.

3 - نفسه، ص 14.

4 - نفسه، ص 14.

5 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 208.

6 - أمانة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص 34 . 35.

7 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية " بحث في تقنيات السرد "، ص 76.

8 - المرجع نفسه، ص 75 . 76.

9 - نفسه، ص 76.

يُشيرُ بعضهم إلى أنَّ العلاقة التفاعلية بين الروائي والشخصيات الحكائية يمكن أن تنعكس إيجاباً عليه، لأنها تساعد «بقدر أو بآخر على تحرر المؤلف من اللغة الواحدة والوحيدة، تحرر يرتبط باكتساب النظم اللغوية الأدبية صفة النسبية»،⁽¹⁾ ولهذه العلاقة مبررٌ سياقيٌّ، لأنه «يبدو أنَّ العناية الفائقة برسم الشخصية، أو بنائها في العمل الروائي، كان له ارتباط بهيمنة النزعة التاريخية والاجتماعية من جهة، وهيمنة الأيديولوجيا السياسية من جهة أخرى». ⁽²⁾، وتدخل الروائي في تصميم الشخصية الحكائية سردياً يمثل بشكل من الأشكال «موقف الروائي "الكاتب" من واقعه المعيش أو من عالمه المحيط، بكل ما فيه من أحداث وعلاقات، وهو موقف ثقافي». ⁽³⁾

يُلاحظُ فيما يخص علاقة السارد بالشخصيات الحكائية كمحور آخر لشبكة العلاقات أنه عادة ما يكون السارد «شخصية مركزية، مزودة بطاقة فيزيقية، وذهنية، وروحية غنية». ⁽⁴⁾، طاقة كبيرة تسمح له بالمساهمة الفاعلة كسارد وكشخصية حكاية في الآن نفسه، وهنا يجمع بين وظيفتي السارد والشخصية الحكائية، «إنَّ الأمر يتعلّق هنا بسارد ممثّل: إنّه يصبح شخصية في محكيه». ⁽⁵⁾، لذلك يكون أحياناً «في نفس الوقت سارداً وشخصية، فاعلاً وموضوعاً للمحكي». ⁽⁶⁾، وهو ما يُدعى «بـ "الشخصية - السارد"». ⁽⁷⁾

يلتحم السارد بالشخصية الحكائية بدرجات متفاوتة، فقد «يكون على مسافة طويلة أو قصيرة من شخصيات الحكاية التي يرويها، وقد يكون مختلفاً عنهم، مثلاً، أخلاقياً، ثقافياً، وزمناً»، ⁽⁸⁾، وهذه المسافة المتغيرة بين الساردين والشخصيات الحكائية، هي كذلك بينهم وبين الأطراف السردية الأخرى، فالاختلاف يكمن في «درجة ونوع المسافة التي تفصلهم عن الكاتب والقارئ، وعن الشخصيات الأخرى في الحكاية التي يروونها أو "يصفونها"». ⁽⁹⁾

- 1 - ميخائيل بختين: الكلمة في الرواية، ترجمة: يوسف حلاق، ص 84.
- 2 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 76.
- 3 - أمانة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص 45.
- 4 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 204.
- 5 - جيار جينيت وآخرون: نظرية السرد، " من وجهة النظر إلى التّأثير "، ص 99.
- 6 - المرجع نفسه، ص 102.
- 7 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص 92.
- 8 - جيار جينيت وآخرون: نظرية السرد، " من وجهة النظر إلى التّأثير "، ص 47.
- 9 - المرجع نفسه، ص 46.

وتتقلّص أحياناً المسافة بين السارد والشخصية الحكائية إلى درجة الالتحام، فعندئذ «يمكن للسارد أن يتصرّف كشخصية، ويمكن للشخصية أن تصبح سارداً»،⁽¹⁾ وبهذا التّطابق يمكن أن يحصل «تماثل وظيفي بين السارد والشخصية في المحكي بضمير المتكلم». ⁽²⁾ ومع العلم أنّ للسارد مبدئياً «وظيفة العرض بالنسبة لأحداث الحكاية». ⁽³⁾

يتيح موقع السارد ووظيفته في العملية السردية فاعلية مهمّة له، فعرضه للأحداث «لا ينفصل عن وظيفة المراقبة. وتعني هذه الأخيرة أنّه يحتلّ موقعاً مهيمناً مادام هو الذي يُدخل ضمن بنية المحكي ما يتعلّق بالشخصية. ويمكنه أيضاً أن يصف أي مظهر من مظاهر هذه الأخيرة»⁽⁴⁾، وبالإضافة إلى ذلك «يمكن أن يمتلك، كوظائف ثانوية، وظيفتي الفعل والتأويل، مع احتفاظه بوظائفه الأولية»⁽⁵⁾، مع العلم أنّ وظيفتي الفعل والتأويل من اختصاص الشخصيات الحكائية، حيث «وظيفة الفعل تؤدّي، بالنسبة للشخصية، إلى وظيفة تأويلية: إنّها تتبنّى موقفاً شخصياً تجاه عناصر الحكاية تقيّمها وتؤوّلها». ⁽⁶⁾

ويختلف السرديون اختلافاً كبيراً في مصطلح الرؤية كعنصر سرديّ جوهريّ له علاقة أساسية وهامة بأركان السرد الأخرى، في إطار البنية الكلية للنص الروائي، وهو «الرؤية»، «الرؤية السردية»، «زاوية الرؤية»، «البؤرة»، «التبئير»، «وجهة النظر»، «المنظور»، «حصر المجال»، «الموقع»،⁽⁷⁾ لكن السائد في كتب السرد مجموعة من المصطلحات مثل: «الرؤية» الذي يُرادُ به أن «نجيب عن السؤال "من يتكلّم هنا؟"». ⁽⁸⁾ ومصطلح «وجهة النظر» حيث أنّ «مسألة حضور الراوي في الخطاب ودرجة ذلك من مكونات الخطاب الروائي التي أثارت العديد من الاهتمام بما يعرف بـ «وجهة النظر»». ⁽⁹⁾ ونفس الشيء مع مصطلح «الصيغة» الذي يُراد به

1 - جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، " من وجهة النظر إلى التبئير "، ص 101.

2 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص 96.

3 - جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، " من وجهة النظر إلى التبئير "، ص 100.

4 - المرجع نفسه، ص 100.

5 - نفسه، ص 101.

6 - نفسه، ص 101.

7 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص 45.

8 - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، (الزمن . السرد . التبئير)، ص 194.

9 - المرجع نفسه، ص 170.

«الطريقة التي بواسطتها يقدم لنا الراوي القصة». ⁽¹⁾، إلا أن «الصيغة» كمكون أو كمقولة من مقولات الخطاب أكثر استعصاء وإبهامًا. ونلاحظ من مختلف المصادر التي رجعنا إليها أو اعتمدناها، أو المعاجم المختصة التي استندنا إليها، إجماعًا على صعوبتها وتشعبها وتعقدها، وإجماعًا أيضًا على غناها وأهميتها. ⁽²⁾

يُلاحظ في هذا الإطار أن الروائي «يستطيع فعلًا أن يروي كثيرًا أو قليلًا مما يُروى، وأن يرويه من وجهة النظر هذه أو تلك، وهذه القدرة، وأشكال ممارستها بالضبط، هي التي تشير إليها مقولة الصيغة السردية التي نحن بصدها». ⁽³⁾، وهذه الأخيرة هي «نمط الخطاب الذي يستعمله السارد». ⁽⁴⁾، وهي «تلك الصيغة الثانية لتنظيم الخبر»، ⁽⁵⁾.

ويشيع كذلك مصطلح «التبئير focalisation المقصود به عملية جعل العنصر أو المكون بؤرة في الكلام». ⁽⁶⁾، و«البؤرة كلمة عربية فصيحة تعني الحفرة، والفعل منها بَار يَبْأُرُ بُؤْرَةً»، ⁽⁷⁾، و«مصطلح التبئير يعني زاوية الرؤية أو وجهة نظر الملاحظ، وجهة نظره في رواية القصة» ⁽⁸⁾، ويعني كذلك «تحديد زاوية الرؤية ضمن مصدر محدد. وهذا المصدر إما أن يكون شخصية من شخصيات الرواية أو راويًا مفترضًا لا علاقة له بالأحداث». ⁽⁹⁾، و«المؤبر يمكن أن يكون خارجيًا (السارد)، أو داخليًا (شخصية)». ⁽¹⁰⁾، أما «المؤبرون الخارجيون فيمكن أن نطلق عليهم (المؤبر - السارد)». ⁽¹¹⁾، «في حين أن المؤبرين الداخليين يُشار إليهم بـ (الشخصيات التبئيرية)». ⁽¹²⁾، ونجد أن «الشخصية التبئيرية: هي الشخصية التي تعرض الوقائع والمواقف المسرودة وفقًا لوجهة نظرها،

1 - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، (الزمن . السرد . التبئير)، ص 194.

2 - المرجع نفسه، ص 170.

3 - جيرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص 177.

4 - المرجع نفسه، ص 40.

5 - نفسه، ص 197.

6 - مانفريد يان: علم السرد، "مدخل إلى نظرية السرد"، ص 77.

7 - المرجع نفسه، ص 77.

8 - نفسه، ص 78.

9 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص 45.

10 - مانفريد يان: علم السرد، "مدخل إلى نظرية السرد"، ص 79.

11 - المرجع نفسه، ص 79.

12 - نفسه، ص 79.

وهي الشخصية (صاحبة وجهة النظر أو زاوية الرؤية) أو (الشخصية - المؤبر)،⁽¹⁾ والمفهوم نفسه يقال له كذلك «زاوية الرؤية». وإن كانت زاوية الرؤية تركّز على موقف الراوي، الواقع داخل بنية النص الروائي.⁽²⁾

تختلف كما أشرنا دلالات المصطلح السالف الذكر، لكن مدلولاته تتقارب، «وهي مصطلحات تركّز - في معظمها - رغم بعض الفروق البسيطة على الراوي، الذي من خلاله، تتحدّد "رؤيته" إلى العالم الذي يرويّه [بشخصياته] وأحداثه. وعلى الكيفية التي من خلاله في علاقته بالمروي له تبلغ أحداث القصة إلى المتلقّي أو "يراها".⁽³⁾، وتستهدف هذه المصطلحات تمييز «الدرجات المتغيرة للبعد الموقفي بين المؤلف الضمني، والسارد، والشخصيات، والقارئ.»⁽⁴⁾، وبغض النظر عن مدى تقارب وتباعد هذه المصطلحات دلاليًا إلا أنّها «مصطلحات نقدية، نجدها، في مجال النقد الروائي الحديث»،⁽⁵⁾ وتضافر مفردات هذا الجهاز المفاهيمي يشكّل «وسيلة لكي نفهم كيفية اندماج الشكل والمضمون في الرواية.»⁽⁶⁾، وهذه المصطلحات كلّها تحيل في عمومها إلى «مجموع المشاكل التي تنثيرها علاقات الراوي بما يحكيه، وعلاقاته بقارئه.»⁽⁷⁾

يحبذُ بعضهم اعتماد هذا المفهوم - الرؤية السردية - كونه «يتفق ومقاربة تقنيات السرد الروائي، في منهج الكتاب البنيوي الشكلي، على اعتبار أنّها "أي الرؤية السردية"، إحدى التقنيات الخاصة ببنية السرد "الشكل" الروائي،»⁽⁸⁾، أمّا جيرار جينيت فيقترح لأسباب إجرائية مصطلح التّبئير، «تحتاشياً لما لمصطلحات رؤية وحقل ووجهة نظر من مضمون بصري مفرط الخصوصية، فإنّني سأتبني هنا مصطلح تبئير، الأكثر تجريدًا.»⁽⁹⁾

1 - مارتين والاس: نظريات السرد الحديثة، ص 25.

2 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص 46.

3 - المرجع نفسه، ص 46 - 47.

4 - مارتين والاس: نظريات السرد الحديثة، ص 25.

5 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص 45 - 46.

6 - مارتين والاس: نظريات السرد الحديثة، ص 17.

7 - جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، " من وجهة النظر إلى التّبئير"، ص 7.

8 - المرجع نفسه، ص 47.

9 - جيرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج"، ص: 201.

يكتفي في هذا الإطار "ستيفان تودوروف" برؤيتين على عكس الآخرين - الذين سنرى لاحقاً أنهم يأتون بثلاث رؤى -، «الرؤية الخارجية والرؤية الداخلية. وهما رؤيتان، تقابلان، أسلوب السرد الموضوعي والسرد الذاتي»⁽¹⁾، وعند «المزج بين أسلوب السرد الموضوعي والذاتي، أو بين الرؤيتين الخارجية والداخلية ظهرت أساليب ورؤى أخرى، كالرؤيتين: الثنائية والمتعددة»⁽²⁾، حيث أن الرؤية الثنائية هي «التي تتمزج بها الرؤيتان: الخارجية والداخلية، في بنية الرواية الواحدة»⁽³⁾، أما «الرؤية المتعددة فهي الرؤية التي يسميها "تودوروف" بـ"الرؤية المجسمة" أي التي نتابع فيها الحدث مروياً من قبل شخصيات متعددة»⁽⁴⁾، وهذه الأخيرة هي «الرؤية التي يتعدّد فيها الحدث، بتعدّد الرواة - أنفسهم -، كلّ يروي عن نفسه، بنفسه في ما يسمّى بالرواية داخل الرواية»⁽⁵⁾، وكخلاصة لهذا الجدل الحادث من تعدّد المصطلحات وتداخل مدلولاتها، فإنّ مقارنة الرؤية السردية هي محاولة فرز لعناصر البنية السردية على أساس أدوارها وعلاقاتها فيما بينها، في إطار الرؤية العميقة للنص السردية الروائي.

نلاحظ في هذا الإطار أنّ الساردين أنماط، «إذ يمكن أن يكون الساردون متوارين أو ظاهرين بدرجات متفاوتة»⁽⁶⁾، فمنهم من هو «شخصية مركزية، تتمتع بديناميّة فيزيائية، ذهنيّة وأخلاقيّة كبرى»⁽⁷⁾، وتتجلّى هذه الديناميّة فيما يعلمه عن باقي عناصر بنية النصّ الروائي من شخصيات وأحداث وأماكن، بل أحياناً «يكون السارد أكثر معرفة من الشخصية الروائية»⁽⁸⁾، ويظهر هذا القدر من المعرفة عندما «يقول أكثر ممّا تعرف جميع الشخصيات»⁽⁹⁾، فتجده قادراً على «سرد أحداث لا تدركها شخصية روائية بمفردها»⁽¹⁰⁾، وأكثر من ذلك معرفته «لأفكار شخصيات كثيرة في آن واحد "وذلك ما لا تستطيعه أيّ من هذه الشخصيات"»⁽¹¹⁾، فيظهر وكأنّه «هو الذي كان

1 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص48.

2 - المرجع نفسه، ص49.

3 - نفسه، ص49.

4 - نفسه، ص49.

5 - نفسه، ص50.

6 - مانفريد يان: علم السرد، "مدخل إلى نظرية السرد"، ص19.

7 - جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، "من وجهة النظر إلى التّبيين"، ص43.

8 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل النصّ السردية، ص58.

9 - جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، "من وجهة النظر إلى التّبيين"، ص59.

10 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل النصّ السردية، ص58.

11 - المرجع نفسه، ص58.

يسوق الحدث من وراء نحو الأمام سوقاً صارماً، على أساس أنه يعرف كل شيء عن كل ما كان يريد أن يكتبه.»⁽¹⁾

ونجد نفس الشيء في اتجاه العمق، إذ «يرى ما يجري خلف الجدران كما يرى ما يجري في دماغ بطله. فليس لشخصياته الروائية أسرار.»⁽²⁾، وقد تمتد معرفة السارد بالشخصيات إلى حدود عميقة في ذاتها، مثل «معرفته بالرغبات السرية لدى إحدى شخصيات الرواية.»⁽³⁾ التي قد تكون غير واعية برغباتها.»⁽⁴⁾ وهنا يكون السارد «داخلي بالنسبة إلى شخصياته "لأنه يعلم كل ما يجري داخل أعماقها".»⁽⁵⁾، فمثلاً في الرواية الكلاسيكية «يبدو لنا الملم بكل شيء عن شخصياته، ونواياها، وأهوائها، وهواجسها، وعواطفها، ومصيرها.»⁽⁶⁾

وتجد هذا النمط من الساردين يتكلم عما عجزت الشخصيات الحكائية لسبب من الأسباب عن قوله، وهو ما يُسمى «المحكي السيكلوجي: هو المحكي الذي يقوم به السارد، لحركات الحياة الداخلية التي لا تعبر عنها الشخصية بالضرورة بواسطة الكلام. إنه يكشف عما تشعر به الشخصية دون أن تقوله بوضوح. أوعماً تخفيه هي عن نفسها.»⁽⁷⁾، وهنا يندرج خطاب الشخصية ضمن ثانيا خطابها، «فبإمكان السارد تأطير خطاب الشخصية بخطابه الخاص،»⁽⁸⁾، ويحيطها بوعيه، فيغدو «المؤلف هو الوعي الذي يطوق، بصورة كلية، الشخصية،»⁽⁹⁾

ينطلق السارد في حالة التداخل بين السارد والشخصية الحكائية من داخل الشخصية، حيث يقول ميشيل ريمون «حسب تقنية وجهة النظر، يتموضع الروائي، بشكل ما، في وعي إحدى الشخصيات، ليكشف لنا الواقع، الذي لا ينظر إليه حينئذ نظرة موحدة، وإنما من زاوية معينة.»⁽¹⁰⁾، وهذه الحالة هي «ما يسميه النقد الأنكلوسكسوني الحكاية ذات السارد العليم ويسميه بوبون "رؤية

1 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 76.

2 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل النص السردية، ص 58.

3 - المرجع نفسه، ص 58.

4 - نفسه، ص 26.

5 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 208.

6 - جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، " من وجهة النظر إلى التبئير "، ص 108.

7 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل النص السردية، ص 95.

8 - تودوروف تزفيتان: باختين ميخائيل: المبدأ الحوارية، ترجمة: فخري صالح، ص 186.

9 - جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، " من وجهة النظر إلى التبئير "، ص 7.

من خلف" ويرمز إليه **طودوروف** بالصيغة الرّياضية: سارد < شخصية [حيث يعلم السارد أكثر من الشخصية، بل يقول أكثر ممّا تعلمه أي شخصية من الشخصيات].⁽¹⁾ و«هذه الصيغة هي التي يستعملها السرد الكلاسيكي في أغلب الأحيان.⁽²⁾

تتجسّد علاقة السارد بالأحداث الرّوائية في حالة تطابق الرّوائي مع السارد - السارد الرّوائي - في كون أنّ هذا الأخير «هو الذي يسرد حكايات روايته، وهو الذي يخبرنا بما يجري من أحداث.⁽³⁾» ويتدخل في السرد عند الحاجة «بالتعليق أو الوصف الخارجي، أو التفسير أو التقليل، أو الانحياز»،⁽⁴⁾ ولذلك فمن خلال أشكال تدخله يُعتبر السارد «مصدرًا وضامنًا ومنظمًا للحكاية، محلّلاً ومعلّفاً، صاحب أسلوب "كاتباً".⁽⁵⁾

يمكن أن يحقّق الرّوائي - السارد أهدافاً كثيرة بتدخله في ثنايا السرد، فمثلاً «التعليقات تسمح للكاتب بأن يوضّح الوقائع، يلخّص الأخبار»، "يؤكد على دلالة الأحداث"، "يتحكّم في التشويق"، "يعمّم"، "يؤثّر في اعتقادات القارئ"، "يدعم أو ينفي معايير"، "يكسب صداقته"،... إلخ.⁽⁶⁾ وهذا النمط من الرّوائي - السارد المتدخل بوضوح في سيرورة السرد هو في عمقه انعكاس للبنية الواقعية، أي أنّ شخصية السارد هنا هي انعكاس لسلطة «الفرد الذي كان يؤثّر في الأحداث وحده" و يعني الفرد هنا عظماء الناس وحدهم".⁽⁷⁾

أعطى بعضهم للسارد - الرّوائي مواصفات مطلقة انطلاقاً من الافتراضات المذكورة حول دوره وقدراته وامكانياته، فيتساءل «أحد زعماء الرواية الجديدة وهو "روب جرييه" عندما يقول: من هو الرّوائي العليم بكلّ شيء، الموجود في كلّ مكان في نفس الوقت، الذي يرمق في اللحظة ذاتها الأشياء بمنة وبسرة معاً، ويرى باطن الأشخاص وظواهرها؟ إنّه لا يمكن أن يكون سوى إله». ⁽⁸⁾، ونفس الشيء مع "هنري جيمس" الذي أشار إلى حقيقة «الرّوائي العالم بكلّ شيء والموجود في كلّ

1 - جيرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص 201.

2 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص 58.

3- عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 208.

4 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص 51.

5 - جيرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص 182.

6 - جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، " من وجهة النظر إلى التأثير "، ص 16.

7 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 29.

8 - فضل صلاح: أساليب السرد في الرواية العربية، ص 21.

مكان والذي يعلو فوق الحدث بامتلاكه هيمنة السرد.⁽¹⁾ ويسمّي النقّاد هذه الرؤية السردية بالرؤية الخارجيّة، و«هي الرؤية التي يظهر فيها الراوي العليم بكلّ شيء "أو كلّ العلم"،»⁽²⁾

الرّوائي في هذا النمط من السرد تجده عادة «يروى بضمير الهو»،⁽³⁾ وهذا الضمير «وسيلة صالحة لأن يتوارى وراءها السارد فيمّرر ما يشاء من أفكار، وأيديولوجيات، وتعليمات، وتوجيهات، وآراء»⁽⁴⁾، وتوظيفه للضمير الغائب مبرّر باعتبار هذا الأخير «سيدّ الضمائر السردية الثلاثة، وأكثرها تداولاً بين السارد، وأيسرها استقبالاً لدى المتلقين، وأدناها إلى الفهم لدى القراء. فهو الأشيع، إذن، استعمالاً»⁽⁵⁾، ومع هذا النمط من السرد "السارد - الراوي" «يتعرّض العمل لأن يكون مجرد إخبار. يخبر الكاتب حوادث وقصص يعرفها معتمداً على مصداقيته هو ككاتب، وليس على مصداقية ينسجها في العمل ليوحى بها»⁽⁶⁾، وفي هذه الحالة «قد يفكر المؤلف، وهو يكتب، في جمهور فعلي، كما كان يفعل ذلك مؤسسو الرواية المعاصرة ريتشاردسون فيلدينغ أو دوفو»⁽⁷⁾، وقد يكتب الرّوائي «لقارئ ينتمي إلى المستقبل»،⁽⁸⁾ أي قارئ نموذجي، وفي الحالتين، الاتجاه نحو القارئ الفعلي أو التّمودجي «فإنّ المؤلف يكتب وله أمل، وهذا ليس سرّاً، في أن يستجيب لكتابه أكبر عدد من التّماذج الممثّلة لهذا القارئ المنشود بإلحاح»⁽⁹⁾

اكتسب الضمير الغائب المُستحبّ سلطته وفاعليته واهتمام السارد به من خلال سيروية تاريخية، حيث «تعود أسبقيته، في تقاليد الأعمال السردية، إلى أنّ كلّ أضرب السرد ابتدأت شفويّة؛ وربما ابتدأت حقيقةً فكانت كأنّها حكّي لأحداث وقعت في الواقع المعيش للنّاس؛ فأثّر ذلك فيهم، وهزّهم هزّاً عنيقاً فانتقش على الذاكرة فسردته الأجداد للأحفاد، وحكته الأوائل للأواخر، وورثته الأجيال عن الآباء»⁽¹⁰⁾، وما يعضدّ هذا الطّرح هو ارتباطه «غالباً بالمظاهر السردية المبكرة في

1 - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الرّوائي، (الزّمن . السرد . التّأثير)، ص 169.

2 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النّظرية والتّطبيق، ص 48.

3 - المرجع نفسه، ص 48.

4 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص: 153.

5 - المرجع نفسه، ص 153.

6 - يميني العيد: تقنيات السرد الرّوائي "في ضوء المنهج البنيوي" ص 142.

7 - إيكومبرتو: آليات الكتابة السردية، " نصوص حول تجربة خاصّة"، ترجمة: سعيد بن كراد، ص 51.

8 - المرجع نفسه، ص 51.

9 - نفسه، ص 52.

10 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 160.

المجتمعات البدائية، وبأوليات التاريخ، وبما قبل الكتابة خصوصاً.⁽¹⁾ كما يظهر ذلك مثلاً في «الشكل السردى القديم الذي تجسده حكايات ليلة وألف ليلة بامتيان»⁽²⁾

يستدلّ بعضهم على العكس من ذلك باستعمال الضمير الغائب على خيالية البنية المسرودة لا تاريخيتها وواقعيتها، «وقد أجمع نقاد الرواية الحديثة، أو كادوا، على أنّ ضمير الغائب، والمائل هنا في شكل "زعموا" المقفعية، ليس إلا دلالة حتمية على نفي الوجود التاريخي، وإثبات الصفة الخيالية الخالصة للعمل الأدبي بعامة، والعمل السردى بخاصة.»⁽³⁾

يوجد نمط آخر من الساردین، كذاک الذي لا يظهر على مسرح الأحداث السردية ولا يكاد يكشف عن نفسه، وإن نطق ينطق فبصوت خافت وغير واضح، وإذا اظطرّ لا يلفت الأنظار، ولا يعين القارئ بأية إشارة بحتاجها، ولا يسهم في سيرورة السرد باعتباره شخصية، وفي النهاية فخطابه لا ينجز ما هو معروف من وظائف الخطاب التواصلية أو التعبيرية أو الإيثارية، وفي هذا النمط من النصوص السردية الروائية يكون فيها السارد بعيداً عن الشخصيات الحكائية، ولا يقاسمهم الأدوار، بل يتدخل فقط ليرتب أدوارها، ويربط بين مسارات السرد،⁽⁴⁾ وتواري السارد بهذا الشكل يسمح بالضرورة للشخصيات الحكائية تقديم الحكاية، أي «عندما يستقيل المؤلف من وظيفة الراوي، فإن معنى هذا أنه لا يقول، بل يجعل شخصياته في السرد والحوار معاً هي التي تقول»⁽⁵⁾، وبالتالي فإن «الحكاية تُقدّم مباشرة كما تُعاش من طرف الشخصيات، أي كما تنعكس في وعيهم.»⁽⁶⁾

ونجد في إطار هذا النمط من الساردین أحياناً أنّ «المؤلف - السارد يتخلّى عن جميع مسؤوليات الخطاب لفائدة واحد من الشخصيات الرئيسية»⁽⁷⁾، وقد يعتمد في ذلك على أكثر من شخصية حكائية، فيقدّم ما يريد من «الرؤى والمشاعر كما تتكوّن بالتدرّج في وعي

1 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 161.

2 - المرجع نفسه، ص 82.

3 - نفسه، ص 143 - 144.

4 - ينظر: مانفريد يان: علم السرد، "مدخل إلى نظرية السرد"، ص: 19، 21، 72، 73.

5 - فضل صلاح: أساليب السرد في الرواية العربية، ص 21.

6 - جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، "من وجهة النظر إلى التّأثير"، ص 14.

7 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص 82.

الشخصيات.»⁽¹⁾، أي «قد يعرضها من خلال وعي شخصية أو عدة شخصيات،»⁽²⁾، وهنا يهتم السارد - الروائي بتشديد وبناء العالم السردى، أما الشخصيات «فيتترك لهم بذلك إمكانية أن يبدو ذواتهم وحقيقتهم، وأن يتحركوا بالتالي في عالم روايته بحرية متمتعين بوجودهم الشخصي المستقل عن ذاته ككاتب، أو عن أفكاره ورؤاه كمتقّف.»⁽³⁾، أي «يتترك للشخصيات فرصة الوجود المستقل، ويعطيهم إمكانية التعبير عن ذواتهم، داعياً من خلال ذلك إلى "مسرحة" الحدث لا إلى سرده.»⁽⁴⁾، وهنا تجد الشخصيات نفسها «مرغمة على الفعل وفق قوانين العالم الذي تسكنه،»⁽⁵⁾، لكن هذا لا يمنع أن يتدخل السارد بشكل سطحي و«يصف لنا ما نراه وما نسمعه.»⁽⁶⁾، أو «يصف أفعال الشخصيات ويترك لها الكلمة،»⁽⁷⁾

نلاحظ في هذا النمط من العلاقة بين السارد - الروائي والشخصية الحكائية أن «الكاتب يحاول أن لا يعرف أي شيء عن الحدث والشخصية،»⁽⁸⁾، ثم هو «لا يتدخل لتغيير مجرى الأحداث السردية إلا بتخفّ شديد، وذكاء احترافي لطيف.»⁽⁹⁾، والأكثر من هذا، ففي الخطاب المباشر الذي يميّز هذه الحالة «يتلاشى السارد فتحلّ الشخصية محلّه.»⁽¹⁰⁾، لذلك «سيُنعتُ السرد في هذه الحالة من طرف الألمان بالموضوعية حقاً لأنّ الكاتب يختفي نهائياً.»⁽¹¹⁾، ويرمز لهذه الحالة بـ «السارد > الشخصية.»⁽¹²⁾، و«يسميه بويون "الرؤية من الخارج."»⁽¹³⁾

تُعزى ظاهرة تلاشي واختفاء السارد إلى أسباب سياقية، فالجو الثقافي والسياسي العام يحصر السارد - الذي هو المؤلف برأي من الآراء كما رأينا - «في مجرد "الشهادة. شهادة الكتابة

1 - جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، "من وجهة النظر إلى التّأثير"، ص 14.

2 - المرجع نفسه، ص 8.

3 - يمنى العيد: تقنيات السرد الروائي "في ضوء المنهج البنوي" ص 139.

4 - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، " (الزمن . السرد . التّأثير)، ص 169 - 170.

5 - إيكو أمبرتو: آليات الكتابة السردية، "نصوص حول تجربة خاصّة"، ترجمة: سعيد بن كراد، ص 38.

6 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص 59.

7 - جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، "من وجهة النظر إلى التّأثير"، ص 8.

8 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، "بحث في تقنيات السرد"، ص 208.

9 - المرجع نفسه، ص 208.

10 - جيرار جينيت: خطاب الحكاية "بحث في المنهج"، ص 188.

11 - جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، "من وجهة النظر إلى التّأثير"، ص 8.

12 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل النصّ السردى، ص 59.

13 - جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، "من وجهة النظر إلى التّأثير"، ص 59.

على زمنها. على واقعها الثقافي، حيث، في هذا الزمن الذي تغيرت هويته التاريخية واختلف واقعه الثقافي، تراجع أثر الكاتب وضمرت فاعلية الكتابة. والتراجع ليس تلقائياً، بل هو قائم في إطار الشعور بهيمنة السلطة السياسية وقوة حضورها في الثقافي، أو قدرتها على الإمساك الثقافي.⁽¹⁾

لا يمكن دائماً أخذ الموضوع على الإطلاق، فبوث يرى «أنّ "الكاتب يمكن إلى حدّ ما أن يختار التتكرّر، ولكنه لا يمكن أن يختار الاختفاء أبداً».⁽²⁾ ثم هو لا يستطيع ذلك لأنّ «حتى الرواية التي لا يمثل فيها أيّ سارد، تفترض الصورة الضمنية لكاتب مختف في الكواليس، أو محرّك للأقنعة، أو كما يقول جويس، صورة إله يقلّم أظافره في صمت ولا مبالاة».⁽³⁾ وعدم أخذ الموضوع بإطلاق يعني التسليم بجدلية «أنّ الظاهرية والتّواري هي مصطلحات نسبية، بمعنى أنّ السارد ممكن أن يكون ظاهراً ومتوارياً بدرجة أو أخرى».⁽⁴⁾ وهذه الجدلية طرفاها حتميان حيث أنّ «الظهور والتّواري يتناسبان عكسياً بمعنى أنّ ظهور أحدهما يعني اختفاء الآخر».⁽⁵⁾

ويوجد في حالة الثالثة، السارد الوسط بين الحالتين، فلا هو المهيمن والعليم بكلّ شيء ولا هو المنعزل والغائب بشكل كليّ، «يعرف السارد بقدر ما تعرف الشخصية الرّوائية»،⁽⁶⁾ ولكن يبقى في حدود سطحية، حيث «يروى لنا ما تفعله الشخصيات، وليس ما تفكر فيه أو تراه»⁽⁷⁾، ورغم ذلك تصير للسارد ولو بشكل جزئي ونسبي ما للشخصية من قدرة على رؤية العالم وتقييمه، والشخصية - السارد هي الحالة «التي يتساوى فيها السارد مع الشخصية الرّوائية

1- أمانة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص52.

2- جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، " من وجهة النظر إلى التّأثير "، ص16.

3- المرجع نفسه، ص41.

4 - مانفريد يان: علم السرد، "مدخل إلى نظرية السرد"، ص73.

5 - المرجع نفسه، ص73.

6- رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل النصّ السرد، ص58.

7 - جيرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص26.

معرفة.⁽¹⁾ وهذه الحالة كسابقتها يمكن للسارد أن يتفاعل بهذا الشكل مع أكثر من شخصيّة، أي «أن يتّبع ويتعقّب شخصيّة واحدة أو شخصيّات كثيرة.»⁽²⁾

يسمح هذا التفاعل الأحادي أو المتعدّد مع الشخصيات الحكائيّة للسارد ببناء، «علاقات حوارية معها.»⁽³⁾ حوار يميل نحو التوازن برغم اختلاف خلفيّة كلّ طرف، «حوار فيه "أنت" مساوية لـ "أنا" ولكنها في الوقت نفسه مختلفة عنها.»⁽⁴⁾ هذه العلاقة تسمح باستصدار الآراء المختلفة وحتى المتناقضة على ألسنة المتحاورين، وتسمح بحضور الرّأي ونقيضه على مستوى النصّ الواحد، «قول ما يريده هو بلغة الآخر، وقول ما يريده الآخر بلغته هو "المؤلّف."»⁽⁵⁾

يكون الحوار عادةً إيجابياً ويُنتج مردوداً لأنّه يستند إلى تنوّع في الخلفيات وثراء في الوعي، ففي هذه الحالة «نقع على تعددية في الوعي، وكلّ وعي يمتلك حقوقه الكاملة والمساواة للوعي الآخر كما يمتلك عالمه الخاص به حيث يتحدّ كلّ وعي مع الآخر في حدث لكن دون أن يلتحما.»⁽⁶⁾ وهذه الحالة تُسمّى «السارد = الشخصيّة الروائيّة "الرؤية مع."»⁽⁷⁾، حيث «لا يقول السارد إلّا ما تعرفه إحدى الشخصيات: وهو المحكي ذو "وجهة النظر" حسب لوبوك، ذو "الحق المضيق" حسب بلين، أو "الرؤية مع" حسب بويون،»⁽⁸⁾ ومن ميزات هذه الرؤية حسب جون بويون أنّها «تتطلق من أسلوب السرد الذاتي،»⁽⁹⁾

يوظف الرّوائي في هذا النمط من الساردين ضمير المتكلّم أكثر من غيره، لأنّ «السرد في السيرة الذاتية التي ربّما كان ضمير المتكلّم أكثر ملائمة لها، وأقدر على التعبير عن خفاياها، وأبرع

1 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل النصّ السردية، ص 59.

2 - المرجع نفسه، ص 59.

3 - تودوروف تزفيتان: باختين ميخائيل: المبدأ الحوارية، ترجمة: فخري صالح، ص 194.

4 - المرجع نفسه، ص 199.

5 - ميخائيل باختين: الكلمة في الرواية، ترجمة: يوسف حلاق، ص 84.

6 - تودوروف تزفيتان: باختين ميخائيل: المبدأ الحوارية، ترجمة: فخري صالح، ص 193.

7 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل النصّ السردية، ص 58.

8 - جيرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، "من وجهة النظر إلى التّنبير"، ص 59.

9 - أمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتّطبيق، ص 48.

في تعرية طواياها؛ في بساطة وصدق، ودفق وفيض. «⁽¹⁾، وهذا الضمير «ابْتَدَعَ خصوصاً في الكتابات السردية المتصلة بالسيرة الذاتية، ثم عُمِّمَ فاغتنى بعض الروائيين يختارونه لما فيه من حميمية وبساطة وقدرة على تعرية النفس من داخلها، عبر خارجها؛»⁽²⁾، وفي هذا النمط من السرد يعجز السارد عن التأثير في سيرورة الأحداث، أي «لا يستطيع أن يمدّها بتفسير للأحداث قبل أن تتوصّل إليه الشخصيات الروائية،»⁽³⁾، وهذا النمط من السرد ساد في الظاهرة الأدبية «وخاصة في العصر الحديث.»⁽⁴⁾، وتُسمّى هذه الحالة بالرؤية الداخلية «التي يظهر فيها الراوي محدود العلم، أو الراوي المشارك، الذي تتساوى معرفته بمعرفة الشخصيات الروائية،»⁽⁵⁾

تُؤنِّثُ النصّ السردى في مستوى آخر أصوات متعدّدة ومتباينة، يُحيل كلّ منها إلى فئة اجتماعية تختلف مصالحها عن الأخرى ومن ثمّ تتمايز خطاباتها، فالعلاقات بينهم «ليست مجرد علاقات لغوية بل هي أيضاً، ومن حيث هي ظاهرة تعبير لغوي، علاقات مادية تحكمها مصالح الناس ومنازعتهم الحياتية المختلفة.»⁽⁶⁾، وتتعدّد هذه الأطراف فتفرض بالضرورة تعدّداً سردياً في الأصوات، وهو نتيجة ضرورية للصراع حول اقتسام المصالح واحتلال المواقع واتّخاذ المواقف، «القول اللغوي قول ينهض على المستوى الإيديولوجي، فيحدّد له موقعاً فيه. موقعه هو نموّه، ونموّه هو اختلافه، هو حركته التاريخية التي تجد ديناميّتها في هذه الصراعية، أي في هذه الحوافز البشرية الباحثة عن حقّها في الحياة ضدّ من يسلبها الحياة.»⁽⁷⁾

وتتخذ الأطراف المتصارعة مواقع متقابلة في السرد كما في الواقع، فيتأسّس مفهوم الآخر، «كلّ صراع بين إنسان وإنسان يبتدئ من توضع كلا الطرفين في حيزيّ الآخريّة، فلا يكون بينهما صراع ما لم يكن كلّ منهما آخر بالنسبة للآخر، على المستويين الفردي والجمعي بطبيعة

1- عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 82.

2- المرجع نفسه، ص 82.

3 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص 58.

4 - المرجع نفسه، ص 58.

5 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص 48.

6 - يمنى العيد: تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، ص 246.

7 - المرجع نفسه، ص 247.

الحال»⁽¹⁾، ولهذا التعدد والتقابل في الذوات والمواقع والمواقف ومن ثمّ الأصوات في السرد، أساس فلسفي عميق وجوهري متعلق «بشأن نفي فكرة الحقيقة الواحدة، أو أحادية الحقيقة، مقابل تعدد الحقائق، أو تعدد وجوه الحقيقة الواحدة بتعدد الروايات المنظورية المعتمدة لرؤيتها»⁽²⁾

وتتبلور الأصوات وتتمايز في السرد بسرد أفعال وأقوال وصفات يشترك فيها عدد من الشخصيات، وتُعبّر عنهم في مستويات مادية وثقافية واجتماعية، فالصوت اللغوي «يحكمه اتساق ليس متجانساً بالضرورة عضوي وبيئي وثقافي شامل، فتتضوي تحت "العضوي" الملامح الشكلية والنفسية، والبنية الجسدية والجنس. وتتضوي تحت "البيئي" مجمل العناصر الجغرافية والتاريخية والانتماء القومي والعنقي»⁽³⁾، وتنتج إضافة جدّ هامة عن تعدد الأصوات في السرد، فالتعدد هو الذي يسمح بتتويع أشكال الوعي، إلى جانب التعبير عن حقيقة التعدد في الواقع، وهي إضافة تلامس الأدبية السردية والعمق الفلسفي، لذلك يجب أن «لا يتم اختزال السرد الروائي في صوت واحد، يقيم رؤيا واحدة للعالم الذي يتأمله، بما يؤدي إلى مصادرة الرواية على وعي واحد، بل يتم فصل السرد إلى عدة أصوات، تقدم أشكالاً من الوعي الاجتماعي والسياسي والتاريخي إزاء "المكان". ومن ثمّ يفرز العالم جوهر "الحوارية" التي أشار إليها باختين، حين تصبح الرواية "تتبنى لا بوصفها وعياً واحداً وتاماً يتقبل موضوعياً أشكالاً أخرى من الوعي، بل بوصفها تأثيراً متبادلاً تاماً لعدد من أشكال الوعي»⁽⁴⁾

وُجدَ بالممارسة والملاحظة أنّ «النوع الأدبي الذي يفضل مثل هذه التعددية الصوتية **polyphony** هو الرواية»⁽⁵⁾، لأنّ كلّ نصّ روائي هو «نظام حواري من تمثيلات اللغات»، الأساليب، الوعي الملموس الذي لا يمكن فصله عن اللغة»⁽⁶⁾، ويستند في تشكيله على

1 - صالح صلاح: سرد الآخر، "الأنا والآخر عبر اللغة السردية"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2003، ص10.

2 - المرجع نفسه، ص69.

3 - نفسه، ص100.

4 - محمد مصطفى علي حسانين: استعادة المكان، "دراسة في آليات السرد والتأويل"، (دون معطيات)، ص84. ***

5 - تودوروف تزفيتان: ميخائيل باختين: المبدأ الحواري، ص17.

6 - المرجع نفسه، ص131.

«تعددية اللغات والخطابات والأصوات، ومن الوعي باللغة»⁽¹⁾، وهو نفسه يُؤدّي «لإعادة إنتاج تعددية من اللغات والخطابات والأصوات»⁽²⁾

يتشكّل الصوت اللغوي في السرد من حاصل تجميع الإشارات النفسية والاجتماعية والثقافية في شخصية أو أكثر، وهذه الأخيرة تحيلنا بدورها إلى فئة أو شريحة لها ما يجمع بين أفرادها، ولها ما يميزها عن باقي الفئات، «فأيّ فنان - روائي أو غير روائي - ومهما كانت سويته، يحاول أثناء رسم الشخصية أن يحشد عبرها أكبر كمية من القيم والعناصر والملاحم النفسية والسلوكية التي يراها متحدرة إلى الفرد من المجتمع، لتصبح الشخصية بالتالي نافذة يمكن التطلع منها إلى مساحات واسعة من الواقع الحياتي»⁽³⁾، وفي النهاية فإنّ الأصوات في السرد «هي لغات جماعية أكثر منها أساليب شخصية»⁽⁴⁾

1 - تودوروف ترفيتان: ميخائيل باختين: المبدأ الحوارية، ص 131.

2 - المرجع نفسه، ص 167.

3 - صالح صلاح: سرد الآخر، "الأنا والآخر عبر اللغة السردية"، ص 100.

4- جبرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج"، ص 195.

المبحث الأول: أنواع الساردين / صراع السلط وتعدد مصادرها.

1- السارد < الشخصية الروائية (الرؤية من الخلف) / تحولات السلطة في سياق العولمة.

يبدو السارد في كثير من المقاطع السردية في رواية "البلد" للطاهر بن جلّون مطلقاً على دواخل بعض الشخصيات الحكائيّة، بما تحسّ به، وبما يعتلّ في وعيها، فيسرد عنها ويقولها ما لم تنطق به. ففي الرغبات سبر السارد غور نفس البطل محمد وأطلع على رغبته في مغادرة المنزل العائليّ، وكشف مقاومته لتلك الرغبة، ومعاناته في مقاومته لها، مشيراً إلى ما يمكن أن يصادفه من عقبات ومشاكل إذا نفذ رغبته، «كان محمد يودّ بشدة أن يغادر هذا المنزل. لكن قراراً كهذا كان سيخلق له عدّة مشاكل، وسيبعده عن أبنائه. كان يتحمّل ذلك الجحيم اليوميّ.»⁽¹⁾

أطلع على ما يعتلّ في نفس البطل من مخاوف كالموت والعزلة، وعلى مصدر مقاومته لهذه المخاوف من إيمان شخصيّ وبيئة اجتماعيّة حاميّة، فعدّد السارد تلك المشاغل والمخاوف، «لم يكن الموت يزعجه. ولكن ما كان يسبق الموت، ما يسبّب الموت، كان يشغله، ولو أنّه كان يعوّل على الإيمان لتخفيف انشغاله. وتبقى العزلة التي لا تُخيفه، لأنّه كان متيقّناً بشكل تامّ بأنّ زوجته وأبنائه لن يتخلّوا عنه أبداً. لكن شبحها، شبح العزلة، بقي يطوف من حوله.»⁽²⁾، وسرد ما يعتلّ داخله من أحاسيس ومشاعر مختلفة ومتنوّعة جرّاء حالة نفسيّة صعبة يعيشها، «ثمّ أحسّ بشيء ما يُنبئُه، ومن المستحيل أن يقف. أحسّ بنفسه ثقيلًا كأنّه يحمل على عاتقه وزراً. حاول الحركة، لكنّه لم يتمكّن من تمديد ساقيه. أرخى رأسه فأحسّ بنوم خفيف يغشاه»⁽³⁾

أطلع على أمنيته في الحجّ إلى بيت الله الحرام، «تمنّى طويلاً القيام بهذا السّفر، حلم به، وربما أفرط في حلمه،»⁽⁴⁾، أمّا سعادته فقد كانت «تتمثّل في رؤية أطفاله ينجزون فروضهم فوق طاولة الطّعام قبيل العشاء بالضبط. كان ينظر إليهم بحبّ، وبقليل من الحسد.»⁽⁵⁾

1 - الطاهر بن جلّون: رواية "البلد"، ترجمة عبد الكريم الجويطي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2010، ص10.

2 - المصدر نفسه، ص31.

3 - نفسه، ص11.

4 - نفسه، ص07.

5 - نفسه، ص13.

أبان السارد عن حلم محمد ومشروعه المستقبلي في بناء دار واسعة وكافية لجمع أفراد الأسرة، ومُحاطة بحديقة غناء، «كان محمد يحلم دائماً بدار، دار جميلة وكبيرة حيث تجتمع كل العائلة بسلام وسعادة واحترام، دار محاطة بالأشجار والحدائق المليئة بالنور والألوان، دار مفتوحة، هادئة حيث لا يحسّون بأنفسهم على أحسن حال، فقط، وإنما تُحلّ فيها المشاكل والمعوقات والخصومات بضرب من السحر. ستكون قطعة من الجنة يُسمَع فيها خرير الماء وحفيف الأشجار. إنه حلم عنيد. لكنّه كان يعرف أنّه سيحقّقه يوماً ما.»⁽¹⁾

كشف خيالاته وهواجسه التي انتابته وهو في فراشه في ليلة من الليالي، «وفي الليل كان يعوّل على تعب عضلاته لكي ينام سريعا، ويتلافى الجبل الشهير الذي ما ينفكّ يكبر، أحيانا يأتيه مصحوبا بهزيم الرعد، ويُنصَبُ على رأسه ويدفنه. كان يرى أحجارا ثقيلة تتراكم فوق جسده تمنعه من التنفّس، وهو غير قادر على الحركة ولا على الدّفاع عن نفسه. لم يكن مريضا، كان فقط منزعجا، ومرتبكا. ينسحب الجبل ويتركه على وشك الموت. يصحو، يشرب كوبا من ماء كبير، وينتظر طلوع النّهار.»⁽²⁾

زار البطل مكّة المكرّمة واطّلع على تنوّع مرتاديها، وتشكّلت لديه عدّة إشكاليّات مفاهيميّة حول المظاهر التي صادفها هناك، فأطلعنا السارد على المفهوم الخاطي للبطل عن هويّة المسلم، وعلى موقفه من المسلمين من غير العرب والأمازيغ، «بالنسبة له، المسلم هو عربي أو أمازيغي. وكان يجد صعوبة في اعتبار الحجاج الآخرين مسلمين. كان يسمّيهم الأفرقة، الصينيين، ثمّ التّرك.»⁽³⁾، وسرد عنه ما شاهده في زيارته وما لم يتقبّله من التصرفات والسلوكيات التي لاحظها، «لم يفهم لماذا يتدافعون، ولماذا يدوسون بعضهم بعضا،»⁽⁴⁾، كما لم يفهم كيف «سُرِقَ من طرف حاج آخر. لم يفهم هذا ولم يستسيغه.»⁽⁵⁾

1 - رواية "البلد"، ص 11.

2 - المصدر نفسه، ص 20 - 21.

3 - نفسه، ص 06.

4 - نفسه، ص 05.

5 - نفسه، ص 07.

كما أطلعنا السارد على رؤية البطل لهويته وجوهرها الديني، التي استنتجها من علاقة البطل محمد بالمصحف الشريف، «كان هذا الكتاب كل شيء بالنسبة له، ثقافته، هويته، جواز سفره، فخره، سرّه»⁽¹⁾

وأحالنا في علاقة البطل محمد بغيره، على تلك التي كانت بينه وبين أبنائه، التي لم تكن إيجابية بسبب دخول عامل اللغة عليها، فالأبناء فرضوا لغة التّحاور التي تتاسبهم معه متجاوزين بذلك رغباته، فالأفعال وردودها الصادرة من الأب ومن الأبناء، والمشاعر المتولدة عنها، سردها وكأنه يعيش بين أفراد هذه الأسرة، واطّلع على نواياهم ورغباتهم، «إنّه يحدثه الآن بالفرنسية، تلك اللغة التي انتهى إلى فهمها، لكنه لم يكن يستعملها، فمن أجل أطفاله، فقط، تعلّم بضع كلمات، لأنهم لا يخاطبونه إلا بالفرنسية، ممّا جعله تعيّساً جدّاً. رغم أنّه لقّنهم بعض مبادئ الأمازيغية، لكن ذلك كان بلا طائل. كانوا يصرون على استعمال الفرنسية، ويسخرون من لكنته وأخطائه»⁽²⁾، ينضاف سبب اللغة المؤثّر سلبيّاً على العلاقة الأسرية إلى تلك المبنية أساساً على نسق ثقافي تقليدي يميل إلى التّجافي واللاحوار، فالأبناء كانوا «لا يكلمونه إلا نادراً. هو أيضاً لم يكن يكلمهم كثيراً. نادراً ما كان يحصل بينهم نقاش، وحين كان يطرأ مشكل، كانوا يتوجّهون إلى أمهم، والتي تتحدّث معه. إنّها مسألة عادات وتقاليد»⁽³⁾

أطلعنا على علاقته بزوجته، التي ظهرت حقيقتها عندما تأخّر عن موعد الدّخول إلى البيت، «فكر في زوجته التي ستبدأ في القلق على غيابه. كان عليه أن يكلمها، لكنّه لم يعرف ما يقول لها. كان غير قادر على الكذب، ولا على اختراع سيناريوهات ذات مصداقية. كان يحسّ بالخجل من أن يعترف لها بأنّه اختفى لأنّه كان حزيناً، وأراد أن يقوم بحركة على غير العادة»⁽⁴⁾

كشف لنا معاملات البطل محمد مع أبناء البيئة الاجتماعية الغربية التي يعيش فيها، المحكومة بعقدّ الخوف والخجل، حيث طلب من نادل الحانة علبة مشروب و«كان يودّ أن يشربها

1 - رواية "البلد"، ص 12.

2 - المصدر نفسه، ص 19.

3 - نفسه، ص 27.

4 - نفسه، ص 32.

بموص، لكنه لم يتجرأ على طلبها منه، وهو يبذل مجهوداً، قال بصوت ناعم: عجة بيض، أريد عجة بيض.⁽¹⁾

تظهر في النص الروائي "البلد" أمثلة متعددة للسارد المهيمن والعليم بكثير من التفاصيل المتعلقة بالشخصيات، ومنها البطل محمد الذي أورد مختلف زوايا حالته النفسية، أي الكثير من رغباته ومخاوفه، وخيالاته وهواجسه، ومشاعره وتمنياته وأحلامه، والكثير من مواقفه وقراراته، وعلاقاته ببيئته العائلية والعملية، فسرد السارد ذلك على سبيل الذكر، أو الشرح والتفسير، أو التبرير والتعليل لهذه الوضعيات، مثرياً بذلك النص بما لم تقله هذه الشخصية، أو بما لا قدرة لها على ذكره، أو فكرت في فعله ولم تفعله، ولا يلاحظ، على الأقل في هذه المقاطع السردية، فاعلية بارزة لهذه الشخصية الحكائية، بل سيطرة واضحة للسارد على حركتها، واحتلاله لمسرح النص الروائي على حساب دورها.

يستدعي فهم موضوع علاقة السارد بالشخصيات الحكائية وتفكيكه فهماً نظرياً وعميقاً لمفهوم السلطة في مستواها النظري، ولمركزها في البنية الاجتماعية العامة، وفهماً للمستوى التطبيقي العملي لها في المجتمع، ولعلاقاتها بغيرها من عناصر هذه البنية، فعلاقة السارد بباقي الشخصيات الحكائية في النص السرد الروائي لها أساس في الرؤية الثقافية الكلية للروائي، التي تسكن نسقه الفكري، فيستند إليها، وينطلق من مفاهيمها وقيمتها، ويبعد على ضوئها.

مارس السارد سلطته على حساب الشخصيات الحكائية الأخرى بشكل واسع وعميق، وهذه الممارسة بهذا الشكل هي انعكاس للواقع بكل تجلياته، فالسلطة بمفهوم شامل وعميق ليست طبقة محدودة، ولا مركزاً معيناً، ولا شخصاً بعينه، ولا نصاً قانونياً أو دينياً، كما يُضن عادةً وسطحياً، بقدر ما هي مجمل معطيات وعناصر مادية أو نظرية متداخلة ومتضادة، تُنتج في النهاية علاقة تأثير تجاه الآخر وتأثر به، أي «ليست وحدة منسجمة أو بنية محكمة بل نتاج وظائف وتراتبات على المستوى العملي ونتاج تقابلات وعلاقات قوة على المستوى

1 - رواية "البلد"، ص 31.

الإيديولوجي»⁽¹⁾، وهي ليست مفهوماً فلسفياً صرفاً أو جوهرًا ميتافيزيقياً، «يؤكد فوكو أن ليس للسلطة جوهر، بل هي إجرائية، ليست عرضاً، بل إنها علاقة»⁽²⁾.

نجد في الحياة الاجتماعية «السلطة منبئة في الفضاء الاجتماعي بكلّ دوائره وهيئاته ومؤسّساته وحقوقه»⁽³⁾، فالبيئة الغربية التي يعيش فيها البطل محمد تأتي ضمن هذا الفضاء، وتأخذ هذه السلطة أشكالاً مختلفة، ولها منطلقات ودوافع مختلفة، وتتمظهر مفعولاتها تبعاً لذلك، فحيث «وُجِدَ المرء أوتوجّه، يواجه سلطة تراقب وتعاقب، أوتأمر وتنهي، أوتحجب وتمنع، أوتهمّش وتستبعد، أوتميّز وتفاضل، سواء اختصّ الأمر بسلطة سياسية أو دينية أومجتمعية أو أكاديمية»⁽⁴⁾، بل لا تنعدم في أيّ مفهوم ولا كائن، فهي «تتغلغل في كلّ جانب، حيث توجد فرديّات مهما كانت بسيطة ومتناهية في الصّغر، حيث توجد علاقات قوى»⁽⁵⁾، فحاجة الأبناء للأب الذي له الموقع القوي في الأسرة يجسّد سلطته عليهم، وفي الوقت نفسه، كانت للأبناء سلطة يضغطون بها على سلطة الأب، يستمدّونها من البيئة القانونية الفرنسية، والسيّاق الثقافي والاجتماعي الفرنسي، الذان يحجّمان من سلطة الأولياء أمام حرّيات الأبناء، وتجلّى مفعول هذه السلطة في عجزه عن إملاء خياراته عليهم.

ويظهر مفعول هذه السلطة، ويتجلّى تأثيرها، عند تقابل أو تضادّ مفهومين أو كائنين، حيث «تفترض السلطة وجود سلطة - مضادة ولا يمكن الوصول إليها إلّا عبر المعارضة مع السلطة المضادة. يجب أن تكون السلطة باستمرار في مواجهة مع السلطة المضادة»⁽⁶⁾، فالأبناء في طور التأسيس لسلطة ذاتية، في مقابل السلطة الواقعية الأبوية، وهذا التضاد يؤسّس حتماً لـ «لعبة قوى مفتوحة على الصّراعات والتوترات والانقلابات»⁽⁷⁾، وتنتج عموماً هذه العلاقة

1 - محمد شوقي الزين: الذات والآخر، " تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع "، ص 252.

2 - جيل دلوز: المعرفة والسلطة، " مدخل لقراءة فوكو "، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1987، ص33.

3 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشبكة "، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط 2، 2012، ص132.

4 - المرجع نفسه، ص132.

5 - جيل دلوز: المعرفة والسلطة، " مدخل لقراءة فوكو "، ترجمة: سالم يفوت، ص34.

6 - بيك أولريش: السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة، ترجمة: جورج كثورة، المكتبة الشّرقية، بيروت، ط1، 2010، ص50.

7 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص132.

الصراعية من القوي نحو الضعيف، حيث أن «علاقة السلطة هي مجموع علاقات القوى التي لا تخترق القوى الغالبة أكثر من اختراقها للقوى المغلوبة،»⁽¹⁾، فالأب والأبناء طرفا هذه المعادلة السلطوية، والغلبة تتجّه في صالح الأبناء مع الزمن، وهذا الصراع لصيق بصفة أزلية بحالة تواجد البشر، فالسلطة «هي مثار صراع بين الناس منذ تشكّل اجتماع بشري.»⁽²⁾

نلاحظ أنّ أساس ظاهرة ممارسة السلطة بشكل استبدادي تجاه الآخر نفسيّ عميق في الذات، كما لاحظنا السارد العليم في رواية "البلد"، حيث تمارسها الذات حتّى مع ذاتها، فهي «في أساسها عبودية الشخص تجاه أهوائه ونزواته، أي ما يحول الحاكم إلى عبد لشهوته الجامحة إلى السلطة والبقاء في الحكم،»⁽³⁾، فهي علاقة ذاتية أولاً، أي «لا تقتصر على تأليه الأتباع والحشود للزعماء،»⁽⁴⁾، بل تتجلى في استمساك الأب مثلاً بمفاهيمه وقيمه وتقاليده، وعدم قدرته على كسرها، وما يراه صالحاً لأبنائه، دون تبرير موضوعي لهذا التمسك.

لا يلغي التّوصيف السالف الذكر للسلطة مسؤولية الضعيف في استجلاب التعسف ضده في استعمال السلطة، لأنّ «تعسف السلطان» تعسف لا يتّجه من أعلى إلى أسفل، كصفة لسلطته المتعالية، بل هو استجابة لطلب، يتقدّم به إليه أبسط الناس،»⁽⁵⁾، وهذه الرؤية تحيلنا إلى «نظرية (الهيمنة) التي طرحها قرامشي من قبل والتي يؤكّد فيها أنّ السيطرة لا تتمّ بسبب قوّة المسيطر فحسب ولكنها أيضاً تتمكّن منّا بسبب قدرتها على جعلنا نقبل بها ونسلم بوجاهتها.»⁽⁶⁾، فالبطل محمد وكثير من المغاربة المهاجرين كانوا يتأقلمون باستمرار ويتعايشون مع صنوف الضّغط والتسلّط الذي كان يمارسها المجتمع الفرنسي تجاههم، ولم يحصّنوا أبناءهم من سلبات ثقافته، وتساهلوا في الأمر في حينه، وهذه الاستجابة لتأثير السلطة وتقبّل تسلّطها، والتّراخي في مقاومتها، يتّحد فيه العامّة بشكل لا إراديّ، فيصير «قضية رأي عام، بمعنى أنّه تجلّي لدعم إيجابي وإقرار عام.»⁽⁷⁾

1 - جيل دلوز: المعرفة والسلطة، "مدخل لقراءة فوكو"، ترجمة: سالم يفوت، ص 33 - 34.

2 - علي حرب: ثورات القوّة الناعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشبكة"، ص 131.

3 - المرجع نفسه، ص 134.

4 - نفسه، ص 134.

5 - جيل دلوز: المعرفة والسلطة، "مدخل لقراءة فوكو"، ترجمة: سالم يفوت، ص 34.

6 - عبد الله الغدّامي: النّقد الثقافي، "قراءة في الأنساق الثقافيّة العربيّة"، ص 18.

7 - بيك أولريش: السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة، ترجمة: جورج كثورة، ص 168.

نستنتج بالرغم من ذلك، أنّ هذا الرأي العام والإجماع على الحق في ممارسة التسلّط لصالح سلطة ما، ليس مؤسساً على مُسلّمات وثابت مقنعة، بل هو حالة نفسية ومجموعة معطيات واقعية متغيرة ومؤقتة، وهو قابل للانفراط والتحوّل عندما تجتمع شروط الانقلاب، ففي تجارب حياتية كثيرة لوحظ «الانهيار الدراماتيكي والغبائي للسلطة»،⁽¹⁾ الشيء الذي أثبت وهم «الانصياع المزعوم للمواطن - إزاء القوانين، المؤسسات، الحكام أو المسيطرين -»،⁽²⁾ فالأساس القانوني من دستور وقوانين ناظمة في المجتمع الفرنسي الذي يعيش فيه البطل محمّد وغيره من المهاجرين، لم تكن بالضرورة تبيح هذا النمط من العلاقة السلبية معهم، والاعتداءات الصارخة على قيمهم وثقافتهم، بل تحث في مستوياتها النظرية بالتعدّد الثقافي والتنوع العرقي باعتباره ثراء حضارياً للمجتمع الفرنسي، فهي رؤية اجتماعية لا أساس لها، يتبنّاها ذوو الرؤية الاستعمارية في المجتمع الفرنسي، ويستجيب لها ذوو الرؤية الانهزامية والاستسلامية في أوساط المهاجرين.

ينعكس الإحساس بالسلطة عند الإنسان، ومن ثمّ عند سارد روائي، من خلال مداخل متنوعة وغامضة، فحتّى ما نراه لذّة ومتعة بريئة، يُعتبر مصدرًا للإحساس بالسلطة، فاللذّة هي ناتج تضافر الفاعل الفطريّ مع الفاعل التعليمي والتدريبي الصادر عن المؤسسة، «ليست المتعة مجرد فعل فطريّ أو محايد، إنّها أمر نتعلّمه وبالتالي فهي مزيج من عناصر المعرفة وعناصر السلطة».⁽³⁾ فمقاومة الأبناء لسلطة الأب ينجم عن سلطة في طريقها إلى التشكّل عندهم، يتعلّمونها من البيئة الاجتماعية، وتتغذى من تصرفات الأب ذاته كسلطة في الأسرة.

تقف الرغبات البشرية الغائرة المصدر على اختلافاتها وراء ظهور السلطة، تعمل على استنباتها، وعلى تحقيقها في الواقع، والدفع بها لاحتلال مساحات جديدة فيه، «لكلّ رغبة آلياتها السلطوية، أو المادية أو الرمزية، أكانت رغبة في الحرية والمعرفة، أو رغبة في الثروة»⁽⁴⁾، فالحرّيات الفردية كانت المطلب الأساس الذي تندلع بسببه الاختلافات بين البطل أحمد وأبنائه، وانتهت بحالة تمرد جماعية منهم عليه، عندما اكتمل تشكّل السلطة لدى الأبناء بالاستغناء عن الأب.

1 - بيك أولريش: السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة، ترجمة: جورج كُتورة، ص 168.

2 - المرجع نفسه، ص 168.

3 - حفاوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، " المنطلقات .. المرجعيات .. المنهجيات "، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2، 2007، ص 35.

4 - علي حرب: أوهام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 3، 2004، ص 18.

ينبعث الإحساس بالتسلط عند الإنسان من مصادر متعددة، «كلّ منا يستبدّ بقدر ما تستبدّ به رغباته ونزواته أو شعاراته ونظريّاته أو عقائده وأساطيره أو مواقعه وألقابه أو ثرواته ومطامعه أو مخاوفه وهواجسه، فضلاً عن الضّعيف العاجز الذي يستبدّ بعجزه أو يستبدّ به ضعفه»⁽¹⁾، ولذا وجدنا المتسلّطين المستبدّين «تفنّوا بابتكار وتطوير واستخدام مؤسسات التّطويع والتّدجين، أو آليات التّخويف والتّرهيب، أو استراتيجيّات الاتّهام والإقصاء»⁽²⁾، سعيّاً منهم لاحتكار «شؤون الحقيقة والسلطة والثروة والمشروعية»⁽³⁾، ولا تنفع الشّعارات المرفوعة في لجم الرّغبة في التسلط والاستبداد، «وتلك هي إشكاليّة السّلطة وأفاخها. فمنازع الانفراد والاستئثار والاستبداد هي أقوى من مبادئ العدالة والمساواة والحرية التي هي مجرد قشرة خفيفة»⁽⁴⁾، فرغبة فئة عريضة في المجتمع الفرنسي في إقصاء المهاجرين، واستبعادهم من البلاد، واستحواذهم على مزايا العيش، كانت أقوى بكثير من ثقافة الأخوة والعدالة والمساواة السائدة نظريّاً في المجتمع الفرنسي.

يظهر أنّ السارد العليم والمهيمن في الفضاء السردى لرواية "البلد" هو انعكاس لذلك الحاكم أو لذلك المثقف، المستبدّين في الواقع، «فالحاكم والمثقف كلاهما متألّه وعاشق لذاته، نابذ لغيره. الأوّل ينفرد بالسلطة ويستبدّ بها بقدر ما يظلم من اختاروه لرعاية مصالحهم. والثاني يحتكر الحقيقة ويعتقد بأنّه فريد عصره ومجاله، بقدر ما يحتقر من يدعي أنه يدافع عن حقوقهم»⁽⁵⁾.

يستمدّ السارد من السلطتين الواقعتين السياسيّة والثقافيّة على السواء قيم التسلط والاستبداد، وإن كانت تظهر على السطح براءة زائفة للمثقف، فنلاحظ أنّ «السلطة الثقافيّة لا تقلّ عن السلطتين السياسيّة والدينيّة، من حيث ممارسات وآليات الاحتكار والحجب والتّمييز والإقصاء. فأنت عندما تقرأ أحياناً لشاعر أو مفكّر أو فنّان، تجد بأنّ أمراض التّرجسية قد ضربته إلى حدّ يحمله على الاعتقاد بأنّه فريد عصره، أو تزيّن له بأن الإصلاح في بلده متوقّف عليه وحده من دون سواه»⁽⁶⁾.

1 - علي حرب: أوهام النخبة أو نقد المثقف، ص 78.

2 - علي حرب: ثورات القوّة النّاعمة في العالم العرب، " من المنظومة إلى الشّبكة "، ص 166.

3 - المرجع نفسه، ص 51.

4 - نفسه، ص 122.

5 - نفسه، ص 49.

6 - نفسه، ص 133.

تجلى استعمال السلطة عند السارد في شكل له علاقة وطيدة بالبنية العميقة للوعي عند الإنسان، وللأساس النظري العميق للمفهوم المتضمن للسلطة، ففهم ظاهرة الاستبداد مثلاً، وهو شكل من أشكال استعمالها، يستدعي النظر إليه «من حيث جذوره ومصادره، كما تتمثل في بنية الثقافة ومصادرات العقل أو في شكل الوعي وشبكات الفهم، أي في العقليات والنماذج أو في الصور والأطراف التي تولد التأله والتجبر أو تنتج بالعكس الطاعة والعبادة، أي ما يجعل الواحد يتأله أو يؤله سواه. بحيث يفكر وفي عقله الباطن مشروع مستبد»⁽¹⁾، ومشروع المستبد الذي يسكن وعي الممارس للسلطة يجعل هذا الأخير يحتكر «الوصاية على العدالة والتنمية والحرية أو على الهوية والأمة والمقاومة»⁽²⁾، فالهوية والدفاع عنها كان ديدن الأب محمد في علاقته المتوترة والمستبدة مع أبنائه، وشخصية الأب الحكائية هنا هوداة في يد السارد، يتحكم في حركتها ليوّجه بها سيرورة السرد.

تتحد السلط الواقعية بمختلف أشكالها في كونها مثلاً ومصدر إلهام للسارد في إنتاج مسلكه الاستبدادي، «فالمثقفون هم الوجه الآخر للسلطة السياسية في إرتكاب المساوئ والمفاسد. إنهم الوجه الآخر للحاكم الفاسد الذي صنعهم على شاكلته. والأحرى القول كلاهما صنيعة ثقافة بعينها من مفرداتها التأله والإنفراد والاستبعاد والاحتكار والتكالب والنهب وانتهاك الحقوق»⁽³⁾.

يلاحظ هذا الملمح الثقافي الاستبدادي بشكل جلي في عودة «الكاتب الناشئ إلى التشبه بمن حاول إزاحتهم من عروشهم من بطارقة الأدب والفكر»⁽⁴⁾، وفي الواقع الاجتماعي المعيش يلاحظ «الرجل، داعية تحرير المرأة، يعود إلى سيرته الأولى، بممارسة سلطته الذكورية، عندما ينخرط في شراكة زوجية»⁽⁵⁾، وفي الفضاء الأسري الضيق نجد «الواحد يتماهى مع أبيه، الذي خرج على سلطته، بعد أن يصبح أباً»⁽⁶⁾.

1 - علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد النص، ص 79.

2 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشبكة"، ص 51.

3 - المرجع نفسه، ص 138.

4 - نفسه، ص 122.

5 - نفسه، ص 122.

6 - نفسه، ص 122.

2 - السارد > الشخصية (الرؤية من الخارج) / تعدد مصادر السلطة.

يشرح البطل بنفسه في المقطع السردى الآتي لغيره ممن كانوا معه علاقة الأولياء بأبنائهم، وكيف تنتهي بقطيعة رهيبة وغير إنسانية، مستشهداً بمعلومات حقيقية وأحداث واقعية، هذا مع اختفاء السارد، «انظروا إلى الفرنسيين، يلدون أطفالاً، ثم يتركونهم يتدبرون أمورهم وحدهم. كل واحد يعيش حياته. نعم، أصبت، إنهم يتدبرون أمورهم، ثم تشتد الحرارة في يوم ما، تشتد كثيراً كثيراً، إنها الكائلة، ثم يموتون، وحيدون، خمسة عشر ألف عجز ماتوا بسبب الحرارة، أتفهم، وحيدون. لا أحد بجانبهم ليمدّهم بكوب ماء. والأطفال، أين كانوا؟ كانوا في عطلة. كثيرون منهم كانوا في أكادير من أجل البحر والشمس، وآباؤهم وأمّهاتهم يموتون وحيدون مثل حيوانات منسية على قارعة الطريق.»⁽¹⁾

ونجد بعيداً عن السارد كذلك حواراً بين شخصيتين حكايتين حول علاقة الشباب الغربي بأوليائهم، والوصول إلى تفسير لطبيعة هذه العلاقة السلبية بين الأبناء وأوليائهم، «أعرف أن أبناء الضحايا بفعل الحرارة لم يأتوا كلهم لدفنهم، هناك من انتظروا أن تدفنهم فرنسا، ثم عرفوا بأنفسهم، لماذا؟ لا أفهم. من أجل هذا ببساطة، لكي لا يصرفوا النقود على الدفن، نعم يا صديقي، الفلس فلس في هذا البلد.»⁽²⁾

ويتولى البطل التعبير بنفسه عن الواقع المعيش، وتفسير مظاهر رفض الأجيال الجديدة لواقع آبائهم ومجتمعاتهم الأصلية، ويسرد مبررات موقف الأبناء من الوطن، «لنقل بأن أطفالنا أكثر حداثة منا، اكتشفوا الحياة الحديثة وأحبوها. حين ستأخذهم للبلد، سيجدون كل شيء متخلفاً. ولن يحبوا ذلك، في البداية سيكونون سعداء، ثم سيملّون، إنهم سيأح، سيأح في بلدهم الأصلي،»⁽³⁾

أعلمنا بشير وهو إحدى الشخصيات السردية في مقطع سردي آخر، بكثير من القضايا التي لها علاقة بالدين ومختلف تطبيقاته عند الناس، وبموقفنا المفترض من كل تطبيق، وبموقف الآخر المختلف عنا من الدين ومن المسلمين، في سياق حوار بينه وبين البطل، أما السارد فاكتفى بالإشارة لاسم الشخصية وإحدى صفاتها دون التدخل في الحديث، «فيعد بشير الذي يتذوق بيرة

1 - رواية "البلد"، ص 29.

2 - المصدر نفسه، ص 29.

3 - نفسه، ص 28.

باردة جداً، والذي يُدلي بدلوه حول كل شيء، إلى إعطائه درساً: لا ينبغي لمسلم أن ينتقد ما يحدث أثناء الحجّ. ينبغي ترك هذا لأعداء الإسلام، لأولئك الذين يريدون رؤيتنا متخلفين دائماً، ومحتقرين دائماً، وقذرين، ولا إنسانيين.⁽¹⁾

يصرّح البطل بنفسه ومباشرة بالعلاقة المتأزّمة مع الآخر المختلف، فليس كل أبناء الذات على رأي واحد، فالظروف والمصالح تدفع البعض إلى التنازل في أمر اندماج أبنائهم في واقع الآخر، والبعض الآخر يصرّ على التمايز والمفاصلة، «كلّ أطفال فرنسيّون، في الأوراق. في البداية كنت أجد صعوبة في قبول ذلك، كان يتوجب توقيع وثائق، كنت أتردد، مع الأصدقاء، كنّا نتكلّم في ذلك، ولم نكن متفقين فيما بيننا. بل إنّ ربيع ضرب ابنتيه بالحزام لأنّهما ملأتا ملفّ الجنسيّة، فأقامتا فضيحة كبيرة.⁽²⁾»

ويورد البطل موقفه الشّخصي من الآخر، ووضعه ووضّع أبناء الذات المتواجدين في مجتمعات الآخر، ويصف حاله وحالهم، وهو تعبير عن أزمة الذات في العيش في فضاء الآخر، «أنا حزين منذ أن وصلت إلى فرنسا، ولا علاقة لهذا البلد بحزني . لكنّه لم ينجح في أن يجعلني أبتسم، في أن يعطيني أسباباً لأكون مرحاً، سعيداً، الأمر هكذا، لا أملك من أمري شيئاً. ولست وحدي في هذا. أنظر إلى الرّجال وهم يخرجون من المصنع. كلّهم حزانى، وخصوصاً أهلنا المغاربيّين. يتقدّمون وأجسامهم منحنيّة قليلاً كما لو أنّهم يحملون ثقلاً.⁽³⁾»

ويورد كذلك موقف الكبار المتشدّد من الآخر، من دينه ومن لغته ومن جنسيّته، وفي المقابل موقف الجيل الجديد من الأبناء، «لا أحد منا طلب الجنسيّة، تركنا هذا للشّبان، نحن، نحن لن نكون، أبداً، فرنسيّين مئة في المئة، ينبغي أن يكون المرء مستقيماً، هذا ليس ديننا، نحن مغاربة، جزائريّون، تونسيّون، لبيّون، لن ندعي أنّنا فرنسيّون من أجل الأوراق فقط.⁽⁴⁾»

يعبر البطل عن أحاسيسه ومشاعره تجاه واقعه الاجتماعي الضّاغط والمستبدّ، وتجاه واقعه المادّي والبيئي القاسي الذي تتعكس قساوته على وعيه وعلى نفسيّته، «كان لديّ أحلام أخرى. لكنني لم أجرؤ على قولها. لا أريد أن أكون غنياً، أريد فقط النّقود لتقديم هدايا. حين أرى

1 - رواية "البلد"، ص 08.

2 - المصدر نفسه، ص 47.

3 - نفسه، ص 43.

4 - نفسه، ص 46.

الأفق، حين أرى هذه الأشجار الجافة، الرمادية، الحمراء، لا تتجرأ أحلامي على الخروج. كنت أخاف أن تختلط بهذه الأرض القاسية. التي من دون أمل.»⁽¹⁾

يوردُ البطلُ في مقطعٍ سرديٍّ آخر نمطَ علاقته بالمرأة، وحقوقها وواجباتها، وما هو متاح لها وما هو ليس متاحًا لها في مجتمعه التقليدي، وتفاصيل أخرى عن حياته الشخصية، «تزوجت بابنة عمي، والتي هي في الواقع ابنة بنت عمي وممر كل شيء بنحو جيد، لا مشكل، لا ترفع صوتها أبدًا بكلمة أكثر من أخرى، كل شيء هادئ، لا تعارضني أبدًا. أنا أيضًا لا أعارضها، أمي تعرف ما أحتاج إليه، سأكون مدينًا لها طوال حياتي. ينبغي دائمًا الثقة بالوالدين، إنهما يعرفان أكثر من أولادهما ما يلزمهم.»⁽²⁾

أعلمنا السارد في موضعٍ سرديٍّ آخر بداية حدثٍ سرديٍّ معيّن، أمّا الشخصية الحكائيّة المعنيّة فهي التي تولّت سرد تفاصيل الحدث، فالسارد هنا يعرف فقط أنّ النادل وقف أمام البطل ووبّخه، ولم يعرف ولم يذكر مضمون التوبيخ، بل وردت تفاصيل ذلك على لسان الشخصية - النادل - . هذا الأخير الذي أتى بمعطيات لا علم للسارد بها، «وقف النادل أمامه ووبّخه: عجة بيض هكذا، لكم الاختيار. هناك عجة بيض بجانبون، عجة بيض بجانبون باريس وبفطريات باريس أيضًا، عجة بيض بالجبن وجانبون إسباني، عجة بيض بروسكويتو إيطالية.»⁽³⁾

يبدو السارد في المقاطع السردية السالفة الذكر كأنّه غائبٌ ولا وجود له، أو منزويٌّ وملاحظٌ من بعيد، يكتفي بالإشارة إلى وضع أو حال شخصية حكاية ما، منبهاً لما ستقول أو ستعمل، مُعطياً بذلك الفرصة لتلك الشخصية للتعبير عمّا شاءت وكيفما شاءت، وبما يمليه عليها السياق الحكائي، فنتكفل هذه الأخيرة بنفسها، إعلام المتلقّي بحالها وبوضعها، وتصف ذاتها، وتسرد ما فعلت أو ما شاهدت، وتصرح بما أحسّت وشعرت به، أو تنوب هذه الشخصية أو تلك عن شخصية أخرى، لتتولّى الكشف عن حقيقتها والتعبير عمّا يخصّها، وتقديمها من زاوية أخرى، فالبطل مثلاً تولّى بنفسه تشريح علاقة أبناء الغربيين بأوليائهم، وعلاقة أبناء المهاجرين المغاربة بأوليائهم، وأعطى التبريرات والتعليلات لكلّ حالة، وأشار إلى أزمة علاقة المغربي والعربي عمومًا

1 - رواية "البلد"، ص 44.

2 - المصدر نفسه، ص 44.

3 - نفسه، ص 31 - 32.

بالآخر الفرنسي والغربي عموماً، وأشار إلى أحاسيسه ومشاعره عندما يعود عادة إلى أرض الوطن، وأسباب تلك العلاقة المأزومة .

يتوارى السارد أحياناً عن المشهد ويعود إلى الخلف، وتقوم الشخصيات الحكائية بالتعبير بنفسها عن نفسها، وهذا يعود إلى امتلاك الأطراف الأخرى لأنماط وأقدار من السلطة في الواقع، إذا افترضنا العلاقة الانعكاسية بين الابداع والواقع مثلما يميل إلى ذلك الكثير من النقاد، فالسارد وعلاقته بغيره من الشخصيات صدى للسلطة الواقعية وعلاقاتها بغيرها من عناصر بيئتها، وهذا التحول ناتج عن سياق العولمة التي غيرت في اتجاه فاعلية السلوك السلطوي، وسحبت التأثير من مراكزه التقليدية المحتكرة، ووزعتها على أطراف اجتماعية متنوعة، ليست بالضرورة ضمن الهرم السلطوي الموروث، فالعولمة ومقتضياتها أحدثت «تحولاً في ممارسة السلطة بالحد من طابعها العامودي والتراتبى والقمعي، لتزيد من طابعها الأفقي والتعاوني أو التشاربي»،⁽¹⁾ وعلى هذا الأساس فالسارد المتوارى له رؤية عولمية «تعمل بمنطق التعدد والتنوع». ⁽²⁾، سمح بموجبها لكثير من الشخصيات بالمساهمة الفاعلة في سيرورة أحداث النص الروائي.

اضمحل دور السارد كما لاحظنا في المقاطع السردية السالفة الذكر بسبب العولمة، التي أسهمت في تبديد فكرة النموذج والعارف المستبد، لصالح آخرين يتقاسمون الفاعلية في الواقع، «فلم يعد بإمكان فئة أن تحتكر المشروعية العليا باسم مثال أعلى أو نموذج أوحده، أو أن تجعل الناس رهناً لفكرة مجردة أو لاستراتيجية شاملة واستبدادية».⁽³⁾ بل ظهرت تجليات فردية وأخرى مؤسسية تتنازع السلطة القابضة على الواقع في ممارسة التسلط، لذا «يُشاهد ظهور أشكال جديدة لتنظيم سلطة غير رسمية».⁽⁴⁾، ظهرت في الحياة الخاصة التي انتهجها كل أبناء البطل محمد للتحريّر من سلطته وسلطة الأسرة ذات الثقافة المغربية الاستبدادية.

تزاحم الأشكال الجديدة للسلطة السلطوية التقليدية المهيمنة على الواقع، وهذا لم ينشأ من فراغ، بل انبثق عن حاجات طبيعية وموضوعية للإنسان في واقعه، «فلاقتصاد بأكمله، كالمعمل مثلاً أو المصنع، هو الذي يفترض آليات السلطة، والتي هي آليات تفعل فعلها في الأجساد

1 - علي حرب: أوهام النخبة أو نقد المثقف، ص 48.

2 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، "الإصلاح . الإرهاب . الشراكة"، ص 205.

3 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومازق الهوية"، ص 188.

4 - بيك أولريش: السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة، ترجمة: جورج كوتورة، ص 202.

والنفوس من الدّاخل،»⁽¹⁾، وما يصنعه الإنسان من مؤسسات، لا قيمة ولا دور لها، إلّا بما لها من سلطة وقوّة تأثير فيه، مثل: « "الأسرة، المدرسة، الثّكنة، المصنع، السّجن إذا لزم الحال".»⁽²⁾، ولكن مع مجيء العولمة بمقتضياتها التكنولوجية، انتقل لصالح هذه الأخيرة، باعتبارها قوّة ناعمة، دور تلك المؤسسات التّقليديّة في إنتاج السّلطة وممارستها، هذا لأنّ «القوّة الناعمة والفائقة هي أقوى من الأنظمة الأمنيّة وأجهزتها المخبريّة».»⁽³⁾

يتواري السّارد إلى حدّ تتمكّن فيه الشّخصيات الحكائيّة من فرض ذاتها في السّرد من خلال مقولاتها وأفعالها، وهو استجابة للحسّ الديمقراطي الذي صار جزءاً من نسيج القيم المُشكّلة لذات السّارد، وهو في الآن نفسه من مقتضيات العولمة، لأنّ سياق هذه الأخيرة يفرض قاعدة مفادها أنّ «أيّ تيّار فكريّ لا يكون ديمقراطيّاً إلّا إذا اعترف للتيّارات الأخرى المخالفة والمضادّة له بحقّها في الوجود، وبحقّها في الدّفاع عن نفسها بالوسائل الديمقراطيّة ذاتها المتاحة للجميع».»⁽⁴⁾، هذه التّيّارات الجديدة، وبخطابها المغاير لخطاب السّلطة المهيمنة، تسمح «لمجموعات مضطّهدة ومهدّدة بشرعنة حقوقها».»⁽⁵⁾، وبمفعول العولمة وتداعياتها المذكورة آنفاً تسرّبت أفكاراً جديدة إلى الخطاب العام، ثمّ إلى وعي السّارد، «مثل ضرورة الإعراف بـ "الإختلاف الثقافي" وبـ "التعدّدية الثقافيّة" وبـ "تساوي جميع الثقافات".»⁽⁶⁾، فجاءت في رواية "البلد" شخصيّات سردية كثيرة، وبأدوار بارزة ومؤثّرة في المشهد السّردية.

عدّل السّياق الجديد بمقتضياته التكنولوجية من طبيعة العلاقة بين السّلطة مهما كان شكلها، والعناصر الأخرى المُشكّلة للبيئة التي تمارس عليها تسلّطها، لأنّ «ثورة المعلومات والاتصالات أفضت، من جهة ثانية، إلى كسر العقليّة الفوقيّة، المركزيّة، البيروقراطية، لتوسع آفاق

1 - جبل دلو: المعرفة والسّلطة، "مدخل لقراءة فوكو"، ترجمة: سالم يفوت، ص33.

2 - المرجع نفسه، ص33.

3 - علي حرب: ثورات القوّة الناعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشّبكة"، ص30.

4 - محمد عابد الجابري: مسألة الهوية، "العروبة والإسلام... والغرب"، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط 4، 2012، ص69.

5 - بيك أولريش: السّلطة والسّلطة المضادّة في عصر العولمة، ترجمة: جورج كُتورة، ص184.

6 - عبد الرزاق الداوي: في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، "حوار الهويات الوطنيّة في زمن العولمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط 1، 2013، ص46.

العمل السياسي نحو صيغ جديدة من الديمقراطية الميدانية هي حية وميدانية، بقدرما هي أفقية، تشاركية، تواصلية. ⁽¹⁾

تسهم عولمة الواقع في مجال حركة الإنسان، والحقوق المكتسبة جزاء ذلك، بشكل فاعل، في تشتيت التمرکز التقليدي للسلطة في شخص ما أو مؤسسة ما أو مفهوم ما، لأنّ «التواجد في أماكن كثيرة، الحركية الدائمة، تزايد أعداد أصحاب الجنسية المزدوجة، العيش ضمن حدود مختلفة، كلّ ذلك يخلق نسيجاً معقداً من الولاءات الموزعة». ⁽²⁾، كما حدث مع أبناء المغاربة المولودين في فرنسا، هذا إذا صادف دولة لا تتبنى على فكرة الإثنية، لأنّه «بإعلان الدولة لعدم اهتمامها بالتعددية الإثنية وتنفيذها لذلك تتاح للتسامح فرصة أفضل من أيّ وقت مضى». ⁽³⁾، فالظرف الديمقراطي عامل توازن وتفاهم بين المتناقضات، لأنّه «قد تفرز الاختلافات الإثنية في ظلّ هذه الظروف درجة من العداء والصراع أقلّ ممّا كانت تفرزه فيما مضى». ⁽⁴⁾، فحالة التعايش مع الآخر الغربي أكثر إمكانيّاً لأبناء البطل محمد مقارنة بالأسرة البيولوجية بسبب المناخ الديمقراطي في البيئة الاجتماعية الواسعة، فالذين تحرّروا من أحادية الولاء، وبالتالي تملّصوا من استبداد السلطة الأحادية والمركزية هم الذين «استثمروا على نحو خلاق وبناء في فتوحات عصر العولمة والمعلومة والشبكة». ⁽⁵⁾، فمواقف الأبناء المتمردة على كلّ ما يقترحه عليهم الأب محمد، هي نتاج عيشهم في الوسط الغربي، واحساسهم بالانتماء إليه، برغم انتمائهم الأصلي إلى مجتمع أبويّ استبداديّ.

تُفتتُ العولمة السُّلط بمختلف تجلياتها المادية والرمزية، وتحدُّ من فاعليّتها، وتنقل القرار من مراكزه المعتادة والمعروفة إلى جهات وأطراف أخرى، وذلك بهدم «الأساطير الأبوية التي تفرض على الوعي الجمعي، طواعية أو كرهاً، صورة المنور أو الدّاعية أو القائد أو الصّفوة. إذا كانت هذه الوجوه الرّمزيّة أو الأسطوريّة فاعلة في العصور النّبوية أو النّخبوية، فلا مجال لها اليوم مع تعميم الحقوق العالميّة وتشكيل المجتمعات المدنيّة، حيث لكل فرد الحقّ والواجب في التّعبير عن

1 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص 225.

2 - بيك أولريش: السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة، ترجمة: جورج كتّورة، ص 25.

3 - فيذرستون مايك: ثقافة العولمة، "القومية والعولمة والحادثة"، ص 160.

4 - المرجع نفسه، ص 160.

5 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص 8.

رأيه دون وصاية،»⁽¹⁾، ولذلك نجد شخصيات حكاية تتنازع السارد الأحداث، وتظهر بشكل أكثر تأثيراً وفاعلية في النص، وتشكل بؤراً للدلالات بالتوازي مع المركزية التي يشغلها السارد في النص الروائي.

ساهم سياق العولمة الجديد في بعث علاقة أفقية بين السلطة بشئى ابعادها الاجتماعية والسياسية والثقافية، التي يُعتبر السارد في البنية السردية مثالاً لها، والعامّة التي تعكسها الشخصيات الحكاية، وبسبب هذه العلاقة الأفقية صار المثقف لا يشكل وصاية ضاغطة وموجهة للعامّة، بل يُعامل الفرد منها كالنّد، بما يتيح لهذا الفرد التحرّر والتحرّك، فالمشروعية غدت «لا تتحقّق بممارسة فرد أو فئة الوصاية على الناس وحقوقهم، باسم قيمة عليا، بل بأن يتحمّل كلّ واحد مسؤوليته عن نفسه، وأن يحرص على استقلاليته، بحيث يصنع نفسه عبر المشاركة في تدبّر مشكلاته، وخلع معنى على تجاربه الحياتية وخبراته الوجودية.»⁽²⁾، استقلالية ومشاركة تجعل «الفرد، من الناس العاديين، كمواطن له كلمته وله رأيه، وله دوره وفاعليته،»⁽³⁾

3 - السارد = الشخصية الروائية (الرؤية مع) / توازن السلط.

تظهر علاقة السارد المتوازنة، البعيدة عن منطق الهيمنة ومنطق الإنزواء في الآن نفسه، بالشخصيات الحكاية في مستويات عدّة، في قول السارد لما قالته الشخصية الحكاية، في وصف ملامحها، أوسرد مواقفها وعلاقاتها بغيرها من الشخصيات وسلوكها اليومي.

نجد في هذا الإطار أنّ السارد سرد مجموعة من أقوال البطل، كقوله في أبنائه وأبناء المغاربة الآخرين، الذين يعيشون في الوسط الفرنسي، وبعدت الشقة بينهم وبين وطنهم، بسبب التخلف الذي يخيم على هذا الأخير، «إنهم مزعجون، ولا يفهمون لماذا نحبّ البلد، يتشكّون من الغبار والذباب، من القطط المتضوّرة جوعاً، ومن العجزة الذين لا يقومون بأيّ شيء. تبدو لهم المناظر غريبة، وينتظرون ظهور بطل حرب النجوم بسيف لايزر في اليمين. ينتظرون حدوث شيء. لكن لا شيء. قطعاً يحدث.»⁽⁴⁾. وقوله لزملائه في العمل عندما يستفسرون عن عادته في

1 - محمد شوقي الزين: الذات والآخر، " تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع "، ص194.

2 - علي حرب: حديث النهايات، " فتوحات العولمة ومازق الهوية "، ص171.

3 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العرب، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص8.

4 - رواية "البلد"، ص28.

نوم القيلولة «فيجيبهم بأنه في حاجة إلى هذه اللحظات التي يغفو فيها». ⁽¹⁾، ورأيه في الإضرابات العمالية التي تنشب أحياناً في المعامل، «كان يقول: هذه ليست مشكلتي، فالفرنسيون اعتادوا القيام بإضرابات، لذا أنا أتبعهم، وأحياناً لا أفهم حتى لماذا نتوقف عن العمل». ⁽²⁾

سرد علاقاته بغيره في البيئة التي يعيش فيها، فمع أبنائه «كان يحب أن يصطحبهم إلى السوق لكي يشتري لهم أدوات وكتب الدخول المدرسي. لم يكن يخطئ أبداً هذا الموعد السنوي، حيث يكون الأطفال مُستثارين. كان يأخذ يوم عطلة ليرضي كل طلباتهم، وفي البيت كان يساعدهم في تغليف الدفاتر والكتب، يخصص لهم مكاناً ليضعوا فيه كتبهم. وكان يعيد تصفيفها دائماً، وينظفها من الغبار». ⁽³⁾

سرد في إطار علاقته بزوجته ضعفه أمام إصرارها على ممارسة الشعوذة، وخضوعه لها وتنفيذه لأوامرها، رغم عدم إيمانه بالشعوذة، تجنباً لمزيد من الاختلافات والصراعات التي يعاني منها مع أبنائه «يقوم بذلك، لأنه لا يحب الخصومات. كان يطيع زوجته، وليس له خيار، فهو لكي يعيش في سلام لم يكن يعارضها.. كان يقف ويطوف حول المجر الصغير، لكي يكون للبخور، الذي ينضح بروائح مثيرة للغثيان، تأثير على مجرى حياته». ⁽⁴⁾، وفي علاقاته بأقرانه في صغره، قال عنه: «كان أصدقاؤه يسخرون منه»، ⁽⁵⁾ رغم أنه كان مسالماً، فهو «لم يتعارك أبداً، حتى وهو طفل كان يُبقي نفسه بعيداً، يرى الآخرين يتعاركون ثم ينسحب،» ⁽⁶⁾

وسرد عنه بخصوص سلوكه في البيت جانباً من حياته، قائلاً عنه «وهو جالس في المطبخ. ولكي يشغل نفسه، كان يحدث أن ينظف الأرضية التي كانت نظيفة، وهو من بلاستيك رُسِمَتْ فوقه أرضية خشبية، كان يصقله بقطعة قماش مبللة. يرتب الأشياء في المستودع الصغير للتموين، يفتح الثلاجة، ويسجل في ذهنه ما ينقص. يحضر لنفسه الشاي ويحدق في السماء، وهو ينتظر أول شعاع للشمس». ⁽⁷⁾ وكان أثناء سفره من فرنسا إلى بلده الأصلي - المغرب - في

1 - رواية "البلد"، ص 22.

2 - المصدر نفسه، ص 39.

3 - نفسه، ص 14.

4 - نفسه، ص 37.

5 - نفسه، ص 22.

6 - نفسه، ص 20.

7 - نفسه، ص 21.

العطل السنوية، «يملاً السيارة بالحقائب والهدايا، ويستقل الطريق دفعة واحدة مثل طائر مهاجر يستमित في اللحاق بالآخرين. كان يقود السيارة بحماسة، من دون سرعة. يتوقّف قليلاً هنا وهناك، ولا يكون سعيداً إلا حين يصل إلى القرية.»⁽¹⁾

سَرَدَ عنه إتقانه لعمله وحرصه عليه، «كان دقيقاً وحريصاً جداً في عمله.»⁽²⁾، وفي صحته «كان يحرص على وضع قناع على الوجه.»⁽³⁾، وملتزماً بتعاليم العمل، «يصل دائماً في الموعد، لا تأخر ولا غيَاب أبداً .. ولو مرض، إلا حين تهزّمه نزلة برد. كان يحرص على أن يكون هناك، يحرص على أن يعمل.»⁽⁴⁾، وفي علاقاته برؤسائه في العمل، «كان يخشى أن يخطئ في عمله فيؤبّخ.»⁽⁵⁾، فقد عُرِفَ عنه أنّه «كان منتظماً مثل الساعة. لا يخطئ، ولا يغضب أبداً. كان عاملاً مثاليًا ..»⁽⁶⁾

يتساوى في مواضع كثيرة من النص السردى دور السارد مع دور الشخصية الحكائيّة، فيصوّر لنا السارد حركات وسكنات الشخصية، ويقول ما تقوله، ويسرد ما تفعله، دون تأويل أو استنتاج، ودون أن يقدّم تبريراً ولا تفسيراً لشيء من ذلك. ودون استنطاق لها بذكر ما تفكر فيه، أو ما تشعر به ولم تقله، فالسارد في مواضع كثيرة صوّر حياة البطل في الوسط الفرنسي، وأخلاقه والتزاماته بمعايير ولوائح العمل، وسرد علاقاته برؤسائه فيه، وعلاقات البطل بأبنائه وبزوجته، وموقفه من أبناء المهاجرين، ورؤيته لما آل إليه وضعهم، ونقل رأي البطل في الإضرابات العمالية، ورأيه في زملائه الفرنسيين، وموقفه من بعض الظواهر الاجتماعية كالسحر والخمر المنتشرين بين المهاجرين.

ونلاحظ أنّ هذه الرؤية السردية، لا تتركز على هيمنة السارد على حساب باقي الشخصيات الحكائيّة، وهي هيمنة تعكس منطق استبداد السلطة الواقعيّة وهيمنتها، وفرضها لمنطقها، وخضوع الواقع لها، وتحكّمها في سيرورته، ولا تتركز على هيمنة الشخصيات الحكائيّة على حساب السارد، وهي هيمنة تعكس بدورها تفكيك الأطر، وتدوير الحدود، واستيلاء كلي للعولمة على

1 - رواية "البلد"، ص22.

2 - المصدر نفسه، ص24.

3 - نفسه، ص23.

4 - نفسه، ص22.

5 - نفسه، ص23.

6 - نفسه، ص23.

الواقع، وتحرير الكلّ على حساب السّلطة، بل تتبني على نمط خطابي آخر وسطي ومعتدل، يشكّل انعكاساً لواقع معولم يسود فيه «الجدل بين سيادة الدولة والحقّ بحريّة الأفراد». ⁽¹⁾، جدلٌ يُحاول من خلاله إعطاء الأطراف جميعها قدرًا من الوجود والتأثير والفاعليّة، حيث «لا انفكاك للحريّة عن السّلطة، بمعنى أنّ الحريّة من دون سلطة هي خاوية، كما أنّ السّلطة من دون حريّة هي غاشمة». ⁽²⁾، وتمثّلها الحركة الفاعلة للشخصيات الحكائيّة في النصّ، إلى جانب السارد الذي كان يقدّم هذه الحركة، بشكل متوازن وتوافقي في سيرورة السرد، فيسرد ما تفعله، ويقول ما تقوله.

لم تعد السّلطة الواقعيّة، المنعكسة في السارد، وحدها القابضة على زمام الأمر، بل يشاركها غيرها من الفاعلين في الواقع، فالدولة ممثّلة في السّلطة، في سياق العولمة، «لم تعد الفاعل للنظام العالمي، بل فاعل بين فاعلين آخرين». ⁽³⁾، ونفس الشّيء مع هوية المواطن، الذي لم يعد ملحّقًا بها بشكل مطلق وأحادي، فالعولمة «تضعف الدولة القوميّة كمصدر للهويّة»، ⁽⁴⁾

ومفعول هذه الفواعل واقعياً وانعكاسه سردياً يمسّ عمق السّلطة المهيمنة، فوجودها ودورها «الذي لا يتأثّر ظاهرياً، يتحوّل إلى حقل للتدخل من قبل المنظمات، اللاعبين العالميين»، ⁽⁵⁾، وتفسير مساهمة الآخرين إلى الجانب السّلطة في سياسة الواقع دون إفراط ولا تفريط بالنسبة لـ "فوكو" هو أنّ السّلطة «حاضرة في كلّ مستويات الفعل الاجتماعي. المسيطرون كما المسيطَر عليهم يتكاملون ويزولون السّلطة من خلال الممارسة الاستدلالية اليومية»، ⁽⁶⁾، فالبنية الكلّية لكلّ عنصر من النصّ السردّي الروائي لا تتشكّل، وهويّته لا تتميز، إلّا بتكامل وتضافر أدوار الشخصيات الحكائيّة بأقوالها وأفعالها، مع دور السارد في تناول هذا العنصر وتقديمه.

يحيل هذا التّوافق بين السّلطة المركزيّة أو المهيمنة، وغيرها من الفاعلين في الواقع والمؤثّرين في سيرورته، وهذا التّواجد جنباً إلى جنب، وحالة التّوازن، إلى أنّ هذه العناصر الفاعلة «لا تتمتع إلّا بانفصال مذهري عن سلطة هذه الأخيرة، لهذا فهي أجهزة خاصّة في يد

1 - بيك أولريش: السّلطة والسّلطة المضادّة في عصر العولمة، ترجمة: جورج كنّورة، ص 83.

2 - علي حرب: ثورات القوّة النّاعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشّبكة "، ص 134.

3 - بيك أولريش: السّلطة والسّلطة المضادّة في عصر العولمة، ترجمة: جورج كنّورة، ص 51.

4 - محمّد عمارة: الحضارات العالميّة تدافع؟.. أم صراع؟، نهضة مصر للطباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط 1، 1998، ص 28.

5 - المرجع نفسه، ص 138.

6 - نفسه، ص 163.

السلطة.⁽¹⁾، هذا التماهي له قراءة أخرى هو أن السلطة «ليست قابلة لأن تُحصَر في مكان بعينه، لأنها منتشرة.»⁽²⁾، وعلى هذا الأساس، فإن السلطة المهيمنة، ووفق هذا التحليل، - الترابط والانتشار- بين العناصر الفاعلة في الواقع والسلطة المركزية، ليس لها كينونة مستقلة وماهية محدّدة، بل هي حاصل هذا التفاعل، «يؤكد فوكو أن الدولة ذاتها، مفعول وأثر للمجموع،»⁽³⁾، فليس من السهل تصوّر نصّ سرديّ روائي، ذي بنية جمالية راقية، يسيطر فيه السارد على سيرورته بشكل مطلق، مع تغييب كلّ لفاعليّات ومساهمات الشخصيات الحكائية الأخرى.

تُحدث مساهمة عناصر الواقع الثانوية إلى جانب السلطة المهيمنة، كلّ من جهته، وكلّ في مستواه، في ممارسة فعل التسلّط، حالة من التوافق في الواقع، فحسب بيرسون، السلطة بهذا المفهوم، «تحتوي بطريقة جوهرية عنصر التوافق.»⁽⁴⁾، فالاستقرار والتوازن والهدوء في الواقع، كلّها مؤشّرات على أداء كلّ طرف لحقه في السلطة بالقدر الذي هو أهل له، وتسمح به الشروط الذاتية والموضوعية، لأنّه «عندما لا يتكلّم أحد عن السلطة، يعني هذا بأنّها حاضرة بكلّ وضوحها،»⁽⁵⁾

ينفي التّوزّع المتوازن للسلطة أفقيّاً بين الاطراف التي تقتسم فضاء ما ظاهرة الاستبداد، فالمؤسّسة - السارد في بنية النصّ الروائي - في هذا الوضع لا تتحكّم في حركة الآخرين من موضع مركزي وفوقي وباستبداد، بل تنسج علاقات أفقية حوارية مستبعدة كلّ أشكال التسلّط، وهذا نتيجة لمفعول العولمة ودورها في فرض العلاقات الأفقية على حساب العمودية، ففي هذا السياق تتواصل الأطراف المتشاركة في الواقع بلغة تعددية وتشاركية، تنطلق من وعي تواصلية وتبادلي، وساهم في ترسيخ هذا النمط من العلاقات المتاح التكنولوجي، خاصّة في التّواصل والإعلام.⁽⁶⁾

1 - جيل دلوز: المعرفة والسلطة، " مدخل لقراءة فوكو "، ترجمة: سالم يفوت، ص31.

2 - المرجع نفسه، ص33.

3 - نفسه، ص31.

4 - بيك أولريش: السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة، ترجمة: جورج كُتُور، ص170.

5 - المرجع نفسه، ص169.

6 - ينظر: علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العرب، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص: 17، 51، 145.

تركيب.

تتجلى مختلف الوضعيات التي فيها علاقة السارد بالشخصيات الحكائية في النص السردى الروائي "البلد" كانعكاس فني سردي لتدافع نمطين من القوى في الواقع بكل أبعاده الاجتماعية والسياسية والثقافية، ودرجة قرب السارد من الشخصية الحكائية وبعده عنها، وتدخله فيها، ومساحة الحرية التي يتيحها لها أو يستولي عليها، للتأثير في مجريات السرد، قولاً وفعلاً، ترجمة دقيقة لخلفية السارد، الذي يعبر بحسب رؤية نقدية معينة لعلاقة التمثيل، التي يراها بعض السرديين بين السارد والروائي المؤلف.

وتعود هذه العلاقة إلى طبيعة الرؤية للآخر، وإلى منسوب الديمقراطية والاستبداد في النسق الثقافي للروائي، الذي يتحكم في طبيعة علاقته كسارد بغيره من الشخصيات الحكائية في النص السردى، وهذه العلاقة تقع ضمن استراتيجيته السردية، أي أن توظيف السارد الروائي للسلطة التي يتيحها له السياق السردى يتراوح بين الهيمنة والسيطرة على سيرورة السرد والتحكم في حركة الشخصيات، والاكتفاء بالحد الأدنى من الإشارة إليها فاسحاً المجال لها، مروراً بالتوسط في الأمر بمسايرتها والمساهمة بقدر ما تساهم، الشيء الذي نلاحظه في تواجد الأنماط الثلاثة من العلاقة بين السارد والشخصيات الحكائية .

نكتشف أن كل نمط من الأنماط الثلاثة لعلاقة السارد بالشخصية الحكائية له صلة بالواقع الذي يعيشه الروائي، فالسارد المهيمن على الأطراف السردية الأخرى في النص يعكس موقف السلطة الواقعية بكل تجلياتها، السياسية منها في المقام الأول، من الفرد المغربي في بداية الحراك الثوري، الذي بدأ يلوح في البلاد، ومقاومتها له كعادتها في مقاومة كل أشكال التغيير، والسارد المنزوي والبعيد عن الشخصيات، القانع بحدود دنيا من الممارسة السلطوية في علاقته بالشخصيات الحكائية، يعكس موقف السلطة من الإنسان المغربي عند اشتداد الحراك واستيلائه على الشارع وعجزها عن قمعه، والسارد الوسط بينهما والمعتدل يعكس موقفها منه عند استعادة السلطة لزمام المبادرة وإعادة توقعها في المشهد السياسي من جديد وتحكمها في الأوضاع، مع تنازلها على كبر قدر من الحريات لصالح الفرد .

المبحث الثاني: تعدّد الأصوات الساردة والمنظور العولمي/ التباينات الاجتماعية والثقافية.

1 - المثقفون وفتوحات العولمة.

تعارف المثقف فاوست صديق البطلة ياما وهذه الأخيرة عن طريق وسائل التواصل الاجتماعي، فهو يهتم بالمرح والسينما، ويعيش في الغربة بسبب الأوضاع المضطربة في الوطن، ويتباكى في اتصالاته بصديقه عن الثقافة الوطنية، ويعدّها بالعودة للمساهمة في تغيير الوضع، والنضال من أجل الثقافة، لكنّه يتحجج على تمنّعه بجزئيات وشكليات لا قيمة لها بمقابل الوضع الثقافي المتصحّر في الوطن، والذي يستدعي إصلاحه جهوداً كبيرة ومتواصلة، يقوم بها مثقفون واعون وملتزمون، يُنْتَظَرُ منهم التّضحّيات الجسام لتصحيح الوضع، وليس الانشغال والتّعذر بالأوضاع السلبية، هذه الأخيرة التي تُعَبَّرُ عادية وطبيعية في مجتمع تشوّى بالإرهاب وتكلّس بالاستبداد، قال لصديقه في الفيسبوك: «في قانون البلاد لا يتمتّع بالدرجة الأولى أو رجال الأعمال البنزنس كلاس، إلّا المدراء ووكلاء الوزارات والوزراء. انزعجت وكدت أصرخ، ولكنّي تماكنت أعصابي. قلت إنّ هذا لا يوجد إلّا في بلادنا وهو شديد الغرابة. لم أره في أيّ بلد من البلدان. هل المثقف خضرة فوق طعام؟ هذا لا أقبل به مطلقاً لأنّه يحاذي الإهانة. ماذا يكلف دولة أن تكرم ابنها بشيء من التقدير والاحترام؟ لن أتحرك إلّا بالدرجة الأولى أو البنزنس كلاس.»⁽¹⁾

يدخل هذا المثقف فاوست في مقارنات غير صحيحة بين أوطان تعيش حدود محترمة من الحضارة والتطور والاستقرار والتوازن، مع وطنه الجزائر، الذي كاد أن ينتهي ويزول بسبب الأزمات المتعددة التي عاشها في مرحلة الفوضى الأمنية والانهايار الاقتصادي والانسداد السياسي، «سافرت عبر العالم كلّه، من إفريقيا إلى أوروبا إلى آسيا إلى أمريكا. دائماً براحة وفي درجة عليا، إلّا وطنك يصرّ على أن يذلّك.»⁽²⁾

يبدو أنّ هذا النمط من المثقفين تسلّلت إلى وعيه قيم ومفاهيم الرّيع المالي للوطن، وانخرط في المجاميع التي تلهث لالتهام نصيبها منه، راهناً بذلك واجبه بما يفيد شخصه، «ماذا يكلف

1 - واسيني الأعرج: رواية "مملكة الفراشة"، دار الصدى للصحافة والنشر والتوزيع، دبي . الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2013، ص298.

2 - المصدر نفسه، ص299.

ميزانية دولة تنام على جبال من الدولارات؟»⁽¹⁾، يعاني هذا المثقف في وعيه من نفس الأمراض التي يعاني منها عموم الناس في الوطن، ونسي أن كونه مثقفاً فوظيفته تخليصهم من هذا النمط من التفكير، فالجميع في الوطن ينظرون بإجلال لكل ما يأتي الخارج وبازدراء لكل ما هو محلي، ولهذه الظاهرة أسبابها المتشعبة، وهذا المثقف يريد أن يستغل هذه السلبية، ويمتطي هذه الرؤية ليحقق مكاسبه الخاصة، «لا يعترفون بك في وطنك حتى ولو كنت لمعة خارقة، لكنك عندما تأتيتهم من الخارج ينحنون لك اعترافاً وإجلالاً. لقد قضيت عشر سنوات في المنافي، وأريد اليوم أن أعود على وطني كبيراً.»⁽²⁾

يظهر أن هذا المثقف انسحق أمام الآخر المختلف، وتتصل من خصوصياته ووطنيته، وصار مستعداً للتنازل عن كل ذلك في لحظة التحدي، التي تفرض التضحية بكل المكاسب من أجل تنوير الوطن وأهله وتثقيفهم، «سأترك لهم زبالتهم ومسرحهم وأعود إلى إشبيلية. لقد أصبحت هذه المدينة وطني. واسمي كبر فيها طوال السنوات التي مضت. لا أحد يستطيع أن ينكر الجهود التي قدمتها لها.»⁽³⁾، وفي الآن نفسه، يعترف في لحظة صراحة بالألم العميق الذي سببه العيش بين أحضان الآخر، والانقطاع عن جو الوطن وحميميته، «أجمل حظ أن تتنفس أرضك كما هي. الخروج ليس نعمة بل نقمة تلتصق في مكان واحد هو الحلق. من حين لآخر تسده لدرجة الاختناق.»⁽⁴⁾

يقع هذا المثقف تحت تأثير التكنولوجيا وما تفرضه من قيم العولمة، فتغيب عنه الرزانة والحكمة والمسؤولية في رؤيته للعالم، وفي علاقاته بالآخرين، بل ينغمس في علاقات سائبة وهلامية وسطحية، نكتشفها عندما يردّ على صديقه ياما عند استفسارها عن النساء اللواتي يخالطنهن في الفيسبوك قائلاً لها: «معجبات. يأتون ويمضون مثل النجوم الهاربة. لا مكان لهم إلا في جوف هذا البحر الأزرق الذي اسمه الفيسبوك. الذي يلتهم كل شيء بلا رحمة.»⁽⁵⁾

1 - رواية "مملكة الفراشة"، ص 299.

2 - لمصدر نفسه، ص 301.

3 - نفسه، ص 296.

4 - نفسه، ص 229.

5 - نفسه، ص 289.

يشتغل مثقفون آخرون ذوا ثقافة دينية في المجال الديني، مجتذون من سلطات مستبدة، ومكبوتون في مجتمعاتهم المحافظة، يستغلون الحريات في مجتمعات مفتوحة وحرّة نسبياً مقارنة بمجتمعاتهم، ليُشبعوا نزواتهم بعيداً عن عيون مجتمعاتهم، «كانوا يشكّون في أنّه مصريّ في خدمة السّعوديين. المغاربة يحذّرون أولئك الذين يأتون من الخليج العربي. أولئك الذين، منذ سنوات، جاؤوا إلى المغرب، وخصوصاً إلى طنجة، ليغلقوا على أنفسهم في الفنادق مع الفتيات وصناديق الكحول.»⁽¹⁾، والسلطات المستبدة توظّف بعضهم لخدمة استراتيجياتها بين المهاجرين في بلاد الغرب، فقد لوحظ أحد الدّعاة في فرنسا، «يفترض أنّه كان يتلقّى أموالاً من بلدان غنيّة. كان يكلم الناس بالعربية الفصحى، وأحياناً بالفرنسية التي كان يسيء استعمالها،»⁽²⁾، وليس من السّهل التّقطّن لطريقة توظيفهم «لقد سقط هذا الإمام من السّماء. ولا أحد تنبّه لوصوله.»⁽³⁾

تختبئ نوايا واستراتيجيات بعض المثقفين وراء مهام ووظائف علمية، «وحده إمام إيفلين كانت له القدرة على تلاوة آية وشرحها. إنّه يحفظ الكتاب كلّ، ويقول أنّه درسه في القاهرة في جامعة الأزهر الكبيرة. ربّما كان هذا صحيحاً. لا أحد يملك الوسائل للتأكّد ممّا يدّعيه.»⁽⁴⁾، ويفرضون سلطتهم على العامّة بالمظاهر والشّكليات التي تستهوي محدودي الوعي، وتغويهم بالاتباع «فأحاط نفسه بحاشية من الشّبان المنحرفين الذين قرّروا السير مجدّداً على الصّراط المستقيم، كان يناديهم بأبنائه. كان يملك سيّارة كبيرة، ويلبس ثياباً بيضاء جميلة، ويتعطر بروح خشب الصّندل، ويسكن خارج الحيّ الجهنميّ. ادّعت الإشاعة أنّ له زوجتين ودرّينة من الأطفال.»⁽⁵⁾

يقدم نمط آخر من المتعلّمين باعتبارهم مثقفين في بداية الطّريق في مجتمع يعجّ بالأمّية، خدماتهم لمواطنيهم، ككتابة الرّسائل، وقراءة وملء الوثائق، سلوك يجسّد التّلاحم بين أبناء الفضاء الحضاري الواحد، فللهويّة دور في تمثين التّسيج الاجتماعي، «كان هناك طلبة شبّان في باريس، أشخاص من المدن، مراكشيون وفاسيون، كازاويون ينتقلون بالتناوب ويعطوننا الدّروس. كنا نحب كثيراً فترات ما بعد الظّهر هاته. كانت بالنسبة لنا لحظات استرخاء. نتحدث عن البلد، تُشرح

1 - رواية "مملكة الفراشة"، ص15.

2 - المصدر نفسه، ص14.

3 - نفسه، ص14.

4 - نفسه، ص14.

5 - نفسه، ص14.

لنا عدة مسائل، أحياناً يعيننا الطلبة في كتابة رسائل لعائلتنا، ويعينوننا، خصوصاً، في ملء ملفات إدارية متعلّقة بالتقاعد، أو الديون البنكية. ⁽¹⁾

يجد المثقف الملتزم والفاعل، حتّى ولو كانت امرأة في مجتمع ذكوريّ، مكانته اللاتقة به في بيئته الاجتماعية بما يقدّمه لها من أفكار ومفاهيم، أو من خدمات مباشرة في الحياة اليومية، «كان محمّد يعهد بكلّ أوراقه الإدارية لابنته الصّغرى، التي كانت تمضي ساعات وهي تملأ وثائق من أجل التعويضات العائلية، الضّمان الاجتماعي، البنك، مصلحة الضرائب. ⁽²⁾»

جمّع الروائي حالات كثيرة تعبّر عن أنماط مثقّفين ومستوياتهم وأدوارهم في بيئاتهم الاجتماعية، ودور الهوية في تلاحمهم مع مجتمعاتهم، وعلاقاتهم المختلفة مع السلطة، ودور هذه الأخيرة في التأثير عليهم، ما كان إيجابياً وما كان سلبياً، والتحوّلات التي فرضها عليهم سياق العولمة، والتحدّيات التي تواجههم في بيئاتهم، للكشف عن فاعليّتهم وإيجابيّتهم أو تبعيّتهم وسلبيّتهم، وجمع بين ما قاله المثقّفون وما قيل عنهم وما فعلوه. مثل المدعو فاوست الفنان الانهزامي والانتهازي، الذي يفكر كالعامة، ويستغلّ التكنولوجيا سلّياً، والإمام المشرقي الموجّه من سلطات خليجية، لخدم أهداف سياسية غير بريئة، والطلّبة الملتزمون بخدمة مجتمعاتهم المهاجرة.

يكن رأس خيط الإشكال في مفهوم النّخبة المثقّفة، التي أحالت إليها المقاطع السردية المشار إليها آنفاً، ومن ثمّ تحديد دورها والمطلوب منها، ثمّ الحكم على الفرد منهم على أساس هذا الدور، لذلك يمكن أن يكون المراد من هذا المفهوم كل فئة أخذت حظاً وافراً في تخصّصها، من ثقافة وفنون وأنشطة اجتماعية، فالنّخبة «قد تكون علماء، وسياسيين، وأدباء، ومثقّفين، وقد تكون من الفنانين، ونجوم الرياضة، وقد تكون من المنحرفين، أو المستقيمين فكرياً وسلوكياً. ⁽³⁾»

لأنستطيع الوصول بسهولة إلى معنى جامع ومانع لمفهوم المثقف، لأن ذلك مرتبط بالزاوية التي نعرّف من خلالها النّخبة، أمّا الشائع فهو الفئة المؤثّرة في وعي العامة تأثيراً مباشراً والتي تساعد على اتّخاذ المواقف، كما «يتمثّل في رجال السياسة، رجال الإعلام المقروء، والمسموع

1 - رواية "البلد"، ص 60.

2 - المصدر نفسه، ص 41.

3 - عبد الرحمن الطريبي: العقل العربي وإعادة التشكيل، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1413هـ، ص 65.

منه، والمرئي، رجال الفكر، والثقافة، ورجال التربية.»⁽¹⁾، وجاء بعض هؤلاء في رواية "البلد"، كالفنان فوست، والإمام المصري، والطلبة المغاربة أبناء المهاجرين، وابنة البطل.

يدّعي نمط من المثقفين أنه ينور العامة، حسب المفهوم السابق الذكر، لكن لا ينال شرف هذا الدور إلا إذا دفع تكاليف تغيير الواقع وإصلاح الأوضاع من حر ماله ووقته وجهده وعافيته، لأنّ «التضحية بالخصوصيات وبالنفع الشخصي شرط أساسي لقيام المثقف بعمل شيء ذي قيمة للأمة التي ينتمي إليها.»⁽²⁾، فالتضحية بالمكتسبات وإنكار الذات، والانشغال بالهم العام، كما يفعل بعض الطلبة المغاربة في فرنسا تجاه جاليّتهم، شروط ضرورية لاعتبارهم مثقفين، وبالتالي نجدهم «حصلوا على اعتراف المواطنين لأنهم التزموا بقضايا عالمية. لا لأنهم دافعوا عن مصلحتهم الخاصة، لأنهم وضعوا شهرتهم في خدمة من لا شهرة له، باختصار، لأنهم وضعوا أنفسهم، بترفع، في خدمة الآخرين. المكانة المرموقة التي حصلوا عليها هي بمستوى إخلاصهم والمخاطر التي يجابهونها،»⁽³⁾

ليس بالضرورة أن يكون هذا التمثيل، وهذه التضحية في متناول أيّ مثقف، لأنّ الكثير منهم رفع شعارات كبيرة، لكنهم في الواقع لم يستطعوا الالتزام بها، لعجز تصوّري أو نفسي في ذواتهم، أو لغاية انتهازية، ورغبة في الوصول إلى أهداف خاصة، وقد لوحظ هذا في الواقع باستمرار، فالكثير من المثقفين الذين ادّعوا مشاريع تحريرية، لم يلبثوا أن غرقوا في الاستبداد ذاته، جرّاء عدوى مخالطتهم للسلطة الاستبدادية، وحتى أولئك الذين حافظوا على مسافة فاصلة عن السلطة ودوائرها، ولم يقعوا في حبالها، لم يسهموا في تغيير الأوضاع التي نهضوا لأجلها، لأنهم سجناء هويّاتهم وعقائدهم وأنساقهم، خوفاً على الذات وخوفاً من الآخر.

يفشل المثقف المذكور آنفاً من ناحيتين عمومًا، فهمة للواقع والانتباه لحركة توازناته، من جهة، وقدرته وأدواته واستراتيجيته في المعالجة من جهة ثانية، ولذا انتفت عن المثقف الرّمزية والتمثيل الثقافي المعهود به في الواقع، بسبب الانتكاسات وأشكال الفشل، وقد ثبت أنّ الفنان فوست فقد مصداقيته ومشروعيته عندما رفض أن يدخل إلى الوطن في عزّ الأزمة الأمنية،

1 - عبد الرحمن الطريبي: العقل العربي وإعادة التشكيل، ص 92.

2 - عبد الكريم بكار: من أجل انطلاقة حضارية شاملة، "أسس وأفكار في التراث والفكر والثقافة والاجتماع"، ص 134.

3- باسكال بونيفاس: المثقفون المزيّفون، "النصر الإعلامي لخبراء الكذب"، ترجمة روز مخلوف، دار ورد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، ط 1، 2013، ص 14.

وفضل البقاء في الخارج وانتظار استواء الوضع، وفي الحقيقة فشل المثقف يعود إلى أسباب أكثر عمقاً، أهمها رؤية عميقة لديه لذاته معتبراً نفسه عقل الأمة الصّاحي، وضميرها الحيّ الوحيد، وثانيها تفكيره المطلقى الميتافيزيقي، الذي يرى من خلاله الحقيقة محصورة فيما يعرف وفيما يقول دون غيره، وثالثها ذلك الذي يستغلّ الإمكانيات والمكانة والوظيفة في احتقار العامة وباقي الطوائف من غير ذوي الفكر، ولو كانت فاعلة في الواقع.⁽¹⁾

ويعتبر الكثير أنّ تخلف المثقف عن الاهتمام بالشأن العام لا وصف له سوى الخيانة، «خيانة المثقفين» تكون في الصمت وعدم الالتزام وعدم الاكتراث بقضايا المجتمع وبالحيّة الحقيقية.⁽²⁾ بل يجب أن يكون المثقفون حاضرين وجاهزين دائماً «لكي يتمّ سؤالهم عن رأيهم بالحرب، بالاستعمار، بترشيد المصانع، بالحبّ، بمختلف أنواع الموت، بالبطالة، بالسياسة، بالانتحار، بأجهزة الشرطة، بالإجهاض، بكلّ العناصر التي تشغل الأرض حقاً.»⁽³⁾، وتتجلّى خيانة الإمام، المشار إليه في رواية "البلد"، باعتباره مثقفاً، في تعامله مع سلطة أجنبية، كما أشيع عنه، والتزامه بأجندتها أثناء إمامته للمهاجرين وعدم اكتراثه بتنقيفهم دينياً.

تطرّف بعضهم في هذا الاتجاه، وربط حقيقة المثقف بدفاعه عنّ يختلف عنهم أكثر من دفاعه عن من ينتسب إليهم، «إنّ المثقف في عيون كثير من المتلقّين هو الذي عادة ما يخرج عن انتماءاته الدينيّة والعرقية والذاتية والوطنية، ليكون رسولاً لثقافة أخرى، ووطن آخر، وغيره من المنتمين ليسوا من المثقفين.»⁽⁴⁾، ونظراً لوجاهة هذه الرؤية لدور المثقف الملتزم والفاعل، فإنّها كانت قضية جوهرية في أهمّ مشروع سياسي خيضم في القرنين الأخيرين لتثوير العالم، «قبل قرن ونصف، بشّر كارل ماركس المثقفين بدور عظيم جديد: تغيير الواقع، مؤاخذاً أجيالهم الماضية على الاقتصار على تفسيره.»⁽⁵⁾، وهذا ما وقع فيه الفنّان فاوست، الذي كان يتبرّم من الوضع في البلاد، ولم يشارك في تقويمه.

1. ينظر: علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العرب، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص: 11، 30، 36، 133،

136، 139، 140

2- باسكال بونيفاس: المثقفون المزيّفون، " النّصر الإعلامي لخبراء الكذب "، ترجمة روز مخلوف، ص15.

3 - المرجع نفسه، ص15.

4 - علي بن إبراهيم التّملة: فكر الانتماء في زمن العولمة " وقفات مع المفهومات والتّطبيقات "، مكتبة العبيكان للنشر، الرياض، ط1، 2006، ص38.

5 . المرجع نفسه، ص40.

لا ينفي هذا وجود مدرسة أخرى، ترى في التحام المثقف بالواقع، وانشغاله بحركته، يشل قدرته على الغوص في عمق الحقيقة، والتوسع في كشف أوجهها، «البحث عن الحقيقة، وحده، في تقدير بندا، هو الذي يجب أن يوجه المثقف. لذلك يدعو لابتعاد المثقفين عن الأهواء المعاصرة.»⁽¹⁾ بل منهم من ينفذ ما كان مسلمةً في مرحلة تاريخية معينة، يقول عبد الإله بلقزيز: «ما أوجنا إلى الاعتذار من ماركس على إعادة النظر في هذا البرنامج الطوبوي الذي أسنده إلى المثقفين "والذي هو من مشمولات الأحزاب والجماهير"، والعودة به إلى صيغته الأولى التي انتقدها هو نفسه: إن مهمة المثقفين اليوم ليست تغيير العالم، بل فقط - فقط - تفسيره.»⁽²⁾ وتبريرهم لعزل المثقف عن الواقع العملي هو «أن المثقف هو بالتعريف غير ميداني، إذ هو أكاديمي وبيروقراطي يفكر بالكتاب ويعمل في المكاتب،»⁽³⁾

يشكك اتجاه ثالث في أصل الموقف، ويرى احتمال أن يوظف المثقف الشأن العام لصالحه، بكل أشكال هذا الصالح، فلا هو واصل السير نحو الحقيقة، ولا هو ساهم في تقويم الواقع، «هل يدافع المثقف عن قضية لكي يخدمها أم لكي يستخدمها لتحسين شهرته وشعبيته وحيزه الشخصي في المشهد الفكري، أو تحسين مبيعات كتبه؟ يصعب وضع حد قاطع بين الرغبة بالمساعدة وبين النوايا الشخصية المبيتة.»⁽⁴⁾

لا يمكن للمثقف واقعياً أن ينحزل تماماً عن السلطة فتأثيراتها فيه مؤكدة، وهو يتأثر شعورياً ولا شعورياً بالسلطة، ويتشكل لديه ذوق موسوم بسمه السلطة، ومن ثم تتشكل عبقريته التي لا تبعد كثيراً عن رؤيتها، «دور المؤسسة العلمية والثقافية في توجيه الخطاب والقراءة، نحو نماذج وأنساق وتصورات يتأسس معها الذوق العام وتتخلق بها الصياغة الذهنية والفنية.»⁽⁵⁾ وسلبية الفنان فاوست، أو أنانية الإمام المصري، هي بشكل من الأشكال، وبنسبة من النسب، وليدة استراتيجيات سلطوية، تهدف أساساً لتنفيه مهمة المثقف، وتحديده عن المعركة مع العامة.

1 - باسكال بونيفاس: المثقفون المزيفون، "النصر الإعلامي لخبراء الكذب"، ترجمة روز مخلوف، ص15.

2 - علي بن إبراهيم النملة: فكر الانتماء في زمن العولمة "وقفات مع المفاهيم والتطبيقات"، ص40.

3 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشبكة"، ص8.

4 - باسكال بونيفاس: المثقفون المزيفون، "النصر الإعلامي لخبراء الكذب"، ترجمة روز مخلوف، ص17.

5 - حناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، "المنطلقات.. المرجعيات.. المنهجيات"، منشورات الاختلاف، ص43.

يستغلّ المركز العالميّ باعتباره شكلاً من أشكال السّلطة العولمة في تصميم خطاب معرفي يَحْمِلُهُ المثقّف، يخدم في التّهاية أهداف ذلك المركز، وينسجم مع رؤيته تمهيدا لتعميمها، «السلطة أي . سلطة . تعمل من خلال ممارستها المباشرة وغير المباشرة على ظهور خطاب معرفي، يخدم أغراضها ويروج لأفكارها، والسلطة العالمية ذات القطب الواحد، تضخ إلى وعيك ولا وعيك خطابها المعرفي بشتى الوسائل»⁽¹⁾، ويظهر ذلك في إيمان البطلة ياما على استعمال وسائل التّواصل التّكنولوجية، التي تسيطر على مضامينها المراكز العالمية المسيطرة.

نلاحظ واقعياً أنّ استعمال التكنولوجيا يؤثّر على الإحساس بالزمن لدى مستعملها، فسرعة الأحداث والمنبهات، وسرعة الاستجابة لها، بعيداً عن ريثم الحركة الطّبيعية للإنسان في الواقع، تُفقد الإنسان القدرة على التعامل مع هذه الأحداث و المنبهات باعتدال وتوازن وروية، وهذا ينعكس على وعي المثقّف في المقام الأوّل، باعتباره إنساناً أولاً، وباعتباره مثقّفًا يتصدّى لمؤثرات الإعلام بشكل مكثّف ومستمرّ، فيفقد الأريحية الكافية أثناء التّعامل مع المعلومة، لأنّ تسارع وكثافة المادّة الإعلامية تجعل «المرء على عجلة من أمره أو في سبق متواصل مع نفسه، أي على أهبة الاستعداد الدائم لاستقبال أو معالجة تغير المعطيات أو انقلاب المعادلات أو استفاد الوسائل والأدوات»⁽²⁾، خاصّة إذا تزامن هذا الرّيثم السّريع لورود المعلومات مع كثافة كبيرة تتجاوز الحاجة والقدرة على التّعامل معها حيث «فتحت علينا الإنترنت بوابات الفيضان المعلوماتي»⁽³⁾، فكثرة ما تلقّته البطلة ياما عن صديقها من الوسائل التّواصلية جعلها تعيش حالة تخبّط، ولا تستطيع أن تحدّد موقفاً واضحاً وثابتاً منه، ومن علاقتها به.

يعني هذا تأثّر الإنسان كمثقّف في استيعابه وفهمه وتحليله، «ذلك أن المادّة الإعلامية سريعة الزوال، لا تخلف وراءها أي بنية باقية أو ثابتة، لذا فهي تعوض أيضاً عملية الفهم»⁽⁴⁾، فليس من السهل تكوين صورة مكتملة وواضحة عن مفهوم ما أو ظاهرة ما، بسبب التسارع في تلاحق التفاصيل والجزئيات، خاصّة المحمولة على الصّورة، مما لا يسمح ببناء بنية دلالية

1 - هاشم غرابية: المخفي أعظم، دار الكندي للنشر والتوزيع، أريد - الأردن ط1، 1999، ص19.

2 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، " الإصلاح . الإرهاب . الشراكة "، ص201.

3 - حسن شحاتة: رؤى تربوية وتعليمية متجددة بين العولمة والعورية، دار العالم العربي، القاهرة، ط1، 2008، ص57.

4 - شيلر هيرت أ: المتلاعبون بالعقول، " كيف يجذب محرّكو الدّمي الكبار في السّياسة والإعلان ووسائل الاتصال الجماهيري خيوط الرّأي العام؟ " ترجمة: عبد السلام رضوان، عالم المعرفة " سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب . الكويت "، مارس 1999، ص35.

متكاملة، لأنّ «الصورة تتميز بقابليتها السريعة للنسيان، حيث تتعاقب الصور تعاقبا كثيفا، فيلغي بعضها بعضا، ويلغي الجديد كل ما سبق، بسبب خاصية الصورة المتبدلة،»⁽¹⁾

لا يسمح التلقّي المتوالي والمتسارع للأحداث والأخبار للمثقف أن يشكّل رؤية ذاتية للعالم، لأنّ «الأحداث ذات المغزى تحتاج لاستيعابها إلى فترة من الزمن. وليس مما يسهل فهم هذه التطورات أن تنقل الأقمار الصناعية رسائل الأخبار كل تسعين ثانية. فالانشغال التام بال لحظة يدمر الروابط الضرورية بالماضي.»⁽²⁾، ومن المشاكل التي تعترض المثقف في بناء رؤية متكاملة عن العالم كذلك، الفوضى واللاتنسيق التي تميز المادة الإعلامية، «فأخبار المذيع والتلفزيون تتسم بطابع التكرار الآلي "آلية طلاقات المدفع" لموضوعات كثيرة لا رابط بينها. أما الصحف فهي حشد من الصفحات المحشوة بمواد يتم تدبيجها على نحو جزافي في أغلب الأحيان، أو تماشيا مع القواعد الملغزة للصحافة.»⁽³⁾

تعتمد العولمة على فكرة مركزية، وهي خلطة بنية الوعي، وتغيير تصنيفاته، أي مزيج من التفكير والابتدال، والفراغ، فالملاحظ أنّ «التقنيّات تعمل في فراغ أخلاقي. من أجل ذلك، فاقت الإثارة المبتذلة الإعلام الجدّي، والجزئي تفوّق على المترابط، ونتج من ذلك فقدان الحسّ التاريخي والانسلاخ عن البيئة. وهذا ما لاحظناه من خلال قراءتنا آلية تشكيل البرامج التي كانت في غالبيتها قائمة على الإثارة وعلى التفتيت والقفز من فكرة إلى أخرى من دون أيّ رابط،»⁽⁴⁾

تطال سلسلة طويلة وخطيرة من التحولات الجذرية والعميقة رؤية المثقف إلى العالم جرّاء العولمة وتداعياتها، لأنّ «التحولات والانفجارات والانهيّارات والإخفاقات التي تشهدها البشرية على غير صعيد تزعزع ثقة الإنسان بنفسه وأمنه، بقدر ما تعمل على خلطة قناعاته الراسخة وتقوض نماذج المثلى في الرؤية والتفسير كما في العمل والتدبير، وتلك هي ثمرة غلبة الافتراضي على الواقعي والصنعي على الطبيعي. إنّها تضفي الطابع الهشّ والعابر أو الزائل على الأفكار والقيم والأعمال،»⁽⁵⁾، ففي نهاية الرواية، لم يكن ما قامت به البطلة من جهد، وما قضته من وقت، إلّا

1 - فهد بن عبد الرحمن الشميمري: التربية الإعلامية، " كيف نتعامل مع الإعلام"، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 2010، ص239.

2 - شيلر هيربرت أ: المتلاعبون بالعقول، ص36.

3 - المرجع نفسه، ص32.

4 - عيسى نهوند القادري: قراءة في ثقافة الفضائيات العربية، " الوقوف على تخوم التفكير"، ص47.

5 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، " الإصلاح . الإرهاب . الشراكة"، ص201 - 202.

شبه حلم عابر، بعد أن اكتشفت أن فاوست الذي دخل البلاد والتقت به، لم يكن يعرفها، ولم يكن له اتصال بفتاة اسمها ياما، بل لم يكن يستعمل الفايسبوك إلا قليلاً، ولأغراض محدّدة.

يتعرّض المستوى المعرفي للفاعل المعرفي الجديد - المثقّف - وليد سياق العولمة ومقتضياتها التكنولوجية، إلى التناقص والتلاشي في بعض جوانبه، بسبب عدم انتباهه إلى ما يرتكبه من خطأ على المستوى المعرفي أو اللغوي، فيجعله يقدّم اللغظ ويشوه اللغة، لأنّ «الزقريب اللغوي يختفي وسيكتب المرء عبر لوحة المفاتيح أيّ كلام يشاء بأيّ مستوى لغويّ يشاء، حتّى الأخطاء الإملائية والنحوية أو اللهجات ستجد راحة في التمدّد دون عائق يقف دونها»⁽¹⁾، ففاوست الفنّان المغترب يُلاحَظ عليه ادراج الكثير من المصطلحات الشعبية الدارجة غير الفصيحة في نقاشه مع صديقه ياما بالوسائل التواصلية.

تأتي التأثيرات السلبية للعولمة على المثقّف من القدرات التي تميّز بها التكنولوجيا، حيث صنعت مسافة كبيرة بينها وبين مهارات الإنسان، الشيء الذي جعل أكبر دافع للإبداع، هو الرغبة في السبق الإبداعي، ليس ذا جدوى، «حتى المبدعون لم يعودوا في مأمن وقد انتابهم القلق مما يترامى إلى سمعهم عن نظم آلية لحل المسائل وبرهنة النظريات وتأليف المقالات وتلخيص الوثائق وعزف الموسيقى وتكوين الأشكال الثابتة والمتحركة. إن تكنولوجيا المعلومات تحاصر العمالة من كل جانب»⁽²⁾، والفنّ بكلّ أشكاله هو الآخر وقع ضحية التكنولوجيا، «بما أنّ معظم فنّاني الكمبيوتر يستخدمون برامج مطوّرة تجاريّاً، فما دور "المبدع" الفرد؟»⁽³⁾

نلاحظ أنّ سرعة ظهور النجوم والعباقرة كما سرعة اختفائهم، بسبب الضغط الإعلامي في الحالتين، لا تسمح برشح مثقّف ثقيل وفاعل ودائم، «فالكتاب والأدباء والفنانون لا تحصي أعدادهم. هناك المئات من الشعراء الأحياء. وهذا بالطبع هو الواقع على الساحة الفنية العربية المليئة بأسماء النجوم والنجمات التي تصعد أو تتراجع، بصورة متسارعة، تفقد معها ألقاب

1 - عبد الله الغدامي: ثقافة تويتر، "حرية التعبير أو مسؤولية التعبير"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2016، ص68. 69.

2 - نبيل علي: العرب وعصر المعلومات، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط أبريل، 1994، ص243.

3 - نايار برامود كيه: مقدّمة إلى وسائل الإعلام الجديدة والثّقافات الإلكترونية، ترجمة: جلال الدّين عزّ الدّين علي، مؤسّسة هنداي سي آي سي، المملكة المتّحدة، (د - ط)، 2017، ص41.

الوحدانية والفرادة والعظمة والتجومية الكثير من مصداقيتها.»⁽¹⁾، وكيف تتحقق فرادة ونبوغ لدى فنان . فاوست . وصيدلية . ياما. يتحاوران باللغة الشعبية الدارجة.

أسهمت الآلة الإعلامية في فتح الفرص أمام المثقف، وفي الآن نفسه حرقت أشواط نضجه واكتمال تكوينه المعرفي، «ثمة داء واسع الانتشار يتعرض له كل من يهتم بالشأن الثقافي ومن كل الاتجاهات والتيارات، وذلك الداء يتمثل في الرغبة الجامحة في الطفو على السطح، وتعجل الظهور أمام الناس بغض النظر عن مدى امتلاكه للأدوات المعرفية وبلورته للمنهج الفكري والعلمي الذي سيسير عليه في صياغة خطابه. هذا التعجل يتم في أحيان كثيرة بسبب ضعف شعور المثقف بمسؤولية التصدي لمهام التثقيف والقيادة الفكرية للناس. ومن وجه آخر فإن هذا التعجل يتم بسبب الإغراءات الكثيرة التي يقدمها الإعلام، ويقدمها المجتمع أيضاً لكل من يُظن أنه أضحي "شخصية عامة"، أو نجماً تلفازياً.»⁽²⁾، فتوافر الوسائل التكنولوجية التواصلية، وسهولة استعمالها، وتعميم الذات بفضلها، كما فعلت الكثير من شخصيات "مملكة الفراشة" كلها عوامل تعيق رشح مثقف وازن معرفياً.

صارت في يد المثقف، بسبب معطى العولمة، وسيلة المعلومة بشكل كمي ونوعي، يسمح له بالتعامل مع الواقع بدقة وفعالية، وفي الآن نفسه شكّل له إشكالات معقدة، «كلما زاد تعقد المجتمع وتنوعت أنشطته وتسارع إيقاع أحداثه، زادت قدرته على توليد المعلومات، وزاد معدل استهلاكه إياها أيضاً، وتعتبر ظاهرة انفجار المعلومات صدى لهذا التعقد والتنوع والتسارع، وهي الظاهرة التي جعلت من المعلومات . التي هي أساساً وسيلتنا لحلّ المشاكل . مشكلة في حد ذاتها يجب السيطرة عليها.»⁽³⁾، وفرضت العولمة على المثقف إعادة النظر في كل مسلماته وقناعاته وتدوير زوايا رؤيته إلى العالم، والتغيير الجذري في أدواته التحليلية، «أي في كل ما يتصل بتصوّر المثقف لذاته ومكانته ومهمته، أو بعلاقته مع الغير والمجتمع والعالم، أو بمفاهيمه للحقيقة والعدالة والسلطة.»⁽⁴⁾

1 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، " الإصلاح . الإرهاب . الشراكة "، ص 207.

2 - عبد الكريم بكار: المناعة الفكرية ومقالات أخرى، " كيف نكون صورة معتدلة لما يجري في الواقع "، دار وجوه للنشر والتوزيع، الرياض . السعودية، ط 4، 2014، ص 101.

3 - نبيل علي: العرب وعصر المعلومات، ص 46 - 47.

4 - علي حرب: أوهام النخبة أ ونقد المثقف، ص 10.

حقّق الفاعل الثقافي الجديد - وليد سيّاق العولمة - برغم الجوانب السلبية الملاحظة، تأثيراً في واقع ووفق الموجة السائدة في عصره، فهو «متقّف مقبول، مسموع، ومؤثّر في أبناء جيله. لذا فهو "متقّف ثوريّ". شبكيّ" استطاع أن يحقّق حجماً كبيراً من التأثير من خلال الشبكة». (1)، وخير مثال على المتقّف الجديد المتسلّح بالتكنولوجيا الدّاعية الدّيني، حيث «صار الفقيه بصيغته الفضائية علامة رمزية مثلاً هو فاعل تكوينيّ وتأثيريّ فعّال ويوميّ. ليس على البيئات المتديّنة فحسب بل على فئات عدّة منها الفئات المهاجرة في الغرب ومنها الآخر الأجنبي والآخر الدّاخلي، وكذا الرّسمي تماماً مثلاً الشّعبي الجماهيري. وهذا الخطاب صار منافساً لكلّ الخطابات الأخرى حتّى الفنيّة منها، وهو منافس فعّال وقويّ جداً». (2)، نجد ذلك في التفاف الفئات الشبّانية حول الإمام المُبتعث إلى فرنسا وخضوعهم إلى تأثيره، كما ورد في رواية "البلد".

يتميّز المتقّف الجديد المعولم بأدواته الجديدة والمختلفة، التي تعينه في التأثير في الواقع والتعامل مع المستجد، فمن الرؤية والفكرة والرأي إلى الصورة والمعلومة والرّم، فهو «يصنع العالم عبر اللّغة والصورة، أو عبر المفهوم والمعلّمة، أو عبر الرّم والإشارة، أو عبر الأداة والسّلعة». (3)، والتحوّل الكبير والعميق حدث في فهم المتقّفين لأدوارهم، فعلى غير أسلافهم المنظرين، «تحوّل اهتمامهم إلى تغيير العالم». (4)، وهؤلاء المتقّفون الجدد الذين انغمسوا في العولمة «فاجأوا النّخب المثقّفة التي فشلت في تحقيق مشاريعها، والتي كانت خائفة على هويّاتها وعقائدها وحدائتها العاجزة أو المعيقة أو المتعثرة». (5)

2 - المهاجرون وضغط الآخر الثقافي.

يحسّ الإنسان بالغربة في بلاد الآخر، مهما كان هذا الآخر الذي يكفي أن يكون مختلفاً، وهذا سببٌ أساس لرفضه، «لم أحسّ أبداً بأنني في بيتي، في بيتنا، هذا ليس خطأ أحد. الأمر هكذا. لا أتهم فرنسا ولا المغرب، لا جون ولا جاك ولا مارسيل، لا الملك ولا الملكة، لا لست في

1 - منصور نديم: الاستحمار الإلكتروني، منتدى المعارف، بيروت، ط1، 2016، ص136.

2 - عبد الله محمّد الغدامي: الفقيه الفضائي، " تحوّل الخطاب الدّيني من المنبر إلى الشاشة "، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء - المغرب، ط2، 2011، ص12.

3 - علي حرب: حديث النهايات، " فتوحات العولمة ومآزق الهوية "، ص36.

4 - عبد الكريم سروش: التّراث والعلمانيّة، " البنى والمرتكزات، الخلفيّات والمعطيات. "، ترجمة: أحمد القبانجي، دار الفكر الجديد، العراق، ط1، 2007، ص108.

5 - علي حرب: ثورات القوّة النّاعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص8.

بيتي، ولا في أرض أليفة»⁽¹⁾، وقد تعود العلاقة السلبية بالآخر إلى إحساس الذات بعدم التقبل من البيئة الجديدة، «يظهر أن الفرنسيين لا يحبوننا كثيراً نحن المغاربة، لكنهم يكرهون الجزائريين، الجزائريون المساكين، لا حظ لهم . كان بلدهم محتلاً في كل الأوقات.»⁽²⁾

يعود موقف الذات الانعزالي عن الآخر الغربي إلى أسس ثقافية وتاريخية، فالبطل وأمثاله المغتربون حسب السارد «كانوا ملايين مثله، يصلون إلى أرض الهجرة مصفحين. لا اختلاط. لهم حياتهم، ولهم عاداتهم، ولنا حياتنا وعاداتنا. كل واحد في محله، ولا تعدّ، ولا تدخل في شؤون الآخر. بل إنه لم يجهد نفسه في أبعاد ما يسميه عدوى فرنسيس نحوه. كان أجنبياً، ولا يمكن التأثير فيه مطلقاً.»⁽³⁾، وهذا الموقف الانعزالي للذات المغاربية مبررته تخوفات على مصير الأجيال القادمة، «مشكل مستقبل الأطفال. هكذا، كل هذا لكي نجد أنفسنا بدون أطفالنا،»⁽⁴⁾، ويتعدى هذا الموقف نفسه من موقف انعزالي متطرف يقفه الآخر تجاه الذات، «ما عادت تسكن في هذه العمارة ولا عائلة فرنسية واحدة .. هرب منهم من استطاع،»⁽⁵⁾، وكان الهرب بعد أن سكنت عائلة البطل في العمارة.

وعندما تحسّ الذات بقيمتها وتفتتق بممتلكاتها الروحية، تتحمس للعيش في وئام ذاتي، وترفض الاندماج في الآخر، «لم أطلب الجنسية. أنا في وئام مع جواز سفري الأخضر، مع بطاقة الإقامة لعشر سنوات. لست في حاجة إلى جواز سفر بلون آخر.»⁽⁶⁾

وقد تقتنع الذات بحتمية وضرة التعامل مع الآخر والعيش في كنفه لأسباب منفعية بحتة متبادلة، في حدود الحفاظ على الذات وبعيداً عن كل أشكال الاندماج، فالبطل محمد ينبّه أبناءه «لن تكون فرنسا أبداً بلدكم، هذا مؤكد. فرنسا هي فرنسا، بلد غني، لكنه في حاجة إلينا، كما نحن في حاجة إليه.»⁽⁷⁾، والموقف المنفعي المتبادل الضابط للعلاقة بالآخر المذكور آنفاً مدعّم برؤية دينية لتعزيد التمايز والمفاصلة ومقاومة الاندماج، «هنا لهم دينهم ولنا ديننا. لم نخلق لهم، ولم

1 - رواية "البلد"، ص 52.

2 - المصدر نفسه، ص 58.

3 - نفسه، ص 125.

4 - نفسه، ص 28.

5 - نفسه، ص 11.

6 - نفسه، ص 58.

7 - نفسه، ص 90.

يخلقوا لنا. العقد واضح. أعمل، يؤدون لي أجرة. أربي أولادي، ثم ذات يوم يرجع الجميع إلى الدار. نعم الدار، إنها بلدي، وطني.»⁽¹⁾

ويشوب علاقة الذات بالآخر، برغم تقبل العيش في بيئته لأسباب منفعية بحتة، إحساس مفرد بالدونية تجاهه، تظهر في التصاغر أمام الآخر، «إننا خبراء في التصاغر، في كل الأحوال، أنا ورفاقي نتصرف بتصاغر، لا نرفع أصواتنا حتى حين نكون ضحية ظلم أو عنصرية دارجة»،⁽²⁾ هذه العلاقة السلبية للذات بالآخر تطرح بدورها إشكالا في حياتها، فالازدواجية بين المساهمة الفاعلة المطلوبة من الذات والإحساس بالدونية في الوقت نفسه تؤزم وضعها، «أن تكون هنا، أن تفقد، وتكون ناجحًا، ثم لا تظهر، لا تتجأ أطفالًا، لا تطبخ بتوابل ترسل روائح مزعجة، لقد فكرت دائمًا في هذا. ما العمل ليكون المرء أكثر تكتّمًا، أو ليستغل كما لو أنه لا يوجد؟»⁽³⁾

تتعامل الذات بسبب الخوف على الأجيال من ضياعهم في أتون حضارة أخرى ومجتمع مغاير مع محاولات الأجيال الجديدة الاندماج بنوع من الحلول غير المجدية، والتي تولد بدورها إشكالات جديدة، «إن ربيع ضرب ابنتيه بالحزام لأنهما ملأتا ملف الجنسية، فأقامتا فضيحة كبيرة. أنذرتاه الشرطة والإعلام. كاد ربيع المسكين يذهب إلى السجن لأنه أضرب بحرية ابنتيه الرأشدين. أن يصير الواحد فرنسويًا بالنسبة له، يعني أن يقبل، أمام العموم، بأن أطفاله لم يعودوا ملكه. وأن فرنسا تأخذهم تحت جناحها، ولا كلمة له في الأمر.»⁽⁴⁾ وهناك سبب آخر لتظهير الذات عدم رضاها عن الآخر ورفضها لواقعها هو انغلاق الواقع بسبب سياسات الآخر الإقصائية في وجوه الأجيال الجديدة من أبناء الذات الذين ولدوا بين أحضانه، «لذلك فإن الصبيان، وهم خائفون، متقززون، ضائعون، بدأوا يحرقون كل شيء.»⁽⁵⁾

يسلك أبناء الذات في وطن الآخر المختلف السلوك الخاطئ الذي لا يحل الإشكال بقدر ما يورط الذات في مخاطر أخرى، أقلها يدفعون ثمن هذا السلوك بشكل مباشر، «إنهم يحرقون

1 - رواية "البلد"، ص 125.

2 - المصدر نفسه، ص 57.

3 - نفسه، ص 57.

4 - نفسه، ص 47.

5 - نفسه، ص 118.

مدارسهم، سيّاراتنا، إنهم يسيئون لأنفسهم، ثم يشار إليهم بالإصبع كمهاجرين للشقاء.⁽¹⁾، والأمر يكون مفهوماً لو صدرت هذه المواقف عن المهاجرين باعتبارهم أجنب لم يتأقلموا مع ثقافة الوطن الجديد ولم ينسجموا مع بنياته الاجتماعية والسياسية، أما أن تصدر هذه المواقف عن جيل ولد في وطن الآخر وثما في أحضان ثقافته وفي احتكاك دائم مع بنياته، ثم يُرَدُّ الأمر إلى الهجرة، فهذا هو الخلل، «هؤلاء الشباب الذين يحرقون السيارات والمؤسسات العمومية ليسوا مهاجرين. إنهم، ربّما، بل وبدون شك، أولاد مهاجرين، لكنهم ليسوا مهاجرين، حتّى التّفَرَّقه نفسها تحدّثت عن الهجرة»⁽²⁾.

ليس من السهل أن يندمج الإنسان في فضاء حضاري مغاير، فلا تنفع وثائق ولا مواقف ولا شكليات، ولكن الأمر متعلّق بقيم يتمّ تبنيها، وبتماهي نفسي وشعوري يجذّر حدوثه، «ذات يوم قدّم لي رشيد بطاقة وقال لي: بهذه سأصوّت، أنا أيضاً فرنسي وأوروبي، قلت له: سرّ ببطء، فقبل أن تحصل على الأوراق انتظرت أكثر من سنة ونصف. لن تبدأ السيرك نفسه لكي تقول لنفسك إنك أوروبي. لا تنس من أين أتيت، لا تنس أن بلدك الأصلي مسجّل في وجهك»⁽³⁾.

ولا تشفع التمايزات الموجودة بين أطراف أبناء الذات في التعامل الايجابي معهم، بل بالنسبة للآخر الكلّ على نفس المسافة، ويُقابَلُون بنفس الموقف الرافض «إنهم لا يميّزون بين التونسيين، المغاربة، والجزائريين، بالنسبة لهم كلّنا عرب. إنهم لا يميّزون بين العربي والأمازيغي»⁽⁴⁾.

لا يُعبّر موقف الآخر المختلف الرافض للذات بشكل كافٍ عن اتجاه مجتمعي عام وشامل بقدر ما يُعتبر رافعة للحساسيات والأقليات المتطرّفة، وسجّل تجاري في سوق الحملات السياسية، لا يلبث أن يتراجع ويعود إلى حجمه مقارنة بالرأي العام للآخر، فالبطل نبّه زوجته إلى حقيقة الأصوات الرافضة للذات في فرنسا، «لوين في حاجة إلينا، نعم، تخيلي هذا البلد وقد أفرغ من مهاجريه. لن يعود بإمكانه أن يقول بأننا أصل الشر، وسبب انعدام الأمن، وبأننا نستعمل الضّمان

1 - رواية "البلد"، ص 119.

2 - المصدر نفسه، ص 122.

3 - نفسه، ص 50.

4 - نفسه، ص 90.

الاجتماعي وتعويضات الأطفال. سينزعج إذا لم يكن هناك عرب تحت يده. لا، لا تخافي، إنّه يستعرض،»⁽¹⁾

يحاول أن يبحث البطل محمد عن الأسباب الموضوعية لتطرف الآخر في رفضه للذات ويتساءل ويستفهم ليصل إلى سبب تاريخي يعود إلى الحقبة الاستعمارية وما قبلها، «من أين يتأتى عدم حبهم لنا؟ ماذا فعلنا من أمور فادحة لكي نكون موضع شبهة، وأحياناً ثساء معاملتنا في الشوارع؟ سُمعنا ليست براقّة، سمعة تأتي من بعيد، ربّما من حرب الجزائر، وربّما أبعد من ذلك،»⁽²⁾

تشير دلائل واضحة على موقف الآخر الرافض للذات، وسيّاساته التمييزية تجاهها في الحياة العامة، «لماذا تقريباً لا يصل ابن أي مهاجر إلى الجامعة. أتفهم، أطفالنا ليسوا أغبي من الآخرين. إلا أنهم ومن المدرسة الابتدائية يحبطونهم، يوجّهونهم بشكل سريع نحو الدّراسات التقنية، المهنيّة، لا أقول بأنّ هذا سيء. لكن لماذا لا يدخل أولادنا المدارس الكبيرة. هذه المدارس التي يلبس فيها الطّلاب بدلة موحّدة كما يحدث في الجيش. لماذا ليسوا في مجالات البحث، في البنوك، وفي المشاريع الكبرى لهذا البلد السيء.»⁽³⁾

تعيش الذات وضعاً اجتماعياً مأساوياً بين أحضان الآخر، وهذا مبرّر آخر كاف لتوتير العلاقة بينها وبينه، نصح مهاجر قديم آخر جديداً: «عد إلى بلدك، على الأقل ستكون هناك بين ذويك، وعائلتك، هنا لا عائلة، لا زوجة، لا مسجد، لا شيء، العمل، العمل ثمّ الحادثة.»⁽⁴⁾

يلاحظ أنّه من السّهولة على الإنسان العادي أن يذوب في السّياق الثقافي المغاير له وتتغيّر معايير وموازينه، «ابن جارنا الذي ذهب مع عائلة أمريكية، وبقي عشر سنوات من دون أخبار حتّى اليوم الذي عاد فيه إلى البلد وهو يسمّى مايك أدلي "تتطق ماييك أدلي" كان يتحدّث

1 - رواية "البلد"، ص56.

2 - المصدر نفسه، ص57.

3 - نفسه، ص118.

4 - نفسه، ص95.

الأمازيغية بلكنة أجنبي. كان مضحكاً، ولم يكن يعرف حتى أنّ أمّه قد ماتت. رأى والده، وأعطاه دولارات، ثمّ حيّاه كما يمكن أن يفعل سائح، واختفى،»⁽¹⁾

تظهر الآثار السلبية لثقافة الآخر على وعي وقيم أبناء الذات عندما يتواجد الواحد منهم في محضن أصوله وثقافته الأصلية، فأبناء البطل عند عودتهم في العطل إلى وطنهم الأصلي «كانوا جدّ مضطربين، منزعجين، مدلّين، وبدون احتراس. كان الجيران يقولون: إنهم لم يُربّوا تربية حسنة. لا يحترمون شيئاً، ولا أحداً، إنها فرنسا التي صيرتهم هكذا. أو ربّما أنّ والديهم غلبا على أمرهما؟»⁽²⁾، وهذه الأخلاق والسلوكات الغريبة، التي يسلكها أبناء الذات المتأثرين بالثقافة الغربية تُقابل برفض واضح من الذات المحافظة على أصولها، فالعمة ترى في أبناء أخيها المهاجرين أنّهم «لم يتربّوا تربية حسنة، هؤلاء الصغار، حين يأتون إلى هنا، يُشوّشون أطفالنا، يعلمونهم أشياء تصدمني، الأمر هكذا.. فرنسيون صغار. يا إلهي، لقد أنجب أخي الصغير لنا نصارى صغاراً. أجانِب.»⁽³⁾

يظهر جلياً انعكاس تأثير الآخر على الذات في رؤية الأجيال الجديدة السلبية للتلاحم الاجتماعي، وللاباء وللامّهات، «لقد صاروا أوروبيين صغاراً، حيث يصارع كلّ واحد من أجل نفسه، وحيث تتراجع مكانة الوالدين إلى المستوى الثاني.»⁽⁴⁾، ولتلك الرؤية أسباب موضوعية إلى جانب المُعطى الثقافي والحضاري، فالأوضاع الاجتماعية والتربوية تؤدي حتماً إلى هذا النمط من التفكير والسلوك لدى أبناء المهاجرين، «هؤلاء الأطفال، الذين وُلدوا في أوضاع سيئة، وأسيتت تربيتهم، وهم سيئون في القسم، لا يطيعون آباؤهم،»⁽⁵⁾، ومما زاد في انفصال الأبناء عن الآباء وعزلة هؤلاء عن أولئك حاجز اللغة، فالبطل محمّد يعترف قائلاً عن أبنائه: «يتحدّثون في ما بينهم عن أصدقائهم، عن مشاريعهم، ولا أفهم شيئاً، ما عدا بعض صيغ الكياسة، لا شيء يحدث بيننا، لكنني لست الوحيد على هذه الحال.»⁽⁶⁾

1 - رواية "البلد"، ص 51.

2 - المصدر نفسه، ص 81.

3 - نفسه، ص 82.

4 - نفسه، ص 33.

5 - نفسه، ص 110.

6 - نفسه، ص 43.

تبدّل لدى الأجيال المتأثرة مفهوم الجماعة وسلطتها ورمزيّتها، وصاروا يعبرون عن قطيعة حادة مع الجماعة بمفهومها التقليدي، «أما الأطفال فإنّهم لم يكونوا يتصوِّرون أنّهم ينتمون حقاً إلى هذه الجماعة ذات الجماعة المتملّكة. كانوا يتدبّرون أمرهم كيفما اتفق.»⁽¹⁾، ولا يتصوِّرون أنفسهم يعيشون بين أبناء جلدتهم ووفق تقاليدهم وأعرافهم، قالت إحدى البنات لأبيها البطل عند دعوتها لزيارة المسكن الذي بناه في أرض الوطن: «انس هذه الدار، وفكرة جَمْعنا هذه، كما لو أنّنا ليست لنا حياتنا الخاصة .. هيّا بابا، لا تتعب نفسك، وداعاً قبلاتي..⁽²⁾»

زاد منسوب الأنانيّة لدى ضحايا التحوّل الثقافي، وصارت الذات أهمّ من الرّحم بمفهوما الأخلاقي، فزوجة البطل محمّد «فَهَمَتْ، منذ زمن طويل، أنّ بناتها وأبناءها لم يعودوا في ملكهم، وأنّ دوامة فرنسا التهمتهم، وأنّهم يحبّون حياتهم، ولا يحسّون فيها بالأسف والنّدم . لقد رأتهم يذهبون، وعرفت أنّها لا تمتلك الوسائل لإبقائهم،»⁽³⁾، وتزداد أزمة الأجيال الجديدة بالانفصال يوماً بعد يوم عن الأجيال القديمة، «بيت محمد فرغ شيئاً فشيئاً. كان يجد صعوبة في قبول هذا. لم ينتبه لكونهم يكبرون، يكوّنون حياتهم ثمّ يرحلون.»⁽⁴⁾، ولم تبق للمناسبات الدّينية والاجتماعيّة الأصيلة جاذبيّة عند الأجيال الجديدة، فصار من السّهل التّضحية بها إذا ما تعارض حدوثها مع الانشغال بمشاغل شخصيّة، «عرف محمّد ذلك يوم العيد الكبير. لا أحد من أولاده كان حاضراً باستثناء الصّغيرة رقيّة ونبيل.»⁽⁵⁾

ويظهر أنّ هذا التحوّل له ما يبرّره إلى حدّ ما، فالأمّ «كانت تنتظر من حولها وتلاحظ أنّ فرنسا تلتهم، بشكل أو بآخر، أولاد الأجنبي. وفي الحقّ كانت الأمور تجري بشكل بسيط جداً، ليست هناك إرادة عدوانيّة لتجريد الأجنبي من أولادهم، كان من الطّبيعي حبّ مسقط الرّأس والارتباط به. لم تكن هناك مؤامرة أو فخ، لكنّها هيّ، كانت تعرف أنّ ليس بإمكانها الصّراع ضدّ هذا الانجذاب. كانت تكتفي بالحديث إليهم، تقديم النّصائح لهم، لكنّهم بالكاد كانوا يستمعون إليها.»⁽⁶⁾

1 - رواية "البلد"، ص 82.

2 - المصدر نفسه، ص 143.

3 - نفسه، ص 123.

4 - نفسه، ص 36.

5 - نفسه، ص 107.

6 - نفسه، ص 124.

ويُرجع الأب تصرف أبنائه إلى الآخر الذي ولدوا بين أحضانه، ويُذكر نفسه وغيره بالحالة الإيجابية التي يكون عليها أبنائه لو كان الجميع في الوطن الأصلي، «تفتت العائلة. كان يُعزّي نفسه بأن يقول لنفسه: هذه هي الحياة، نلد أطفالاً، ندللهم ثم ذات يوم يرحلون، وبالكاد يتذكروننا، لكن ما العمل؟ لو كنّا في القرية لكانوا كلّهم هناك.»⁽¹⁾، ويستشهد على خطورة الأمر بالمعاينة لواقع الغرب المؤلم بحسبه، «لم يكن يفهم طريقتهم في معاملة آبائهم وأمّهاتهم وأطفالهم. لم يعد لروح العائلة كما يتصوره وجود في فرنسا. كان هذا التّفاوت يصدمه.»⁽²⁾، ويعزو الأب ذلك إلى وسائل الإعلام التي تحمل قيماً غربية أثّرت سلباً على أخلاق الأبناء، «أعتقد أنّ ذلك مصدره التّلفزة، كلّ تلك الأفلام الأمريكيّة أو الفرنسيّة حيث لم تعد للأباء أيّ سلطة.»⁽³⁾

وتأتي الحرية كمُرادٍ ومطلبٍ غير قابل للتّفريط فيه عند الأبناء، ولو كان على حساب الأقربين، «كان يحبّ أبويه جدّاً، لكنّه كان يفضّل عليهما حرّيته،»⁽⁴⁾، والأكثر من هذا، يحاول الواحد منهم التّصل من تراثه وأصوله ولو على المستوى الشّكلي، قال الأب لابنته: «قال لي أخوك مراد، لأنني كنت أعارض من يخالطهم: لا أحبّ أن أشبهك.»⁽⁵⁾، وترى البنت جميلة في تمسّك الأب بمسؤوليته تجاه الأبناء وخوفه على مصيرهم نوعاً من المرض الذي يجب التّخلص منه، «لم ينس أبداً صرخة غضب جميلة: أنت مريض، يجب أن تعالج، أن تحب أولادك، أن تريد أن تكون محبوباً من طرفهم، أن تكون قريباً منهم وتريد لهم الخير. أهذا هو أن تكون مريضاً. أهذا ما يجب معالجته؟»⁽⁶⁾

نلاحظ أنّ لكلّ موقف من مواقف الذات من الآخر، سلباً أو إيجاباً أو توسّطاً بينهما، أسبابه الذاتيّة والموضوعيّة، لكن في المُجمل، تحكم هذه العلاقة ثقافتان متناقضتان من جهة، وواقع ضاغط من جهة أخرى، والمهاجر في عمق هذه العلاقة، بسبب تواجده في البيئة الغربيّة محمّلاً بقيمه وثقافته وهويّته.

1 - رواية "البلد"، ص 107.

2 - المصدر نفسه، ص 74.

3 - نفسه، ص 108 - 109.

4 - نفسه، ص 104.

5 - نفسه، ص 35.

6 - نفسه، ص 108.

سادت العلاقة السلبية والمتوترة بين المهاجرين وبيئاتهم الحاضنة لهم في الرواية، وأعطى الروائي نماذج متعددة لأسباب تلك العلاقة، ثقافية وتاريخية ودينية، وأبرز تأثير الجو الثقافي الغربي على وعي أبناء المهاجرين، وسببه في الدفع بهم إلى تكسير الأطر وتجاوز المعايير التقليدية إلى حدود ضارة بالواحد منهم وبيئته الاجتماعية، وأتى بمختلف محاولات الأسر العربية في مقاومة هذا التوجه في الأبناء.

تبدأ العلاقة المأزومة من الإحساس بالاختلاف عن الآخر وتميزه عنه، إلى جانب الاقتناع بملكات الذات القيمة والثقافية، وفي الآن نفسه موقف الآخر الراض للذات، وهذه أسباب كافية للنزوع نحو الانعزالية، ونشوء ردود فعل ذاتية سلبية تجاه الآخر، قد تصل إلى الإحساس بالدونية تجاهه، لكن من الضروري الأخذ في الاعتبار أن الحتميات والمصالح المتبادلة كفيلة بتهميد هذا الصراع.

تتمثل القضية المركزية للمهاجرين في الضغط الثقافي الذي يتلقاه أبنائهم جراء وجودهم في الفضاء الغربي، وأشكال مقاومتهم لتلك الضغوط، وما يترتب على ذلك على مستوى الوعي والممارسة اليومية معاً، ومن خلال النص السرد الروائي المدروس فإن السبب الأساس للغلبة في هذه المعادلة يعود إلى الرؤية الغربية للذات، فالثقافة الغربية تعتمد في مقاربتها للثقافات المغايرة لها على مبدأ الأفضلية، فالثقافات بالنسبة لهم «غير متساوية في القيمة، وبأنها متفاضلة من حيث مستويات الرقي والتقدم، وأنها بالتالي متعاقبة تراتبياً في الزمان. بتعبير آخر، هل يفضي هذا الاعتراف حتماً إلى تصنيف الثقافات باعتبارها متفاوتة في القدر والقيمة والمراتب، وأن كل واحدة منها تحتل درجة معينة في سلم افتراضي للتطور والتقدم، تتدرج عليه المجتمعات البشرية خلال مسيرتها التاريخية، سلم يتألف من درجات عليا وراقية، وأخرى دنيا ومنحطة»⁽¹⁾، وهذا المنطلق الذي كان ينطلق منه لوين الزعيم السياسي في دعايته باعتبار أبناء المهاجرين أصل الشر، كما ورد في رواية "البلد".

ينطلق من هذه الرؤية المنحازة تيار هام من الآخر الغربي يُمَوِّعُ الآخر - الشرقي بالنسبة له - على أساس قربه وبعده عنه ثقافياً، وعلى مدى انسجام ثقافته مع ثقافته وقيمه، أي «يمكن القول إن مفهوم "الآخر" ينطوي في الغالب على فهم جوهري للذات، أي أن الذات وهي تحدّد "آخرها" ترى نفسها هي الأساس الذي تصدر عنه المعايير التي يمكن من خلالها تحديد من هو "الآخر" وكذلك

1 - عبد الرزاق الداوي: في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، "حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة"، ص 107.

موقع ذلك الآخر في سلم القيم. ⁽¹⁾، فأساس المشكلة في رؤية الذات لذاتها، والموقف من الآخر ينبنى على هذه الأخيرة، أي أنّ «مشكلة الإنسان هي مع نفسه بالدرجة الأولى». ⁽²⁾، وفهم هذه الإشكالية وتفكيكها يستدعي مستوى آخرًا من النقد، و«هذا معنى النقد الوجودي، بما هو محاولة لفهم ما نحن عليه، أي لما نظمسه ونستتر عليه، أو لما نجهله ونتناساه، أو لما نتورط فيه ونتواطأ ضده»، ⁽³⁾

يصطدم هذا الآخر في رؤيته للذات وموقفه منها بإشكالية الهوية عندها، فالذات تتمترس داخل ثقافتها، كميّون صلب ومقاوم، والآخر غير قادر على ترتيبها وفق معايير التراتبية، «إن قادة العولمة يدركون تماما أن الذي يجعل الحضارات الأصلية عصية على التعولم. وفق مفهومهم - إنما هو موضوع "الهوية"، التي تعد بحق الصخرة التي تتحطم عليها المؤثرات الخارجية». ⁽⁴⁾، وفي صلب شبكة عناصر الهوية المغربية التي يتخوف الآخر الغربي منها إنجاب الأطفال، والطبخ بالتوابل المحلية، كما جاء على لسان إحدى الشخصيات في رواية "البلد".

تري رؤية أخرى، غير غربية عموماً، أنّ العلاقة بالآخر تستند إلى ثقافات مختلفة في مصادرها وأصولها وميزاتها، وهي متواجدة في الآن نفسه، وليست متعاقبة زمنياً تعاقباً إلغائياً، وبالمبررات نفسها، فكما هي متميزة ومختلفة إلى حدود التناقض، يمكنها بالقدر نفسه فتح جسور التواصل والتفاعل والتكامل، فبحسب هذه الرؤية «الحضارات لا تتصارع، وإنما تتدافع وتتلاقح ويكمل بعضها بعضاً، وتتعاقد وتتواصل، لأنها خلاصة الفكر البشري والإبداع الإنساني وحركة التاريخ...» ⁽⁵⁾، وهذا التداخل والتلاحق ملاحظ بشكل جلي عند الذات، «يعرف المجتمع العربي الحديث تحولاً عميقاً على صعيد أزمته الثقافية والواقعية بتعرضه لتسرب بنيات مغايرة تفرض عليه نفسها، شاء أم أبى، بالقوة أم بالفعل». ⁽⁶⁾

1 - سعد البازغي: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2008، ص36.

2 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشبكة"، ص176.

3 - المرجع نفسه، ص176.

4 - خليل نوري مسيهر العاني: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، ص134.

5 - عبد العزيز بن عثمان التويجري: العالم الإسلامي في عصر العولمة، ص25.

6 - سعيد يقطين: الرواية والتراث السرد، "من أجل وعي جديد بالتراث"، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1992، ص129.

ولا تكون عاقبة هذا التفاعل إلا خيراً لأنّ «الإنسان يصل إلى قمة إبداعه وتجسّد جوهر الإنسان فيه حين يتفاعل مع أخيه الإنسان بصفته إنساناً بعيداً عن آنية السياسة وانغلاقات المذهب». ⁽¹⁾، ويستمسك نظرياً وعملياً بثقافة تدفع باستمرار الأفراد والجماعات إلى «تأكيد التنوّع والتعدّد وإقصاء الفكر الواحد والرأي الواحد وتوهم امتلاك الحقيقة المطلقة، والتأكيد على أنّ الحياة متغيّرة متطوّرة وأنّ الثابت الوحيد في الحياة هو التغيّر ذاته». ⁽²⁾

ويجب الانتباه في غمرة هذا التفاعل إلى التمييز بين فرعيّات وشكليّات وجواهر، «الحل يكمن في "الوعي" بمعنى العولمة وجوهرها، والاندماج فيها بمثل هذا الوعي، دون الغرق في جدل حول فرعيّات سلوكيّة لا تمسّ الجوهر». ⁽³⁾، وهذا ما اجتهد رشيد أحد أبناء البطل في فعله، فكان يشارك في التّصويت الانتخابي، لأنّه كان يعتبر نفسه ابن هذا المجتمع، له ما لهم وعليه ما عليهم، بل بعض أبناء البطل صاروا أوروبّيين، كما ورد على لسان عمّتهم، عندما زاروها في الوطن المغربي.

ونرى أنّ الوعي المقصود هو الصّادر عن عقلية منفتحة جديدة «لا تعمل بمفردات المطلق والمقدّس والواحد والثابت والأصولي والتّخوي والمركزي والامبريالي، بل تشغل بعقليّة الاعتراف والشراكة والمداولة، بقدر ما تعمل تحت خانة المتعدّد، والنّسبي، والمتحوّل، والأفقي، والتّواصل، والكوكبي». ⁽⁴⁾، فبانفتاح وعيهم على هذه القيم، صار أبناء البطل مثلاً يعيشون في تناغم مع الحياة الغربيّة، ولا يحسّون بأي انفصام عن واقعهم، كما أشارت إلى ذلك أمهم.

يضع هذا التفاعل مع الآخر، البعيد قدر الإمكان عن ضغوط الخلفيّات، الذات والآخر على السّواء في مستوى واحد في المفاهيم والمصالح، «حيث أنّ مفهوم "العالميّة" إنّما يعبر عن الثّقافة الإنسانيّة المشتركة بغضّ النظر عن أصل ومنشأ هذه الثّقافة أهو عربيّ أم غربيّ أم غير ذلك، المهمّ في هذه الثّقافة "العالميّة" أنّها قد أصبحت في بنودها وقيّمها العامّة إرثاً إنسانياً مشتركاً وإيماناً إنسانياً عامّاً». ⁽⁵⁾

1 - الحمد تركي: الثّقافة العربيّة في عصر العولمة، دار الساقي، بيروت، ط1، 1999، ص84.

2 - شحاتة حسن: رؤى تربويّة وتعليميّة متجدّدة بين العولمة والعربية، ص63.

3 - الحمد تركي: الثّقافة العربيّة في عصر العولمة، ص23.

4 - علي حرب: ثورات القوّة النّاعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشّبكة"، ص170.

5 - الحمد تركي: الثّقافة العربيّة في عصر العولمة، ص178.

يمكن أن نصل إلى هذه العالمية المتوازنة والمعتدلة والشاملة والحاضنة للجميع بالنظر أساساً إلى الذات بتواضع وللآخر باحترام، «فكما أنه لم يكن هناك ثقافة أصيلة نقيّة تمام النقاء "خصوصيّة صرفة"، في أيّ مجتمع أو جماعة عبر التاريخ، فإنّه لن يكون هناك ثقافة عالمية ملغية تمام الإلغاء للخصوصيّات المحليّة»⁽¹⁾، وتبرّر الرؤية المتوازنة نقضها للرؤية الاستعلائية الغربيّة بأنّ «هناك من يرى بأن أوجه الشبه بين الثقافات والمجتمعات البشرية هي أكثر من أوجه الاختلاف وأن ذلك ينبغي أن يكون المنطلق للبحث والمعرفة وللمشاريع الحضاريّة»⁽²⁾، وهذا النمط الثقافيّ المتّسع، والرؤية المعتدلة للآخر، متواجد بشكل واضح في الفضاء الغربيّ، الشّيء الذي جعل أبناء المغاربة المهاجرين يندمجون في واقعهم بسلاسة وأريحيّة، كما أشارت إلى ذلك زوجة البطل محمّد.

يسهل الوصول إلى العالمية المتوازنة إذا توفّرت النية والرغبة والعمل الدؤوب لبلوغها، «هكذا تكوّنت تدريجيّاً، من كلّ الأفكار القوميّة والإثنيّة، فكرة عالميّة، بفضل الرّحلات والمنشورات والمؤتمرات والمعارض»⁽³⁾، شريطة أن نتخلّص من التّفكير في اتجاه واحد، «حتّى الغالب تنتقل إليه مؤثرات ثقافيّة من المغلوب، خاصّة إذا كان المغلوب ينتمي إلى حضارة دارسة، ذات سيادة سابقة، أكثر تعقيداً من حضارة الغالب»⁽⁴⁾.

لا تكون النتيجة حتمًا لصالح طرف دون آخر مهما كانت أشكال التّأثير والتّأثير بينهما، حيث أنّ «النتيجة النهائيّة دائماً ما تكون نمطاً ثقافياً جديداً يعبر عن كلّ العناصر الثقافيّة الدّاخلية فيه»⁽⁵⁾، وتنطلق هذه الرؤية التعدّدية والمتوازنة للثقافات من حيثيّات واقعيّة، «إن رحابة العالم، تنوع ثقافته وثراؤها، يستحيل تدبيرها بالفكر الأوحد، إذ لم يعد ممكناً ولا معقولاً أن ينفرد أيّ جزء من البشريّة وحده، بامتلاك صيغ حلول عامّة، تنطبق على جميع الشّعوب والثقافات»⁽⁶⁾.

1 - الحمد تركي: الثقافة العربيّة في عصر العولمة، ص22.

2 - سعد البازغي: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، ص15.

3 - ماتلار أرمان: التّوحد الثقافي والعولمة، تعريب: خليل أحمد خليل، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2008، ص34.

4 - الحمد تركي: الثقافة العربيّة في عصر العولمة، ص92.

5 - المرجع نفسه، ص94.

6 - عبد الرزاق الداوي: في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، "حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة"، ص100.

3 - المتدينون وإكراهات العولمة.

يرفض البطل محمد وهو الفاعل بخلفية دينية في رواية "البلد" العيش كآخرين الغربيين ومثلهم، بسبب تناولهم الخمر، ورغم الإيجابيات التي يعترف بها في علاقاتهم ببعضهم، الأمر الذي لا يستسيغ حصوله عند أبنائه، «لكن الأوروبيين يحبون عائلاتهم. يحتفلون برأس السنة، يجتمعون، يتحادثون، يغنون. ذات مرة دُعيت لسهرة رأس سنة عند مارسيل. لكنهم يشربون كثيرا، وأنا لا أحب هذا. الكل يشرب. الأطفال يشربون حتى الثمالة مع آبائهم. لم أقل شيئا، لكنني خفتُ أن يصير صغاري، في يوم ما، مثل أطفال مارسيل. لهم عاداتهم ولنا عاداتنا. لسا مضطرين للقيام، نحن وهم، بالأشياء نفسها.»⁽¹⁾

وترفض مجتمعات محافظة إلى حدود متطرفة أن تكون للواحد من أفرادها علاقات ومشاريع حياة مع المختلف عنه في الدين، وتحتاط لذلك بتشديد العقوبات على المتمردين على تلك التعاليم، «في السنة المنصرمة حكم على نصراني بالإعدام لأنهم باغته وهو في رفقة فتاة من عائلة سعودية كبيرة. لا ينبغي لمسلمة أن تخالط، ولا أن ترى في السر رجلا غير مسلم ولا أن تتزوج.»⁽²⁾، والزواج من أهم المشاريع والقضايا التي يُخَوَّفُ منها ويُحتاطُ لها في العلاقة بالآخر المختلف دينيا، قال البطل محمد: «أفضل أن تتزوج ابنتي واحدا من أبناء موحى، عوض ابن نصراني لم يُخْتَن.»⁽³⁾

ترفض الذات الآخر الغربي، وتتره عن العيش مثله، وبين أفرادها، بسبب موقفه من قضايا الزواج، بسهولة تأسيس هذه العلاقة وسهولة فكها في الوقت نفسه، وعدم إعطائها القداسة الكافية، ورفض التضحية الشخصية من أجل الحفاظ عليها، كلها حيثيات تدفع إلى الابتعاد على هذا النسق الثقافي، «فرنسا صالحة للفرنسيين، وليس لنا. ليس لنا مكان هناك. لهم دينهم، يتزوجون ويطلقون ببسر، ثم نحن، نحن لنا ديننا، وحين نتزوج نفعل ذلك لنواصل العيش، مثلما كان آباؤنا وأجدادنا يعيشون.»⁽⁴⁾

1 - رواية "البلد"، ص 81.

2 - المصدر نفسه، ص 7.

3 - نفسه، ص 26.

4 - نفسه، ص 126.

لا يتقبل البطل محمد بسهولة أي اختراق في هذا الموضوع ولا مجال للتسامح فيه، «تجاوزت جميلة اعتراض أبيها وتزوجت من إيطالي. لم يعد محمد يراها، كان دخول رجل غير مسلم إلى العائلة يؤلمه. وتعامل مع المسألة كأن هذه البنت لم تعد ابنته.»⁽¹⁾

ويمكن أن يذهب بعيداً في هذا الأمر، فبالنسبة له كل من تُسَوَّل له نفسه تكسير القاعدة وتجاوز المحذور والزواج بغير ابن الملة، فإنه مُعَرَّضٌ لفقدان كل حقوقه، حتى تلك الأساسية التي وُلِدَ بها، «إن سارت ابنتي وراء هذا الغريب، فإنها لن تعود أبداً عندنا، قُضِيَ الأمر. هو أو نحن. هو أو والدها. لم أعد أريد أن أراها أبداً، إنها لم تعد ابنتي، سأحذفها من كتّاش الحالة المدنية. قُضِيَ الأمر، بنت دلتها، ولم أرفض لها شيئاً، تجلب لي إلى الدار نصرانياً لا يذهب أبداً عند الحلاق، وتطلب منّي مباركتي لهما. هذا مستحيل. ولا نقاش فيه.»⁽²⁾

نجد في الآن نفسه أن الآخر يمكن أن يتقبل ويعتق قيماً عقيدية مخالفة لما درج عليه، فهو أقلّ استمساكاً بما هو مقدّس بالنسبة له، وقد يعود ذلك إلى القناعة الهشة في المعتقد الأصلي، أو إلى عجز هذا الأخير عن تلبية الحاجة وتحقيق التوازن الكافي لدى المُعْتَقِد، «حين كُنْتُ في مونت، عرفت بلجيكيين، ذهبوا بعد حصولهم على التقاعد إلى الهند يتبعون معلماً في الهراء. أتعرف، إنه من ذاك النوع من الأشخاص النحيفين الذين يسدلون لحية طويلة، ويقرفصون فوق منسوج من القصب غير مريح. والأوروبيون تحت رجله يشربون لحظات الصمت هاته، كما لو أنه رسول يباركهم.»⁽³⁾

لا يحاول الواحد من أبناء الذات من المسلمين استبدال معتقده إلا لغرض غير ذي صلة بالمعتقد ذاته، كأن يكون تسوية وضعيّة اجتماعيّة، أو تحقيق هدف نفعي مباشر، كما فعل أحد أبناء البطل عندما غيّر اسمه واعترض الأب على ذلك، «ماذا فعلت؟ غيّرت الاسم أيضاً؟ آه حذفت محبّ الله، وتركت فقط بن، نعم، يمكن أن يشتبه في أنك يهودي، هذا هو، تريد أن تمحو أصولك، والعثور على مكان صغير، مقعد صغير عند الفرنسيين، تفضّل أن تكون يهودياً، قل لي، هل خدمك ذلك؟ هل وجدت بسهولة عملاً؟»⁽⁴⁾

1 - رواية "البلد"، ص 105.

2 - المصدر نفسه، ص 106.

3 - نفسه، ص 86.

4 - نفسه، ص 51.

لم تكن الأجيال الأولى ترى مبرراً مهما كان، للتخلي عن الذات وقيمتها والالتحاق بالآخر، وتبني قيمه مهما كانت الأسباب، «كان الناس يفكرون أنّ هذا لن يحدث أبداً لمسلمين بما أنهم ينتمون كلّهم إلى الجماعة نفسها، إلى الدار نفسها، دار الإسلام، تلك التي تجمع الأغنياء والفقراء، الكبار والصغار.»⁽¹⁾

ويكون أحياناً التمرد عن القيم الذاتية، ومحاولة تبني أخرى، بسبب عدم فهم وعدم استساغة تعليمية دينية بعينها، تتناقض مع قيمة عالمية كالحرية، ومع مصلحة شخصية ورغبة ذاتية كالزواج، قالت البنت للأب محمد الذي اعترض على زواج ابنته من غربي: «ما هو الدين الذي يبيح للرجل زواج النصرانية واليهودية ويرفض ذلك للبنات؟ ما هو؟»⁽²⁾

تظهر في مقابل هذا التحلل من القيم والالتزامات الدينية فهوم أخرى تتجه في الاتجاه الآخر، بسبب عوامل ذاتية وأخرى موضوعية سنأتي على ذكرها، فهوم تؤدي بحاملها إلى الدخول في صدام مع واقعهم الاجتماعي والسياسي، أي أنّ التطرف يتغذى من فهم معين للدين، مع استغلال لأحلام النفوس الهشة، «إنهم كذابون، منافقون أولئك الذين يدفعون هؤلاء الشبان إلى أحضان الموت، وهم يقولون لهم: ستكونون شهداء حقيقيين. شهداء يشبهون في صدقهم وطيبتهم شهداء عصر الرسول. وستدفنون بثيابكم المغفرة بدم النضحية، لا بكفن، ولا موت تافه.»⁽³⁾

لا ينجز عادة وراء هذا النوع من الدعاوى إلا محدودي العلم، وذوي الفهم السطحي والبسيط، خاصة مع قهر الواقع الاجتماعي القاسي، والحصار الثقافي الذي يحس به كلّ من يعيش في مجتمع يتناقض معه إيديولوجياً، قال البطل عن ابن أحد أصدقائه المهاجرين: «لقد هرب الصبي وعاد إلى إيفلين، حيث التحق بمجموعة من الشبان الملتحين، الذين وهم ينتمون إلى فرنسا، يريدون الدفاع عن ألوان الإسلام في أرض مسيحية. إنهم لا يعرفون شيئاً عن القرآن، لكنهم يتبعون طقوساً لا يفهمون منها شيئاً كثيراً.»⁽⁴⁾

وقد يأخذ التطرف بعداً مسالماً ولكنه مُنَزَّمة في ممارسته للشعائر الدينية، فيقع في الأخطاء والمخاطر والمظالم بدافع الرغبة في الإتيان بالشعائر على أتم وجه، فبالنسبة لبعض الحجاج الذين

1 - رواية "البلد"، ص 30.

2 - المصدر نفسه، ص 106.

3 - نفسه، ص 13.

4 - نفسه، ص 47.

شاهدتهم البطل محمد عند زيارته للبقاع المقدسة، «لم يفهم لماذا يتدافعون، ولماذا يدوسون بعضهم بعضاً، حتى أنهم يتسببون بحوادث تنتهي بسقوط عدة قتلى.»⁽¹⁾

شاهد بعينه أولئك المتطرفين في بيت الله الحرام، وأهم ما تذكر منهم الآن أقدامهم، قال: «إنها قدرة، حافية أحياناً، وتنتعل أحياناً أخرى بلغة ممزقة. لقد التقى بمنتهلين لبلاغي في وضعية سيئة»⁽²⁾، وتذكر مظهر آخر من مظاهر تطرفهم وغلوهم، عيونهم المشتعلة على خلاف عيون الآخرين من أمثاله، فبعضهم «كانت أعينهم مسكونة بالنار، شعلة الإيمان، والتعلق بالإسلام. وكان يتساءل لماذا كانت عيناه هادئتين ووديعتين»⁽³⁾

تذكر مخاوفه من حصول مكروه له ولمن معه في واقع يحكمه المتطرفون، أثناء وجوده في الأراضي المقدسة، أولئك الذين يبالغون في أحكامهم ويتسرعون في تنفيذها دون أن يعطوا للتفكير مهلة كافية، «نؤذي شعائنا ثم نعود إلى ديارنا، إن لم نمت دوساً بالأقدام، أو نعد بيد ناقصة، إذ قد يخطئون ويتهمونك بالسرقعة، ثم وفي لمح البصر تجد نفسك بلا يد. هذا ما نسميه العدالة السريعة. لا وقت للتفكير.»⁽⁴⁾

يتم تبرير ذلك المنهج المتطرف في التعامل مع البشر بعقيدة أكثر تطرفاً اكتشفها وفهم ملامحها البطل محمد من خلال معاشته لأولئك المتطرفين، «وفي كل الأحوال يُنصح المرء بشدة بالآلا يفكر. هنا نمنح أنفسنا لله، لا نتردد، لا نشك، نحن ملك لله، والله يفعل بنا ما يشاء.»⁽⁵⁾

يستحضر البطل أحداث وطقوس الحج في صورة مليئة بالعنف واللاوعي، وهنا يبرز التأثير القوي للديار المقدسة على النفوس، ويحضر التقديس غير الواعي الذي قد تتجم عنه مظالم ومفاسد تتناقض وروح الرسالة الدينية، «أنهم يتسببون بحوادث تنتهي بسقوط عدة قتلى. لقد فهم بسرعة أن الديار المقدسة تقلب رأساً على عقب إدراك الأشياء. فالناس لا يعودون هم أنفسهم أبداً، ولا يملكون

1 - رواية "البلد"، ص 5.

2 - المصدر نفسه، ص 6.

3 - نفسه، ص 7.

4 - نفسه، ص 7 - 8.

5 - نفسه، ص 8.

أنفسهم. يدخلون بيسر في جذبة ويفقدون الوعي منشوفين هكذا بأمانهم لموت طالما عظمه هذيان الدجالين. ⁽¹⁾»

تتناسى الجموع البشرية المتحركة أهم معايير الإيمان، إنه الحفاظ على الروح البشرية، فيقترب الحجاج أكبر الكبائر وهم في ضيافة الرحمان، وكأنَّ «السَّماء اشتربت عليهم هذه الحمى البربرية. يموت الضعفاء، ممددين على الأرض، معقرين بالتراب والدم. ولا نظرة تلقى عليهم من أجل صلاة أخيرة. ⁽²⁾»

كانت هذه الإشكالية تشغل عقل البطل، ولم يجد لها لا تفسيرًا ولا حلًّا، «فقد كان يخاف الموت في مكة. ربّما كان الوحيد الذي فكّر هكذا، لكنّه لم يفصح عن ذلك. كان يخاف الموت تحت الأقدام المتعصبة. ⁽³⁾»، هذه الصورة السلبية، وبرغم تناقضها الصّارخ مع جوهر الدين، إلّا أنّ ذلك لم يمنعه من التلذذ بالإحساس الإيجابي في هذه الديار، والشّعور بسعادة الاتصال الروحي بالله، «إذ بقدر ما كان منفعلًا وسعيًا طوال صلواته، بقدر ما عانى من التدافع وعنف بعض الحجاج. ⁽⁴⁾»

أعطى الروائي للدين مساحات واسعة في نصّه السردى، بالإشارة إلى المجالات والفضاءات التي يتمدد فيها الدين، العقائد والعبادات والمفاهيم والعلاقات الاجتماعية، وأدرج المفارقات والإختلالات والتناقضات الناجمة عن الفهم القاصر له، أو عن الاستغلال السلبي له، والتطّرف كحالة قصوى من الاعتقاد، لها أسبابها وأصولها الفكرية والواقعية، ولها تداعياتها على المواقف والعلاقات بين الأفراد والجماعات، والظاهرة تتغذى، بشكل أكثر ممّا كانت عليه قبل اليوم، من العولمة ومقتضياتها التكنولوجية بشكل لافت، وفي أحيان كثيرة لأغراض بعينها، ففي قليل من الحالات كانت الشخصيات المتديّنة أو المعادية للدين تتكلّم بذاتها عن ذاتها، وفي كثير من الحالات كانت محلّ سرد من البطل أو من شخصية أخرى، لكن في النهاية هناك اتّجاه عام في الرواية له موقف متميّز من الدين تطرّفًا أو تحلّلًا منه .

1 - رواية "البلد"، ص5.

2 - المصدر نفسه، ص6.

3 - نفسه، ص6.

4 - نفسه، ص5.

يخاف البطل محمد على معتقد أبنائه، ويفرض بتاتاً التساهل في هذا الأمر، وفكر في حرمان ابنته من حقّ الأبوة إذا ما تجاوزت الحدود وارتبطت بغير ابن الملة، وقد يعود التطرّف الدينيّ إلى فهم قاصر للدين ذاته، برغم النية الحسنة في الالتزام به، كما حدث مع الحجاج الذين صادفهم البطل في البقاع المقدّسة، أو يعود إلى ظروف اجتماعية قاهرة، يرى المتطرّف إمكانية مقاومة واقعه مرهونة بالتطرّف في الاستمساك بالدين، أو هو تلقّي لتجارب في أماكن أخرى من العالم، عمّت أخبارها وصورها الوسائل الإعلامية الباحثة عن الإثارة .

نلاحظ أنّ عصرالحداثة والعقلانية وفتوحاته المادية والأدبية التي عاشه محمد في فرنسا، لم يختلف منه بشكل جذريّ الوعي التقليدي الموروث عن عصور ما قبل الحداثة، «إذ حتّى اليوم ما يزال التزمّت الديني، والمعتقدات الشعبية، والخيالات الدينية تتربّص بكثافة شديدة تحت القشرة العقلانية لمجتمعاتنا»⁽¹⁾، وعي تقليديّ مؤطّر بأنساقٍ مهيمنة «كما تتجسّد في العقائد الاصطفائية والمنازع العنصرية، في عبادة الأصول و تقديس النصوص»⁽²⁾، كما كان ينظر محمد إلى عقيدته المتعالية، وما يترتّب عنها من أخلاق سامية، مقارنة بعقائد المجتمع الفرنسي وأخلاقه.

ونظنّ أنّ الدين بدوره كظاهرة اجتماعية من أحد أوجهه، مُعرّض لمفعول الواقع المعولم، فسياسات المؤسسات العالمية تصبّ الكثير من جهودها في بعث المقاومات العنيفة والمتطرّفة في المجتمعات المعاصرة، «يخشى الدارسون لظاهرة العولمة اليوم أن تصبّ أصولية الأممية المالية الجديدة الزيت على نار الأصوليات المتطرفة بشتى أنواعها»⁽³⁾، فالخواء الروحي السائد في الواقع البلجيكي المعولم، دفع بالكثير من أبناء هذا المجتمع إلى الذهاب إلى الهند لاعتناق اعتقادات متزمتة، وبعيدة كلّ البعد عن الجوّ العلماني البلجيكي، فمعسكرات العقائد المتطرّفة تتعرّز يوماً بعد يوم بمعتنقين جدد، قادمين من قلب المجتمعات العولمة.

يساعد على تعميم المواقف المتطرّفة، وعولمتها واستغلالها في تصفية الحسابات، وتوظيفها في التبرير للاستراتيجيات، الوجود الكافي والاستعمال السهل للوسائل التكنولوجية، «العلاقة بين الأصولية والأنترنت تشكل قلقاً من نوع خاص للولايات المتحدة الأمريكية، حيث يقول البروفيسور

1 - مولر هارالد: تعايش الثقافات، "مشروع مضاد لهنتنغتون"، ترجمة: إبراهيم أبو هشيش، دار الكتاب الجديد، بروت، ط1، 2005، ص133.

2 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العرب، "من المنظومة إلى الشبكة"، ص163.

3 - الحبيب الجحاني: العولمة والفكر العربي المعاصر، ص51.

"جيرولدبوست": ومن التحديات المفزعة بشكل خاص في موضوع التطرف، التحدي الذي تشكله "وسائل الإعلام الجديدة"، قنوات الأخبار المتواصلة كفضائية الجزيرة وأيضاً الإنترنت بصورة خاصة. ⁽¹⁾

تتيح العولمة والتكنولوجيا فرص الانفتاح والتواصل والتعارف والتعاون بين المختلفين في العالم، وتوجد في الوقت نفسه أسباب ووسائل بعث الخصوصيات وتنشيط الاختلافات، «فالتحديث لم ينتج التقارب المنتظر. بل أكثر من ذلك سجّل أنّ الإنسانية منذورة بكيفية جوهريّة لإنتاج انقسامات اجتماعيّة وتحفّظات الجماعات والتّمايز الثقافي وأنماط حياة واستهلاك متباينة جدّاً. وباختصار، إنّها آلة عجيبة لإنتاج الاختلاف الثقافي بالرّغم من كلّ السيّورات الفاعلة في الاتجاه المعاكس.» ⁽²⁾، فمحمّد ككثير من المهاجرين، يرفض أن يندمج أبناءه في المجتمع الفرنسي، ويريدهم أن يعزلوا عنه، حتّى لا يسلكون نفس السلوك الغربي، الذي رآه في أبناء أحد أصدقائه الفرنسيين.

يؤشّر على إعادة تموضع الدّين في حياة المجتمعات المعاصرة، إلى جانب استرجاع الديانات التّقليدية لقواعدها الشّعبية، ظهور ديّانات، أو أشكال تدبّين وممارسات جديدة، «من هنا الطلب المتزايد اليوم على المعنى، كما يتجلّى ذلك في نشوء فرق وشيع جديدة تمارس تدينها بالخروج على المؤسسات الدينية التوحيدية بسلطانها الكهنوتية أو الفقهية، وذلك بتجديد المعنى الديني، بما هو دّين للمعنى، بابتكار مساحات جديدة للتدين، أو بنسج علاقات مختلفة مع عالم المعنى» ⁽³⁾، وهو محاولة لردّ الأمور إلى نصابها، واسترجاع العامل الديني في تحديد الرّؤية للعالم، حيث يرى باختين «أنّ التّخلّي عن المطلق هو ميزة مؤسفة للمجتمع الحديث: لم يعد أحد يجرؤ على قول أيّ شيء باقتناع.» ⁽⁴⁾، وتتجلّى هذه العودة إلى الدّين حتّى في المجتمعات الغربيّة المعولمة في جنوح الكثير من الشّباب إلى الجماعات المتمسّكة بالدّين، ثمّ الإيغال في هذا الالتزام، كما جاء عن ابن أحد أصدقاء البطل محمّد.

1 - الهيثم زعفان: المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية، "مع إشارة تحليلية لأبرز مصطلحات الحقبة العولمية"، مركز الرسالة للدراسات والبحوث الإسلامية، القاهرة، ط1، 2009، ص143.

2 - فارنيي جان بيبير: عولمة الثقافة وأسئلة الديمقراطية، ترجمة: عبد الجليل الأزدي، الدّار المصرية اللّبنانية، القاهرة، ط1، 2003، ص30.

3 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، "الإصلاح . الإرهاب . الشراكة"، ص 202.

4 - تودوروف تزفيتان: ميخائيل باختين: المبدأ الحوار، ص14.

ويعجّ العالم في سياق العولمة بالملل والتّحل، سواء ما توارى وصار تراثاً، أو ما انبعث وصار واقعاً، مثل «نرفانا» بوذا، أو «يانغ وين» الصّين وسكينة «كونفوشيوس»، أو «طاو» لاوتسي، أو «غنوصيّة» أفلوطين و«لوغوس» زينون، أو شطحات الحلاج وابن عربي والسّهورودي، أو «ساتياغراها» غاندي، أو «صحوة» المسلمين و«أصوليّة» اليهود و«الميلاد من جديد» عند النصارى، أو في هذه كلّها أو في غيرها،»⁽¹⁾

يتزامن تاريخياً ظهور العولمة وعودة الدّين بأشكال مختلفة وأكثر جذريّة، وهذا مؤشّر على التّعاقد والتّفاعل بين الظّاهرتين، فنحن نلاحظ «أنّ آخر ثلاثة عقود بالقرن العشرين كانت وقت غرس عدد متنوّع وفير من الرّوحانيّات وتديريتها، حيث كانت هذه الفترة بدايات لمنظور جديد روحاني.»⁽²⁾، وتساعد وسائل التّواصل التّكنولوجية على تداول هذه المبتكرات العقائدية وتدويلها وتداولها وصناعة الحلفاء حولها، فالمُلاحَظ كذلك أنّ «مواقع التّواصل الاجتماعي بأشكالها المتنوّعة، لعبت الدور الأبرز في انتشار هذه المجموعات، خاصة أنّها سمحت لها باستهداف الفئة الأكثر ارتباطاً بهذه المواقع وهي الشّباب.»⁽³⁾

نجد أنّ خير مثال على اهتمام العامّة بالدّين، العلاقة الجديدة بين الدّاعية ومتابعيه، في ظلّ وسائل التّواصل التّكنولوجيّة، حيث «أنّ الشيخ قد أصبح رقماً متموجاً، له أتباع وله مناوئون، كما أنّ نظام متابعتهم متموج وغير ثابت فيما بين موافقة أو مساعلة أو معارضة،»⁽⁴⁾، وانعكس الواقع المعولم على هذه العلاقة، فسمحت التّكنولوجيا بصعود مكانة ودور الإنسان العامّي المتابع، وبتواضع مكانة الدّاعية المسيطر، «بل إن تويتّر تكشف أنّ مقولة "الشيخ والمريد" قد غيرت مسارها لتكشف عن شيخ وشيخ، وليس عن شيخ ومريد،»⁽⁵⁾، فالجماعة التي التحق بها أحد أبناء المهاجرين ليس لهم باع في الدّين، ولا شيخ يقود أفرادها، بل شبّان متقاربون في السّن، تكفّلوا بالدّعوة إلى الإسلام في فرنسا، دون علم ولاوعي بالسياق وضروراته ومقتضياته.

1 - الحمد تركي: الثقافة العربيّة في عصر العولمة، ص83.

2 - بورن إيدموند ج.: التغير العالمي، " من أجل بشريّة أكثر إنسانيّة "، ترجمة: سماح خالد زهران، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2015، ص30.

3 - منصور نديم: الاستحمار الإلكتروني، ص96.

4 - عبد الله الغدامي: ثقافة تويتّر، " حرية التعبير أو مسؤولية التعبير "، ص16.

5 - المرجع نفسه، ص15.

ونلاحظ كذلك أنّ المركز في الآخر الغربي المصدر للعولمة . أمريكا . المبني على العلمانية، أي استبعاد الدين من الحياة العامة للإنسان، وانحساره في العلاقة المجردة بين الإنسان والله، تنتعش فيه من جديد عودة ظاهرة التدين، «بحسب هنتنغتون، تعد الولايات المتحدة الأميركية بلدًا شديد الإيمان والتدين، والدين قام فيها ولا يزال بدور كبير وحاسم في الحياة العامة. وهي تعيش حاليًا "الصّحة الدينية الكبرى الرابعة" في تاريخها.⁽¹⁾، ويتراءى لكل باحث تسلسل القيم الدينية إلى النسيج الثقافي الغربي، وازدياد الالتفات إليه، بقدر ازدياد رسوخ العلمانية، «لأنّ الدين، أو التدين بالأحرى، أثبت أنّه أكثر ثباتًا حتى في غرب يتعلم بسرعة أو يسعى إلى العلمنة ما أمكنه ذلك، وحتى بين المثقفين من الأوروبيين.⁽²⁾، فالمشروعان، العلمانية والتدين، يتسايران بالتوازي في واقع المجتمعات، «لاحظ جورج فيجل "أنّ اقتلاع العلمانية من العالم هي إحدى حقائق الحياة الاجتماعية المهيمنة في أواخر القرن العشرين".⁽³⁾

يجتهد الغرب في العودة إلى الدين والتخلص من العلمانية لأنّه يرى أنّ «الإحياء الديني يوفر مرتكزًا للهوية والتزامًا يتجاوز الحدود القومية ويقرب بين الحضارات.⁽⁴⁾، وفي الوقت نفسه قطع أسواطًا في معاداة الدين، أو في الفصل بينه وبين الحياة العامة في أحسن الحالات، واجتهد في هذه المعاداة بفلسفات ونظم وسياسات أدّت «إلى انحسار الميتافيزيقا وانتصار الفكر البرجماتي وغلبة التكنولوجيا،⁽⁵⁾

لا يغيب على الأذهان أنّ لأشكال التدين توظيفات سياسية تقوم بها المراكز المصدرة للعولمة لأهداف واستراتيجيات مقصودة، قالت مادلين أولبرايت ناصحة الساسة: «عليهم أن يطوروا القدرة على معرفة أين تساهم المعتقدات الدينية في النزاعات وكيف ومتى تتوسل المبادئ الدينية لتخفيف النزاعات. وعليهم أيضا إعادة توجيه مؤسسات السياسة الخارجية الأمريكية لتأخذ في الحسبان تمامًا القوة الهائلة للدين في التأثير على كيفية تفكير الناس وشعورهم وتصرفهم.⁽⁶⁾، حيث تنعكس الاختلافات الدينية على باقي القضايا الحياتية والمعيشية لمعتنقيها، فالملاحظ أنّ «الاختلافات في

1 . عبد الرزاق الداوي: في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، ص 90.

2 . سعد البازغي: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، ص 197.

3 . محمد عمارة: الحضارات العالمية تدافع؟.. أم صراع؟؟، ص 29.

4 . المرجع نفسه، ص 29.

5 . محمد علي الكردي: من الحداثة على العولمة، ص 24.

6 . سعد البازغي: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، ص 70.

الثقافة والدين تولّد اختلافات بصدد القضايا السياسية ابتداء من حقوق الإنسان ومروراً بالهجرة والتجارة إلى البيئة.⁽¹⁾

تركيب.

أدرج الروائي أصواتاً سردية كثيرة في رواية "البلد" بأقدار متفاوتة في المساهمة في سيرورة السرد، لكننا حاولنا أن نركّز على ما كان بارزاً، وشغل أكبر مساحة ممكنة في النصّ الروائي، أصوات تحيلنا إلى مجموعات بشرية لها أدوار واقعية في المجتمعات المغاربية، كالمتقنين والمهاجرين والمنتدبين، ومساهماتها كشخصيات حكاية تفعل أفعالاً وتقول أقوالاً، وتساهم في اتجاه السرد وفي بناء الرؤية الفنية للنص.

كانت في بعض المواضع هذه الشخصيات تباشر بنفسها الفعل السردية، وفي مواضع أخرى كان السارد أو شخصية أخرى تتولّى الحديث عنها وتقديمها، وأدخل الروائي هذه الشخصيات الحكائية في حوار مع الآخر المختلف، وفي جدل ثقافي أحياناً، وفي صراع إيديولوجي أحياناً أخرى، وسرد إشكالاتها الموضوعية والذاتية، والحلول المقترحة لهذه الإشكالات من الجهات ذاتها، ليعكس الواقع المغاربي في بنية النصّ السردية، وليعطي إلى حدّ ما عمقاً فنياً ولمسة جمالية ملحوظة له.

ظهر من المتقنين الملتزم بقضايا شعبه، الذي يخدمه من الزاوية التي تعنيه، والآخر السلبي الذي ينأى بنفسه عن واقعه الاجتماعي، وينتظر إصلاح الوضع من غيره، ليشارك في اقتسام الغنائم بدعوى البناء الثقافي بعد استتباب الأمر، وثالث انتهازى متسلّق ومهادن للسلطة ومتواطئ معها في فسادها ومستكين لاستبدادها.

يقاوم المهاجرون ضغط الآخر الثقافي، ويحاولون التأقلم مع الواقع المختلف عن واقعهم، من حيث لغته ودينه وعاداته وثقافته عموماً، وهؤلاء انقسموا إلى تيارات ثلاث، تيار انزوى وانغلق على ذاته خوفاً من تأثيرات الآخر، وآخر انفتح إلى حدود الانبطاح والاندماج الكلي، وثالث بينهما يحاول التعايش وبناء علاقة متوازنة مع ضرورات الواقع المختلف والمغاير له.

1 - محمّد عمارة: الحضارات العالمية تدافع؟.. أم صراع؟؟، ص33.

يخوض المتدينون الصراعات مع واقعهم في اتجاهات عدّة، فمنهم من يحاول الالتزام بمثل دينه ومعاييره، فيقاوم تسيّب العامّة وتحلّل المجتمع، ومنهم من يتطرّف في الاستمساك بمفاهيم دينيّة تجعله في صراع مع عموم العامّة ذوي التدين المعتدل والمتوازن، و في المجمل فالتدين كروية للعالم وكسلوك عملي ينبعث من جديد في الواقع المعيش بأشكال مألوفة وأخرى جديدة برغم شيوع الحداثة التي ارتكزت في انبعاثها على النأي بالإنسان قدر الإمكان عن الدين، ثمّ شيوع العولمة التي أسهمت في بعث الأشكال الدينية من جديد.

الفصل الثاني

العولمة وتغيّر مفهوم الزمن عند الروائي في روايتي "مملكة الفراشة"، لواسيني الأعرج، و"البلد"، للطاهر بن جلّون.

تمهيد نظري.

المبحث الأول: المفارقات الزمنية/ الذات والآخر.

المبحث الثاني: النظام الزمني/ التواصل في زمن العولمة.

تمهيد نظري.

تتفق النظريات الفلسفية والملاحظات العلمية على أزلية الزمن من جهة، وعلى التصاقه بوجود الذات البشرية من جهة أخرى، «فهناك من جهة الزمن الفيزيائي للعالم، وهو خطّي ولا متناه، وله مطابقته عند الإنسان، وهو المدة المتغيرة، والتي يقيسها كلّ فرد حسب هواه وأحاسيسه وإيقاع حياته الداخلية»⁽¹⁾، وقيس الإنسان للمدد المتغيرة بعد الإحساس بها يُسمى «الزمن الحداثي (Temps chronique) وهو زمن الأحداث الذي يغطّي حياتنا كمتتالية من الأحداث»⁽²⁾

ليس من السهل على الإنسان تصوّر حركة ما في هذا الوجود الماديّ أو فيما يقابله من وجود سردي خارج قانون الزمن، «إذ يستحيل حدوث أيّ حركة أو أيّ تحريك خارج إطار النظام الزمنيّ المتسلّط»⁽³⁾، وفي هذا الإطار «إنّ الرواية هي فنّ الزمن؛ مثلها مثل الموسيقى؛ وذلك بالقياس إلى فنون الحيز كالرسم والنقش»⁽⁴⁾

تتحكّم الرؤية الإيديولوجية والرؤية الفنية والذخيرة المعرفية والإستراتيجية السردية في طريقة توظيف السارد لعناصر بنية الرواية، وفي مقدّمة هذه الأخيرة الزمن، وهو «الأمر الذي يجبر الروائي "الكاتب" على أن يختار ويحذف وينتقي من الأحداث الكثيرة والشخصيات الواقعة في زمن الحكاية، اختياراً وحذفاً وانتقاءً، ينسجم وزمن السرد الروائي، حسب ما تقتضيه الضرورة الفنية»⁽⁵⁾، وعن طريق هذا الحذف والاختيار في الأحداث والشخصيات فإنّ «الراوي يكسر زمن قصّه، أو يكسر حاضر هذا القصّ»⁽⁶⁾، وبهذا التفسير لخط الزمن تحدث المفارقة، حيث «يوهم القص بأنّ الكلام يتّجه إلى الوراء، في حين أنّ الكتابة تبقى، في الحقيقة، خطيّة، متقدّمة باتّجاهها على الورق إلى الأمام»⁽⁷⁾

1 - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، " (الزمن . السرد . التّبيين)، ص 64.

2 - المرجع نفسه، ص 64.

3 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 174.

4 - المرجع نفسه، ص 171.

5 - أمانة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص 101.

6 - يمني العيد: تقنيات السرد الروائي "في ضوء المنهج البنيوي"، ص 113.

7 - المرجع نفسه، ص 114.

نجد الخيارات المذكورة آنفاً متاحةً للروائي لأن طبيعة الأشياء تفرض وجود «زمن الشيء المروي وزمن الحكاية "زمن المدلول وزمن الدال"»⁽¹⁾، أي أن هناك «من جهة زمن الشيء المحكي، ومن جهة ثانية زمن الحكاية»⁽²⁾، أو كما «أسماء المنظرون الألمان بزمن القصة وزمن الحكاية»⁽³⁾، وتودوروف يشير إلى «مقولة الزمن، التي يُعبّر فيها عن العلاقة بين زمن القصة وزمن الخطاب»⁽⁴⁾، فزمن القصة «هو زمن متعدد الأبعاد. ففي القصة يمكن لأحداث كثيرة أن تجري في آن واحد»⁽⁵⁾، لكن زمن «الخطاب هو، بمعنى من المعاني، زمن خطّي»⁽⁶⁾، وهنا نجد أن «الخطاب مرغم على تقديم هذه الأحداث: واحد تلو الآخر»⁽⁷⁾، أي أن «النص السردى لا يستطيع استيعابها جملة واحدة؛ فيضطرّ إلى عرضها متتابعة»⁽⁸⁾، ويمكن كذلك للروائي أن «يستخدم التحريف الزماني لأغراض جمالية»⁽⁹⁾، أي يعتمد إلى إعادة ترتيب الأحداث وفق انتظام جديد يختلف عن انتظامها الخطّي التتابعى الواقعي، أي «قد يتفنّن في هذه اللعبة فيداخل بين عدّة أزمنة ليخلق فضاء لعالم قصته، وليحقّق غايات فنية أخرى (منها التشويق، والتّماسك، والإيهام بالحقيقي)»⁽¹⁰⁾.

يوجد في السرد منهج تقليدي في التعامل مع مفهوم الزمن، فنجد «الزمن التاريخي، الذي تتميز به بنية الرواية التقليدية التي يجيء فيها الزمن متسلسلاً تسلسلاً منطقيّاً، ذا بداية ووسط ونهاية»⁽¹¹⁾، وهذا الزمن السردى المتسلسل منطقياً يتوازى مع تسلسل الأحداث الواقعية، «أي حين يوازي مستوى القول مستوى الوقائع، فتزد الأحداث في القصّ، في توالٍ، يطابق تواليها الوقائى ويتماهى فيه، إذ ذاك، يبدو القصّ اشبه بالسرد الأمين للتاريخ»⁽¹²⁾، ذلك لأن «القصة تتكوّن من

- 1 - جيرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص 45.
- 2 - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، (الزمن . السرد . التّأثير)، ص 76.
- 3 - المرجع نفسه، ص 76.
- 4 - نفسه، ص 40.
- 5 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص 55.
- 6 - المرجع نفسه، ص 55.
- 7 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 190.
- 8 - المرجع نفسه، ص 188.
- 9 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص 55.
- 10 - يمنى العيد: تقنيات السرد الروائي "في ضوء المنهج البنيوي" ص 113.
- 11 - أمانة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص 98.
- 12 - يمنى العيد: تقنيات السرد الروائي "في ضوء المنهج البنيوي" ص 114-115.

المواد قبل اللفظية في نظامها التاريخي،⁽¹⁾ وهذا النمط من استعمال الزمن السردى «يرتبط بالسيرة الذاتية والموضوعية لحياة الأبطال "الرواة"،⁽²⁾

ظهر في السرد المعاصر على غير العادة «الزمن النفسي، الذي تتميز به روايات تيار الوعي الحديثة، حين تقوم بتكسير تعاقبية "تسلسل" الزمن السردى بشكل غير منطقي وغير منظم، تاريخياً. فهو الزمن الذي يرتبط بتقنيات هذا النوع من روايات تيار الوعي واللاوعي،⁽³⁾ ونجد هذا في الخطاب «المنهمر عبر فيضان الذاكرة والتداعي الحر والمونولوج الداخلي والخيال والحلم»⁽⁴⁾، فالسرد المعاصر في عمومه يبني أساساً على «الرؤية الجديدة للزمن والتي تتكرر أي تماثل أو انعكاس للزمن الواقعي»،⁽⁵⁾

نجد هذا الشكل السردى المعاصر سائداً في بنية الرواية الجديدة «التي تحرص، أشد الحرص، على تدمير البنية التقليدية للرواية، وذلك بتدمير البنية الزمنية إما بالتخطيط والتطويل، وإما بالتمزيق والتبديد، وإما بالتأخير والتقديم»،⁽⁶⁾ فالملاحظ أن هذه المدرسة السردية الجديدة «ومعها النزعة النقدية البنيوية ترفض مفهوم الزمن، أو على الأقل ترفض سلطانه، محاولة التملص منه بالعبث به، والتيل منه، والتشكيك في أمره»،⁽⁷⁾ ولهذا الموقف بعده الثقافي، لأنه «نشأ عن رفض الزمن، أو رفض احترام تسلسله في صورته المنطقية على الأقل، رفض للتاريخ أيضاً تحت تبريرات فكرية مختلفة»⁽⁸⁾

أطلق الشكلاونيون الروس «على هذا الضرب من الزمن المقلوب: "الزمن المشوه". وقد كانوا يرون فيه الفرق بين ما هو موضوعي، وما هو خرافي»⁽⁹⁾، وكما رأينا سابقاً فإن «اللاتسلسل، أو

1 - مارتن والاس: نظريات السرد الحديثة، ص 139 - 140.

2 - أمية يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص 98.

3 - المرجع نفسه، ص 99.

4 - نفسه، ص 99.

5 - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، (الزمن . السرد . التبئير)، ص 68.

6 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 28.

7 - المرجع نفسه، ص 32.

8 - نفسه، ص 32.

9 - نفسه، ص 188.

التذبذب، أو "التشويش"، كما يحلو لطودوروف أن يطلق عليه: يصطنعه المؤلف الروائي لغاية جمالية.⁽¹⁾

ويجب أن ننتبه إلى أنه موضوعياً ومنطقياً كل مدة زمنية مهما كانت، «هي كينونة زمنية موضوعية لا تساوي إلا نفسها، ولكن الذات هي التي حوّلت العادي إلى غير عادي، والقصير إلى طويل؛ كما تعتمد هذه الذات نفسها إلى تحويل الزمن الطويل إلى قصير في لحظات السعادة، وفترات الانتصار».⁽²⁾ لذلك نجد أنّ «العديد من الأحداث في القصة يمكنها أن تجري في وقت واحد. لكن في الخطاب لا يمكنها أن تأتي مرتبة واحدة بعد الأخرى».⁽³⁾

والذات التي تدع في هذا المجال بشكل ملفت، وباعت للاهتمام، هي جمهرة السرديين الذين عمدوا «إلى كل ما كان قائماً على التسلسل الزمني المنطقي فمزقوا سلسله، وشوشوا على نظامه؛ فاتخذوا من الفوضى جمالاً فنياً، ومن الخروج عن المألوف جدة في الشكل الروائي وبنائه».⁽⁴⁾

يُستنتج من ذلك أنّ الزمن في السرد زمان «زمن الحكاية والأحداث كما تجري عادة في الحياة، وزمن قصتها الذي تستغرقه في النص».⁽⁵⁾ وعند اختلاف الزمنين تنتج المفارقات السردية، حيث «لا يتطابق نظام السرد مع نظام القصة».⁽⁶⁾ ومصطلح المفارقات السردية يُطلق (للدلالة على كل أشكال التناظر بين الترتيبين الزمنيين)،⁽⁷⁾ وكل مفارقة سردية «يمكنها أن تعود إلى الماضي أو إلى المستقبل وتكون قريبة أو بعيدة عن لحظة "الحاضر" أي عن لحظة القصة التي يتوقف فيها السرد من أجل أن يفسح المكان لتلك المفارقة».⁽⁸⁾ وعند عودة الروائي إلى الماضي أو قفزه إلى المستقبل «تبرز تقنيّات الاسترجاع والاستباق».⁽⁹⁾ كتجلي لهذه المفارقة

1 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 190.

2 - المرجع نفسه، ص 176.

3 - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، (الزمن . السرد . التنبير)، ص 73.

4 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 191.

5 - فضل صلاح: أساليب السرد في الرواية العربية، ص 18.

6 - حميد الحمداني: بنية النص السردية، " من منظور النقد الأدبي "، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط3، 2000، ص 74.

7 - جيرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص 51.

8 - حميد الحمداني: بنية النص السردية، " من منظور النقد الأدبي "، ص 74.

9 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص 32.

الزمنية، ولهذه الظاهرة تاريخ في وجود السرد، «نلاحظ في الإلياذة أن بدايتها في وسط الحكى، تتلوه عودات إلى الوراء (للتفسير). وهذا ما نجده أيضاً في روايات القرن التاسع الواقعية»⁽¹⁾

يستعمل السرديون في تعاملهم مع الزمن تقنيات أخرى مثل المدة، «التي يتصرف فيها الكاتب بحرية من خلال إدراج خطابات مطولة في مدة زمنية قصيرة جداً، أو تمديد كلمات موجزة أو أحداث سريعة إلى فترات طويلة»⁽²⁾، وتمثلها «أربع تقنيات سردية، هي التلخيص، الحذف، المشهد، الوصف»⁽³⁾، حيث يُوظف «التلخيص والحذف فيما يُسمى بتسريع حركات السرد»⁽⁴⁾، فتقنية الحذف في التسريع «تكرس حيناً لتجربة خاطفة ثم تقفز على عدد من السنوات أو تختصرها بسرعة»⁽⁵⁾، أما بتقنية التلخيص فإن «عدة أيام قد تُذكر في بضعة أسطر»⁽⁶⁾

نستنتج من ازدواجية الزمنين الواقعي والسردى، أنهما «يسلمان ضمناً بوجود نوع من درجة الصفر التي قد تكون حالة توافق زمني تام بين الحكاية والقصة. وهذه الحالة المرجعية افتراضية أكثر مما هي حقيقية»⁽⁷⁾، ودراسة المفارقات السردية، أو الترتيب الزمني للحكاية يعني «مقارنة نظام ترتيب الأحداث أو المقاطع الزمنية في الخطاب السردى بنظام تتابع هذه الأحداث أو المقاطع الزمنية نفسها في القصة»⁽⁸⁾، ومن خلال تلك الدراسة نستطيع فهم «الإحساس الذي يتولد فينا بأن الرواية سريعة الحركة أو بطيئتها»⁽⁹⁾، أي أن إيقاع السرد هو حصيلة «مقارنة زمنين، أو طرفين»⁽¹⁰⁾، وهما الزمان المذكوران آنفاً، وتظهر هذه الازدواجية بوضوح أكثر في السرد الغربي على عكس السرد العربي، لأن «الحكاية الشعبية قد اعتادت على أن تتقيد، في

1 - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، (الزمن . السرد . التبئير)، ص 77.

2 - المرجع نفسه، ص 70.

3 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص 32.

4 - المرجع نفسه، ص 102.

5 - جبرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص 27.

6 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص 102.

7 - جبرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص 47.

8 - المرجع نفسه، ص 47.

9 - نبيل حمدي الشاهد: بنية السرد في القصة القصيرة، " سليمان فياض نموذجاً "، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، (د .

ط)، 2016، ص 233.

10 - فضل صلاح: أساليب السرد في الرواية العربية، ص 18.

تمفصلاتها الكبرى على الأقل، بالترتيب الزمني، لكن تقاليدنا الأدبية "الغريبة" بُدِئت - على العكس من ذلك - بأثر مفارقة زمنية متميز،⁽¹⁾

نجد في السياق نفسه تقنية الاسترجاع التي هي «كل ذكر لاحق لحدث سابق للنقطة التي نحن فيها من القصة»،⁽²⁾ وقد يكون «الرجوع بالذاكرة إلى وراء البعيد أو القريب».⁽³⁾ ويقوم به طرفان «استرجاع يقوم به الراوي عن الشخصية وآخر تسرده الشخصية عن نفسها».⁽⁴⁾ وكونه استرجاعاً يتوقف تحديده «تبعاً لدرجة ماضوية الحدث المتناول فيه، وكذا نوعية علاقته بالمحكي الأول، حيث المحكي الأول، هو المستوى الزمني الذي على ضوئه يتحدد كل تحريف زمني بوصفه تحريفاً».⁽⁵⁾

يبتعد كل حدث مسترجع أو آخر متوقع عن لحظة السرد بمدة زمنية تسمى المدى، و«هو المجال الفاصل بين نقطة انقطاع السرد، وبداية الأحداث المسترجعة أو المتوقعة».⁽⁶⁾ وكل استرجاع واستباق - هذا الأخير الذي سنتطرق إليه لاحقاً، تستغرق أحداثه التاريخية المروية، أو الأحداث المستقبلية المفترض حدوثها مدة زمنية ما، «وهذه المدة هي ما نسميه "اتساع المفارقة"».⁽⁷⁾

نلاحظ أنّ الاسترجاعات من حيث أنواعها لها علاقة بمواقعها، «وذلك تبعاً لوقوع نقطة مداها خارج الحقل الزمني للحكاية الأولى أو داخله».⁽⁸⁾ وهي ثلاثة: استرجاع خارجي «تظلّ سعته كلّها خارج سعة الحكاية الأولى».⁽⁹⁾ وآخر داخلي كلّ أحداثه «حقلها الزمني متضمن في

1 - جيرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص 47.

2 - المرجع نفسه، ص 51.

3 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص 103.

4 - نبيل حمدي الشاهد: بنية السرد في القصة القصيرة، " سليمان فياض نموذجاً "، ص 213.

5 - المرجع نفسه، ص 217.

6 - حميد الحمداني: بنية النص السردية، " من منظور النقد الأدبي "، ص 74.

7 - المرجع نفسه، ص 75.

8 - جيرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص 70.

9 - المرجع نفسه، ص 60.

الحقل الزمني للحكاية الأولى.»⁽¹⁾، ومختلط أحداثه «تكون نقطة مداها سابقة لبداية الحكاية الأولى، ونقطة سعتها لاحقة لها.»⁽²⁾

تكون أحياناً المفارقة السردية في اتجاه المستقبل وهي المسمّاة بالاستباق، وهو «كلّ حركة سردية تقوم على أن يُروى حدث لاحق أو يُذكر مقدّماً،»⁽³⁾ ويكون لغرض موضوعي متعلّق باكتمال وانسجام بنية الأحداث، أو لغرض جماليّ متعلّق بتقوية الحكمة، «ذلك أنّ الراوي قد يبتدئ السرد في بعض الأحيان بشكلٍ يطابق زمن القصة، ولكنه يقطع بعد ذلك السرد ليعود إلى وقائع تأتي سابقة في ترتيب زمن السرد عن مكانها الطبيعي في زمن القصة.»⁽⁴⁾ وهناك تقنيات سردية أنسب من غيرها في إيراد الاستباق، فالسرد «بضمير المتكلم» أحسن ملائمة للاستشراف من أيّ حكاية أخرى، وذلك بسبب طابعها الاستعادي المصرّح به بالذات، والذي يرخّص للسارد في تلميحات إلى المستقبل،»⁽⁵⁾

ويُسَمَّعُ الاستباق "الاستشراف" لاستكشاف الأحداث التي في غيب المستقبل بالنسبة لمتلقّي القصة، «بحيث يتعرّف القارئ إلى وقائع قبل أوان حدوثها الطبيعي في زمن القصة.»⁽⁶⁾ وليس بالضرورة أن تكون الأحداث المُستقبلية المراد استكشافها بالاستباق مؤكّدة الحدوث، لأنّه «في حالات كثيرة يكون الاستشراف مجرد استباق زمني الغرض منه التطلّع إلى ما هو متوقّع أو محتمل الحدوث في العالم المحكي، وهذه هي الوظيفة الأصلية والأساسية للاستشرافات بأنواعها المختلفة.»⁽⁷⁾

تقع بعض الأحداث المستشرّفة في ممكن ومتاح السارد، أو تكون حقيقة واقعية سترّد مستقبلاً، حيث أنّ «اللّفة الاستباقية الموضوعية أو استباق الحدث (استشراف الحدث) المتيقّن

1- جيرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص 61.

2- نفسه، ص 60.

3- نفسه، ص 51.

4- حميد الحمداني: بنية النصّ السردية، " من منظور النّقد الأدبي "، ص 74.

5- جيرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص 76.

6- حميد الحمداني: بنية النصّ السردية، " من منظور النّقد الأدبي "، ص 74.

7- حسن بحرأوي: بنية الشّكل الروائي، " الفضاء . الزمن . الشخصية "، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء - المغرب، ط 1، 1990، ص 133.

فإنها تعرض حدثاً سوف يحدث فعلاً»⁽¹⁾، وأخرى تكون صناعة تخيلية للشخصية الحكائية، فتأخذ «صيغة تطلعات مجردة تقوم بها الشخصية لمستقبلها الخاص فتكون المناسبة ساحة لإطلاق العنان للخيال ومعانقة المجهول واستشراق آفاقه»⁽²⁾، أو سرد الحدث، أو نقل الخبر، على سبيل الافتراض والتكهن، دون بينة ولا مؤشر عليه، لذلك «يعرفه برنار فاليط بأنه "يعني سرد حدث مستقبلي بالتكهن به"»⁽³⁾، ففي النهاية «اللّقطه الاستباقية الذاتية أو استباق الحدث غير المؤكّد ليس أكثر من رؤية الشخصية لحدث مستقبلي محتمل»⁽⁴⁾.

وتفتح هذه التقنية الباب للقدرات الإبداعية الغامضة للروائي لكي تجوب عوالم الحداث والأحلام، «فهو إضافة إلى كونه تقنية فنية تساعد على التشويق وكسر الزمن المضارع . فإنه يعمل ككشف صوفي ولامعة زمنية توضح مدى قدرة الكاتب على استشراق المستقبل والحديث به، بل والكشف عنه في شكل رؤى وأحلام أو حتى تهويمات أفكار»⁽⁵⁾.

يوجد الاستشراق بنوعين، صريح . إعلاني . يعلن به السارد «صراحة عن سلسلة الأحداث التي سيشهدها السرد في وقت لاحق»⁽⁶⁾، ومنهم من يضيف ضرورة سعيه العمل لتحقيق لذلك، أي «أخذ على عاتقه تحقيق هذا الإعلان الذي صرح به في حاضر السرد فإنه يُسمى "إعلاناً"»⁽⁷⁾، أما «إذا أخبر عن ذلك بطريقة ضمنية يتحوّل تَوّاً إلى استشراق تمهيدي»⁽⁸⁾، أو على سبيل الظن والتخمين، أي أنّ الروائي أو إحدى الشخصيات تخبر «عما هو متوقّع أو مُحتمل الحدوث ظناً فهذا يُسمى "بالتّمهيد"»⁽⁹⁾، وهذا الأخير ما هو «إلاّ بذرة غير دالّة"، بل خفيّة، لن

1. مانفريد يان: علم السرد، "مدخل إلى نظرية السرد"، ص 117.
- 2 - حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، " الفضاء . الزمن . الشخصية "، ص 133.
- 3 - نبيل حمدي الشاهد: بنية السرد في القصة القصيرة، " سليمان فياض نموذجاً "، ص 222.
4. مانفريد يان: علم السرد، "مدخل إلى نظرية السرد"، ص 117.
- 5 - نبيل حمدي الشاهد: بنية السرد في القصة القصيرة، ص 211.
- 6 - حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، " الفضاء . الزمن . الشخصية "، ص 137.
- 7 - نبيل حمدي الشاهد: بنية السرد في القصة القصيرة، " سليمان فياض نموذجاً "، ص 222.
- 8 - حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، " الفضاء . الزمن . الشخصية "، ص 137.
- 9 - نبيل حمدي الشاهد: بنية السرد في القصة القصيرة، " سليمان فياض نموذجاً "، ص 222.

تُعَرَّف قيمتها البذريّة إلّا فيما بعد،⁽¹⁾ وهو «مجرّد علامات بلا استشراف، ولو تلمحي، لن تكتسي دلالتها إلّا فيما بعد.»⁽²⁾

يستطيع السارد أن يختزل أحداثاً عدّة في مساحة سرديّة لا تتناسب في حجمها مع كثرة وكثافة الأحداث، وهذا ما يُسمّى بالخلاصة، حيث «تعتمد الخلاصة في الحكي على سرد أحداث ووقائع يُفترض أنّها جرت في سنوات أو أشهر أو ساعات، واختزلها في صفحات أو أسطر أو كلمات قليلة دون التعرّض للتفاصيل.»⁽³⁾ وفي إطار هذه التقنية، ولكن بأكبر قدر من التلخيص، يعمد السارد إلى ذكر النتائج مباشرة دون المرور بالمقدّمات، «وفيه تقتصر الخلاصة على تقديم موجز سريع للأحداث والكلمات بحيث لا تعرض أمامنا سوى الحصيلة "le bilan" أي النتيجة الأخيرة التي تكون قد انتهت إليها تطوّرات الأحداث في الرواية. وبفضل هذا التقديم الموجز تمّدنا الخلاصة بالمعلومات الضرورية عن الأحداث والشخصيات مستعملة أسلوباً شديد الكثافة والتركيز.»⁽⁴⁾

يتمثّل المبدأ الأساس في تقنية تقديم الملخص المُشار إليها آنفاً في الإيجاز قدر الإمكان مع الحفاظ على جوهر الحدث المراد سرده، حيث «تقوم هذه الطريقة على قول أكثر ممّا يمكن، وعلى قول هذا الـ "أكثر" بأقلّ ما يمكن في آن واحد.»⁽⁵⁾، ويلخص السارد الحدث بصياغته الخاصة، أي «يتناول أجزاء من القصة يقوم الراوي باختيارها وصياغتها من وجهة نظره الخاصة.»⁽⁶⁾

وتوجد تقنية أخرى تُستعمل لتلخيص أقوال الشخصيات مع الحفاظ قدر الإمكان عن الصياغة الأصلية لها، فهي «تتميّز باستعمال نفس كلمات الشخصيات، أي كما صدرت عنها وعبرت بها لفظياً، فالأمر يتعلّق إذن بخطاب تلفّظته الشخصيات في الأصل ثم جرى تلخيصه وتقطيعه من طرف الراوي بأكثر ما يكون من الإيجاز والاقتضاب.»⁽⁷⁾

1 - جيرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص 84.

2 - المرجع نفسه، ص 83.

3 - حميد الحمداني: بنية النصّ السّردّي، " من منظور النّقد الأدبي "، ص 76.

4 - حسن بحراري: بنية الشّكل الرّوائي، " الفضاء . الزّمن . الشّخصية "، ص 153.

5 - جيرار جينيت: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، ص 181.

6 - حسن بحراري: بنية الشّكل الرّوائي، " الفضاء . الزّمن . الشّخصية "، ص 154.

7 - المرجع نفسه، ص 154.

ويَعْمَدُ السّارد كذلك إلى تقنيّة الحذف، الذي ينتم «بإسقاط فترة زمنيّة . طويلة أو قصيرة . من زمن الحكاية، دون أن يتطرق إلى ما جرى فيها، من الأحداث وما مرّ بها من الشّخصيّات»،⁽¹⁾ أو تلك «الأحداث التي يتصوّر وقوعها دون أن يتعرّض النّص لذكرها»،⁽²⁾ وقد يعلن السّارد على المدّة الزّمنية المحذوفة، و«نسمّي حركة القصّ حركة قفز، حين يكتفي الرّوائي بإخبارنا أنّ سنوات أو أشهر مرّت، دون أن يحكي عن أمور وقعت في هذه السّنوات أو في تلك الأشهر. في مثل هذه الحال يكون الزّمن على مستوى الوقائع زمناً طويلاً، أمّا معادله على مستوى القول فهو جدّ موجز، أو أنّه يقارب الصّفر». ⁽³⁾، وهناك حذف آخر لا يفصح السّارد على المدّة الزّمنية المحذوفة، يُسمّى «الحذف غير المحدّد، أو الضّمني: وهو الحذف الذي لا يعلن فيه الرّوائي صراحة عن حجم الفترة الزّمنيّة المحذوفة. بل إنّنا نفهمه ضمناً ونستنتجها استنتاجاً يقوم على التّدقيق والتركيز والربط بين المواقف السّابقة واللاحقة». ⁽⁴⁾

1 - أمانة يوسف: تقنيّات السّرد في النّظرية والتّطبيق، ص126.

2 - نبيل حمدي الشّاهد: بنية السّرد في القصّة القصيرة، " سليمان فيّاض نموذجاً "، ص234.

3 - يميني العيد: تقنيّات السّرد الرّوائي، "في ضوء المنهج البنيوي"، ص125.

4 - أمانة يوسف: تقنيّات السّرد في النّظرية والتّطبيق، ص128.

المبحث الأول: المفارقات الزمنية/ الذات والآخر.

1 - الاستذكار.

أ - الاستذكار الخارجي/ الذات الرافضة للآخر.

يتضمّن النصّ الروائي الذي بين أيدينا استرجاعات كثيرة ومتنوعة، تكشف لنا طبيعة العلاقة بالآخر الحضاري، فجّد ديف الإسباني . إحدى شخصيات الرواية . «ترك حقوله في منطقة روندا وجاء إلى وهران بعد مجازر الحرب الأهلية في 1936»⁽¹⁾، وكان هذا الشخص موضوع هذه العلاقة الجدلية بالآخر، «كان من الجمهوريين، تمنّى أن يدفن في مقبرة إسلامية مع الناس الذين استقبلوه وعاش بينهم وأحبهم وأحبوه. ولكن إماماً صغيراً يتحكّم في أنفاس الحيّ، رفضه على الرغم من إلحاح الكثير من أصدقائه من المسلمين الذين ظلّوا معه إلى النهاية. وعندما انغلقت السبل دفن بجانب أبناء عمومته في مقبرة وهران المسيحية اليهودية»⁽²⁾.

ونجد المعنى نفسه مع هتلر وخصومه، الذي ورد في أحد الاسترجاعات، «مش على الفاضي ألمانيا هي أهمّ دولة أوروبية. لو فقط كانت النازية رحيمة شوية، لتغيّرت البشرية نحو الأفضل. لكن المهبول انتاع هتلر كان يريد كلّ شيء أو لا شيء، في وقت قصير وضدّ العالم كلّه. الكبار هكذا، لا يقبلون بأنصاف الحلول .

- يا يمّا! هتلر! هذا غول في هيئة بشر.

- الذين وقفوا في وجهه لم يكونوا ملائكة. أحقادهم لم تكن أقلّ من جرائمه. يقتلوننا اليوم ويلصقون لنا التّهم التي يشاؤونها. حكم الأقوى حبيبتني»⁽³⁾.

يستذكر السارد قصّة الرّجل الإسباني اليهودي، الذي عاش في الجزائر، دخلها لاجئاً سياسياً هارباً من دكتاتورية بلاده، إلى غاية موته ودفنه في وهران، قبل بداية أحداث الرواية، التي تزامنت والعشرية السوداء، فهو استذكار خارجي، يعود مداه إلى مرحلة الحرب الأهلية في إسبانيا، وتتسع

1 - رواية "مملكة الفراشة"، ص 29.

2 - المصدر نفسه، ص 39.

3 . نفسه، ص 427 . 428.

مدّة الأحداث المسترجعة إلى ما قبل بداية أحداث الرواية، استرجع السارد فيه حادثة اختلاف حول مكان دفن هذا الغربي اليهودي.

يظهر أنّ هذا الاختلاف بين أصدقاء الميّت الإسباني والإمام له بعد ثقافي وديني، انتصرت فيه القوّة المحافظة والمقاومة للانفتاح على الآخر، ولم تتقبله ولو ميّناً. وليس من السهل على الذات تقبل الآخر والتعامل معه بسهولة نظراً للتركيبة الذهنية لها، وللخلفيات الثقافية والدينية ولأسباب التاريخية، وهو استنكار للحظة تاريخية ملامحها استبداد السلطة السياسية في اسبانيا، ورفض الآخر المختلف عند الإنسان الجزائري، وجوهر الأمر هو الرؤية الذاتية للهوية وموقف الذات من الآخر.

وتستذكر الأمّ في حوار مع ابنتها البطلة موقف الزعيم الألماني هتلر وخصومه، بالعودة إلى ما قبل أحداث الرواية بعقود، لتحيلنا على جوهر الصراع الذي نشب بين أمم وشعوب لاعتقاد كلّ منهم أنّه الأفضل والأولى بقيادة العالم دون الآخر، رافضاً الاعتراف بالآخر ومشاركته الوجود، بمبررات عرقية وثقافية تستصغر الآخر المختلف وتحتقر منه وتستهيئ به.

توجد عند طيف من الجزائريين أمثال الإمام، رؤية إسلامية للهوية، جذرية ونهائية وشاملة، ترى البعد الديني رافعة أساسية وإطاراً كلياً للهوية، به تُعرف وعلى أساسه تُميّز، في تجاوز بين للأبعاد الأخرى، الثقافية والإثنية والجغرافية وغيرها، فالهوية الذاتية المستندة على الدين حصراً حسب هذا التيار «تستوعب حياة المسلم كلها، وكل مظاهر شخصيته، فهي تامة الموضوع، محدّدة المعالم، واضحة الملامح. تحدد لحاملها وبكلّ دقة ووضوح، وظيفته وهدفه وغايته في هذه الحياة»⁽¹⁾.

ويظهر من خلال الرؤية نفسها الرّبط بقليل من الموضوعيّة بين مقدّمات ونتائج لا تناسبها بشكل مُقنع، لكنّها تُعَصّد بتبرير ديني، فالعولمة بحسب هذا التيار «آتية من مراكز دينها غير ديننا، بل هي قد تنكرت للأديان كلها، وآمنت بالعلمانية التي لا تختلف كثيراً، في نظر هؤلاء عن الكفر، ومن ثمّ فتفتح الأبواب أمام العولمة هو فتح الأبواب أمام الكفر، والغزو هنا في الأساس ليس غزواً اقتصادياً، بل غزو من جانب فلسفة للحياة معادية للدين»⁽²⁾، ويأتي الدين في قلب

1 - خليل نوري مسيهر العاني: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، ص 45.

2 - أحمد ثابت وآخرون: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، ص 213.

الاختلافات الثقافية المُصدّرة للصراع، لمكانته الجوهرية والعميقة في ذات كل طرف، وبسبب مركزيته في وجدان الإنسان، فالهوية «تأسّس في بعدها البنيوي الثّابت على الدين»⁽¹⁾، وهذا الذي دَعَم سلطة إمام سَكّان المنطقة التي عاش فيها هذا الاسباني اليهودي على استبعاده من البيئة الاجتماعية بعد موته.

تتكلّى الذات في رفضها للآخر، هذا الأخير الذي يمثّل العولمة وتمثّلها، على طبيعة تاريخه الحافل بالمساوي من جهة، فضلا عن أهدافها هي في الهيمنة والإقصاء من جهة أخرى، بمعنى «رفض لحمولتها الاستعمارية الجديدة، لبعدها الاقتصادي الإقصائي، ولمحتواها الفكري المتمركز حول المنظومة الغربية ذات المرجعية المسيحية/اليهودية»⁽²⁾، وديف ليس بعيدًا عن هذا الوصف، باعتباره يهوديًا يتناقض مع الذات دينيًا، وترى الذات الرافضة لهذا الآخر أنّ الخطاب المتدنّر بالعالمية يحتضن أهدافا استعمارية، فبحسبها «خلف رسالة المواطنة العالمية يعاد من ناحية أخرى إخراج مشاهد ألعاب السيطرة الاستعمارية القديمة»⁽³⁾، ويلعب التاريخ بمثقلاته دورًا في تحديد الموقف الذات من الآخر، حيث تسيطر على وعي تيار فيها «فكرة الآخر، الأجنبي، البراني الذي يخطّط من أمكنة مجهولة ومنذ أزمنة غير معلومة للإطاحة بالأنظمة وإعادة رسم الخريطة الجيوسياسية والإستراتيجية للعرب»⁽⁴⁾، ولا شك أنّ المخيال الجزائري، الذي تستند إليه بنية رواية "مملكة الفراشة" لا تغيب عنه علاقة الديانة اليهودية بالاحتلال اليهودي لفلسطين، ومن ثمّ العلاقة العدوانية بباقي العرب والمسلمين.

يستند أصحاب الموقف المتخوّف من الاقتراب من الآخر المختلف عن الذات إلى مبررات تاريخية، «لا شك أنّ هناك حالة من التخوّف كبيرة جدًّا وعميقة جدًّا، وهي حالة تعيشها الثقافة الإسلامية المعاصرة نتيجة للنكبات السياسية التي حلّت بنا منذ احتكاكنا الحديث مع الغرب، ومع خطاب الإستشراق وتجربة الاستعمار»⁽⁵⁾، لذلك تجد الكثير من أبناء الذات، عامّة ونخبة «متعلّقين بزعمائهم وألّهتهم، متشبّثين بأفكارهم وسيّاساتهم، خائفين على هويّاتهم

1 - عامر عبد المنعم: الغرب أصل الصراع، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة، السنة الأولى، العدد 2، 2007، ص 39.

2 - المهدي المنجرة: عولمة العولمة، "من أجل التنوع الحضاري"، منشورات الزمن، الدار البيضاء، ط 2، 2011، ص 6.

3 - بك أولريش: ما هي العولمة؟، ص 8.

4 - محمّد شوقي الزين: الذات والآخر، "تأمّلات معاصرة في العقل والسياسة والواقع"، ص 203.

5 - عبد الله محمّد الغدامي: الفقيه الفضائي، "تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة"، ص 37.

وثوابتهم،»⁽¹⁾، معتقدين «أنّ الخصوصيّة الثقافيّة لها جوهر ثابت ومستثنى من قوانين الضّرورة التاريخيّة ولذلك فهي تصلح لكلّ زمان وهي قادرة على الاستمرار مكتفية بذاتها عن ثقافة الآخرين.»⁽²⁾، وارتكاز الأهالي في موقفهم من اليهودي ديف ينطلق من ذلك الخوف على الهويّة وعلى الثّوابت.

يجرّ هذا الموقف الرّافض للآخر المبرّر دينيًّا وثقافيًّا والمسنود تاريخيًّا حتمًا «إلى الرّفص الكامل للتّحديث باعتباره جزءًا لا يتجزّأ من عمليّة التّغريب الّتي يتمّ بواسطتها انتزاع هويّة المجتمع العربي الإسلامي.»⁽³⁾، خاصّة إذا تأكّد بالمعاينة التاريخيّة والتّحليل الموضوعي «أنّ التّحديث ليس محايدًا بل إنّ كلّ عنصر من عناصره يأتي معه بأفكاره وأخلاقه ونظرته إلى العالم ويفرضها على المجتمعات الّتي تسير في طريق التّحديث.»⁽⁴⁾

يتقاطع في الآن ذاته تيار من أبناء الدّات، الرّافضين للامتزاج بالآخر، مع آخرين من داخل نسيج هذا الأخير، الّذي يرفض العولمة استنادًا إلى تحليل فلسفي، يفكّك وفقّه مفاهيمها وقيمها، ليستنتج وحشيّتها ولا إنسانيّتها، فعالم الاجتماع الفرنسي "بيار بوردي" مثلاً لا «يرى منها سوى "ليبرالية جديدة" شرسة ووحشيّة، إذ هي تقوم برأيه على التّنافس والصّراع، بمنطق دارويني اصطفائي، بقدر ما تدمّر بشكلٍ منهجيّ الأطر الّتي تحفظ التّوازن وتؤمّن التّضامن في المجتمع، ممثّلة بالدولة والحزب والنّقابة والعائلة، وسواها من الهيئات والتّجمّعات التّقليديّة.»⁽⁵⁾

ويبرّر الجابري مثلاً وفق رؤية استراتيجيّة تخوفه من العولمة لنتائجها على الذات مستقبلاً، ويرسم صورة قائمة عن حال الأطر والكيانات الّتي تشكل الوعاء الحاضن للهوية، فيقول عنها: «نظام يقفز على الدّولة والأمة والوطن وبالتالي فإنّه يعمل على التّفكيت والتّشتت وإيقاظ أطر الانتماء إلى القبيلة والطّائفة والجهة والتعصّب بعد أن تضعف إرادة الدّولة وهويّة

1 - علي حرب: ثورات القوّة النّاعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشّبكة "، ص 25.

2 - عبد الغني المرسي كمال الدّين: الخروج من فخّ العولمة، المكتب الجامعي الحديث، القاهرة، ط1، 2002، ص 22.

3 - المرجع نفسه، ص 22.

4 - نفسه، ص 22 - 23.

5 - علي حرب: حديث النهايات، " فتوحات العولمة ومآزق الهوية "، ص 44.

الوطن.⁽¹⁾، وتضعف هوية الوطن بدايةً بتقبل الآخر اليهودي المختلف في النسيج الاجتماعي، كما أراد بعض أصدقاء ديف.

وتُرفضُ العولمة كذلك لا لخلوها من الايجابيات بل لتعمدها تسويق السلبيات دون غيرها لبقية العالم، والرغبة في «تحويل الشباب العربي إلى مستهلكين شديدي الولاء للجوانب السلبية في الثقافات الأجنبية، فلا يتم تسويق قيم العمل وأخلاقه، ولا البحث العلمي وأدواته، ولا الالتزام المجتمعي ومؤسساته، ولا الحراك الحضاري وآلياته، وإنما يقوم الإعلام السلبي بتسويق اخلاقيات الشوارع المظلمة، والطبقات السفلى من الثقافات الأجنبية.⁽²⁾، لذلك يُرفع صوت الرافضين للآخر عالياً بضرورة «التنبية إلى حماية الثقافة ذاتها من سطوة السوق وإيديولوجية الاستهلاك ومقاومة كلّ المساعي الزامية إلى تسليع الثقافة وأمركتها.⁽³⁾»

وتزيد من تخوّفات الذات من الآخر ورفضها له، قدرة الوسيلة التكنولوجية التي انتجها هذا الآخر ويتحكم فيها على التلاعب في أمر الهوية، لأنّ «الهويات في الفضاء الإلكتروني طيّعة كما لم تكن من قبل. فالأفانارات "الهويات على الإنترنت"، والصفحات الرئيسية، وهويات البريد الإلكتروني، والأجساد كلّها غير مستقرة بطبعها.⁽⁴⁾، هذا مع الأخذ في الاعتبار أنّ الذات ترى أنّ العناصر الجوهرية في الهوية هي التميز والفرادة والثبات، التي تقدّسها الذات، «أي كلّ ما يجعل الواحد يعتقد بأنّه الأحقّ والأفضل والأشرف والأبقى.⁽⁵⁾»، وهذا موقف المسلم الجزائري عموماً ممّن يخالفه في العقيدة مثل اليهودي ديف.

لم تعد هذه الهوية الذاتية المهددة والرافضة للآخر في منأى عن التعديل، حيث «يتيح الفضاء الإلكتروني للمرء أن يختار هوية، وأن يتنكر، وأن يقلّد، وأن يتجاوز الهويات الجسدية ويتفاعل مع العالم وكأنّه شخص آخر.⁽⁶⁾»، وما كان قبل اليوم معالم للهوية ومرتكزاتها ومنطقاتها

1 - عبد القادر تومي: الفكر العالمي والفكر العولمي، ص75.

2 - فهد بن عبد الرحمن الشميمري: التربية الإعلامية، " كيف نتعامل مع الإعلام "، ص131.

3 - عبد الغني المرسي كمال الدين: الخروج من فخّ العولمة، ص25.

4 - نايار برامود كيه: مقدّمة إلى وسائل الإعلام الجديدة والثقافات الإلكترونية، ترجمة: جلال الدين عزّ الدين علي، ص29.

5 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العرب، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص163.

6 - نايار برامود كيه: مقدّمة إلى وسائل الإعلام الجديدة والثقافات الإلكترونية، ترجمة: جلال الدين عزّ الدين علي، ص29.

وأسسها، صار يمكن بناء هويّة ذاتيّة بالاستغناء عنه، «في عالم يمكن أن يصبح فيه العرق والطبقة والنوع والميل الجنسي عقبات في التفاعل مع العالم، يتيح الفضاء الإلكتروني للمرء أن "يختار" هويّة قد لا تكون لها علاقة بنوعه الاجتماعي أو عرقه في "الحياة الواقعيّة".»⁽¹⁾، وهذه الإمكانية والسّعة في التّخلص من الهويّة، وفي بناء أخرى على أنقاضها، لا يمكن أن تعطي فرصة لبناء ذاتٍ بمعالم واضحة، «فهذه الهويّة المتحوّلة الطّبعة غير المستقرّة في الفضاء الإلكتروني تُعامل في غالب الأحوال بوصفها هويّة سائلة.»⁽²⁾

تُرفضُ العولمةُ من جانب آخر لضعف في الذات، يسمح بتسلّل المساوئ دون مقاومة، «فالواقع الذي تعيشه بلدان العالم الإسلاميّ يوفّر الفرصة المواتية أمام تغلغل التأثيرات السّلبية للعولمة بكل مظاهرها، لأنّ مقوّمات المناعة ضدّ سلبات العولمة، ليست بالدّرجة الكافية التي تقي الجسم الإسلامي من الآفات المهلكة التي تتسبّب فيها هذه الظاهرة العالمية المكتسحة للمواقع والمحطّمة للحواجز.»⁽³⁾، ورفض دمج الآخر الاسباني اليهودي في النّسيج الجزائري الإسلامي تدفعه تلك التّخوّفات من تفكّك الذات.

وتتحرك الذات لمقاومة الآخر عندما تستقرّها الظروف التي تمرّ بها، أي أنّ حيويّة الهويّة الذاتيّة وفاعليّتها تكون أكثر في سياقات تاريخية دون أخرى، فتبرز إلى السّطح في شكل قيم ومفاهيم ومن ثمّ مواقف وسلوك، «إنّ الإحساس بالهوية الثقافيّة والوعي بها لا يصطنع أو لا يُصنّع صنعا، وإنّما هو دائما كالمكبوت في حالة كمون، يستيقظ ويشندّ بصفة خاصّة في ظروف التّحوّلات والانتقالات الحاسمة التي تمرّ بها المجتمعات والشّعوب والأمم، وخاصّة تلك التي تتسم في غالب الأحيان بطابع مأساوي.»⁽⁴⁾، والسيّاق الجزائري الحضاري الهشّ والمتخلّف من جلّ النّواحي دافع آخر لبروز المواقف والأصوات الانعزاليّة الرّافضة للآخر.

يستमित في الظروف المذكورة آنفاً الطّرف الضّعيف في الاحتفاظ بالموروث والدّفاع عنه وتجنّب نقده، ضنّا منه أنّه يدافع عن الهوية من أخطار صادرة عن هويات أخرى، ولاعتقاده أنّ

1 - نايار برامود كيه: مقدّمة إلى وسائل الإعلام الجديدة والثّقافات الإلكترونيّة، ترجمة: جلال الدّين عزّ الدّين علي، ص29.

2 - المرجع نفسه، ص30.

3 - عبد العزيز بن عثمان التّويجري: العالم الإسلامي في عصر العولمة، ص31.

4 - عبد الرزاق الداوي: في الثقافة والخطاب عن حرب الثّقافات، "حوار الهويات الوطنيّة في زمن العولمة"، ص155.

هويته هي ما ورثه، فهو «ضدّ فتح الملفّات المغلقة وخرق الحواجز المانعة أو تفكيك الأدوات العاجزة والمناهج القاصرة»⁽¹⁾، كمثل حالة بعض أبناء الدّات الذين «ينظرون إلى العالم ومتغيّراته بعين السّلب والعداء أو يغرقون في نرجسيّتهم النّقائيّة التي تزيّن لهم أنّهم خيرأمة»⁽²⁾، فاعتقاد الإمام في طهارة الدّات وخيريتها مقابل نجاسة الآخر المختلف وشرّه باعث على موقفه الرّافض له.

لا يأتي الموقف الثّابت والدّفاعيّ للدّات على هويّتها إلّا بما يزيد الشّقة بين الهوية والواقع، ويجعل من الهوية يوماً بعد يوم عبئاً يزداد ثقله على حامله، ويزداد عجزاً عن مواجهة ما يصادفه، «إنّنا نتعامل مع الهوية بمنطق الحراسة والمدافعة، فنزداد ضعفاً ونخسر ما نريد المحافظة عليه، بقدر ما نفقد حيويّتنا الفكرية وطاقتنا على المبادرة الفعّالة والعمل الخلاق. فحراسة الأفكار هي مقتلها، وانغلاق الهويّات علامة على ضعفها»⁽³⁾.

يجنب الدّات - وهي الطّرف الأضعف - الإستسلام استقادةً هذه الأخيرة من أدوات جديدة، لآخر دورٍ في إيجادها، وتوظيفها في هذا الصّراع، ممّا يعقّد الوضع على مشروع الهيمنة الذي تتخوّف منه، فهنتينغتون «تنبأ بأنّ القرن الجديد سيشهد صداماً عنيفاً بين الثقافات، بسبب أنّ مجمل ثقافات العالم استعارت من الغرب تكنولوجياً، وفي الوقت ذاته نبذت قيمه الحداثيّة والعقلانيّة ومثله الديمقراطيّة»⁽⁴⁾.

يستند دعاة الطّرح الدّيني، رافضوا العولمة، على طرح يحمل في ذاته من المتناقضات ما يدحضه، فصدور العولمة من مركز دينيّ يناقض ديننا دليل على انسجامها و تعايشها مع الدّين، أي على الأقلّ مع المساحة المشتركة المهمّة بين جلّ الأديان، وهي ستفكّ ذاتها إذا تتكرّرت لمصادر نشوءها، ثم هي نشأت في فضاءات حضارية اجتهدت لقرون في أن تصنع مسافة بين الحياة والدّين، أي هي نتيجة للانفصال لا للالتحام بالدّين، ثم هناك خلط بين أن يركّب دينٌ ما "قيّمه ومفاهيمه" حركة العولمة ويسافر عبر أدواتها وطروحاتها إلى مجتمعات جديدة، وهذا يجعلها قابلة لحمل أي دين كان، وأن تكون قيمها دينيّة صرفةً .

1 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومازق الهوية"، ص27.

2 - علي حرب: ثورات القوّة النّاعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشّبكة"، ص25.

3 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومازق الهوية"، ص23 - 24.

4 - عبد الرزاق الداوي: في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، "حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة"، ص64.

أشار "بيار بوردي" إلى الطرح الدارويني الذي يعطي قراءة معيّنة لسيرورة نمو وتطور الإنسان في مستواه الفردي والجماعي وتفاعله مع الطبيعة، وحالة التطور هذه ظهرت مع الإنسان الأول قبل ظهور الطروحات الفلسفية، أي أن داروين لم يقرر أن تنتهج البشرية أياً من المذاهب "الليبرالية، إشتراكية، عولمة..."، ثم إذا كانت هذه الرؤية الداروينية صحيحة فمعنى هذا أن العولمة هي صورة لنمو وتطور الإنسان في مستواه الفردي والجماعي وتفاعله مع الطبيعة، وهذه الكيانات السياسية والاجتماعية والثقافية التي أنشأها الإنسان "الدولة، العائلة، الحزب..." هي وليدة تلك السيرورة من النمو والتطور والتفاعل، فهي جزء من الفعل الإصطفائي الدارويني، وبالتالي الخوف عليها منه شبه وهم .

يمكن مناقشة التبرير الاستراتيجي الذي أشار له الجابري، فلا يمكن إلغاء فكرة التوسع التي انبنى عليها فكر الآخر، الذي بدوره يتحقق فقط عندما يزيج من الواقع نقيضه، ففكر الآخر لا يرضى بالتجاور مع الآخر بنديّة، لكن الخوف على أشكال من المؤسسات السياسية خاصّة .دول، أوطان .، فرضت ظروفًا تاريخيّة بناءها، وفضاءات سطرّ الآخر حدودها وأشكالها، في لحظة تاريخيّة ذاتية سلبية، على حساب الذات، وبدون رغبة منها، ولمصلحته في كثير من الأحيان، لا أرى ضرورة كبيرة للتمسك بها إلى ما لا نهاية، فهي وليدة مرحلة تاريخية، أي أنها مثلها مثل مؤسسات وفضاءات اتّخذت في مراحل أخرى وحقق بها الإنسان مراده "القبيلة، الطائفة،..."، وفي لحظة معينة صارت غير قابلة للإفادة، ونفس الشيء مع مراحل أخرى قبل هذه المؤسسات، كما أنه سيكون نفس الشيء مع مراحل قادمة مستقبلاً، فالتشبث بهذا الوضع يشبه المحاولات اليائسة التي حدثت مع القبيلة والطائفة في مرحلة الخروج من عصرها والدخول في عصر الدولة .

نلاحظ أنّ ليس لمُصدّرِي العولمة، قيماً ومنجزاتٍ، القدرة على الفصل التام بين المفيد والضّار، والقيّم والتّافه، فالمتناقضات ذاتها يتعرّض لها الشّاب الغربي والعربي على السّواء، فكما فاضل ذاك بينها يمكن أن يفاضل هذا، ثمّ هناك مجتمعات أخرى شرقيّة خصوصاً استطاعت أن تتجاوز هذه المعضلة، واستفادت أكبر قدر ممكن من العولمة . الآخر . وهي تقاوم باستمرار ما لا ينسجم مع هويّاتها.

يتحجّج المتحجّجون بضعف المقاومة وقلة الحيلة، وهذا لا ينفع في إلغاء حقيقة غزو العولمة للذّات، فلم يكن يوماً الضّعف مبرراً للرّفْض، لأنّه حقيقة ماثلة وهو أصل المشكلة، والضعف لا يترك لصاحبه خيار الرّفْض من عدمه. والانغلاق والانكفاء ليس حلاً لا للدّفاع عن الذات ولا لفهم

الآخر وحسن التعامل معه، «فالرّافضون للعولمة رفضاً مطلقاً، باسم حماية الخصوصية الثقافية والهويّة، مصيرهم الإندثار».⁽¹⁾

ب - الاستنكار الداخلي / الآخر الرّافض للذّات.

نلاحظ أنّ للآخر المختلف عن الذّات حضاريّاً وثقافياً موقف مسبق من الذّات، فبرغم حالة التّنوع التي يعرفها في مكوناته الإثنية واللّغوية والدينية، إلّا أنّه لم يتقبّل إمكانيّة استيعاب الذّات في شكل مهاجرين يفيدونه ويضيفون له، فجّل أبناء الجنسيّات غير العربية «لم يبقوا مهاجرين. فستدخل بلدانهم كلّها في أوروبا، ونحن، نحن بقينا على الرّصيف، أريد القول في الطّوار، كانوا يريدوننا، لكن بقدر ما نبقى كتومين، كان ينبغي ألاّ نتحدّث».⁽²⁾

يبعد الآخر الذّات ويرفضها بانتهاج استراتيجية عنيفة، فالحصار والإهمال للعناصر التي افتكّت مواقعها بين أحضانه يلاحقها بكلّ الأساليب، «بلغت العمارة درجة من التّلف حتّى إنّ البلدية، كما شركة هـ - ل - م، حذفها من قائمتها. هناك عدّة أشغال كان من المطلوب القيام بها، وخصوصاً منذ المجيء الكثيف وغير المنظم لمهاجرين أفارقة جدد».⁽³⁾

ولا يشفع المقابل الذي يدفعه ابن الذّات كغيره للحصول على خدمة ما، بل يتعرّض للاحتقار والاستعلاء من الآخر، «دخل إلى بار وطلب بيرة بدون كحول. قال له النّادل وظهره يقابله: ليس عندنا. اعتقد محمّد أنّه ارتكب خطأ، أنّه أهان أحداً، لذا طلب كوكا، قال له النّادل المشغول دائماً بصقل الكؤوس، ومن دون أن ينظر إليه: بقطع ثلج، أو شريحة حامض أو لا شيء؟ لا شيء. وصلت الكوكا المعلّبة فوق طاولة الشّرب، وقد زلقها النّادل حتّى محمّد».⁽⁴⁾

تسكن وعي الآخر الغربي عقدة الآخر الشرقي، وإن توافرت واقعياً الشّروط التي تفرض المساواة، فالممارسة الواقعية تتناقض أحياناً مع ما هو متداول ومتواضع عليه في سياق دولة الحقوق والمساواة، قال الأب لابنه المغترب: «أنتم تقولون عن أنفسكم إنكم فرنسيّون، أعتقد بأنكم وحدكم من يعتقد ذلك، أعتقد بأنّ الشرطي يعاملك كفرنسوي مئة بالمئة؟ نعم، إن ذهبتي إلى

1 - الحمد تركي: الثقافة العربية في عصر العولمة، ص23.

2 - رواية "البلد"، ص50.

3 - المصدر نفسه، ص09.

4 - نفسه، ص31.

المحكمة، سيقول القاضي إنك فرنسوي، إنه مضطّر، لكنّه في قرارة نفسه ينظر إليك على أنّك أجنبيّ أو لقيط. يُقال إنّ فرنسا ولدت حشدًا من الأطفال مع امرأة جاءت من مكان آخر، وإنّها نسيت تسجيل أبنائها.⁽¹⁾

ويستند الآخر في رفضه للذّات بحسب رأي بعض أبناء الذّات، إلى التّناقض الدّيني، والتخوّفات من المآلات الاستراتيجية المستقبلية على ذات الآخر، «ليس صدفة أنّ مزيدًا من الشّعوب تعتنق الإسلام. إنّنا نصير أكثر عددًا، وهذا ما يخيف أمريكا وأصدقاءها، أنفهم؟ لدينا كنز وهذا يزعجهم.»⁽²⁾

وتعمل بعض التّيارات في أوساط الآخر على التّرهيب من الذّات، وحشرها في زاوية الخطورة، لتأليب الرّأي عنده على الذّات، وقطع الطّريق أمام سيرورة تطوّرها وتوسّعها الطّبيعي، «يريدون أن يروا المسلمين غارقين في البؤس، أو بقبلة مشدودة إلى الخصر، هذا هو الإسلام بالنسبة لهم، البؤس أو القبلة. إنهم يغارون من النّجاحات الكونية لدينا. أرايت هذا الوغد الذي رسم رسولنا عليه الصّلاة والسّلام بعمامة مليئة بالقنابل، أرايت ذلك؟ فهم يريدون إثارتنا، إذلالنا، تسفيهنّا،»⁽³⁾، واستثمروا في بعض الممارسات التي تصدر عن فئات قليلة وشاذّة من بين أبناء الذّات، وبسبب الإعلام الموجّه «نجحوا في إلصاق وصمة إرهابيّ بكلّ مسلم،»⁽⁴⁾

وظّف السّارد استذكارات داخلية متنوّعة في شكل أحداث حدثت ضمن الحيز الزّمني للرواية، الكثير منها يحيل إلى العلاقة المتوتّرة بين الذّات والآخر، ونوع في نماذج وأشكال الموقف السّلبى للآخر من الذّات، وأورد في الوقت نفسه مواقف أبناء الذّات السّلبية خاصّة، المؤسّسة على ردود أفعال لتلك العلاقة السّلبية، الذين برغم القوانين النّظرية المنصفة إلّا أنّ ذلك لا يمنع الآخر من رفض محاولاتهم الانسجام معه، هذا الأخير الذي يرفضهم بسبب مخاوفه وهواجسه الوجوديّة .

تعود بعض ردود الفعل العنيفة وغير المدروسة التي يسلكها أبناء الذّات عند الآخر إلى الإحساس بالاستهداف، وهو عملٌ بمبدأ ردّ الفعل من نفس الطّبيعة وفي الاتّجاه المعاكس، مع ما في هذا الموقف من مخاطر، «كلما مورس ضدّ الثقافة أي شكل من أشكال التعسف والتعنيف، إلّا

1 - رواية "البلد"، ص50.

2 - المصدر نفسه، ص12.

3 - نفسه، ص13.

4 - نفسه، ص08.

والتجأت دفاعاً عن نفسها، وحماية لكيانها، إلى الانطواء، والتحصّن، والانغلاق المنذر بهبة الجريح العنيفة المشحونة بالغل والتعصب، وفوضى ردود الفعل الفطرية العشوائية، وإفرازاتها الطبيعية المتطرّفة ⁽¹⁾ .»

وتأتي مختلف أشكال التعسّف والتّعنيف التي يتعرّض لها أبناء الذات بسبب عدم اكتمال حالة اندماجهم في نسيج الآخر، أي أنّه «على الرغم من أنّ الدّمج أدّى إلى اغتراب ممثّليه عن جماعتهم الأصليّة فإنّه لم يؤدّ على تقبّل كامل وغير مشروط لهم من جانب الأُمّة السّائدة. وقد وجد المندمجون أنّهم لم يندمجوا إلّا في عمليّة الاندماج نفسها، ولم يقاسمهم مشكلاتهم وهمومهم ومتاعبهم سوى أمثالهم من المندمجين الآخرين» ⁽²⁾، فالآخر لم يفصل بعد في هذا الدّخيل . أبناء الذات - حيث يعتبر أنّ «الغريب ليس صديقاً ولا عدوّاً، ولأنّه قد يكون كليهما معاً» ⁽³⁾، بل الأسوأ من هذا، هو أنّ «الخطر الذي يمثّله الغريب أكبر ممّا يتوقّعه المرء من العدو» ⁽⁴⁾، ونتيجة لهذا الغموض والاستعداد يميل أبناء الذات باعتبارهم غرباء عند الآخر إلى العنف، حيث «يتمرد الغرباء على هذا العداء هذا التّواطؤ الذي يمزّقه الصّراع بين الصّديق والعدو» ⁽⁵⁾

ترفض النّقاّة الغالبة والمؤثّرة ثقافّة أخرى، بسبب تخلف منتسبيها الحضاري، كما يحدث بين الآخر الغربي والذات العربيّة، وهذا الرّفص يجعل الذات تميل إلى مواقف مضادّة في الاتّجاه المخالف، انزواءً وتخوّفاً وجموداً، «ثقافة التّخلف تُنتجُ منظورات وتفسيرات تزرع تحت عبء التّأخّر والإرتكاس، تتراوح بين جلد الذات إلى الانغلاق على الذات، في تعصّبٍ سافٍ مضادّ» ⁽⁶⁾، ولا نهاية لهذه الأنماط السّلبية من الرّدود التي تنتهجها الذات جرّاء الاستهدافات الخارجيّة إلّا الوقوع في الأسوأ، «التّقوقع والانكماش المفضيان مع مرور الزّمن إلى العزلة القتالة» ⁽⁷⁾، مثلاً حدث مع

1 - حاتم بن عثمان: بؤس العولمة، مركز النشر الجامعي، تونس، ط2، 2003، ص180.

2 - فيذرستون مايك: ثقافة العولمة، "القوميّة والعولمة والحداثة"، ص155.

3 - المرجع نفسه، ص141.

4 - نفسه، ص140.

5 - نفسه، ص140.

6 - حسن النّقيب خلدون: آراء في فقه التّخلف، "العرب والغرب في عصر العولمة"، دار السّاقى، بيروت . لبنان، ط1،

2002، ص11.

7 - عبد الرّزاق الدّاوي: في النّقاّة والخطاب عن حرب النّقاّات، "حوار الهويّات الوطنيّة في زمن العولمة"، ص11.

المهاجرين الجزائريين الذين بقوا كما قال أحدهم على الرّصيف منذ أن نزلوا بفرنسا، في حين اندمج أبناء الجنسيّات الأخرى، خاصّة الأوروبيّة في النّسيج الفرنسي.

يتغلّدى رفض الآخر للذّات من إحساس داخلي فيه بالضعف أمام هذه الذّات - الشّرقية . وإحساس في الآن نفسه ببذور القوة وإمكانات التّفوّق لدى هذه الأخيرة، ومن ثمّ الخوف من التراجع الحضاري الذي ينجم عن التدافع الذي هو الآن على أشده، لأنّ «عقدة صدام الحضارات تعبير عن شعور عميق بالخوف على فقدان التفوق الغربي، المتراكم عبر قرون الحداثة ومحطاتها الكبرى، بل يمكن الذهاب إلى أن تلك العقدة ليست غريبة عن صيحات التشاؤم التي أطلقها بعض فلاسفة الغرب ومفكره المحدثين، مثل أوزوالد اشبنغلر، من احتمالات الاضمحلال والأفول، وجميعها تستبطن فكرة نهاية التفوق الغربي»⁽¹⁾، مثلما أشارت إحدى الشّخصيات الحكائيّة في رواية "البلد" إلى خوف الغربيين من انتشار الإسلام بين أبنائهم. وعادة لا يعود الشّعور الرّائد بالتميز عادة إلى حقيقة ثابتة بقدر ما هو ردٌّ على إحساس بالاستهداف، «نزوع المرء إلى الشّعور بتفوّق ثقافته إزاء ثقافات أخرى مغايرة، منشأ الضّغوط الخارجيّة أساساً»⁽²⁾، وهنا تمثّل خطورة الأسلمة للمجتمع الغربي الضّغط الخارجي المؤدّي إلى ذلك النزوع الغربي إلى الشّعور بالتفوّق.

نلاحظ وفق رؤية أخرى أن أساس رفض الآخر لثقافة الذّات مصلحي ومنفعي، يتم التّجيش له بلغة ثقافيّة وحضاريّة من الطّرفين، رؤية «فحواها أنّه ليس صحيحاً أن ثقافة ما أو حضارة ما تحمل في داخلها عنفاً أو عدوانيّة كتقافة أو حضارة لجماعة من البشر، اللّهم إلّا إذا تلبّست هذه الحضارة أو هذه الثّقافة دولاً وإمبراطوريّات وسيّاسات توسّعية»⁽³⁾، أو أنّ الواقع بتناقضاته شكّل دافعاً قوياً لهذه الصّراعات، وبالتالي غاب العدل بين البشر «فمنهم القاتل ومنهم المقتول.. ومنهم المدجج بكلّ أسلحة الدّمار ومنهم من يُنزع سلاحه.. ومنهم مغتصب الأرض والعرض والسيادة ومنهم المشردون المحرومون من أبسط الحقوق في تقرير المصير.. ومنهم الذين يجتاحون اقتصاديّات وقيم وثقافات الآخرين، ومن تتعرّض هويّاتهم وخصوصيّاتهم لأشرس أنواع الاجتياح»⁽⁴⁾، فليس بالضرورة جوهر الثّقافة الفرنسيّة هو مصدر العدوان ومبعث التّمييز بالنسبة

1 - عبد الرّزاق الدّاوي: في الثّقافة والخطاب عن حرب الثّقافات، " حوار الهويّات الوطنيّة في زمن العولمة "، ص124 - 125.

2 - المرجع نفسه، ص44.

3 - نفسه، ص139.

4 - محمّد عمارة: الحضارات العالميّة تدافع؟.. أم صراع؟؟، ص17.

للمهاجرين، وإنّما السلوك اليومي المزدوج للشّرطي وللقاضي، الذي يعامل المهاجر المتجنّس مبدئيًا كفرنسي، وعملياً كأجنبي مرفوض، وهو سلوك مدفوع بأهداف سياسية سلطوية فرنسية.

يتغذّى رفض الآخر للذات من إحساسه أنّ ما يستند إليه من قيم ونماذج يلامس الحقيقة المطلقة، مما يحفز لديه الإحساس بالعظمة المؤدي إلى الإفراط في القوة، وهي رؤية غارقة في وهم الكمال، «تدلّ على امتلاء في المعنى والقيمة والحقيقة ومن فرط الامتلاء والارتواء يزداد التعطش لإرادة السلب والنهب وعقلية النّبذ والتّصفية»⁽¹⁾، لذا تجد الآخر مبعباً بهذه المشاعر السلبية فيرفع ويعمم «شعار ما يسمّى "ثقافة السوق العالمية"»⁽²⁾، وبسبب هذه الرؤية الاستعلائية الفرنسية للآخر المغربي، لم يكلف نادل فرنسيّ نفسه النّظر في وجه محمّد، ليقدم له خدمة في بار ارتاده هذا الأخير، بل اكتفى بمعاملته وهو متّجه إليه بقفاه، الشّيء الذي آلم محمّد كثيراً.

ويتغذّى كذلك من رؤيته لثقافته ولثقافة غيره المتحيّزة دون مبرر موضوعي وكافي، لأنّ «تشبث الإنسان "بشبكة المعاني" التي نسجها بنفسه، يدفعه إلى منحها صفة السمو والقدسية في كثير من الأحيان، ناسيا جيناتها الأولى، ومبتدأ أصلها، ويدفعه هذا التشبث بالتالي إلى الأحادية في تعامله مع ثقافته في مقابل ثقافات الآخرين، على أساس أنها هي وحدها التي تحمل "المعنى" وتحمل الغاية. ببساطة، على أنها هي وحدها المتضمنة لحقيقة الوجود، وبالتالي نفي هذه الصفة عن بقية الثقافات»⁽³⁾، متناسياً «الحقيقة التي تشير إلى أنّه ليس هناك ثقافة ما تملك حقّ تنصيب نفسها كمرجعية كونية وجيهة»⁽⁴⁾.

نظن أن النتائج السلبية المستنتجة آنفاً، من تضخم المعنى واستيلاء القيمة المطلقة على الإنسان، مرتبط بقوة الثقافة وفاعليّتها في الزّاهن ليس استنتاجاً صائباً دائماً، فالأمر مرتبط بنوع الثقافة وما تتبني عليه من قيم، فمنها ما يضمن التوازن والاعتدال والعدل، حتى في حدود الالتزام الأقصى بها، فالعالم والتّاريخ شاهدان على كثير من الثقافات، في مستوياتها التّطبيقية البشرية، لم تشط ولم تغل ولم تتطرّف، وبقيت وفيّة لصالح الإنسان مهما كان، ثم أن النهايات السلبية

1 - محمد شوقي الزين: الذات والآخر، " تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع "، ص15.

2 . عبد الغني المرسي كمال الدّين: الخروج من فخّ العولمة، ص24.

3 - الحمد تركي: الثقافة العربية في عصر العولمة، ص17.

4 . عبد الغني المرسي كمال الدّين: الخروج من فخّ العولمة، ص25.

المفترضة لكل القيم والمعاني، مهما كان مصدرها وكانت هويتها، تخالف شاهد الواقع الذي تُزيّنه في أنحاء غير قليلة قيم إنسانية راقية ومتواضعة مع المختلف.

قد تكون هذه مآلات بعض الثقافات، عندما تستولي سلبياتها على وعي الإنسان، ويخلو هذا الأخير من كل قيمة أخرى تدفع به إلى الإحسان في كل شيء، لذا فوجود قيم أخرى تتم عن عدل وإحسان وتواضع، جنباً إلى جنب مع قيم التفوق والسيادة والكمال في النسيج الثقافي نفسه، وتلزم النمطين من القيم في وعي الإنسان كفيل بكبح هذه بفاعلية تلك. ومنع كل أشكال الضرر التي يمكن أن تطال الإنسان المختلف.

نلاحظ أنّ ثقافة الآخر - الغربي - الرافضة لغيرها لها امتداد في تاريخه، حيث تشكلت مع الزمن رؤية تدعي «أنّ الحضارة الغربية المعاصرة، هي الوريث الشرعي للحضارتين اليونانية والرومانية». إن اليونانيين والرومانيين نظروا إلى أنفسهم على أنّهم هم وحدهم المتمدينون. أما كلّ ما كان أجنبياً عنهم، وعلى الأخص أولئك الذين يعيشون شرق البحر المتوسط، فقد كانوا يطلقون عليهم لفظة "البرابرة". ومنذ ذلك الحين والأوروبيون يعتقدون أنّ تفوقهم العنصري على سائر البشر أمر واقع. ثم إنّ احتقارهم لكلّ ما ليس أوروبياً من أجناس الناس وشعوبهم، قد أصبح إحدى الميزات البارزة في المدنية الغربية.⁽¹⁾

يجتهد الآخر الغربي، بالإضافة إلى المستند التاريخي الغربي الموروث عن القدامى، في التأسيس لهذه الرؤية موضوعياً، حيث «سعى كثيرون منهم، من خلال أبحاثهم ودراساتهم، إلى العثور على ما يدعم حكماً جاهزاً ومسبقاً كان رائجاً في أوساطهم، ومفاده أنّ التعدّد والاختلاف والتنوّع في أشكال الثقافات البشرية الموجودة في العالم يعكس اختلافاً طبيعياً وواقعياً بين الشعوب، والمجتمعات البشرية وعقليّاتها، أي أنّ هناك تغيّراً مطلقاً يميّز ثقافة المتحضّرين عن ثقافة المتوحّشين والبدائيين».⁽²⁾ الشّيء الذي جعل مثلاً الفرنسيين يغادرون الحيّ الذي بدأ يسكنه المغاربة.

تنسجم مواقف العامّة الغربيين من غيرهم المختلفين عنهم كما ورد سابقاً مع نسق ثقافيّ سائد، «هناك الكتابات التي قد تعرّض على الحصر، والتي تتحدّث عن "المركزيّة الغربيّة" التي جعلت

1 - خليل نوري مسيهر العاني: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، ص131.

2 - عبد الرزاق الداوي: في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، " حوار الهويّات الوطنية في زمن العولمة "، ص29.

وتجعل الحضارة الغربية نزاعة إلى احتواء الآخر، وترويضه ودمجه في نمطها الحضاري ومنظومتها القيمية..»⁽¹⁾، معتبرة ذلك «رسالتها الحضارية النبيلة» التي تقوم بها لتمدين هؤلاء الآخرين.⁽²⁾

ولا يتوقف الأمر عن التأسيس النظري والتّقييد الفكري لأسطورة التميّز الغربي عمّا سواه، بل يتعدّى الأمر إلى الاستغلال السياسي، «عندما تتحوّل ظاهرة الاختلاف الثقافي إلى ذريعة في يد حركات عنصرية، هدفها نشر أفكار الامتياز والتفوق العرقي، والدفاع العلني عن أطروحة انعدام التكافؤ والمساواة بين الثقافات البشرية»⁽³⁾.

ج - الاستنكار المزجي / ذوبان الذات في الآخر.

يميّز الآباء بين الأبناء على أساس الجنس انطلاقاً من ثقافة راسخة في المجتمعات العربية، قالت البطلة ياما لأختها: «كوزيت حبيبتي. يما لم تكن بكلّ هذا التخلف. لا تتسي أنّها كانت مديرة مدرسة فرنسية. رايان ابنها الأوحّد وتصرفت بشكل أدركت لاحقاً أنّه غلط»⁽⁴⁾، تستذكر ياما أمّها قبل وفاتها عندما كانت تدرّس الفرنسية، وتوبتها فيما بعد، من موقف وقفته لصالح ابنها وضدّ ابنتها باعتباره ذكراً وهي أنثى، ظهر لها أنّه لم يكن صائباً.

يُسمّى الاستنكار المذكور آنفاً مزجياً، ويعود مداه إلى مرحلة عمل الأمّ في التدريس قبل الأزمة الأمنية وقبل الأحداث الرواية المسرودة، وتستذكر في الآن نفسه لحظة توبة الأمّ من هذا الخطأ قبيل وفاتها، ويقع هذا الحدث ضمن المجال الزمني لأحداث الرواية، الحدثان يجتمعان في موضوع واحد وبينهما مسافة زمنية معينة، استنكار مزجيّ يشير إلى عقدة الدونية التي تتحكّم في وعي البطلة ياما تجاه ما هو آخر، تضنّ أنّ ما ينفي تخلف أمّها ويؤكد تحرّرها هو كونها مثقفة ثقافة فرنسية، فهذا الدليل كاف ليدحض كلّ ما صدر عنها بحسب ابنتها المغتربة كوزيت من مواقف تقليدية ورجعية تجاه الأبناء والبنات.

1 - محمد عمارة: الحضارات العالمية تدافع؟.. أم صراع؟؟، ص 6.

2 - المرجع نفسه، ص 6.

3 - عبد الرزاق الداوي: في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، " حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة "، ص 30.

4 - رواية "مملكة الفراشة"، ص 250.

وأصيبت أم البطلة بحالة انبهار وولعٍ مَرَضِيٍّ بأحد الكتّاب الغربيين "بوريس"، الذي بينها وبينه عقود من الزمن، فصارت تتكلم عنه وكأنها عايشته وأوصاها، فلقد قالت لأحد الفنانين الذي أراد الحصول على محتويات مكتبتها لحمايتها من أخطار الحرب الأهلية، «هذه القائمة من الكتب متوفرة لدي، ولكني لا أستطيع أن أمنحها لك يا عزيزي ميرو لأنني أخاف عليها من التلف. إنني مؤمنة من حبيبي بوريس للحفاظ عليها حتى أحميها بوضعها في البنك الوطني.»⁽¹⁾

سرد السارد الموقف السالف من الأم والذي يشير إلى حدثين، الأول عندما جمعت كتب هذا الكاتب الذي عشقته إلى حد الجنون وهامت حباً بمنتوجه الثقافي، وهي شابة قبل الحرب الأهلية الجزائرية وقبل أحداث القصة، والثاني عندما طلبها منها ميرو ورفضت تسليمها له أثناء الحرب الأهلية وجاء ضمن المجال الزمني لأحداث القصة، وبين الحدثين مسافة زمنية شغلته هذه السيدة بالصبر للحفاظ على هذه الكتب، فالحدثان والرابط بينهما حدث كلي، وهو استذكار مزجي استذكره السارد.

أوردت البطلة ياما مشهداً عن أحاسيس أمها ومشاعرها وطقوسها المتطرفة في عشقها للثقافة الغربية، إلى حدود الاندماج والتماهي فيها، عندما كانت منشغلة بقراءة منتجاتها الأدبية، «لم تكن أمي هكذا عندما كانت تدرس اللغة الفرنسية في ثانوية ألكسندر دوما. كانت عيناها تبرقان ذكاء ورغبة في الحياة. وكلما جاءتني بكتاب، تغريني به في جو طقوسي. تحكي لي عن بعض تفاصيله. لكنها عندما تصل إلى النهاية، تصمت قليلاً. ترسم ابتسامة في عينيها وتفاصيل وجهها، ثم تضع الكتاب في حضني :

- اقرئي الرواية وستعرفين البقية .

- فأنغمس فيها بقوة.»⁽²⁾، وهذا الاسترجاع مزجي تبدأ أحداثه عندما كانت الأم تدرس في ثانوية ألكسندر دوما، قبل بدء أحداث الرواية - مرحلة الأزمة السياسية والأمنية في الجزائر تسعينيات القرن العشرين - وتتواصل هذه العلاقة إلى الأيام الأخيرة من حياتها.

وتماهت البطلة ياما كذلك مع النماذج الثقافية الغربية التي اطلعت على منجزاتها قائلة: «لأنني قارئة مستميتة في أبجدياتها المبهمة والخبيفة بين أسطرها، فقد أصيبتُ بعدوى الأسماء

1 - رواية "ملكة الفراشة"، ص 150.

2 - المصدر نفسه، ص 156.

الروائية والمسرحية. أحياناً أراني مادام بوفاري، لكني لا أملك راحتها. في أحيان أخرى أراني دون كيشوت وأنا أملك جنونه وهبله. ويلتبس بي الأمر حتى مع شهرزاد لكني لا أملك لا شجاعته ولا راحتها ولا ثقافتها ولا سلطانها.⁽¹⁾ استذكرت البطلة محطات تاريخية مختلفة وبعيدة عن زمن الأحداث الروائية، في شكل شخصيات كانت معالم لتلك المراحل في أنماطها الثقافية، مع الإشارة في الآن نفسه إلى سلوكها هي ذاتها في هذه الأثناء، أي ضمن المجال الزمني لأحداث الرواية، رابطة بين فعل القراءة الذي تمارسه الآن كحدث ضمن المجال الزمني للحكاية وتلك الشخصيات التاريخية المقروء لها.

نلاحظ أن أهم قيمة توحى بها الاستذكارات السالفة الذكر هي علاقة الذات السلبية بالآخر الغربي، وأحد أشكال هذه العلاقة هو انسحاقها أمام نمط حياته، وخضوعها لمفعول ثقافته، وذوبان شخصيتها في شخصيته، باعتماد معايير وقيمه وأخلاقه، وهو موقف متطرف في الاستسلام للآخر، ومسكون بعقدة النقص أمامه، مثل استشهاد البطلة بنوع ثقافة أمها الغربية لتبرئتها من تهمة الرجعية التي أنُهِمَتْ بها، واعتراف أم البطلة بهيأمتها إلى حدّ الجنون بمنهج أدبي لأحد الروائيين الفرنسيين. واعتراف البطلة بتسبّعها بثقافة الآخر مُمَثَّلَةً في أعلامها الأدبية.

ويُنْظَر عند هذا النمط من الناس إلى الآخر وإلى ثقافته على أنها المفتاح الوحيد والنهائي لحلّ كلّ المشكلات، وهذا الموقف يمثله «أولئك المفتونون بالديمقراطية الغربية، وبالعلاقات الاجتماعية الغربية، وبغزارة ونوع الإنتاج الثقافي في الغرب»،⁽²⁾ ويعتقدون بدون تمحيص ولا تأمل أن «هذه الثقافة هي الجديرة بأن يكون لها الصوت الأعلى رغم ما تحويه من تسطيح للوعي وتشجيع للمبادرات الفردية القائمة على الاستغلال».⁽³⁾ مثل أم البطلة ياما التي تعلّقت بأحد المثقفين الفرنسيين عبر كتاباته إلى حدود التماهي والاستلاب.

وقد أشار إلى الظاهرة المشار إليها أعلاه ابن خلدون منبّهاً إلى خطورة ولع المغلوب بالغالب، الشيء الذي يدفعه إلى التشبه به في الكثير من مظاهر حياته، وقد يمتدّ ذلك إلى خصوصيات ذاتية، وهذا ينم عن استيلاّب تامّ، لكن لا يتشابه المستسلمون لإملاءات الآخر الثقافي بإطلاق، منهم المقتنع ومنهم المضطرّ، لأنّ التفاعل مع الثقافة الأخرى الوافدة قد يكون عن

1 - رواية "ملكة الفراشة"، ص 78.

2 - أحمد ثابت وآخرون: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، ص 212.

3 . عبد الغني المرسي كمال الدين: الخروج من فخّ العولمة، ص 23.

وعى ودراية وقصد، وقد يكون عن استسلام لا شعوريّ ودون تخطيط، ونموذج الأمّ نظنه تفاعل مع الآخر الثقافي من الناحيتين الإرادية واللاشعورية.

لا يوجد لهذه العلاقة السلبية سبب واحد، قد يجتمع أكثر من سبب موضوعي، فالثقافة الذاتية قد تكون غير قادرة وغير جاهزة على مواجهة الضغوط الخارجية الموجهة نحوها، والصادرة قسراً واستهدافاً عن ثقافة أخرى، لها من القدرة والوسائل ما لا قبل لها بها، وقد يكون الاستسلام والخضوع له علاقة بطبيعة ثقافة الآخر القويّة والفاعلة والمنتجة من جهة، أو بطبيعة الذات الهشة، ونظراً أنّ العاملين معاً، الذات المنهزمة والثقافة الخارجية المؤثرة، حاضران في حالة أمّ البطلة، في علاقتها الثقافية بالأديب بوريس.

تجرّ مخاطر الانبهار بتزايدها إلى الهيمنة ثم إلى التبعية الثقافية، إذا ما وصلت إلى درجات قصوى، وينعكس المفعول السلبي للانبهار بالآخر على عمق الوعي لدى الذات الواقعة تحت التأثير، فتصير تجتهد في التسابق والإمعان من غير شعور في تمثّل ثقافة الآخر، والاستسلام إلى مفعولها دون مقاومة، وهذه السيّرة نحو الانحدار لا تتوقّف عند الذات كفرد، بل تمتدّ إلى الثقافة الجمعيّة، فتتفكّ الكيانات والمجموعات، ويمكن أن نجد ذلك القدر الكبير من الاستيلاء في معايير التمييز عند البطلة ياما، فهي التي افترضت براءة أمّها ونزاهتها من آفة التمييز بين الأبناء بالاستناد حصراً إلى ثقافتها الفرنسيّة.⁽¹⁾

ويرى البعض أنّ هذه الحالة النفسية - عقدة النقص تجاه ثقافة الآخر - السلبية ليست إلّا شعوراً بالنقص وقصوراً ذاتياً متمكناً من شخصيّة من أُصيب بها، عقدة مرفوضة ولا مبرّر لها، «لست أرى مبرراً للشعور بالدونية والنقص إلا عند ذوي العقول القاصرة وقصر النظر أمام الآفاق الواسعة والأعماق الذكيّة.»⁽²⁾، وهي عقدة الدونية والنقص التي اكتشفناها في كلّ من البطلة ياما وأمّها.

يتقاسم الموقف من الآخر رأيان مختلفان، وكلّ له تبريراته، فالمفتنون به المستسلمون له، والمولعون بثقافته وقيّمه، «يتمنّون لشعوبهم سرعة اللحاق بكل هذه الانجازات ويجدون في

1. ينظر: عبد الزقاق الداوي: في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، "حوار الهويّات الوطنية في زمن العولمة"، ص: 36، 42، 43.

2 - محمد شوقي الزين: الذات والآخر، "تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع"، ص 97.

العولمة السبيل إلى ذلك»⁽¹⁾، ففي رأيهم نحن في «عصر تتشابك فيه المصالح والمصائر، وتتشكل هويّات عابرة وجنسيّات متعدّدة، كلّ ما هو محليّ هو كوكبي، وكلّ ما هو خصوصي هو عالمي، وكلّ ما هو وطني هو إنساني»⁽²⁾، ومن خلال سلسلة من الافتراضات والمقدمات يستسيغ البعض «فكرة طمس الفروق الحضاريّة والثّقافيّة بين المجتمعات»⁽³⁾

ويرى الرافضون للآخر، الذين يعتبرون محاولة اللّحاق بالآخر والتّماهي معه عقدة نقص سلبية، يجب تجنّبها والتّخلّص من تأثيرها، خوفاً على الذات وقيّمها وثقافتها ورموزها، فحسبهم لم يكن من عبث البشرية أن تحدّد الحدود وتُسيّج الفضاءات الجغرافية والثّقافية وتُصارع وتُصالح، ولكن فعلت ذلك بعد أن عايشَت تلاشي قيم وثقافات وتحوّل مفاهيم ورؤى، وما انجرّ عن ذلك من ذوبان وتفكّك للبنيات المؤسّسة للذات، ففي التاريخ عبر، الكثير من الثّقافات كانت تختزن قيماً وحلولاً وعلاجات تشكّلت عبر سيرورة تاريخية مهمّة، وبجهد بشريّ كبير، ولّت من غير رجعة، فحرّمت البشرية من خدماتها بسبب استسهال أمر التّأثّر، واعتبار مقاومته عقدة نقص أو قصر نظر.

ونرى أنّه رغم ما للاعتراف بالخطأ من فضل، وللنظر في مرآة الذات من مزيّة، ولمعرفة حدود المسؤولية الدّاتية من فوائد، إلا أنّ تبرئة الآخر مجّاناً وتنزيهه عن كلّ مظلمة تجاه الذات، مثلاً يدّعي التّيار الاستسلامي، هو عين الخطأ، ومصدر الحول عن الرّؤية الصّحيحة، فكما للذات زلّات وأخطاء ونقائص، للآخر أهداف واستراتيجيات، تقاطعت هذه وتلك في النّهاية، فأودت بالذات إلى أقاصي الهامش وأعماق الحضيض.

ويخطئ من يعتقد أن الاستسلام لمقولات العولمة، والامتنال لما تفرضه، والانسجام مع مقتضياتها، واستيعاب كل ما تحمله له من لدن الآخر، وتمنّي تحقيق أهدافها المعلنة، كفيل بأن ترفعه إلى الصّدارة، أو تتقدّم به إلى الصّفوف الأولى، فهذا وهم، لأنّ العيش وفق مقتضياتها لا يعفي الإنسان من التمسك بقوانين التطور والتّجّاح الخالدة "التنافس، الاجتهاد، الصراع،..."، ولأنّ البقاء للأقوى والأجدر والأكفأ.

1 - أحمد ثابت وآخرون: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، ص 212.

2 - علي حرب: ثورات القوّة النّاعمة في العالم العرب، " من المنظومة إلى الشّبكة "، ص 34.

3 . عبد الغني المرسي كمال الدّين: الخروج من فخّ العولمة، ص 23.

تتحكّم القضايا المذكورة آنفاً باعتبارها قوانين ثابتة في سلوك البشر قبل العولمة وأثناءها وبعدها، فلا تتصدّق العولمة على ضعيف بالقوّة، ولا على جاهل بالعلم، ولا على خامل بالكسب، بل الأسوأ من هذا، ستتسبب في تعميق الفارق بين المراكز والهوامش، فكثير من المؤشّرات السّلبية التي توحى بها التحوّلات القيمية والسلوكية الواردة من الآخر، والتي لا تبشّر بخير، تجعل من الوقوف موقفاً عقلاً وقلناً وأصيلاً، متوازناً ودقيقاً منه حتماً على الذات، «إن ارتطامنا بحائط كوني يجعل من الضّروري علينا الآن أن نعيد النّظر في الحادثة الغربيّة ونبحث عن حادثة جديدة، أنا لا أقول إنّنا يجب أن نتنكّر للغرب أو ننكر الحادثة الغربيّة، لكن يجب أن ندرس ما وقع فيه من مشاكل ولا نتقدّم ببلاهة شديدة نحو المستقبل حاملين النّماذج الغربيّة التي أودت بالكرة الأرضية،»⁽¹⁾

2 - الاستشراف.

أ - الاستشراف كتمهيد / التواصل التكنولوجي الحميمي.

يُسْتَعْلَمُ الاستشراف كتمهيد، الذي اطلّعنا على مفهومه في تمهيد هذا الفصل، عادةً للعيش في أحلام لذينة تعوّض للحالم عن ألم الواقع، «أن تأخذني من يدي وتطوّح بيّ في السّموات العالية وأنا مغمضة العينين وعندما أفتحهما أجدني بين ذراعيك. أن تداعب خصلات شعري وكلّ حواسي النّائمة وتوقظها من غفوتها التي طالّت منذ وفاة ديف.»⁽²⁾، يستشرف السّارد على لسان ياما حدثاً سيأتي لاحقاً، احتضان فاوست لها والطيران بها، وهو استشراف تمهيدي ليس له معالم واضحة فلا مدى لهذا اللقاء ولا مدة محدّدة وواضحة، بل كلّ ما في الأمر أحلام تحلم بها البطلة وتتمنّى حدوث شكل من أشكال التّعامل الغرامي معها، ووجدت الفيسبوك جاهزاً للتّعبير لصديقها عمّا تحلم به.

صار ضرب المواعيد من أسهل الأفعال بفعل التّكنولوجيا، وبأبسط الإشارات، كتب فاوست لصديقه ياما على الفيسبوك: «أنت متعبة اليوم. من الأفضل أن ترتاحي الآن. سنتحدّث

1 - عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحادثة والعولمة، " حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري "، تحرير: سوزان

حرفي، ط1، 2013، ص48.

2 - رواية "مملكة الفراشة"، ص29.

لاحقاً.⁽¹⁾ وهنا يستشرف السّارد الحوار الذي سيقوم به البطل فاوست والبطلة ياما مستقبلاً، استكمالاً لحوار كانا قد بدأه عبر الفاييبوك، ولكنهما لم يكملاه، هذا دون معرفة مدى الحدث المستشرف - الحوار المفترض - ، ولا اتّساع مدّته، وهو استشراف تمهيدي يمهدّ به السّارد للقضايا المنتظر طرحها أثناء الحوار لاحقاً. معتمدين في تواصلهما على التّكنولوجيا التي تتيح التّواصل دائماً وبسرعة وسهولة وكفاءة ومتى أرادا.

تعيش البطلة في لحظة الواقع، على كرسيّها وأمام حاسوبها، لحظة تواصل مع صديقها، لكنّها تتمنّى أن لا يطلبها للحديث، وهي لا تعرف أيّحقّق لها مطلبها أم يتواصل معها من جديد، فتتعرّض لما تكره بسبب الإرهاق، «تمنيت أن يعطيني فاوست مبرراً للراحة ولا يطلبني كما تعود أن يفعل. لأنّي كنت أرغب في النّوم باكراً وأترك الفيسبوك يرتاح منّي قليلاً لأستعدّ لرؤيته بعد عودته، وأنا في كامل إشراقي.»⁽²⁾

تمنّت الأمّ لابنتها ياما أن تفهم مجموعة من الحقائق، وتصل إلى جملة من الأهداف والمصالح الشّخصيّة لها في مستقبل الأيّام، دون جزم بذلك، ولا إرداك لموعد تحقيق هذه الأهداف والمصالح، بل صحبت تمنياتها بنبرة تشكيكيّة، «متى تعرفين أنّك تحتاجين إلى رجل تاع الصّح وليس إلى صورة. مجرد ظلال تأتي عابرة ثمّ سرعان ما تتسحب وتموت في الضّوء. ظلال عدوّها الأساسي النّور. تحتاجين إلى رجل يشعر بك ويبادلك الحنين نفسه ويقودك نحو أجمل الحواس المخبّأة فيك. وإلاّ ستصبحين صورة أخرى لصديقتك سيرين أم الخير التي تنتظر نزول ملاكها الغنيّ والكامل ليمنحها الحبّ واللّذة.»⁽³⁾ وهذا الاستشراف يحيلنا إلى ما آلت إليه العلاقات العاطفيّة الحميميّة بين الرّجال والنّساء، بسبب تحكّم المعطيات التّكنولوجيّة في هذا التّواصل بينهما، وتداعيات ذلك على الأفراد نفسيّاً واجتماعيّاً.

تريد الشّخصية الحكائيّة ياما أن تصل إلى جملة من التّمنّيات والأحلام والرّغبات وتحقّقها، لكن ليس لها ما يضمن ذلك، فقد تبقى أحلاماً معلقة، تصلح كاستشراف تمهيديّ، ووسيلة التّواصل التّكنولوجي، خاصّة إذا كانت بالصّورة، كما تتوفّر في الكثير من التّطبيقات الإلكترونيّة، تسهم في تحقيق التّعبير عن هذه الأحلام والعواطف بشكل أكثر عمقاً وحرارة ومباشرة،

1 - رواية "ملكة الفراشة"، ص27.

2 - المصدر نفسه، ص44.

3 . نفسه، ص153.

لأنها تضع طرفي العلاقة العاطفية في شبه مواجهة، ليست بالضرورة ممكنة الحدوث واقعياً، وتعزلهما في الوقت نفسه عن العالم، فيندفع كلاهما في التعبير إلى أقصى حدوده، ويوظفان الملامح المساعدة على انتاج الدلالات، ويبدعان في التمني والتخطيط لهذه التمنيات، دون عائق مادي ولا ثقافي ولا اجتماعي، كما تمتت ياما الالتقاء بصديقها فافست والتعبير له عن رغبتها في الوقوع بين يديه، واعتماد هذا الأخير على الفيسبوك لتحديد موعد آخر لاستكمال ما توقفا عنه من حديث عاطفي معاً.

تستغل البطلة ياما وصديقها فافست في تواصلهما الحميمي الوسائل التكنولوجية بآلياتها ومنظوماتها التقنية، وهذه الأخيرة تنتج وتعرض منتجات بحسب مطالب ورغبات واحتياجات طرفي التواصل وعلى مقاسيهما، «فمواقع الأنترنت باتت تُعدُّ وتُصمَّم وفقاً لرغبات وتفضيلات أنواع معينة من الزائرين، وطبقاً لخصائصهم الديمغرافية وسماتهم الاجتماعية والثقافية، ولذلك تعتمد بعض الشركات إلى إنشاء أكثر من موقع على الشبكة بعضها عام وبعضها الآخر مخصص لفئة معينة من الزائرين»⁽¹⁾

لا تقف في وجه هذا النمط من العلاقات العاطفية الاعتبار التقلدية الثقافية والعرقية والجغرافية، لأن التواصل مضمون «عبر وسائل تتخطى حواجز الزمان والمكان واللغة، لتخاطب مستهلكين متعددي المشارب والعقائد والرغبات والأهواء»⁽²⁾، فالفايسبوك كوسيلة تواصل بين الشخصيات الحكائيّة تتجاوز كل تلك الاعتبارات، وتجمع بين المختلفين مهما كانوا وحيثما كانوا.

يستفيد أولئك الذين حاصرتهم ظروف العادات والتقاليد المتحكمة في العلاقات الحميميّة في سياق ما قبل العولمة، أكثر من غيرهم، حيث «يبدو أنّ للاتصال الاجتماعي مهمة تتمثل في وضع الأفراد المهمشين والمجموعات في علاقة اتصال فيما بينهم»⁽³⁾، حوار لا يختلف كثيراً عن الحوار الواقعي والتواصل الحي الحميمي من حيث جوه ومشاعره، يتسم «في الغالب بالدفء

1 - حمد بن ناصر الموسى: استخدام الاتصال التسويقي المتكامل في الشركات السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، (د. ط.)، 2010، ص 246.

2 - أحمد ثابت وآخرون: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، ص 166.

3 . عيسى نهوند القادري: قراءة في ثقافة الفضائيات العربية، " الوقوف على تخوم التفكير "، ص 232.

والواقعية والحميمية.⁽¹⁾، فأحلام البطلة في العيش مع صديقها والجوّ الحميمي الذي تصوّرتّه كان إثر التّواصل بالفيسبوك.

نلاحظ أنّ التّواصل بالوسائل التّكنولوجية عند البطلة ياما و صديقها يحقّق النّقل على المباشر لتلك القدرة الإيحائية المعنوية للمتواصلين، وتلك الشّحنة العاطفية التي ترافق التّواصل الشّفوي عادةً، على عكس التّواصل الكتابي المحدود، «المنطوق هو الحيوي الفوري الدينامي أما المكتوب فهو أثر خامد بارد استاتي لا يستطيع مهما سمت وسائله وتعددت أن ينقل حرارة الحدث اللّغوي، أو يحمل المغزى»،⁽²⁾ وقد ظهرت ثمار هذا النّمت من العلاقات العاطفية التي نشأت ونمت في أحضان التّكنولوجيا التّواصلية في الواقع المعيش في «العدد المتنامي من الرّيجات والأولاد حاملي جنسيّة مزدوجة».⁽³⁾ ومشروع البطلة ياما وصديقها فاوست في الزّواج وبناء أسرة بعد تعارفهما بالفيسبوك دليل على هذه الإمكانية، لكن لا يمكن إنكار القدر الكبير من الرّيف الذي قد يصنعه أحد الطّرفين للاستيلاء على رأي الآخر ورغبته فيه، وهذا ممكن وسهل أمام «مختلف وسائل التّسويق والإغراء المتاحة اليوم».⁽⁴⁾

وتنتهج المرأة في سياق العولمة باعتبارها أحد طرفي التّواصل العاطفي بالوسائل التّواصلية المتاحة استراتيجية للتّأثير في موقف الرّجل منها، باستعمال ما تكسبه من مؤثّرات جسديّة ذات إحياءات جنسيّة، تتسلّل من خلالها إلى وعي الرّجل وتؤثّر على مواقفه، «فالمرأة باعتبارها كائنًا مختلفًا في تكوينه وجسده عن الرّجل، وباعتبار تواجدها في مجتمع ذكوري، تعمل على الدّوام على إظهار جسدها بشكل مغاير، ولكي تغري، وتُعجّب، وتؤسّس علاقةً مع الآخر، تتخذ الصّورة التي تحملها عن ذاتها مكانةً أكبر من جسدها الحقيقي والواقعي، إنّها تعطي للعالم قناعًا لكي ترتب للجسد مسافةً ما، فهي تفضّل إبراز التّمثّل، الذي يحمله عن جسدها بدل جسدها الملموس».⁽⁵⁾

تحاول في الآن نفسه المؤسّسات الرّسمية بدعوى التّأثيرات السّلبية الحدّ من تدفّق المعاني والمشاعر دون جدوى، وليس في إمكانها أن تتحكّم في هذا النّوع من التّواصل وما يتضمّنه من

1 - حمد بن ناصر الموسى: استخدام الاتصال التسويقي المتكامل في الشركات السعودية، ص250.

2 - نبيل علي: العرب وعصر المعلومات، ص279.

3 - بيك أولريش: السّلطة والسّلطة المضادّة في عصر العولمة، ترجمة: جورج كُتّورة، ص102.

4 - عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحداثة والعولمة، " حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري "، ص130.

5 - حفاوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، " المنطلقات ..المرجعيات ..المنهجيات "، ص136 - 137.

جزئيات ترفضها، فعلى «الرّغم من اعتراض الحكومات على الصّور والمعلومات والإيحاءات وكلّ ما يبثّ، إلّا أنّها لم تعد تستطيع أن تنتشر سيّادتها على فضاءها الجوّي أو تتحكّم فيه»،⁽¹⁾

ب - الاستشراف كإعلان / المهن المتوالدة.

يصل إلى البطلة ياما كتاب من الإدارة المعنيّة يُعلّمها بما سيكون منها مُستقبلاً إن تأخّرت عن فتح صيدليّتها، «آخر إنذار لفتح الصّيدلية، بعد شهرين إذا لم تسو وضعيتكم الإدارية، سيتمّ سحب رخصة التّسيير وتُمنَح لغيركم».⁽²⁾

يشير السّارد إلى عقاب الإدارة الحكومية للصّيدلية ياما، القاضي بغلق مؤسّستها، بسبب عدم التزامها بالقوانين المرعيّة في هذا المجال، وهو استشراف داخلي يقع مداه بعد شهرين من لحظة وصول الانذار، والسّارد هنا يعلن عن حدث سيقع بصفة شبه مؤكّدة بعد مدّة زمنيّة، ويُحيل إلى أزمة الكفاءات التي تعاني بسبب فشل المشاريع السياسيّة الوطنيّة ويسبب كثرة الخرجين من أصحاب الشّهادات، وهذه ملامح الآثار السّلبية للعولمة في وجهها الاقتصادي والاجتماعي.

طلبت أمّ البطلة من الشّاب المتخصّص في الفوتوشوب أن يقدّم لها خدمات معيّنة في قادم الأيام، متعلّقة بصورة ثنائيّة مع أحد الذّين أحبّتهم، مشروع يحتاج إلى مدّة زمنيّة معيّنة لإنجازه، وهذه الخدمة لها علاقة بمهنة التّصوير، هذه الأخيرة التي أخذت أبعاداً جديدة، وخلفت وراءها أجيالاً من أشكال التّصوير التي كانت تشكّل مهناً يسترزق منها الكثير، لكن بالتكنولوجيا اندثرت تلك المهن وأخذت مكانها أشكال أخرى، فيؤكّد هو لها جاهزيّته لذلك النّوع من الخدمة، ويؤكّد لها إمكانيّة عمل ذلك وسهولته عندما طلبت منه «أن تنزع صوّر النّساء المتسلّطات عليه، وتضع صوّرِي بدلها فقط . قل لي إنك تستطيع ميرو لأنّ الغيرة ستقتلني.

. في هذا المجال بالذّات لا يوجد أيّ مستحيل».⁽³⁾

وساد في أوساط الرّأي العامّ خبر مشروع مستقبليّ، دون أن يُعرّف له أجلّ معيّن، لكنّه ممكن على المدى القريب وحتميّ على المدى الأبعد، كاستشراف إعلانيّ، مفاده تحويل المكتبة

1 - أحمد ثابت وآخرون: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، ص165- 166.

2 - رواية "مملكة الفراشة"، ص10.

3 - المصدر نفسه، ص178.

التقليدية بورقها وعمّالها ومنشأتها إلى مكتبة إلكترونية تختفي فيها جلّ الأبعاد المادية المألوفة لصالح نظام رقمي، «هناك نية لإعادة تنظيم المكتبة بحيث تصبح ميدياتيك حيوية»⁽¹⁾، تحول سيحدث خلخلة رهيب في مناصب العمل والوظائف التقليدية، ولكن في الوقت نفسه سيعطي أبعاد جديدة للمكتبة، فتصير في متناول أكبر قدر من الأعداد، وبأسهل السبل، وبأوسع قائمة مؤلفات.

تجاوز سياق العولمة الجديد، بما جاء به من تكنولوجيا ونظم، الكثير من المهن المتعارف عليها، والتي كانت مصدر عيش للكثير، وأستُخلِفَت بمهن أخرى تحتاج إلى تدرب جديد وثقافة جديدة، وتفككت الصناعات المحلية التقليدية بسبب الانفتاح على الآخر القوي، فالروائي هنا وظف أرقى تقنيات التكنولوجيا وأدقها، الممكن استعمالها في التلاعب بهوية أي إنسان كالفوتوشوب وأسندها لإحدى الشخصيات التي تحسن التعامل بها، وأتى بمفهوم المكتبة الرقمية، ليعلن عن مشروع تحويل نمط المكتبة التقليدية، والذي بدوره سيؤثر في مفهوم فرص العمل، وفي طبيعة الخدمات التي تقدمها هذه المؤسسات .

فتح التطور المستمر للتكنولوجيا الباب على إلغاء شبه كلي لمهن بعينها، كما شاهدنا في موضوع المكتبة الرقمية، والتصوير بالفوتوشوب، وفي الوقت نفسه، أبان عن وظائف جديدة ومتنوعة وكثيرة، فـ «التحولات التي نجمت عن منجزات التقدم التكنولوجي أفضت إلى توفير مزيد من الوظائف»⁽²⁾

يعود أصل الاختلاف بين المهن التقليدية، وتلك التي تنتجها ظروف العولمة بكل ملابساتها، إلى مرتكز المعلومة، الذي صار يبنّي عليه النشاط الاقتصادي، بدل السلعة والخدمة التي انبنى عليها لعصور خلت، فالمهن التي تظهر «أبعد ما تكون عن تلك التي أفرزتها التكنولوجيا الصناعية، ولكنها في الوقت ذاته، ستمحو من الوجود كثيرا من الأعمال التقليدية»⁽³⁾، كترسيير المكتبات الذي أشار السارد إلى إمكانية اختفائه، بعد أن تُستبدل بالمكتبات الرقمية.

يمكن أن تسمح التطورات الحاصلة بسبب العولمة والتكنولوجيا باختلاق مهن جديدة، وبالتالي وظائف جديدة، تتناسب مع طبيعة الاقتصاد المعولم، تعوّض بعضاً مما ألغته الأسباب

1 - رواية "ملكة الفراشة"، ص 148.

2 - بيل جيتس: المعلوماتية بعد الإنترنت، " طريق المستقبل"، ص 344.

3 - فرانك كيلش: ثورة الإنفوميديا، "الوسائط المعلوماتية وكيف تغيير عالمنا وحياتك؟"، ترجمة: حسام الدين زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د - ط)، يناير 2000، ص 89.

نفسها، فالملاحظ ازدياد باستمرار «حاجتنا إلى وسطاء المعرفة من بني البشر، مع نمو اعتمادنا على الخبراء التكنولوجراط، والذين أصبحوا قاسماً مشتركاً بين الجماهير وصناع القرار، وذلك بسبب تعقد الظواهر المتصاعدة باطراد، وتزايد أهمية الجوانب الفنية في وضع السياسات واتخاذ القرارات ومتابعتها»⁽¹⁾، ولوسائل التواصل التكنولوجية حصة الأسد في استحداث تخصصات توفر وظائف جديدة، «سيكون للتلفزيون التفاعلي ولطريق المعلومات نهم كبير لوسائل الإعلام، والمعلومات والخدمات الجديدة من كل نوع. وبالطبع ستزداد الحاجة إلى المتخصصين»⁽²⁾.

وتأثرت لحدّ الآن شبكة المهن والحرف المتوارثة في المجتمعات التقليدية بسيطرة التكنولوجيا سلباً، «حيث اختفت الكثير من المهن التقليدية، وظهرت مهن جديدة، وتزايدت الحاجة للكفايات والمهن العالية المستوى، والقدرات المتميزة، وخصوصاً المخططين والمصممين والمحللين والمسوّقين ..»⁽³⁾، كما هو الحال مع مصمّم الفوتوشوب الوارد في الرواية.

كما تهدّد فرص العمل مختلف الابتكارات التقنية التي تعوض وجود الإنسان ذاته، وهي آخذة في الازدياد بشكل مطرد، «الاستثمار في الاختراعات العلمية والتقنية، والذي أدى إلى تراكم هائل في المخترعات، وتقدّم مدهش في التقنية، فقد أدّى إلى تدمير فرص العمل وقصور الطلب الكلي، هكذا نشاهد تناقضاً حاداً بين غزارة الانتاج والبطالة والفقر والعوز»⁽⁴⁾، فالمكتبات الرقمية ألغت بشكل كلي، أوهي في طريقها إلى ذلك، مناصب عمل جيوش الموظفين في المنشآت المكتبية التقليدية.

وامتدّ إلغاء التكنولوجيا إلى الوظائف الرقمية المحدودة التي تعتمد الذكاء للتخطيط والإشراف، بعد أن سحقت المهن الدنيا العريضة، «لقد اخترق الكمبيوتر مجال الأعمال في منتصفه، فحطم أول ما حطم عمالة المهارات الوسطى، ومن الوسط يوجّه الكمبيوتر معوله إلى أسفل مهدداً عمالة المهارات الدنيا إما باستقطابها إلى أعلى أو باستبدالها بالروبوت، ويصعد إلى أعلى مزوداً بأساليب

1 - نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، "رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي"، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط يناير، 2001، ص16.

2 - فرانك كيلش: ثورة الإنفوميديا، "الوسائط المعلوماتية وكيف تغيير عالما وحياتك ؟"، ترجمة: حسام الدين زكريا، ص 493.

3 - محمد أحمد علي الحاج: العولمة والتربية، "آفاق مستقبلية"، ص93.

4 - علي عمران عبد الله: محاكمة العولمة، "ترجمة: رجب بودبوس، إشراف: إدوارد كولد سميث، منتدى ليبيا للجميع، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ليبيا، (د. ط)، (د. ت)، ص8.

الدّكاء الاصطناعي والنّظم الخبيرة ونظم دعم القرار ليهّدّد أصحاب المهارات العليا من المديرين والخبراء والمصمّمين والمحلّلين»⁽¹⁾، فلم تتج مهنة من المهن، مهما كان مستوى رقيّها.

وساعد على هذا التّدمير الممنهج لأنماط المهن والوظائف التّقليدية المعطى التّكنولوجي الرّهيب، من «محركات البحث التي تُجري عمليّات بحث "أسرع" و"أكفأ" إلى الكمبيوترات "الأسرع". التّخزين "الأكبر"، والأمن "المعزّز"، والتّكنولوجيّات الطّبيّة "الأنجع" هي الكلمات الأساسيّة في "ثقافة التّضخيم" التي تدعّمها التّكنولوجيّات الجديدة»⁽²⁾، وامتدّ هذا التّحوّل إلى المكان في شكله الفزيائي الذي كان شرطاً لأي وظيفة أو مهنة فصار من التّكاليف الإضافيّة التي لا داعي لها، «تخلق مواقع التّواصل الاجتماعي من هذا القبيل إحساساً بمجتمع "بلا مكان" إحساس نفسي بالمجتمع»⁽³⁾، ولا يتوقّف الأمر عند الإحساس، بل حقيقة استغنى الإنسان عن المساحات الشّاسعة التي كانت تحوي الكتب في المكتبات، وتحوي التّعاملات بها.

ونلاحظ أنّ كلّ ما اكتسبه العامل من خبرات طوال مساره المهنيّ يتلاشى أمام معطيات المرحلة الجديدة لاعتبارات عدّة، كالاستعمال السّهّل للوسائل التّكنولوجية التّواصلية، وطبيعة المهن الجديدة القائمة على المعلومة، هذا لأنّ «عامل الخبرة في مجتمع المعلومات سريع التّغير، تتضاءل أهميته إن قورنَ بقابليّة التطوّر والتعلّم؟»⁽⁴⁾، فما قيمة الخبرات المكتسبة من ممارسة هذه الأنواع من المهن التّقليديّة إذا كان الواقع العمليّ يتجاوزها بسرعة؟

تحولت الرّؤية تجاه أنماط المهن ونوعيّاتهم، وتخلخل سلّم الأفضليّة الذي كانت على أساسه تُكتسب المهن، فمن «كان في الأمس متخصصاً بمهنة ذات مستقبل برّاق، صار مهدّداً بأن تتحوّل كلّ كفاءاته بين ليلة وضحاها إلى قدرات لا قيمة لها»⁽⁵⁾، فخدمة العلم بواسطة المكتبات كانت لوقت قريب من أقدس المهن، غير أنّ الاستغناء عنها وعن ممارستها فرضه الواقع المعولم، ويتعرّض أصحاب النّمت الجديد من التّخصّصات والمهن ذوي الطّبيعة المعرفيّة إلى تنافس حادّ فيما بينهم كما يحدث في أيّ عصر وفي أيّ نمط اقتصادي، «سوف يواجه العاملون

1 - نبيل علي: العرب وعصر المعلومات، ص242.

2 - نايار برامود كيه: مقدّمة إلى وسائل الإعلام الجديدة والثّقافات الإلكترونيّة، ترجمة: جلال الدّين عزّ الدّين علي، ص:45.

3 - المرجع نفسه، ص99.

4 - نبيل علي: العرب وعصر المعلومات، ص34.

5 - هانس. بيتر مارتن. هارالد شومان. فخ العولمة: "الاعتداء على الديمقراطية"، ص161.

المعرفيون في البلدان المتقدمة منافسة جديدة، تمامًا كما واجه بعض العاملين في حقل التصنيع في البلدان الصناعية منافسة من البلدان النامية خلال العقد الأخير.⁽¹⁾

يخلص الطابع الجديد للمهن والتخصصات، وسرعة ظهورها واختفائها، الإنسان من منطق التخصص الشخصي والواحد والنهائي مدى الحياة، ويفرض عليه منطق التعدد والتغير والتطور، مما يسهم في التخلص من دكتاتورية التخصصات والمهن، «فالاقتصاد نظام شاسع مترابط الأجزاء، يصبح فيه أي مورد "بشري" يُعفى من عمله متاحا لمجال آخر من مجالات الاقتصاد يجده أكثر نفعًا. وفي كل مرة تصبح فيها وظيفة ما غير ضرورية، فإن الشخص الذي فقد هذه الوظيفة يصبح حرًا في القيام بعمل آخر. والنتيجة النهائية لذلك كله هي أن أعمالًا أكثر يتم أدائها، ليرتفع بذلك مستوى المعيشة في المدى الطويل.»⁽²⁾، أي أن طبيعة الاقتصاد المعولم تسمح باستيعاب اليد العاملة المسرحة، بسبب أفول بعض المهن، في حلقة اقتصادية جديدة، تولدها التطورات التكنولوجية، فالإبداع الجديد في التصوير بفضل التكنولوجيا، الذي يمارسه الشاب ميرو المصور، يفتح الباب لأشكال جديدة من العمل في هذا المجال تستوعب يد عاملة جديدة.

تتأكد فاعلية الفرد كلما تأقلم مع ما هو جديد، وفرص استفادته تزيد وتتعبد، «كل فرد هو فاعل، بصورة من الصور، أكانت سلبية أم إيجابية. وكل مواطن هو صاحب خبرة ومعرفة، بقدر ما هو مختص ومنتج أو مبدع في حقل عمله. ولذا فهو يفعل ويؤثر في محيطه ومجتمعه وعالمه.»⁽³⁾، فاستفادة الفرد في البيئة الاقتصادية المعولمة مرتبط بفاعليته وبمسايرته للتحويلات، وباستعداده للتأقلم.

يرى بعضهم أن التحويلات لا تبقى عند حالة البطالة، بل تمتد إلى إنتاج ظروف ومعطيات جديدة، ومطالب وحاجات جديدة، وفرص ووظائف جديدة، نتيجة للعوامل الجديدة التي دخلت دورة النشاط الاقتصادي، «إن تكنولوجيا المعلومات شأنها شأن ما سبقها ستؤدي في بداية مراحلها إلى بطالة مؤقتة سرعان ما تتلاشى من خلال تحقيق معدلات أعلى للنمو وفتح أسواق جديدة وتنشأ وظائف وتخصصات جديدة بالتالي، وما علينا ساعته إلا إعادة تأهيل فئات العاملين ليكتسبوا

1 - بيل جيتس: المعلوماتية بعد الإنترنت، "طريق المستقبل"، ص 356.

2 - المرجع نفسه، ص 344.

3 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشبكة"، ص 155.

المهارات الجديدة المطلوبة.⁽¹⁾، خاصة بعد ظهور «العمل ضمن فريق، والعمل من بعد، والعمل مع الحركة والانتقال.»⁽²⁾

نستنتج ممّا سبق أنّ «العالم لا ينفكّ يحدث ويتشكّل أو يتخلّق ويتهجّن أو يتغيّر ويتحوّل، ممّا يعني الحاجة إلى مقاربات تكون أكثر مرونة وتركيباً واتّساعاً، بقدر ما تولّف على نحو خلاق بين مختلف الاختصاصات والمجالات.»⁽³⁾

تركيب.

اعتمد الروائي تقنيّات كثيرة ومتنوّعة متعلّقة بالزّمن السّردي في تشكيل عالم الرواية وخدمة رؤيته الفنّية، فالاستدكار الخارجي تضمّن الصّراع الثقافي بين المغاربة المسلمين والإسبان اليهود بسبب الرّؤية الدّينية الصّرفة للهوية عند بعض أبناء الدّات، ولأسباب تاريخيّة لها علاقة بالصّراع مع الغرب الاستعماري، وبسبب اعتبار العولمة بنت الفضاء الكافر المغاير للدّات، أوخوفاً على الممتلكات الدّاتية.

أحالنا الاستدكار الداخلي إلى رفض الآخر الغربي للدّات، برغم القوانين النّظرية الإيجابية التي ليس من السّهّل تطبيقها في الواقع، وأساس هذا الموقف الغربي النّقائي والفلسفي المُعتمد، الذي يبرّر الاستعلائيّة الغربيّة تجاه المخالف والمختلف، وسبب كلّ ذلك في موقف الدّات المتشجّج من الآخر كردّ فعل.

بيّن الاستدكار المزجي عقدة النّقص التي يحسّ بها ابن الدّات أمام النّقافة الفرنسية، بسبب النّقاوت الحضاري بين الدّات والآخر، وبسبب ضعف النّقافة الدّاتية في بعض وجوها، وذوبان الشّخصيّة الدّاتية كنتيجة لذلك.

أشار الاستشراف كنمهيّد إلى دخول التّكنولوجيا على الخط التّواصل الحميمي العاطفي، والإضافة التي تضيفها، مع انتفاء المعوّقات الماديّة المعهودة في التّواصل التّقليدي، واستغلال المرأة هذا النّمط من التّواصل للتأثير على الرّجل .

1 - نبيل علي: العرب وعصر المعلومات، ص243.

2 . حسن شحاتة: رؤى تربويّة وتعليميّة متجدّدة بين العولمة والعورية، ص65.

3 . علي حرب: ثورات القوة النّاعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشّبكة "، ص:171.

تضمّن الاستشراف كإعلان الرغبة والتّخطيط لاستعمال التكنولوجيا فيما لا يقدّم إضافة إجابيّة، بل يفتح الباب للتّلاعب بالخصوصيات الفردية، جرّاء عدم جاهزيّة الفرد المغاربي للتّعامل بشكل منفعي وعقلاني مع مقتضيات العولمة من تكنولوجيا، وفي الوقت نفسه تضمّن المهن التي اختفت أو هي بصدد الاختفاء، بسبب الاسعمال اليومي السّهل للتّكنولوجيات، والمهن الجديدة التي فرضت وستفرض نفسها في واقع النّاس للأسباب نفسها.

المبحث الثاني: النظام الزمني / التواصل في زمن العولمة.

1 - خلاصة الأحداث غير اللفظية / انفتاح الذات على الآخر.

تجتهد السلطة في إثبات حسن نيّتها تجاه الأقليات المختلفة عن عموم الشعب في عقائدها، «كلّما زار البلاد شخص أوروبي جاؤوا به إلى الكاتدرائية ليظهروا له مدى متانة الروابط التاريخية والأخوية والدينية بين البلدين، والتسامح الديني والعرقى واللغوي والطائفي، الموجود في هذه البلاد.»⁽¹⁾، فكثيرة هي زيارات الوفود الأجنبية . أحداث .، وتكرّرت معها زيارات الكاتدرائية . أحداث .، لكن السارد جمع الزيارات المتكرّرة ولخصها في مقطع سرديّ واحد .

زارت الفرقة الفنية المهمة بالفنّ الغربي التي تنشط فيها البطلة ياما الكثير من المدن، وأحييت الكثير من الحفلات، ودامت هذه النشاطات مدة زمنية معتبرة، كشكل آخر من أشكال تقبل الذات للآخر، المختلف ثقافيًا، «تقلنا كثيرًا عبر مدن الجمهورية بما فيها مدينتنا، وأحيينا نشاطات كثيرة.»⁽²⁾، وهنا يلخص السارد تنقلات كثيرة للفرقة وأعمالها الفنية المتنوعة التي لم تتحقق أساسًا إلا بعد جهد كبير من الفرقة، بسبب التنقل المستمر بين مدن البلاد لإحياء الأنشطة الكثيرة في مقطع سردي مقتضب ولكنه مكثف في مضمونه.

قدّمت إحدى الجمعيات الهولندية الفنية المساعدة المادية لنظيرتها الجزائرية وهذا مؤشر على انفتاح الذات على الآخر المختلف، «جمعية شبابية هولندية مركزها هارلم، تعرّف عليها ديف، هي من ساعدنا على شراء بعض الآلات الموسيقية وتأثيث المكان لاحقًا.»⁽³⁾، يلخص السارد قصة مساعدة الجمعية الشبانية الهولندية للفرقة الفنية في ثلاثة أحداث، التعارف بين الجمعيتين، والمساعدة في شراء الآلات الموسيقية، ثم تأثيث مقرّ النشاط، كل حدث من هذه الأحداث استدعى في الأصل أحداثًا جزئية، وأوقاتًا طويلة، وإجراءات معقّدة، بسبب التعامل مع الخارج، لكنه لخصها في مقطع سردي مقتضب، توطّره ثلاثة أفعال رئيسية.

أوردت البطلة ياما أحداثًا عدّة تحيل كلّها إلى انفتاح الذات الجزائرية على الآخر الغربي، وسلوكها السلوك المستوحى من الثقافة الغربية، الذي يتناقض جذريًا مع الثقافة الأصلية الجزائرية،

1 - رواية "مملكة الفراشة"، ص272.

2 - المصدر نفسه، ص15.

3 - نفسه، ص14.

«طلبت منّي كأساً من النّبيذ الأحمر الذي كانت تحبّه، بالخصوص نبيذ معسكر الذي كان يذكرني بجدّ ديف. بابا زوربا كان أيضاً يتذوّقه بعد أن ترك كلّ الأنواع الأجنبية الأخرى، بالخصوص الفرنسية. حتّى أمّي التي لم تكن "شربية" كبيرة، كانت تسأيني أنا وبابا زوربا عندما نتمادى قليلاً، رافعة نخبنا هي أيضاً بفرح ظاهر.»⁽¹⁾، ونلاحظ أنّ طلب الأمّ كأس النّبيذ من ابنتها عندما كانت على فراش المرض، وتذوّق الأب زوربا لنوع منه عندما كان حيّاً، وتذكّر ياما للمرّات التي كانت تجتمع الأسرة على شرب النّبيذ، كلّها أحداث متباعدة، وكلّ له سياقه، لكن البطلة ياما لخّصت تلك الأحداث في مقطع سرديّ واحد، بأقلّ قدر من الألفاظ.

تقبّل المجتمع الجزائريّ الفنّ الغربيّ الذي كانت تقدّمه الفرقة الفنّية، الشّيء الذي سمح لها بتقديمه وعرضه في كثير من ربوع الوطن، واستغلال السّلطة للمعالم الغربيّة الموجودة في الجزائر للظهور بمظهر المنفتح، شراءً لرضا قوى عالميّة، فهي التي كانت تأخذ كلّ المسؤولين الغربيّين الذين يزورون الوطن إلى الكاتدرائيّة، لإظهار تقبّلها للآخر المختلف دينيّاً، والتّعاون الوطيد بين الفرقة الفنّية الجزائرية والفرقة الهولنديّة، واجتماع الأسرة الجزائريّة على احتساء النّبيذ، كلّها مؤشّرات على انفتاح الذات على الآخر الغربي، والرّوائي وظّف أوجه اختلاف متعدّدة للذات مع الآخر، الديني، والثّقافي، والفنّي الإبداعي، لإثبات حالات تقبّل الآخر الإيجابيّة.

تجتهد الذات كأفراد في تلقّي ما يصدر عن الآخر وما ينجزه بصدر رحب، وفي تبنيّه ومحاولة استيعابه لأسباب متباينة من فرد إلى آخر، لكن الكثير منهم رغبةً في اللّحاق بالآخر أو الاستفادة منه، وزهداً في الممتلكات الدّائية الأدبيّة والماديّة، التي هناك شبه إجماع على تخلفها وضعفها، وعدم كفايتها وجدواها، وشبه إجماع على صلاحية وفاعلية ما عند الآخر، ومن ثمّ يؤسّس لعلاقة إيجابية بالآخر المختلف، كما فعلت الفرقة الفنّية الجزائرية التي انفتحت على جمعيّة هولنديّة لتستفيد من دعمها.

يحكم جدليّة علاقة الذات بالآخر إيجاباً وسلباً تيّاران متناقضان، ومن بينهما يبرز تيّار ثالث، نافيّاً الحجّة عن مقولة حتميّة الدّوبان، وعن مقولة حتميّة الصّراع، يبدأ هذا التّيار عادةً قليل العدد، خافت الصّوت، ولكنّه مع الزّمن يشتدّ عوده، وترسو الأوضاع على طرحه، يتحرك في اعتدال ووسطيّة، ويستثمر في المتاح والممكن، «بين التّيّارين يتخلّق تيّارٌ ثالثٌ يدعو إلى نوع من التّفاعّل الواعي مع العولمة في اتجاه "تعظيم" المنافع التي تبشّر بها و"تدنية" التّكاليف الاجتماعيّة

1. رواية "ملكة الفراشة"، ص 193.

المقترنة بالاندماج فيها والتكامل معها.⁽¹⁾، فمن المنافع المعظمة المساعدات التي تلقتها الفرقة الفنية الجزائرية من مثيلتها الهولندية.

يعطي هذا الموقف المعتدل والمتوازن والمنفتح من الاختلافات الواقعية لصاحبه مساحة تمكنه من الالتقاء بالآخر والاستفادة منه، دون أن يمتد التأثير إلى مرتكزات يراها ليست قابلة للتأثر، «فما دام التأثير يبقى عند حدود كونه تأثيراً، ولا يصير تقليداً فهو لا يمس الخصوصية، وعليه فالإفادة، وتبعاً لذلك التأثير، لا يمسّان الأصالة»،⁽²⁾

يبرّر هذا التوجّه الانفتاحيّ تجاه الآخر منطقُ الثنائية الذي يتحكّم في كلّ العلاقات، فوجود الذات والآخر، وفاعلية كل منهما، حتمية وجودية، ينبني على أساسها الكون، فالهوية هي محصل هذه الحتمية، «أي لا ذات بدون الآخر، ولا آخر بدون الذات، ولا شرق بدون غرب ولا غرب بدون شرق، فكلاهما في حاجة عضوية ووجودية إلى الآخر، لا انفكاك عنها، وهذه الحاجة الماسة إلى مقابل أو مثيل أو عدوّ أو مشايخ هي الأسّ أو الأصل الذي تتبني عليه العلاقات سواء أكانت صراعات أو ائتلافات»،⁽³⁾ وهذه العلاقات تأخذ اتجاهات مختلفة في الآن نفسه، أي أنّ «كلّ واحد يُسهم في تغيير الآخر وصنعه، بصورة من الصّور». ⁽⁴⁾، وهنا يأتي موقف السلطة التي كانت ترى في الرموز الغربية . الكنائس . الموجودة في الجزائر مدخلاً للتفاعل مع الآخر، تأثيراً وتأثيراً.

وما جاءت به العولمة حتم على الإنسان مهما كان الالتقاء بأخيه الإنسان والاستفادة منه وإفادته، «في ظلّ العولمة التي باتت تلفّ العالم، جعل من ارتباط البشر مع بعضهم البعض أمراً لازماً لحياتهم ومستقبلهم ومن هنا تأتي أهمية الرؤية المتقاربة بينهم وتبادل الخبرات الجديدة والجيدة لتوفير الكثير من التكاليف والتجارب»،⁽⁵⁾

يمكن أن تدعّم التكنولوجيا العلاقات الإنسانية بكلّ أشكالها، وتنشئ ما لم يكن موجوداً منها، حيث «تمحو مواقع التواصل الاجتماعي التمييز بين العام والخاص، لأنّ كلّاً منهما يصبّ

1 - أحمد ثابت وآخرون: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، ص125.

2 - كاظم نجم عبد الله: الرواية العربية المعاصرة، "دراسات أدبية مقارنة"، ص9.

3 - محمد شوقي الزين: الذات والآخر، "تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع"، ص10.

4 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشبكة"، ص12.

5 - سعيد عبد الله حارب: مستقبل التعليم وتعليم المستقبل، المجمع الثقافي، أبو ظبي، (د - ط)، 2001، ص7.

في الآخر. تتأثر علاقة اجتماعية قائمة، وتُبدّل، وتُعزّز من خلال "التصادق" على الإنترنت. والعكس صحيح بالقدر نفسه، حيث يقود التفاعل على الإنترنت إلى لقاءات وعلاقات خارج الإنترنت، مثلما كشفت عنه خدمات المواعدة.⁽¹⁾ هذه الخدمة التي من خلالها أسست البطلة ياما لعلاقتها مع صديقها الفنان فاوست المغترب.

نرى أنّ الموقف الحكيم من أمر العولمة والآخر هو الرؤية المعتدلة والمتوازنة المبنية على التفاعل الإيجابي، موقف «يرى التعدّد والتنوع والاختلاف القاعدة والقانون، ويؤمن أن التفاعل هو الوسط العدل بين "العزلة" وبين "التبعية"، فتصبح الصورة الحضارية للعالم هي صورة "منتدى الحضارات".»⁽²⁾، والمدخل إلى هذا النمط من المواقف هو امتلاك جهاز مفاهيمي حافل «بمفردات النسبي، والمتعدّد، والمركّب، والمتغيّر، والمتحوّل...»⁽³⁾، وهي الرؤية التي اعتمدها ديف كمنل عن جمعية فنية جزائرية، ممّا مكّنه من التعرّف على الجمعية الهولندية والتعامل معها، والحصول على دعم منها.

تساعد للعولمة، في إطار هذا النمط من الرؤية للآخر، على التأثير في الهوية الذاتية بالإغناء والإثراء، بفضل فرص الاحتكاك والتلاقح والتداخل، أيّ أنّه «بإمكان كلّ الثقافات في العالم أن تستفيد من اقترابها من بعضها بعضاً، وأن تسخر التدفق الحرّ للبيانات والمعلومات والأفكار والمفاهيم لكي تتعرّف على اختلافاتها، وتحترم خصوصيّاتها،»⁽⁴⁾، والعولمة هنا جاءت لتتمّ حركة التاريخ التي «تؤكد أنّ جميع الثوابت الثقافية في مختلف المجتمعات تخضع لقوانين الجدل والصيرورة أي محكوم عليها بالتفاعل عبر المكان والتغيّر عبر الزمان.»⁽⁵⁾

نلاحظ أنّ إمكانية الوصول إلى الوئام بين الذات مهما كانت، والآخر مهما كان، متاحة إذا توقّرت رؤية إيجابية للتناقضات والاختلافات بكلّ أشكالها ومستوياتها، «ذهنية الاعتراف بغيرية الآخر، ذهنية قادرة على فهم التقاليد الإثنية والقومية والدينية وجعلها تستفيد من مبادلاتها

1 - نايار برامود كيه: مقدّمة إلى وسائل الإعلام الجديدة والثقافات الإلكترونية، ترجمة: جلال الدين عزّ الدين علي، ص96.

2 - الحمد تركي: الثقافة العربية في عصر العولمة، ص23.

3 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العرب، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص63.

4 - مراد بركات محمد: ظاهرة العولمة، " رؤية نقدية "، ص155.

5 . عبد الغني المرسي كمال الدين: الخروج من فخّ العولمة، ص24.

المشتركة»⁽¹⁾، فالموقف من الآخر تتحكم فيه حتميات تتجاوز الإرادة الذاتية وتكمن في الواقع، ولا شك أنّ السلطة الجزائرية التي تستقبل المسؤولين الغربيين، وتروج لعلاقتها الإيجابية بالرموز الغربية الموجودة في الجزائر، تنطلق من المصالح الممكن تحقيقها، والمخاطر الممكن تجنبها، من خلال هذا السلوك مع الآخر.

نكتشف بفضل النظر الفاحص والعميق والموضوعي والمتجرد ذلك التقارب والترابط بين الأفراد، مهما كانوا وحيثما كانوا، ولكنه مغطى بقشور الثقافات، «بينما يُظهرُ الواقع أننا منفصلين عن بعضنا البعض وأننا ذوي أجساد وعقول منفصلة، إلا أنه عند أعمق المستويات فإننا مترابطون في وعي وشعور جمعي، وعلى المستوى الروحاني الأعمق، فإننا كلنا واحد»⁽²⁾، وإلا كيف نفسّر تقبل الناس في مختلف ربوع الجزائر للفنّ الغربي الذي قدّمته الفرقة الفنية التي تنشط فيها ياما، وتلذّذهم بمشاهدة مسرحياتها.

تفرض النسبية في الموقف النظر إلى الآخر في مجمله، ومن خلال الموقف العام لفئاته وطبقاته، ويجب تجنب التركيز على الاستثناءات والحالات الشاذة، ومن ثم تعميمها واستخلاص الحكم من خلالها، «نرصد فكرة الغربي بشكل عام بغض النظر عن الأشخاص، فإن ما نركّز عليه هو السلوك الجمعي الغربي، وليس الآراء الفردية التي ربما تتأثر بفكرة الصراع بدرجات متفاوتة، وربما تكون إيجابية في بعض القضايا، وتختلف من شخص لآخر، ومن منطقة لأخرى، ومن وقت لآخر»⁽³⁾.

يستدعي فهم الآخر رؤية أهم مفرداتها التنوع والاختلاف والتداخل، «لا يمكن فهم الغرب إذا لم نسلم أنه ظاهرة جدلية تحتوي متناقضات مختلفة ومتشابكة في آن واحد وبصورة مكثفة. فليس الغرب معنا واحداً، ومن العجلة إصدار حكم نهائي وتعميمي نتعاطى من خلاله مع الغرب، فأراه استعمارياً فقط، أو مدنياً فقط»⁽⁴⁾.

يمكن أن توصلنا الرؤية الدقيقة والفاحصة والمعتدلة للآخر إلى الحقيقة، «فالغرب، الذي تأتي منه أعاصير العولمة، ليس كتلة واحدة مصمتة ولا صماء.. وإنما يجب أن نميز فيه بين

1- بيك أولريش: السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة، ترجمة: جورج كنّورة، ص18.

2 - بورن إيدموند ج.: التغير العالمي، " من أجل بشريّة أكثر إنسانية "، ترجمة: سماح خالد زهران، ص20.

3 - عامر عبد المنعم: الغرب أصل الصراع، ص6.

4 - مراد بركات محمد: ظاهرة العولمة، " رؤية نقدية "، ص182.

"الإنسان" الغربي .. و"العلم" الغربي.. و"المشروع" الغربي.. فالإنسان الغربي لا مشكلة لنا معه، بل قد يكون هذا الإنسان ضحية "لصناعة الصورة" في مارد الإعلام المتحيز. ⁽¹⁾، والآخر الغربي على الأقل بنية من شقين، «غرب الأنوار والتقدم والإبداع، وغرب التوسع والسيطرة والهيمنة، الغرب الأول هو غرب المعرفة والغرب الثاني هو غرب السلطة». ⁽²⁾، والجمعية الفنية الموجودة في هالم الهولندية التي ساعدت الفرقة الفنية الجزائرية مثال على الغرب الأول.

يمكن التمييز برؤية منفعيّة، ومن ثمّ التعامل بإيجابية، مع التباينات التي تشكّل نسيج الآخر، «فعلينا أن نميّز بين غرب وغرب، وأن نستعين على "المشروع" الغربي . وبالذات جوانبه المعادية . بما في الغرب من إمكانات وطاقات يمكن الاستفادة منها، والاستعانة بها، أو على الأقلّ تحييدها». ⁽³⁾

يجب علينا التخلّص من التعميم والخلط في نظرتنا إلى الآخر، وتمييز فسيفسائه لتجنب السلبية في بناء موقف منه، لأن هذا يعني الذات من خوض معارك وهمية، أو في غير محلّها، ويساعد على تحجيم بؤر الصراع والتوتر، ويحقّق فرص الاستفادة منه فيما هو مفيد، «فهناك الإنسان الغربي، وهذا لا مشكلة بيننا وبينه. بل إن لنا في بعض دوائره الفكرية وتياراته السياسية الكثير من التفهم والمناصرة والتأييد». ⁽⁴⁾، فليس كلّ ما صدر عن الآخر الغربي يُناقض بالضرورة ركائز مقدّسة في هويّة الذات، فالحضارة الغربيّة عقلانيّة وتثويريّة في جزء هامّ من تركيبها، «وأنّ مكتسباتها الأساسيّة كالديمقراطية، وحقوق الإنسان، وحقوق المرأة، والفردية، والرّفاهية .. إلخ لا تعود إلى أصول مسيحيّة، بل إلى قيم العقلانية والتثوير». ⁽⁵⁾

1 - محمد عمارة: مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د . ط)، 2001، ص43.

2 - محمد شوقي الزين: الذات والآخر، " تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع "، ص144.

3 - محمد عمارة: مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، ص44.

4 - محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1999، ص44.

5 - مولر هارالد: تعايش الثقافات، " مشروع مضاد لهنتغتون "، ترجمة: د. إبراهيم أبو هشيش، ص17.

2 - خلاصة خطاب الشّخصيات / التّواصل الاجتماعي التكنولوجي.

يمكن للمتواصل بالوسائل التكنولوجيّة أن يحقّق تواصله مع الكثير من الأطراف، وفي الوقت ذاته، وبقدر كبير من الاستقلاليّة، «فقد تأكّدت، في جولاتي الفيسبوكيّة الليليّة، في مملكة الفراشة، أنّ هناك العشرات مثلي اللّواتي كنّ يتلقّين الكلمات نفسها وربّما الرّسائل المنسوخة نفسها»⁽¹⁾، حوار ذاتي داخلي طويل للبطلّة ياما بلُغَتِها وتعبيراتها الخاصّة عبّرت فيه عن فكرة توصّلت إليها بعد تواصل مستمر بالفايسبوك، قدّمها السارد على لسانها في خلاصة موجزة .

تسهم وسائل الإعلام خاصّة العالِيّة التكنولوجيا في نشر الأفكار المُرادّة من الجهات الّتي تستهدف ذلك بشكل مكثّف وسريع وفعّالية، وهذه الميزة لها دورها عند الاهتمام بالقضايا ذات النّفع العام، فبنفس الحوار الدّاتي الدّاخل، وفي هذا الإطار لخصّت البطلّة في مقطع سرديّ مُقتضب الكثير من القضايا استتجتها من مشهد صادفته، «تساءلت في أعماقي عن مفعول الإعلام الوطني كيف يؤثّر في النّاس عندما يشاء. فقد جُنّدت كلّ الأجهزة لذلك.»⁽²⁾

ولخصّت كذلك البطلّة في مقطع سرديّ آخر ما كان يقوله لها صديقها وللنساء الأخريات في نفس الوقت مُستعملةً اللفظ " يُورّع " لتشير إلى الكثير ممّا قال، ولتبرّر الألم الّذي ينتابها من هذا التّواصل غير المشروع له بهنّ، الّذي تتيحه التّكنولوجيا، والضّار بمصالحها بحسبها، «أحاول أن أنسى، ولكن سرعان ما تعود لي هواجسي عندما يورّع الكلمات الّتي يقولها لي وللأخريات أيضاً. أتخيّل الآن كلّ واحدة وراء حاسوبها تنتظر كأنّها الوحيدة في حياته. ولا أدري إذا كان هو الوحيد في حياتها.»⁽³⁾

ويستطيع صديق البطلّة بفضل حاسوبه برغم بعده عنها قراءة ما يجول في خاطرها وما تريد قوله، «خفت أن يقرأ فاوست ما في عيني وقلبي من حاسوبه في إشبيلية. له نباهة غريبة تقرأ كلّ شيء حتّى في أدقّ خفاياه. يعرفني متى أكون متشظيّة، غير قادرة على جمع نفسي من شدّة الفرح

1 - رواية "مملكة الفراشة"، ص73.

2 - المصدر نفسه، ص448.

3 - نفسه، ص56.

والحزن». ⁽¹⁾، حيث لخصت البطلة قراءات صديقها لما تريد قوله وما تضمّره بعبارة "ما في عيني وقلبي".

لخص السارد على لسان البطلة ياما الفوائد العائدة على مستعملي الوسائل التّواصلية التكنولوجية في تحقيق التّواصل بالمواصفات الإيجابية كالسرعة والكثرة والاستقلالية، والمادة الإعلامية التي تقدّم للمواطن للتأثير على وعيه، في شمولها وعمق تأثيرها، وما يعود على الأفراد من فوائد في حياتهم، ودور الصّورة كفاعل رئيس في نقل الدّلالة، ففاوست صديق البطلة ياما كان يتواصل مع الكثير من أمثاله في الآن نفسه، وكلّ منهن تحقّق مبتغاها، وجعل الرّوائي من استغلال التكنولوجيا في التّواصل بين الأفراد، وما يتحقّق من نتائج، دليلاً على الخدمة العظيمة التي تقدّمها، وعلى تأثيرها في رؤيتهم للعالم، وعلى الطّبيعة التي صار عليها وعيهم.

استفاد المتواصلون مع بعضهم في رواية "ملكة الفراشة" من عاملين، وهما الوسيلة التكنولوجية التّواصلية، والعولمة التي أشاعت مفهوم الحرّية، فهذان العنصران بالإضافة إلى كونهما متلازمين، فإنّ الواحد منهما يخدم الآخر، أي أنّ كليهما سبب للآخر ونتيجة له كذلك، فالوسيلة التّواصلية التكنولوجية ظهرت وانتشرت في سياق العولمة وفي مناخها، «إلا أنّها تؤدي إلى مزيد من العولمة، وتعمل على نشرها بين أرجاء المعمورة». ⁽²⁾

تسرّب إلى وعي الأفراد، بفضل وسائل التّواصل التكنولوجية التي دخلت على حياة النّاس، وصارت جزءاً من واقعهم، وميزة عصرهم، وأحد ملامح حياتهم، نمطٌ ثقافيّ جديدٌ، وصارت مواقفهم ورؤيتهم للعالم محكومة بهذا المعطى التكنولوجي الجديد، «يعني أنّ الوسائط التي ننتجها ونتوسّط بها بين بعضنا البعض، تسهم في إعلامنا، بقدر ما تعمل على تحويلنا، عبر تغيير نمط العيش ووجوه الحياة، فالتقنيّات هي كاللّغات، وكما أنّ اللّغة تصنعنا بقدر ما نصنعها، فإنّ الأدوات التي نتوسّط بها، بين بعضنا البعض، تسهم في تشكيل عالمنا، بقدر ما تشكّل مادّة أو وسيلة للإنبناء المتواصل»، ⁽³⁾، فكلّ ما كان يردّ في الفيسبوك نطّلع عليه البطلة ياما، فيتسرّب إلى وعيها، ومن ثمّ انعكس في سلوكها تجاه صديقها الذي تتواصل معه، واتّجاه صديقاته الأخريات اللّواتي كانت مطلّعةً على علاقاتهنّ به.

1 - رواية "ملكة الفراشة"، ص 61.

2 - رضا عبد الواحد أمين: الإعلام والعولمة، ص 124.

3 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومآزق الهوية"، ص 184.

ولا تخلو وسيلة إعلام من رسالة أوخلفية أوانتماء، «فكل إعلام في هذا العالم هو بالضرورة إعلام منتمي، إمّا لثقافة، أووطن، أو مصلحة تجارية، أووجهة شخصية، أو مزيج من الانتماءات»،⁽¹⁾ وتُسهم بشكل كبير الوسيلة التكنولوجية وفق منظور العولمة في تشكيل وهيكلة المخيال الجماعي الذي هو مجموع «المشاعر النفسية والاجتماعية التي تتكوّن بفعل ما يتعرّض له الجمهور». ⁽²⁾

ويزيد تأثير العولمة بالنظر إلى مفعول الوسائل التواصلية والإعلامية المستخدمة، وحملها للقيم باستعمال تقنيات مؤثرة، «خصوصا إذا انتبهنا إلى الأسلوب المستخدم في الإعلام "المرئي على وجه الخصوص" والذي يعتمد على الإيحاء والخيال الواسع والصوت والحركة لإيصال الرسالة الإعلامية بعيداً عن الكلام الكثير والحشو المطول». ⁽³⁾ وتوظّف الطّاقات الإبداعية والملكات الفنية في تصميم المنتج المراد تسويقه، «ذلك أنّ الإعلان شكل من أشكال الإبداع الفني الجميل، وابتكار فكريّ وذهنّي بديع، يجلب إليه انتباه الجمهور المستقبل ببراعة تكوينه الفنيّ، وبنوعية التشكيلة الجمالية المنسجمة فيه، وبسحر جاذبية ألوانه وأنغامه وكلماته، ودقّة إخراجهِ». ⁽⁴⁾، ولاحظنا كيف كانت البطلة ياما تنبئ تحت تأثير الفيسبوك، بسبب كلّ تلك التقنيات، من صورة وصوت، وحركة ومؤثرات أخرى.

أثّرت ميزات العولمة من سرعة وشمول وجذرية بشكل كبير في انخراط الأعداد الهائلة من البشر برغم اختلافاتهم في تصوّر مشترك إلى حد كبير للعالم، وفي صناعة رأي عامّ مشترك، «هكذا لم يحدث في التاريخ أبداً، أن سمع وعرف عدد هائل من سكّان المعمورة عمّا يجري في باقي أنحاء العالم من أحداث كما هو اليوم، ولأوّل مرّة في التاريخ صارت البشرية وحدة واحدة في تخيلها للوجود». ⁽⁵⁾، وتجاوز البشر الحصار التقليدي عليهم، «على نحو جعل الرّقابة والتّعتيم واحتكار المعلومة أوالتستّر على الفضيحة أموراً غير مجدية». ⁽⁶⁾، وإطلاع البطلة

1 - فهد بن عبد الرحمن الشميمري: التربية الإعلامية، " كيف نتعامل مع الإعلام "، ص43.

2 - نصير بوعلي: قراءات في نظرية الحتمية القيمية في الإعلام، منشورات مكتبة اقرأ . قسنطينة . الجزائر، ط1، 2009، ص168.

3 - رضا عبد الواحد أمين: الإعلام والعولمة، ص145.

4 - أحمد عيسوي: الإعلان من منظور إسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1999، ص164.

5 - هانس . بيتر مارتين . هارالد شومان . فخ العولمة: " الاعتداء على الديمقراطية "، ص40.

6 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العرب، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص29.

ياما على العدد الكبير من المتّصلات بصديقها فاوست دليل على انتفاء كلّ أشكال التّعقيم والتستّر.

يعيش الإنسان المعاصر محاصرًا بين الوسائل التكنولوجية للتواصل والإعلام، وخاضعًا لتأثيراتها بشكل عميق ومستمر، أي تحت رحمة مالكيها ومموليها، «أصبح إنسان اليوم أسيرًا لهذه الوسائل، تحاصره في كل وقت وفي كل زمان، فلا يستطيع الفكّك منها أو الحياة بدونها، أي أن إنسان اليوم أصبح يعيش ثورة إعلامية تحاصره من مختلف الجهات، وبمختلف اللغات، ليلا ونهارا»،⁽¹⁾ فهذا الحصار هو السبب في بقاء البطلة ياما جلّ الليل أمام الفايسبوك.

وتتيح التكنولوجيا للجهة المتواصلة مع غيرها سهولة الاتّصال والتأثير الفعّال، «توفر الإنترنت خاصية مهمة وهي ارتباط المنشأة بجمهورها باستمرار أي "24" ساعة في اليوم وعلى مدار العام». ⁽²⁾، لأنّ «إمكانات التّواصل العالمي الشّامل والسّريع التي تتيحها التّكنولوجيات الجديدة». ⁽³⁾ متوفرة بشكل غير معهود، والمنشآت القاعدية جاهزة ومستعدة لتحقيق الاكتفاء، «فهناك ما يزيد على خمسمائة قمر صناعي تدور حول الأرض مرسلّة إشارات لا سلكيّة تدعو إلى العولمة». ⁽⁴⁾

يستطيع الإنسان أن يرسل بكلّ قمر ما شاء من الصّور لِتُحدِث الشّيء العجيب، «فبواسطة الصّور المتحرّكة على شاشات أكثر من مليار من أجهزة التّلفزيون، تتشابه الصّور، وتتوحّد الأحلام، وتتدغغ الأمانى، وتتحرّك الأفعال». ⁽⁵⁾، فانفتح العالم أمام الإنسان مهما كان موقعه أو موقفه، «وصار بإمكان المشاهد أن يجد نفسه في أيّ نقطة في العالم قبل أن يرتدّ إليه طرفه»، ⁽⁶⁾، وهذا المعطى الجديد يظهر جليًا عائده الإيجابي على المتواصلين، حيث «أثبت البحث أنّ الأفراد المتواصلين عبر الشّبكات هم أكثر احتمالًا لتلقّي العون من أحد الأعضاء في "دائرتهم"

1 - عبد الحليم محي الدين: إشكاليات العمل الإعلامي بين الثابت والمعطيات العصرية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ط1، 1998، ص46.

2 - حمد بن ناصر الموسى: استخدام الاتصال التسويقي المتكامل في الشركات السعودية، ص247.

3 - عبد الرزاق الداوي: في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، " حوار الهويّات الوطنية في زمن العولمة "، ص12.

4 - أحمد ثابت وآخرون: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، ص165.

5 - المرجع نفسه، ص165.

6 - نفسه، ص168.

على الإنترنت»⁽¹⁾، وتأتي الرّغبة في الزّواج من الكثير من المتّصلات كهدف لهنّ من العلاقات العاطفية الناشئة عن طريق الفايسبوك.

يسهم هذا السيّاق بدوره في تحقيق الفرص للأفراد «ليتعرف بعضهم على بعض وليتحدّثوا فيما بينهم، وهو الإمكانية المفتوحة لكلّ مواطن أو مجموعة من المواطنين للدّخول بحرية وبفعالية للاتّصال مع أيّ مواطن آخر أو مجموعة أخرى في جوّ من التسامح والاحترام المتبادل»⁽²⁾، واتّصال البطلة ياما بالشّاب فاوست، الذي لا تعرفه، وتوسّعها في علاقتها به، بسبب تلك الامكانية.

وتتحالف أكثر من وسيلة إعلامية بتوجيه من مصدر الرّسالة في الوصول إلى المستهدف، ومن ثم الوصول إلى وعيه، «فالأنشطة الإعلامية يعزز كل منها الآخر على نحو متبادل ومتصل»⁽³⁾، وتجاوزت السّلسل التقليدي للمسارات التّواصلية المختلفة، ودمجت هذه الأخيرة في استراتيجية واحدة، «إنّ الزمن الإعلامي المعاصر تتصهر فيه الأزمنة التّالية: زمن القراءة، زمن الاستماع، زمن المشاهدة وزمن التّصفّح أو الإبحار»⁽⁴⁾، ولكن هذا الدّمج ليس بالضرورة كامل الإفادة، فكما له ما له، عليه ما عليه، «مع ظهور الكمبيوتر وشبكة الإنترنت أوجدنا في الإنسان زمناً جديداً هجيناً هو زمن التّصفّح أو الإبحار، وتتصهر في هذا الزمن الإعلامي الأزمنة السابقة ولكن بنوع من السّطحية»⁽⁵⁾.

نلاحظ أنّ التّواجد المكثّف لوسائل الاتصال التي استحدثتها العولمة، ولفاعليّتها الكبيرة، واعتماد الفرد عليها في مختلف مجالات الحياة، له دورٌ في إيجاد الإنسان ذي الطبيعة التّواصلية، «الإنسان التّواصل الذي تتيح له الأدمغة الآليّة والتّقنيّات الرّقمية التفكير والعمل على نحو كوكبيّ وبصورة عابرة للقارّات والمجتمعات والثّقافات»⁽⁶⁾، والنّمط التّواصلّي الجديد فتح فرصة

1- نايار برامود كيه: مقدّمة إلى وسائل الإعلام الجديدة والثّقافات الإلكترونيّة، ترجمة: جلال الدّين عزّ الدّين علي، ص99.

2. عيسى نهوند القادري: قراءة في ثقافة الفضائيّات العربيّة، " الوقوف على تخوم التّفكيك "، ص231.

3 - شيللر هيرت أ: المتلاعبون بالعقول، " كيف يجذب محرّكو الدّمي الكبار في السّياسة والإعلان ووسائل الاتّصال الجماهيري خيوط الرّأي العام؟" ترجمة: عبد السّلام رضوان، ص29.

4 - نصير بوعلي: قراءات في نظريّة الحتميّة القيمية في الإعلام، ص141.

5 - المرجع نفسه، ص: 141 - 142.

6 - علي حرب: حديث النهايات، " فتوحات العولمة ومازق الهوية "، ص9.

التّواصل أمام الجميع وفي كل الاتّجاهات وبعيداً عن أيّ توجيه سلطوي، وصارت المعلومة مشاعة ولم تعد تنقل «من الواحد إلى الواحد أو من الواحد إلى الكثرة، بل يتمّ لأولّ مرّة من الكثرة إلى الكثرة بصورة متبادلة، كما في النّدوات التلفزيونيّة التي يشارك فيها أناس يقيمون في بلدانهم المتباعدة»⁽¹⁾، فالعدد الكبير من الفتّيات المتّصلات بالفتّان فاوست نتيجة لهذا النمط من التّواصل المكثّف.

3 - تقديم الملخّص / الاستبداد الآفل والحريّات الوافدة.

تمكّن الفرد في سياق العولمة من استخلاص حرّيته، ولم يعد في الإمكان التّقييد فيها كما حدث مع أجيال سابقة لم تشهد العولمة، فالبطلة تقول لأُمّها: «الحرية يا يمّا الغاليّة هي كلّ ما تبقى لنا في وضع فقدنا فيه كلّ شيء عن سبق إصرار وترصد»⁽²⁾، قدّم السارد قضية هامّة في ملخّص أوجز فيه بعبارات قليلة ولكنّها حاملة لدلالات كثيرة، فـ "كلّ ما تبقى لنا" نيابة عن الأشياء القليلة الباقية مع البطلة وغيرها من النّاس، و"كلّ شيء" نيابة عن الحقوق الكثيرة التي فقدتها، فالحرية الحق الوحيد الذي واصل الإنسان الاستمساك به في عصر العولمة، وهو المطّلبُ المفضّل للأجيال الشابة.

وأعربت البطلة عن الوضع الجديد في البلاد، فالدّولة بحسبها صارت تجتهد في الدّفاع وباستمرار وبكلّ الوسائل عن أبنائها المختلفين عن العامّة في الدّين للحفاظ على حرّياتهم الدّينيّة، «أعتقد أنّ الوضع تغيّر بعد أن التزمت الدّولة بحراسة المقابر اليهوديّة والمسيحيّة»⁽³⁾، فموقف الدّولة الجديدة تجاه مكوّن من مكوّناتها المختلف عن الآخرين، يستدعي سياسة قوامها الالتزام والجهد المستمر بإجراءات كثيرة ومعقّدة، لخصتها البطلة في صيغة الالتزام الموجزة .

تضاءلت حرّية الفرد كلّما التصق بالتكنولوجيا وتشبّث بها، ويقلّ هامش الحركة عندما يدمن عليها، فالبطلة ياما برغم أنّ الفيسبوك يربطها عادة بالعالم الخارجي، فيحرّرها من حواجز الواقع المعيش، إلّا أنّ الإدمان على التّواصل به سلبها من حيث لا تشعر الإحساس بالحرّية، فاكتشفت

1 - فهد بن عبد الرحمن الشميمري: التربية الإعلامية، " كيف نتعامل مع الإعلام "، ص139.

2 - رواية "مملكة الفراشة"، ص46.

3 - المصدر نفسه، ص32.

أنّها تدور حول ذاتها وتكرّر نفسها، ويبتعد عنها يوماً بعد يوم ما كانت تريد أن تصل إليه بالفيسبوك، «أحبّ الفيسبوك لأنّه يربطني بالعالم الخارجي المغلق، وأخافه أيضاً، لأنّي التصقت به في كلّ الأوقات لدرجة أنّي أدمنته بكثرة، وبدأت أكرّر نفسي ليس فقط في كلماتي، ولكن أيضاً في حركاتي. تعبت كثيراً. عندما يتكاتف علينا الصّمت والعزلة والخيبة، نصبح قريبين من القبر وندرك بعد زمن طويل، أنّنا لم نكن نحبّ ولكن كنّا نستدرج قدراً أعْمى ليجهز على ما تبقى من نفْسٍ حرّ فينا»⁽¹⁾، قدّمت البطلة تجربة سنوات من استعمال التكنولوجيا في التّواصل، والحقائق التي توصّلت إليها في ملخّص عناوينه الخوف والإدمان والتعب... تُحيلُ في مجملها إلى النّتيجة النّهائيّة لهذه التّجربة دون الاسترسال في تفاصيلها.

تشكّل حرّية الفرد مظهرًا بارزًا لمناخ العولمة، وتجسيدًا فعليًا لانفتاح الذات على الآخر، وياما وأقرانها من الشّباب يعيشون في عمق هذا السّياق، «أحمل الكلاينات التي عدت لها بشغف. أضعها على ظهري في غمدها الجلديّ كمن يحمل سلاحًا قديمًا. أنزل إلى أصدقائي في فرقة ديبو- جاز الذين كانوا يحضّرون لمهرجان موسيقى الجاز العالمي، في إفريقيا الجنوبيّة. أجلس قليلاً معهم، أو ما تبقى منهم، ومع الشّباب الجدد. نتحدّث عن الماضي والآفاق»⁽²⁾، لخصّ الرّوائي على لسان ياما الكثير من الأحداث المتباينة بإشارات خفيفة لكلّ منها، لكي يبرز لنا مدى شيوع قيمة العولمة وممارسة الأفراد لها في واقعهم المعيش.

اعترفت البطلة ياما لأُمّها في معرض حوارهما أنّ أهمّ ما حافظتا عليه بعد المشاكل والأزمات التي عرفتْها العائلة هي حرّيتهما، لكن التّكنولوجيا التي أدمنت البطلة على استعمالها صارت تشكّل مصدر كبتٍ وحصارٍ وتحجيمٍ للحرّية التي تنتشدها كإنسان.

واستفادت الحرّيات الفردية والجماعيّة في التّديّن من مفهوم الدّولة والقيم العالميّة التي تتبني عليها في علاقتها بطوائف شعبها، ومن نضال الكثير من المتتوريين من أجل الحفاظ على هذه الحرّيات وهذا الاختلاف، بعدما تعرّضت هذه الحرّية إلى الاعتداء من متطرّفي طائفة معيّنة على المختلفين عنهم، وهذه هي النّتيجة الإيجابيّة للحرّيات التي صارت متاحة في سّياق عالمي لا

1 - رواية "مملكة الفراشة"، ص44.

2 . المصدر نفسه، ص218.

يسمح بالقهر وقمع الحريات الدينية خاصة، ونفس الشيء مع الحريات الفردية من تتقل وممارسة الهويات ذات الصبغة الغريبة . الموسيقى ..

ركّز الروائي على الحرية كقيمة مركزية في التحولات والانتقال من عالم تقليدي إلى آخر معلوم، ليعطي المدى الذي بلغته التحولات، والسقف الذي تحقق لصالح الإنسان في سياق العولمة، وعلى المخاطر المحدقة بالحرية جرّاء الاستعمال المفرط للتكنولوجيا التواصلية.

نظنّ أنّ علاقة الشّد والجذب حتمية وأزلية بين الفرد والسلطة بمختلف تجلياتها، فلم ينج أيّ فرد، في وقت من الأوقات، ولا في مكان من الأمكنة، من تأثير سلطة ما، «الواقع أن القمع . أي كبت الفرد وإخضاعه كلية . لم يقتصر على أي كيان جغرافي أو سياسي منفرد. فأغلب البشر تعرضوا للقمع، على مر العصور وفي كل أرجاء العالم»،⁽¹⁾

نلاحظ أنّ معاداة الحريات لها دوافع متعدّدة، فمن النّاحية الثقافية تحكم المجتمعات المغاربية كما التقليدية بعض الثنائيات الصلبة المعتمّدة والمتداولة في الحياة كتوابت تتحكّم في قيمة الحرية، «أولوية الرجل على المرأة، أسبقية الشيخ على الشاب، طهارة المؤمن ونجاسة الكافر، رشد الكبير وقصور الصّغير، وصاية الأب وطواعية الابن، الخ.»⁽²⁾، وثنائية المؤمن والكافر هي التي كانت تؤسّس لما كان يحدث للمقابر المختلفة عن الملة الجماعية في الجزائر في مرحلة سابقة، كما ورد في رواية "مملكة الفراشة".

ونلاحظ من النّاحية الاجتماعية أنّ الوعي الجمعي يؤلّد احساسًا عامًا باكتمال الكيان الاجتماعي، وهذا الإحساس بدوره له سلطانه على الحرية، «فالجماهير هي آلة لتنفيذ المشاريع الاستبدادية والشمولية، لأنها مصنع التعصب والانغلاق أو العداء.»⁽³⁾، وأمراض العامة في هذا المجال مرتبطة بالعدد مهما كان نوعه ومستواه الثقافي، «فإن الجماهير هي من حيث تركيبها ضد

1 - شيلر هيرت أ: المتلاعبون بالعقول، " كيف يجذب محرّكو الدّمي الكبار في السياسة والإعلان ووسائل الاتّصال الجماهيري خيوط الرّأي العام "؟ ترجمة: عبد السلام رضوان، ص6.

2 - محمد شوقي الزين: الذات والآخر، " تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع "، ص194.

3 - علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص216.

التداول الخلاق الديمقراطي أو العقلاني، لأن العقلية التي تسيطر عليها هي عقلية القطيع ولو كان الأمر يتعلق بجمهور المثقفين.⁽¹⁾

يجب على الإنسان مهما كان، سواء للأسباب المذكورة آنفاً أو لغيرها، وفي حالتيه الفردية والجماعية ودائماً «أن يواجه نفسه لمحاربة الطاغية أو المفسد أو المخرب أو الفاشي أو البربري، بالمراس النقدي الدائم، لكسر إرادة الانفراد والاحتكار والهيمنة والتوسع والاستئصال».⁽²⁾ وفي الوقت نفسه يحقق «تحرره من سجنه الفكري، وعلى النحو الذي يُمكنه من ممارسة علاقته بوجوده كذات حرة، مستقلة، تفكر بصورة حيّة، خلاقية، فعّالة، من غير وصاية، من أي نوع كان».⁽³⁾ الوصاية التي رفضت البطلة ياما أن تخضع لها، وضحت بالكثير من أجل استبقاء قيمة الحرية في حياتها.

وجاءت العولمة لتفكك كل تلك الأسباب والدوافع، وتفرض منطقها الباسط للحريات بكل أشكالها وعلى كل محتاجيها، «زمن العولمة تطبعه سمة أخرى، تتمثل في ازدهار غير مسبوق للخطاب عن الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان».⁽⁴⁾ وكذلك بالنسبة لمفهوم المجتمع المدني، الذي أضحى ضمن باقة المفاهيم المُشاعة، المعبرة عن مدى ومستوى توفر الحريات، ونظراً للترباط الموضوعي بينه وبين العولمة، فهناك «تزامن واضح بين الدفع بالأطروحات العولمية وشيوع استخدام اصطلاح المجتمع المدني».⁽⁵⁾

سمحت العولمة بظهور قيم اجتماعية جديدة، وشيوع أخرى قديمة كانت محاصرة من النظم التقليدية، كالشاركة الجماعية في الأحداث، حيث تمكنت فئات اجتماعية كانت لوقت قريب مهمشة من المشاركة في صنع القرار، فالملاحظ أنّ «من تجليات هذه الظاهرة تجسد مفهوم المسؤولية الجماعية، وتقلص مساحة الحكم الفردي، وثورة الشباب والنساء والموضة».⁽⁶⁾ وإصرار البطلة ياما على الاستمساك بحريتها هو ثمرة لذلك التحول.

1 - علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكير، ص 216.

2 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشبكة"، ص 176.

3 - المرجع نفسه، ص 119.

4 - عبد الرزاق الداوي: في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، "حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة"، ص 164.

5 - الهيثم زعفان: المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية، "مع إشارة تحليلية لأبرز مصطلحات الحقبة العولمية"، ص 113.

6 - مراد بركات محمد: ظاهرة العولمة، "رؤية نقدية"، ص 97.

يقع المتلقي للرسالة المتضمنة لقيمة الحرية في سياق العولمة وبوسائلها التكنولوجية في شَرَك النمطية والجماعية، برغم نشدانه الفردانية والحرية من خلال الاختيار الحرّ لما تعرضه الوسائل الإشهارية، «فالدبيجات التي تستخدمها الإعلانات تبدو كما لو كانت دعوة للتعددية والفردية، ولكنها، في واقع الأمر، قناع مكر يخبئ عملية فرض الأنماط الاستهلاكية الجمعية التي توحى للمستهلك بأن يقلد الآخرين، وأن يتبع الموضوعات وآخر الصيحات، فكأن الفردية هنا هي قناع لعملية استيلاء كاملة على باطن الإنسان، تُدخل في روعه أن هذا الحلم هو حلمه وحده، وأن هذه السلعة سبيله الوحيد لتحقيق ذاته، مع أنه في واقع الأمر وسيلة تجعل تطلعاته وأحلامه مثل تطلعات وأحلام الآخرين»⁽¹⁾

نظنّ أنّه إذا كان هناك شكل من أشكال الاختيار الحرّ، فإنه يقع في المادّيات والملموسات والمُسْتَهْلَكات، أما في القيم والمعاني الكبرى والاتجاهات، فإنه يبقى أسير أهداف الإستراتيجية الإشهارية، «يظن الإنسان أنه يمارس حرّيته وفردّيته، فمجال الاختيار في عالم السلع واسع لأقصى حدّ. ولكن هذا يخبئ الحقيقة الأساسية وهي أن مجال الاختيار في الأمور المهمة "المصيرية والإنسانية والأخلاقية" قد تقلّص تمامًا واختفى، وأنّ هذا الإنسان فقد مقدّره على التّجاوز وعلى نقد المجتمع، وأصبحت عنده مقدرة عالية على التكيف وقبول الأمر الواقع والإذعان له»⁽²⁾، فحرّية الإنسان في هذا السياق الموسوم بالحرّيات المطلقة، ليست بالضرورة مطلقة، لذلك نجد البطلة ياما، وبسبب انغماسها في التّواصل بالفايسبوك، تقضي كلّ المرحلة الزّمنية لأحداث القصة في اتّصال مع شخص واحد لتحقيق حلم الزّواج، وحرمت نفسها من فرص التّجريب مع آخرين في الحياة العادية.

نلاحظ كذلك أنّه حتى على مستوى الماديات والمُسْتَهْلَكات فإن التّطاحن بين الجهات الإشهارية يوقع المتلقي في الاختيارات التي نالت أكبر قدر من الإشهار، لا تلك التي هي أهلّ للحصول عليها، «الإعلان بتكراره وتواجده المستمرّ على السّاحة الإعلاميّة والإشهارية يحدّ من حرّية الجمهور في اختيار السلع التي يريدّها، ويبعده عن السلع التي لم تتل حظّها من الإعلان، مما يفقده الكثير من الفوائد والمزايا»⁽³⁾

1 - عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحداثة والعولمة، " حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري "، ص32 - 33.

2 - المرجع نفسه، ص33.

3 - أحمد عيساوي: الإعلان من منظور إسلامي، ص59.

ومما يؤكّد الترابط القوي بين مفهوم الحريات والعولمة اهتمام مراكز العولمة بهذا الأمر بشكلٍ لافتٍ، ولكن في شكل ازدواجية مقبّنة، حيث أنّ الآخر الغربي يتعامل مع المؤسسة الرسمية للذات العربية بمكافئ رهيبة، يضمن لها البقاء والديمومة والدعم، برغم فسادها وتخلّفها وتعارضها مع أبجديات قيمهم، مقابل انسجامها مع خططهم الاستغلالية وأهدافهم التوسعية، «فهم وقّعوا لفائدة الحكومات غير الديمقراطية، والتي لا تمثيلية لها، على عقد تأمين للحياة ضد إرادة شعوبهم نفسها»⁽¹⁾، فصنعوا أدوات تشتغل لصالحهم في غير أوطانهم مضحية بمصالح من تمثّلهم، فشعاراتهم برّاقة من جهة، لكن ممارساتهم تدفع وتشجّع «الأنظمة الهجينة على خلق تنمية مستديمة، لكن استتباعية مرتبطة ماهوياً بقانون الاستعباد الشامل وحماية المصالح الغربية في العالم»⁽²⁾، كما تفعل السلطة السياسية في الجزائر، باهتمامها بالمقابر المسيحية واليهودية، لشراء رضا المراكز العالمية ودعمها.

وما يُسمَعُ من الآخر حول الحريات، لو كان يوجد ما يقابله على أرض الواقع، لعاش العالم في مجمله في سلام، «تعلن الإدارة الأمريكية في كل مناسبة أنها تروج للديمقراطية، حرية الكلمة، حقوق الإنسان، وأنها تبني علاقاتها مع حكومات الدول على أساس مدى احترامها ومراعاتها لما سبق»⁽³⁾، لكن هذه الازدواجية الرسمية لا تمنع الضمائر الحية عند الآخر من الاعتراف بأُس المشكلة وخطورة الموقف المزدوج، فبعضهم يقول: «لم ينته العمل في سبيل الحرية .. يحتاج العالم الثالث إلى تعاطفنا وفهمنا، وأكثر من ذلك إلى مساعدتنا»⁽⁴⁾.

4 - الحذف / تماهي الأفكار والوسائل.

انتبه ريان أخو البطلة ياما إلى الأثر السلبي للتكنولوجيا على وعي الإنسان وعلى علاقاته الاجتماعية، «ريان كان يناقش في كلّ شيء، وكان يفضل أن يطفئ تلفزيون الصّالون لأنّه كما كان يقول، يسطّح كلّ شيء لنغرق معه في جدالات لا تنتهي»⁽⁵⁾، فالروائي هنا حذف كلّ تلك

1 - المنجرة المهدي: عولمة العولمة، " من أجل التنوع الحضاري "، ص13.

2 - مراد بركات محمد: ظاهرة العولمة، " رؤية نقدية "، ص141.

3 - نعم تشومسكي: ماذا يريد العم سام ؟، تعريب: عادل المعلم، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1998، ص73.

4 - المرجع نفسه، ص61.

5 - رواية "مملكة الفراشة"، ص310.

السجلات من النقاش بين أفراد العائلة التي استهلكت جهداً ووقتاً، وقفز إلى نقطة متقدمة من النقاش، استدعت التخلي عن التفاز لخطورته على فكر إحدى الشخصيات الحكائية.

تفتح الإمكانية التي توفرها الوسائل التكنولوجية التواصلية في تحقيق التواصل بين الأفراد بشكل شامل ومتعدد ودقيق الباب أمام الآخر للاطلاع على الخصوصيات، ومن ثم أثر ذلك على العلاقات البينية، «بمجرد أن أقرأ الجمل المتراسة من هنا وهناك، والكلمات العذبة التي كنت أظنّها لي وحدي، ليعود لي جنوني. في قلبي حيرة. لهذا لم أمنع نفسي وأنا أرى قهقهته مرصوفة مع جمل أخرى لصديقاته من القول في أعماقي، إنها كانت قهقهته الأخيرة وفرحته الأخيرة لينعم بها مؤقتاً لأني، قريباً، لا أعرف أيّ جني سركبني ويدفع بي إلى ارتكاب حماقة التي لا يمكن تفاديها؟»⁽¹⁾، وهنا حذفت البطلة مرحلة طويلة نسبياً مقارنة بمدّة الحدث ذاته، كانت قد قرأت فيها مقولات النساء لصديقتها من جمل متراسة و كلمات عذبة، وما جاء فيها من رسائل حميمية، وردود هذا الأخير عليهنّ، وقفزت إلى ذكر القرار الجنوني الذي بدأ يعتمل في ذهنها تجاه صديقتها .

يغري الاستعمال السهل لتكنولوجيا التواصل المستعمل بالمغالات في استعمالها، الشيء الذي يُجهدُ النفس ويستهلك طاقتها بشكل يضرّ بالصحة والتوازن في الحياة، «الواحدة والنصف وaaaa و؟ كيف سأقوم غداً باكراً لتعويض صديقتي جاد التي اشتغلت ليلاً في المداومة؟ . كنت جدّ متعبة.»⁽²⁾، قضت البطلة ليلة كاملة في الإبحار والتواصل مع صديقتها فاوست، قالت فيها الكثير وسمعت منه الكثير، لكنها لم تذكر شيئاً من ذلك، وقفزت إلى مرحلة التعب التي وصلت إليها، وتساءلت عن الطريقة التي تعالج بها هذا الإفراط في استعمال التكنولوجيا، ونتائج ذلك على قدرتها على العمل .

يحمل كلّ منتج مادّي قيم سياق انتاجه، وليس من السهل الفصل بين الوسيلة وما تحمله من قيم، فقاعة السّنيما بناها الفرنسيون لإشاعة ثقافتهم وترسيخ قيمهم، ومن ثمّ وجودهم على حساب الذات، فهي وسيلة ثقافية وثقافة في الآن ذاته، «جوزيف سايبير. كان مشبّعاً ومجنوناً بالفنّ السابع. في زمن قياسي شيدّ واحدة من أجمل وأوسع وأحدث وأرقى صالات السّنيما في العالم، الماجستيك. Le Majestic مع ثلاثينيات القرن العشرين نفّذ حلمه المدهش الذي سكنه زمناً

1 - رواية "مملكة الفراشة"، ص55.

2 - المصدر نفسه، ص226.

طويلاً. منح مدينة الجزائر أجمل وأكبر قاعة سينما،»⁽¹⁾ قفزت الشخصية التي جاء على لسانها هذا المقطع السردى على مدة زمنية طويلة نسبياً، بإشارة مقتضبة إليها، وعلى أحداث كثيرة وقعت في هذه المدة، مشيرة إلى أهم مشروع ظهر بعدها، يجسد التداخل الحتمي بين الوسائل المبتكرة وقيم سياقات انتاجها.

تؤثر سهولة استعمال الوسائل التواصلية التكنولوجية، والإمكانات التي تُتيحها، وتنوع القيم المحمولة بها سلباً على الوعي الفردي ومن ثمّ الجماعي، إن لم يكن استعمالها عن وعي وصرامة وبضوابط، فبالإضافة إلى استهلاكها للوقت والجهد واستنزافها لصحة الإنسان، فإن تأثيرها على التوجهات أخطر. ففي معرض نقاش عائلي يعترف ريان بأن التلفزيون يسطح كلّ شيء، وفكرت البطلة ياما في قتل صديقها بعد ما اطلّعت على تواصله مع الكثير من الفتيات غيرها، واعترفت البطلة ياما بالتعب الذي أصابها جرّاء الاستعمال المفرط للوسيلة التواصلية التكنولوجية، وأثر ذلك على واجبها العملي اليومي، وعلى علاقتها بشريكتها في العمل، التي ستتضرر هي الأخرى بسبب عدم استعداد ياما لأدائها لواجبها.

حمل الروائي استعمال التكنولوجيا التواصلية بإفراط سبب النتائج السلبية المادية والنفسية التي ظهرت على شخصية ياما، والمفارقة التي يجد من يستعمل هذه الوسائل بإفراط نفسه فيها، وهي الرغبة في استعمالها والتبرُّم من تأثيراتها، ومحاولة استحسان استعمال الوسيلة، واستهجان ما يترتب عن هذا الاستعمال، فصلّ تعسّفي غير ممكن عملياً، فالوسيلة ومحمولها القيمي مترابطان بنيوياً، لأنّ «الوسيلة تصنع معانيها وتنتج صيغها»،⁽²⁾ وبعض المنظرين ينظرون إلى الوسيلة على أنها معطى ثقافي وليست أداة بريئة، ومنهم من أسس لهذه الرؤية نظرياً ومعرفياً، ووصلوا بهذا الخلط إلى حدّ بعث نظرية معرفية متكاملة، «تعلن بأن الرسالة لا قيمة لها بدون الوسيلة، أو ما عرف في منهاج وشرعة علم الاتصال اليوم بفكرة الوسيلة هي الرسالة.»⁽³⁾ وبحكم التواجد الكثيف للوسائل الناقلة للمعلومات، وفعالية أدائها، وارتباط حاجة الإنسان باستعمالها صار يُنظر إليها على أنّها ثقافة، وهذا «تجاوز وخط خطيران، لأنّ هذه الوسائل الثقافية وليست الثقافة، وهي في الواقع أدوات تدويل لثقافة ما، وعامل انتشار لفكر ما،»⁽⁴⁾

1. رواية "ملكة الفراشة"، ص 433.

2 - عبد الله الغدامي: ثقافة تويتر، " حرية التعبير أو مسؤولية التعبير "، ص 96.

3 - نصير بوعلي: قراءات في نظرية الحتمية القيمية في الاعلام، ص 28.

4 - حاتم بن عثمان: بؤس العولمة، ص 145.

يتجلى ارتباط الوسيلة بالقيمة وتداخلهما في كل مصنع يتم استيراده، «وما نستورده من الغرب اليوم ليس منتوجات فقط، أو آلات مجردة، بل سلوك وقيم ومعايير، وبقدر احتياجنا لاستيراد تلك المنتوجات، فإننا نستورد معها الأفكار والفلسفات، وقد لا يتم ذلك برغبتنا ولكنه واقع الانفتاح والتطور»،⁽¹⁾ فكل مصنع يحمل بصمات ثقافة المنشأ وقيمه، وله سلطة تأثيرية على نفسية المتلقي للمادة المصنوعة، «لا بد من الإشارة، إلى أن معظم الصناعات، تكون الآثار الحضارية والثقافية واضحة البصمات عليها، فالمصنوعة تحمل رمزاً، أو معنى حضارياً، لمجتمع آخر، ودخول هذه الصناعة، لمجتمع آخر، سيحدث شيئاً من الولوج، والافتتان، بهذا المعنى، والرمز، الذي حملته هذه الصناعة أو تلك».⁽²⁾ فالخطاب الحميمي المنفلة، الذي دار بين البطلة ياما وصديقتها فاوست، برز وأخذ أبعاداً غير مُستساغة في المجتمع الجزائري ذي الثقافة المحافظة و المتشددة في هذا المجال بفضل الوسائل التواصلية التكنولوجية.

يجزئنا هذا التحليل إلى حقيقة أنه لا يمكن أن يبقى عنصر الثقافة جنباً إلى جنب مع عنصر الوسيلة في تآلف وانسجام ليؤسساً معاً لحقيقة واحدة، بل المرجح أن تغطي الوسيلة وتصير هي الثقافة ذاتها، وتلغي من الاعتبار جوهر الثقافة بشكل نهائي، «فبعدما كانت التقنية مجرد وسيلة وإفراز ماديٍّ مخصوص لثقافة ما، ومظهرًا من مظاهر الفعل الثقافي، يريدون تحويلها إلى جوهر بديل عن الثقافة، ليطغى الجزء على الكل والفرع على الأصل».⁽³⁾

ويتجلى هذا الخلط بصورة أوضح في مجال الإعلام، لأن التأثير الإعلامي يعتمد على المستوى النفسي للمتلقي ولحيثياته الداخلية، ففيها الكثير من المداخل التي تساعد على تمرير الهدف الثقافي المقصود، «تعتمد الرسالة الإعلانية من حيث صياغة مضمونها على ما يسمى بالمغريات أو الميول أو الدوافع أو الرغبات أو الحاجات أو الأوتار، بحيث يخاطب المعلن المستهلك المستهدف معتمداً على المنطق أو العاطفة أو كليهما، من خلال استخدام نوعيات محددة من الأوتار الإقناعية».⁽⁴⁾ فوتر الميول الجنسية والرغبات العاطفية هو الذي استدرج البطلة ياما إلى حالة نفسية، جعلتها تفكر في تصرف عنيف، ترى أن صديقها يستحقه، بسبب سلوك ذي ميول جنسية، كان هو الآخر يسلكه.

1 - مراد بركات محمد: ظاهرة العولمة، " رؤية نقدية "، ص 175.

2 - عبد الرحمن الطريري: العقل العربي وإعادة التشكيل، ص 109.

3 - حاتم بن عثمان: بؤس العولمة، ص 80.

4 - فهد بن عبد الرحمن الشميمري: التربية الإعلامية، " كيف نتعامل مع الإعلام "، ص 119.

وتركز الجهات الدعائية على الرغبات والميول المتنوعة والمختلفة لدى المستهدف لتحريكه نحو الاستجابة لأهداف بعينها، حيث «يركز مصممو الإعلان الغربي على غرائز الطمع، والرغبة، والطموح، وحب الاقتناء، وحب الدعة والاسترخاء، والتطلع إلى الراحة والمتعة، وغيرها من الرغبات، التي تحرك بقوة تطلع وطموح الشباب من الجنسين لحياة أفضل، وتدغدغ عواطفهم في العمق، وتثير أحاسيسهم الجنسية بشتى مظاهر الزينة الوقحة من ثياب وعطور ومظاهر ساحرة موجودة في عالم الإعلانات المغربي»⁽¹⁾

يتشتت الإنسان الخاضع للعولمة ويفقد بوصلته وتستدرجه المظاهر السلبية المهيمنة على فرص التواصل الاجتماعي، «الإنسان التواصلي يباعد بقدر ما يقارب ويتصل بقدر ما يتواصل ويفصل بقدر ما يتصل من خلال المواقع الإلكترونية في الشبكة الأثيرية الداعية إلى الدعاة أو المتاجرة بالأطفال أو العنصرية أو الإرهاب»⁽²⁾، والطرق المتبعة في تقديم المادة الإعلامية وتنوعها وكثرتها تسطح الوعي وتحجم من اتساعه، «فالإقحام العرضي لموضوع خلافي، أو لشخصية مثيرة للجدل في برنامج متعدد الفقرات، يؤدي إلى تهدئة وتسطيح أي جدل يمكن أن يثار. وسرعان ما يتوارى كل ما قيل من آراء خلف ما يعرض بعد ذلك من إعلانات، ونكات، وردشات، وأخبار اجتماعية خفيفة»⁽³⁾، وهذا ما انتبه له الشاب ريان أخو البطلة ياما عندما تناقش مع أفراد العائلة حول دور التلفزيون في تسطيح وعي الإنسان.

يتضاءل بمرور الزمن والتركيز الإعلامي على وعي المتلقي دور العقل، وتتدفع الغريزة والعادة، لتحل محله في اتخاذ المواقف، هذا لأنه «بعد تطور فن الدعاية والإعلان وتحكم وسائل الإعلام في تشكيل عقول الناس وبناء الرأي العام. صار اعتناق الناس للأفكار، وتقديرهم للأشياء يتم بصورة قهرية، لا شعورية، حيث يتم تحييد "مصفاة العقل" والاتجاه بالخطاب إلى "اللاشعور" مباشرة»⁽⁴⁾، فلا شعورياً ودون تعقل فكّرت البطلة ياما في سلوك اعترفت بنفسها أنه غير محمود تجاه من تتواصل معه.

1 - أحمد عيساوي: الإعلان من منظور إسلامي، ص 99 - 100.

2 - محمد شوقي الزين: الذات والآخر، " تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع "، ص 170.

3 - شيلر هيرت أ: المتلاعبون بالعقول، " كيف يجذب محرّكو الدّمي الكبار في السّياسة والإعلان ووسائل الاتصال الجماهيري خيوط الرأي العام؟ " ترجمة: عبد السلام رضوان، ص 33.

4 - عبد الكريم بكار: من أجل انطلاقة حضارية شاملة، أسس وأفكار في التراث والفكر والثقافة والاجتماع، ص 77.

تُوظّف عمليات نفسية معقّدة أثناء توجيه الرسالة الإعلامية فتفرض على المتلقّي نمطاً من ردود الأفعال، بعيدة عن التعقّل والوعي السليم، «كما بينت نفس الدراسات أن الإعلان . بتقنياته وفنياته الإخراجية الجذابة . يدفع الجمهور إلى التسرع في إصدار أحكامهم، واتخاذ قراراتهم بعجالة بعيداً عن التفكير والتعقّل والنظر، وذلك عن طريق التداعي والتقصص والاستوداد والاستلطاف والطموح والتطلع، وغيرها من طرق الاستهواء النفسية، بدلا من إعمال الفكر والنظر،»⁽¹⁾

تتمكّن الاستراتيجيات الإعلامية شيئاً فشيئاً باستعمال اللّهُو والتّرفيه من تحييد الفرد من الفعاليات الاجتماعية، «إنّ تركيز وسائل الإعلام والاتّصال على التّسلية والتّرفيه وتقديمها على أنّها برامج محايدة، إنّما لتشكيل ثقافة تفصل المشاهد عن واقعه والهروب منه إلى حالة الاسترخاء لملء ساعات الفراغ، بعيداً عن قضايا وهموم واقعه، بقصد إقناع النّاس بصورة الواقع الحالي الذي يريدون مشاهدته وقناعتهم به والثّقة فيه، لإعادة تشكيل هذا الواقع وتقديمه بالصّورة التي تخدم أو تكرّس ثقافة الاستهلاك وتخدم مصالح الشّركات التجاريّة.»⁽²⁾

يُحرّم المتلقّي بسبب السّرعة الفائقة في نقل وعي الفرد من صورة إلى أخرى، ومن موضوع إلى آخر، من فرصة التّفكير الهادئ، وبناء تقييمات صحيحة وتصوّرات مكتملة، لأنّ «تقديم وسائل الإعلام والاتّصال المعلومات والأخبار والأحداث والإعلانات بطريقة مكثّفة وسريعة، ومعزولة عن سياقها التاريخي، إنّما يجعل المشاهد يعيش اللّحظة الزّاهنة دون أن يجد وقتاً للتّفكير والتّأمّين، وإبداء موقف إزاءها، وسرعان ما تتجدّد المشاهد لتصبح جزءاً من الماضي، حتّى لا يبقى في ذهنه سوى انطباعات مجرّاة.»⁽³⁾، فلكثرة المعلومات التي اطّلت عليها البطلة، المتعلّقة بصديقها ومغامراته، وفي وقت وجيز، لم تتمكّن من الوصول إلى تقييم الموقف، والقيام برّد فعل صائب وموضوعي ومتعقّل ومفيد، بل انجرت بسرعة إلى ردّ غير محسوب العواقب.

تركيب.

وظّف الرّوائي تقنيّات سردية زمنيّة كثيرة لهندسة بنية النّص وفق رؤية فنية يستهدفها، كخلاصة الأحداث غير اللفظية التي قدّم من خلالها الرّوائي الأحداث من زاوية رؤيته

1 - أحمد عيسوي: الإعلان من منظور إسلامي، ص55.

2 - محمد أحمد علي الحاج: العولمة والتربية، " أفاق مستقبلية "، ص128.

3 - المرجع نفسه، ص130 . 131.

وبلغته، رغبةً في توجيه سيرورة الحكي في اتجاه يخدم الرؤية الفنية له، وتضمنت دفاع الذات عن الآخر في صورة مقابر محمية من الدولة، وتقبلُ أبناء الذات للفن الغربي من فرقة فنية مغربية تجيده، وتقبل هذه الأخيرة المساعدة والدعم من فرقة أخرى غربية، وانقسام المجتمع إلى تيارات مختلفة حول الموقف من الآخر، ونظرة التيار المتقبل للتعاطي مع الآخر الثقافي المختلف، والنظر للأمر على أنه فرصة للذات للتمكّن من ممتلكات الآخر الثقافية، واعتبار الآخر مجموعة طيف مختلف حول نفسه في أمر العلاقة بنا، وضرورة التمييز بين الآخر كقيم وكسلطات وأهداف استراتيجية .

قدّم الروائيّ بواسطة خلاصة خطاب الشخصيات في مواضع عدّة الشخصيات الحكائيّة من حيث مقولاتها ومواقفها وآرائها، فهو ربّما حاول تسريب ما يريده عن طريق لسانها، أو كشف وعيها، وإعطاء عمق للنص السردّي، وفي سبيل ذلك أشار الروائي، أو حمل الشخصيات الحكائيّة على توظيف الوسائل التكنولوجية التواصليّة، انعكاسًا للواقع والسيّاق الخارجي، وبسبب التواجد الحتمي لها في حياة الفرد المغاربي. وتضمنت النماذج المقصودة بالدراسة تقبل الذات للآخر بأشكال متنوعة، لأسباب متعلّقة بفاعليّة وإيجابية ما عند الآخر، أو بسلبية وهشاشة ما عند الذات .

وظّف الروائيّ تقديم الملخص لتجميع عصارة أحداث كثيرة في مقطع سرديّ يحيل إليه باقتضاب وبدون إسهاب، كالصراع من أجل الحرية الطويل بطبعه، والارتدادات الناجمة عن التعامل مع قيمة الحرية من المؤمن بها والراغب فيها، ومن المتخوّف منها والراغب عنها، وعلاقة ذلك بالسيّاق العام الذي تعيش فيه المجتمعات العربيّة بين تجاذب القوى المستبدّة وتأثيرات العولمة الإيجابية والسلبية في أمر الحرية .

استغلّ الروائيّ الحذف كتقنيّة للتخلّص ممّا لا يرى له جدوى من ذكره، تضمنت التأثيرات السلبية للوسائل الإعلاميّة التكنولوجيّة على وعي الأفراد ذوي الخصوصيات الثقافية المغايرة لمحمولات هذه الوسائل .

الفصل الثالث

العولمة وتحولات المكان في رواية "جرحى السماء"، لأمّ الزّين بن شيخة المسكيني.

- تمهيد نظري.

. المبحث الأول: الأماكن المغلقة/ تفكّك المؤسسات والنماذج.

. المبحث الثاني: الأماكن المفتوحة/ تداخل المحلي والعالمي.

تمهيد نظري.

يتحوّل مفهوم المكان في الإبداع السّردي من الحالة التقليدية الماديّة إلى صورة جديدة ذات طبيعة جماليّة، أي «إلى مكّون روائيّ جوهريّ ويحدّثُ قطيعة مع مفهومه كديكور»⁽¹⁾، وعلاقة المكان السّردي بالواقعي تأخذ شكلين، «قد يمتدّ هذا المكان بوشائج إلى الواقع، أو يستعار منه، وقد يخلق الروائي عالماً سحرياً أويصنع جغرافيا عجائبيّة تتّصل ببعد أسطوري، يستدعي النّماذج القارّة في اللاوعي الجمعي»⁽²⁾، والنّوع الأخير له بعده الإبداعي والجمالي العميق والدّقيق، «إنّ المكان بهذه الهيئة يشير إلى وظيفة أسطوريّة تلقي بظلالها على العالم الروائي بأسره، لا ينفكّ بدوره عن ترأسه مع فعل القراءة والتّلقي أثناء تكوين الدّلالة الكلّية للنّص»⁽³⁾.

نلاحظ في النّص الروائي التقليدي خاصّة أنّ المكان الذي يحتضن الحدث الروائي له «أهميّة كبيرة في بنية السرد الروائي. ويحتلّ صفحات طويلة من بنية الرواية، مؤسّساً مع غيره من الأمكنة الموصوفة فضاء الرواية الشّامل»⁽⁴⁾، على عكس «رواية تيّار الوعي الحديثة، التي يقتصر الروائي "الكاتب" فيها على الإشارات الخاطفة والسريعة للمكان الروائي. تلك الإشارات التي يتأسّس بها فضاء الرواية الشّامل»⁽⁵⁾، وتميل بعض النّماذج من هذا النمط السّردي «إلى رسم المكان، بالمفهوم الجغرافي، رسماً عجائبيّاً بالتّعمية على ملامح جغرافيته، وطمس معالمه، وتدمير حدوده»⁽⁶⁾، وتميل الرواية الجديدة عموماً إلى الفوضى في هندسة عناصرها السردية بخلاف تلك التقليديّة، لذلك «فإنّ وصف المكان، يجيء منسجماً وتلك الفوضى الفنيّة»⁽⁷⁾، فوضى تعمد «إلى رسم المكان - بالمفهوم الجغرافي - رسماً عجائبيّاً»⁽⁸⁾.

يفتح وجود المكان ضمن عناصر بنية النّص السّردي حتماً علاقات بينه وبينها في كلّ الاتجاهات، «فالمكان الروائي ليس عنصراً يدور في فراغ، بل عنصراً في بنية الخطاب السّردي

1 - حسن بحراوي: بنية الشّكل الروائي، " الفضاء . الزمن . الشّخصيّة "، ص33.

2 - المرجع نفسه، ص24.

3 - نفسه، ص26.

4 - أمّنة يوسف: تقنيّات السرد في النّظرية والتّطبيق، ص156.

5 - المرجع نفسه، ص157.

6 - عبد الملك مرتاض: في نظريّة الرواية، " بحث في تقنيّات السرد "، ص138 . 139.

7 - أمّنة يوسف: تقنيّات السرد في النّظرية والتّطبيق، ص157.

8 - المرجع نفسه، ص157.

يؤثر فيها ويتأثر بها»⁽¹⁾، وهذه العلاقات تمسّ جميع «المكوّنات الحكائيّة الأخرى للسرد كالشخصيات والأحداث والرؤيات السردية»⁽²⁾، فلو نظرنا نظرة شاملة وعميقة وفاحصة في البنية ككلّ «لوجدنا ترابطاً بينه وبين كافة مستويات البناء، وعناصرها المتعدّدة،»⁽³⁾، فمع السارد مثلاً، «هذه العلاقة تأخذ بعداً جدلياً بين الذات "شخصيّة الراوي" والفضاء "المكان الذي يتواجد فيه"»⁽⁴⁾، وكلّ تدخل من السارد أو من شخصيّة حكاية ما في النصّ الروائيّ يقدّم وجهاً من أوجه المكان، والصورة الكلية هي حصيلة تلك الأوجه، «إنّ صورة المكان الواحد تتنوّع حسب زاوية النّظر التي يُنقَظُ منها. وفي بيت واحد، قد يقدّم الراوي لقطات متعدّدة تختلف باختلاف التركيز على زوايا معيّنة،»⁽⁵⁾

ترتبط المكان كذلك علاقةً «بالزمن السردية، ووجهة النّظر الروائية»⁽⁶⁾، ولا يفصل النقاد بين المكان والزمان إلّا «على سبيل التيسير الإجرائي. وإلا فلا حيّز بلا زمان، ولا زمان بلا حيّز. ولا يجوز أن يفصل أحدهما عن صونه في العمل السردية»⁽⁷⁾

يخضع تحديد المكان في الرواية لوجهات نظر متعدّدة، «من طرف الراوي بوصفه كائناً مشخّصاً وتخيلياً أساساً، ومن خلال اللّغة التي يستعملها. فكلّ لغة لها صفات خاصّة لتحديد المكان "غرفة . حي . منزل"»⁽⁸⁾، أو «من طرف الشخصيات الأخرى التي يحتويها المكان»⁽⁹⁾، وكذلك من طرف «القارئ الذي يدرج بدوره وجهة نظر غاية في الدقّة»⁽¹⁰⁾

تتعدّد دلالات مفهوم المكان السردية، كالفضاء مثلاً الذي يُرادُ به «الحيّز المكاني في الرواية أو الحكاية عامّة. ويُطلق عليه عادة الفضاء الجغرافي»⁽¹¹⁾، لكن هناك اختلاف طفيف بين

1 - حسن بحراوي: بنية الشّكل الروائي، " الفضاء . الزمن . الشخصيّة "، ص 6.

2 - المرجع نفسه، ص 26.

3 - محمّد مصطفى علي حسانين: استعادة المكان، " دراسة في آليات السرد والتأويل "، ص 14.

4 - سعيد يقطين: الرواية والتراث السردية، " من أجل وعي جديد بالتراث "، ص 64.

5 - حميد الحمداني: بنية النصّ السردية، " من منظور النّقد الأدبي "، ص 63.

6 - محمّد مصطفى علي حسانين: استعادة المكان، " دراسة في آليات السرد والتأويل "، ص 14.

7 - عبد الملك مرتاض: في نظريّة الرواية، " بحث في تقنيّات السرد "، ص 128.

8 - حسن بحراوي: بنية الشّكل الروائي، " الفضاء . الزمن . الشخصيّة "، ص 32.

9 - المرجع نفسه، ص 32.

10 - نفسه، ص 32.

11 - حميد الحمداني: بنية النصّ السردية، " من منظور النّقد الأدبي "، ص 53.

المصطلحين، لأنّ «للمكان حدود تحدّه، ونهاية ينتهي إليها»⁽¹⁾، أمّا الحيز فإنّه «لا حدود له ولا انتهاء؛ فهو المجال الفسيح الذي يتبارى في مُظطّريه كتابُ الرواية»⁽²⁾، وهو يُسَخَّر «للشخصيات لكي تتحرّك في مساحة معيّنة إن كانت جغرافية»⁽³⁾، وفي «مساحة غير معيّنة إن كانت خرافية»⁽⁴⁾.

وليس في الرواية مكان واحد، إنّما عدّها وأشكالها متوقّف على طبيعة الرواية، كما هو متوقّف على الاستراتيجية السردية التي ينتهجها الروائي، فتشكّل في مجموعها الفضاء الجغرافي للرواية، «إنّ مجموع هذه الأمكنة، هو ما يبدو منطقيًا أن نُطلق عليه اسم: فضاء الرواية، لأنّ الفضاء أشمل، وأوسع من معنى المكان. والمكان بهذا المعنى هو مُكوّن الفضاء. وما دامت الأمكنة في الروايات غالبًا ما تكون متعدّدة، ومتفاوتة، فإن فضاء الرواية هو الذي يلقّها جميعًا إنّهُ العالم الواسع الذي يشمل مجموع الأحداث الروائية»⁽⁵⁾.

ولا يمكن للروائي أن يتجاوز المكان في هندسة بنية روائية مهما كانت، فالحدث الروائي، الذي هو صلب البنية الروائية، «لا يمكن أن يُتصوّر وقوعه إلّا ضمن إطار مكاني معيّن»⁽⁶⁾، ومن ثمّ فلا «يمكن تصوّر وجود أدب خارج علاقته مع الحيز»⁽⁷⁾، و منه فإنّ الحيز «مشكّل أساسي في الكتابة الحداثيّة»⁽⁸⁾، بل يتخذ الروائي «إطارًا ماديًا يستحضر من خلاله كلّ المشكّلات السردية الأخر مثل الشخصية، والحدث، والزمان...»⁽⁹⁾.

1 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 125.

2 - المرجع نفسه، ص 125.

3 - نفسه، ص 127.

4 - نفسه، ص 127.

5 - حميد الحمداي: بنية النصّ السردية، " من منظور النّقد الأدبي "، ص 63.

6 - المرجع نفسه، ص 65.

7 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيات السرد "، ص 132.

8 - المرجع نفسه، ص 122.

9 - نفسه، ص 135.

ينجم أثر جمالي كبير وأدبية ملحوظة جزاء التّوظيف الفنّي للمكان، لأنّ «تشخيص المكان في الرواية، هو الذي يجعل من أحداثها بالنسبة للقارئ شيئاً محتمل الوقوع، بمعنى يوهّم بواقعيتها، أنّه يقوم بالدور نفسه الذي يقوم به الديكور، والخشبة في المسرح»⁽¹⁾

وكلّما تطرّق الروائي أو إحدى الشّخصيات الحكائيّة إلى مكان ما بالوصف كما بالسرد، إلّا ودفع بالقارئ إلى انتظار حدث ما، قد يكون صغيراً أو كبيراً، أو هاماً أو تافهاً، أو مؤثراً أو غير مؤثّر، نظراً للتّلازم الموضوعي بين الحدث والمكان، «فالإشارة إلى المكان تدلّ على أنّه جرى أو سيجري به شيء ما، فمجرّد الإشارة إلى المكان كافية لكي تجعلنا ننتظر قيام حدث ما، وذلك أنّه ليس هناك مكان غير متورّط في الأحداث»⁽²⁾

يُفَعّل المكان في الرواية الحداثيّة فيصير «طرفاً فاعلاً في المشكّلات السردية بحيث قد يستحيل إلى كائن يعي ويعقل، ويضّر وينفع، ويسمع وينطق»⁽³⁾، وذلك بـ «حمله على النّطق، ودفعه إلى الوعي، وادّعاء ما لا يجوز له، عقلاً، من السلوك»⁽⁴⁾، والاسترسال مع هذا المنطق إلى نهاياته الممكنة «هو الذي يجسّد عبقرية الأدب»⁽⁵⁾

تأخذ العلاقة بين المكان والحدث واقعياً ومن ثمّ روائياً صورة الجدليّة، التي لا تقبل النّقض، فالناقد جورج بلان مثلاً «يحمل لنا خطاباً قاطعاً حول علاقة الحدث بالمكان الروائي حينما يربط الحدث ربطاً ديباليكتيكياً بالأمكنة ف " حيث لا توجد أحداث، لا توجد أمكنة "»⁽⁶⁾، فالترابط الحتمي بين عنصري المكان والحدث يجعل كلّاً منهما يساهم في سيروية السرد وفي تطوّره، حيث نلاحظ أنّ «تغيير الأمكنة الروائية سيؤدّي إلى نقطة تحوّل حاسمة في الحكمة وبالتالي في تركيب السرد والمنحى الدرامي الذي يتّخذه»⁽⁷⁾

1 - حميد الحمداني: بنية النّص السردّي، " من منظور النّقد الأدبي "، ص 65.

2 - حسن بحراوي: بنية الشّكل الروائي، " الفضاء . الزمن . الشّخصيّة "، ص 30.

3 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، " بحث في تقنيّات السرد "، ص 130.

4 - المرجع نفسه، ص 130.

5 - نفسه، ص 137.

6 - حسن بحراوي: بنية الشّكل الروائي، " الفضاء . الزمن . الشّخصيّة "، ص 30.

7 - المرجع نفسه، ص 32.

تفرض هذه العلاقة الجدلية بحسب جورج بلان تلازمهما في التحوّلات والتغيّرات التي تمسّ أحدهما، وبما أنّ السرد الروائي هو في جوهره سلسلة من الأحداث المختلفة في وجه من الأوجه، فإنّ المكان هو الآخر أمكنة، قد تكون مختلفة جذرياً، وقد يكون مكاناً واحداً، لكنّه بملامح وعناصر مختلفة، ووظائف وتأثيرات مختلفة، «إنّ تغيير الأحداث وتطورها يفترض تعددية الأمكنة واتساعها أو تقلصها، حسب طبيعة موضوع الرواية.»⁽¹⁾

يضخّ دخول عنصر المكان في لحظة سردية معينة وما ينجّر عن ذلك من تحوّل في منحى السرد دلالةً جديدة بكلّ مستوياتها الظاهرة المباشرة أو المختزنة الموحية التي يتضمنها المكان، «ويعني ذلك أنّ المكان أو الأمكنة الروائية كما تشير إلى المواضع أو المواقع التي تدور فيها المواقف والأحداث وتخلق الشخصيات، تشير أيضاً إلى قيم ذات دلالة، وقد انتبه "رولان بورنوف" إلى هذه القيمة، حين أكّد على الوظيفة الرمزية والإيديولوجية المتصلة بتجسيد المكان وإلى ضرورة دراسة هذا الجانب، واعتباره وجهاً من وجوه دلالة المكان.»⁽²⁾

وتنتقل العلاقة الجدلية والحتمية من ثنائية المكان والحدث في السرد الروائي، كما رأينا في الموضوع السابق، لتحكم العلاقة بين ثنائية المكان والشخصية الحكائية، «فالمكان لا يظهر إلّا من خلال وجهة نظر شخصية تعيش فيه أو تخترقه وليس لديه استقلال إزاء الشخص الذي يندرج فيه.»⁽³⁾، ولا يمكن للشخصية الحكائية «في تعاملها مع الأحداث، فعلاً أو تفاعلاً، أن تفلت من قبضة هذا الحيز»⁽⁴⁾، ومنطقيّاً لا «يمكن أن توجد شخصية في رواية ما، أو في قصة ما، خارج إطار الزمان والحيز.»⁽⁵⁾، وهذه العلاقة الحتمية لها سندٌ من العلاقة الأصلية للسرد بالواقع، لأنّه «لما كان الحيز الروائيّ يعكس مثول الإنسان في صورة خيالية "الشخصية"؛ فإنّ هذه الشخصية ما كان لها لتضطرب إلّا في حيز جغرافيّ، أوفي مكان.»⁽⁶⁾

يؤثر كلّ طرف من الطرفين، الشخصية الحكائية والمكان في الآخر، ويسهم في تشكيل هويّته، ويعطيه الفرصة ليحقّق تواجدّه وفاعليّته السردية، فللمكان سلطة على الشخصية، يحدّد

1 - حميد الحمداني: بنية النصّ السردية، "من منظور النّقد الأدبي"، ص 63.

2 - محمّد مصطفى علي حسانين: استعادة المكان، "دراسة في آليات السرد والتأويل"، ص 11.

3 - حسن بحراري: بنية الشّكل الروائي، "الفضاء. الزمن. الشخصية"، ص 32.

4 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، "بحث في تقنيات السرد"، ص 135.

5 - المرجع نفسه، ص 217.

6 - نفسه، ص 123.

بموجبها الخيارات الممكنة التي تتخذها الشخصية بعيداً عن الخيارات المفترضة والمتخيلة التي يمكن أن تجول بخاطر الشخصية، وللشخصية سلطة إصباغ رؤيتها عليه وفرض الأحداث التي يستوعبها، «وقد أكد هذا الاتجاه في الشعرية الحديثة على العلاقة الجدورية التي تربط المكان بالشخصية وجعل هذا المكون الروائي "المكان" يبدو كما لو كان خزاناً حقيقياً للأفكار والمشاعر والحدوس حيث تنشأ بين الإنسان والمكان علاقة متبادلة يؤثر كل طرف فيها على الآخر، وهكذا يقدم لنا بعض الكتاب المكان كعنصر مشارك في السرد ويتعاملون معه تماماً كما يتعاملون مع الشخصيات.»⁽¹⁾

يمكن كذلك للشخصية أن تجعل من المكان صورة لما يصدر عنها، فيتلون بلونها ويصير مسرحاً يُشعُّ بما يوجد بداخلها، «فإسقاط الحالة الفكرية أو النفسية للأبطال على المحيط الذي يوجدون فيه يجعل للمكان دلالة تفوق دوره المألوف كديكور أو كوسط يؤطر الأحداث.»⁽²⁾، وفي الوقت نفسه يمكن للمكان أن يعدل في الوضعية الشعورية للشخصية، التي بدورها تنعكس على مواقفها، ويوجهها في اتجاه يتناسب مع مكوناته وطبيعته ووظيفته، أي يفرض عليها سلوكاً ينسجم مع طبيعته، «هناك تأثير متبادل بين الشخصية والمكان الذي تعيش فيه أو البيئة التي تحيط بها بحيث يصبح بإمكان بنية الفضاء الروائي أن تكشف لنا عن الحالة الشعورية التي تعيشها الشخصية بل وقد تساهم في التحولات الداخلية التي تطرأ عليها.»⁽³⁾

نلاحظ في إطار العلاقة بين الشخصية والمكان في الرواية الواقعية مثلاً «يقوم الروائي التقليدي فيها باستقصاء عناصر المكان ومكوناته المختلفة التي تساعد على التعرف، مثلاً، على الطبقة الاجتماعية التي تنتمي إليها الشخصيات الروائية.»⁽⁴⁾، أما في رواية تيار الوعي تصبح «الأمكان حاملة لقيم شعورية مؤثرة، يتضح من خلالها عمق الشخصية وأبعادها النفسية وتصرفاتها الخارجية.»⁽⁵⁾

1 - حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، " الفضاء . الزمن . الشخصية "، ص31.

2 - حميد الحمداني: بنية النص السردية، " من منظور النقد الأدبي "، ص71.

3 - حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، " الفضاء . الزمن . الشخصية "، ص30.

4 - آمنة يوسف: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، ص144.

5 - المرجع نفسه، ص144.

تُصنَّفُ الأمكنة موضوعياً بمعايير متعدّدة الشّكل، والحجم، والموقع، و...، غير أنّها في النّص السّردى تخضع كذلك «إلى مقياس آخر مرتبط بالاتساع والضيق أو الانفتاح والانغلاق»⁽¹⁾، والمعايير السّالفة الذّكر تسمح باستخلاص جهاز كامل من المفاهيم ذات الطبيعة الهندسيّة والمتقابلة ثنائياً لمقاربة المكان السّردى، «مفاهيم مثل الأعلى/ الأسفل، القريب/ البعيد، المنفتح/ المنغلق، المحدود/ اللّامحدود، والمنقطع/ المتّصل كلّها تصبح أدوات لبناء النّماذج النّقافية...»⁽²⁾

يُلاحَظُ كذلك أنّ العلاقات الاجتماعيّة والتّمايزات فيما بين الأفراد والفئات يُعتمدُ في تأطيرها وتنظيمها وإعطائها أبعادها على المفاهيم المكانية نفسها، فهناك تقابلات اجتماعيّة تعتمد المعايير ذاتها، «يرى لوتمان أنّ النّماذج الاجتماعيّة والدينيّة والسياسيّة والأخلاقيّة في عمومها تتضمّن، وينسب متفاوتة، صفات مكانيّة، تارة في شكل تقابل السّماء/ الأرض وتارة في شكل نوع من التّراتبية السياسيّة والاجتماعيّة حين تعارض بوضوح بين الطّبقات "العليا" والطّبقات "الدّنيا"، وتارة أخرى في صورة صفة أخلاقيّة حين تقابل بين "اليسار" و"اليمين" أو بين المهن "الدّونية" و"الرّاقية"... كلّ هذه الصّفات والأشكال تنتظم في نماذج للعالم تطبعها صفات مكانيّة بارزة وتقدّم لنا نموذجاً إيديولوجياً متكاملًا يكون خاصّاً بنمط ثقافي معطى.»⁽³⁾

1 - حميد الحمداني: بنية النّص السّردى، " من منظور النّقد الأدبي "، ص72.

2 - حسن بحراوي: بنية الشّكل الرّوائى، " الفضاء . الزمن . الشّخصيّة "، ص34.

3 - المرجع نفسه، ص34.

المبحث الأول: الأماكن المغلقة/ تفكّك المؤسسات والنماذج.

1 - البيت / الأسرة من التّصالح إلى الاغتراب.

يجمع البيت أفراد الأسرة فزيائياً، ولكنّه في رواية "جرحي السّماء" لأمّ الزّين بن شيخة المسكيني، عجز عن جمعهم شعورياً، بسبب العامل الجديد، الذي فرض نفسه في هذا الفضاء المغلق أساساً، فالتكنولوجيا أدخلت أخبار العالم وأحداثه إلى البيت، فأشغلت الإنسان عن أخيه الإنسان، وصارت سلطة الأب تصارع البقاء في شكل أسئلة ونصائح بسيطة لمن هم تحت وصايته، «فهو يقبع كلّ مساء في الصّالون أمام شاشة التّفزيون منشغلاً بأخبار البلاد تائهاً عن الطّفلتين .. ونادراً ما يتحدّث الجميع في هذه العائلة عن أيّ شيء مهمّ .. عدا بعض الأسئلة السّخيفة التي يكرّرها الأب كلّ مساء : " هل تعشيت .. وأنت .. هل أتممت دروسك .. اذهبي الآن إلى غرفتك .. نظّفي أسنانك واستعدّي للنوم.»⁽¹⁾

يُعرّف البيت بأنّه مكان للحميميّة العائليّة وللنّقاش والحوار والتّعايش، ولكن بسبب التّحوّلات الثقافيّة وتأثيرات الآخر الغربي، النّاجمة عن وجود بيت البطل في فضاء الآخر الغربي - الفرنسي - جفّت هذه العلاقة وتفكّكت الرّوابط بين الأفراد، وصار وجودهم في الأسرة وجوداً حتمياً وبارداً وخالياً من كلّ عاطفة، «كان الصّمت سيّد البيت.. كان الجميع يتقن هذه المهارة بشكل مذهل.. كأنّما خُلقوا لهذا الغرض .. أو كأنّما ثمة سرّ حزين يلتفّ بالجميع ويحولهم دون الكلام السّاذج.. كلّ وعالمه الخاصّ.. وكلّ ولغزه الذي يصرّ على دفنه جيّداً في بئر أحشائه العميقة .. لا مجال للتّواصل بين الأرواح ولا بين القلوب .. وربّما ثمة سرّ قديم وثمة حزن مكين يحرص الأب على إخفائه عن الطّفلتين..»⁽²⁾

يجلس أخو البطلة أقحوانة المناضل النّائر في الأسرة وحيداً، متأثراً بالسياق الاجتماعيّ الذي يعيشه، وتأثيرات الواقع المتسارع والمكتضّ بالالتزامات، وبسبب عدم انسجام الأسرة مع التّحوّلات التي يشارك فيها الشّاب خارجها، «بالكاد يتبادل مع عائلته بعض الكلمات المقتضبة.. عن حرارة

1. أمّ الزّين بن شيخة المسكيني: رواية "جرحي السّماء"، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1، 2012، ص193.

2 - المصدر نفسه، ص193.

الطّقس أو عن اكتظاظ الحافلة أو عن قلة الوقت وتراكم الدّروس والتريّصات في مستشفيات المدينة.»⁽¹⁾

يُعرّف كذلك أنّ البيت هو المكان المغلق خاصّة على المرأة، فمن أدواره المُستهدّفة تقليدياً عزلها عن العالم، لكن بوجود التّكنولوجيا يفتح البيت على العالم فتحرّر من سلطة الجدران، فهي أوّل المستفيدين بتوظيف واستغلال التّكنولوجيا، فبرغم وجودها بين جدرانها، إلّا أنّه صار من الممكن لها أن تتعرّف على العالم دون عائق، بفضل استغلالها للتلفاز في البيت، وتلتحق بالجدل الاجتماعي العام الحاث في مجتمعتها، وتسهم في تقييم واقعها، «كانت تُبصر بالعبث في كلّ أركان قلبها وفي كلّ أركان بيتها .. كلّها أشياء من كرتون وكلّ شيء تخشّب إلى حدّ الكذب .. كانت الصّحراء تنبثق في كلّ مكان .. صحراء هشة سريعة الاندثار .. رمال تهزمها الرّياح وتمضي .. قرّرت بأنّ تتحرّر من هذه الدّائرة بأن تتعرّف على آخر أخبار البلاد .. كان يوم 22 أيار/ مايو 2011. يومها قرّرت الحكومة المؤقّته تأجيل موعد الانتخابات إلى ما بعد 24 تموز/ يوليو .. فرحت بالخبر لأنّها كانت تؤمن بأنّ الأحزاب في بلادها لم تتضج بعد من أجل اجتياز أوّل امتحان لها في الدّيمقراطية..»⁽²⁾

تعود تكنولوجيا التّواصل بمحاسن ظاهرة على المقيم في البيت، فدورها بارز في الانفتاح على العالم والاطّلاع على ما يجري فيه، ومشاركة الآخرين الرّأي والمساهمة في فعاليّات المجتمع، وخاصّة بالنّسبة للمرأة التي تعاني عموماً من استبداد المكان "البيت".

يؤثّر استعمال التكنولوجيا التّواصلية في الآن نفسه، على صحّة مستعملها الجسديّة والنّفسية إلى حدود عميقة وخطيرة، حيث أوشكت العلاقات العائليّة الإنسانيّة والعاطفيّة والتّماسك والنّضامن فيما بين أفراد الأسرة الواحدة على التّلاشي، والشّيء الذي يصعّب من الفصل بين المنافع والمضارّ، هو تزامنها وارتباطهما بالاستعمال اليومي للوسائل التّكنولوجيّة التّواصلية.

وظّف الرّوائي الوسيلة التّكنولوجية ذاتها في المكان ذاته لبعث رسالتين متناقضتين، وهذا المنطق يفرض استمرار الجدل حول إيجابيّة التكنولوجيا وسلبيّتها على الإنسان. فقد جاء في رواية "جرحي السماء" أنّ أفراد إحدى الأسر يعيشون الانعزال عن بعضهم البعض بسبب دخول وسائل

1. رواية "جرحي السماء"، ص58.

2 - المصدر نفسه، ص48.

التّواصل التّكنولوجية إلى البيت، ولكن بفضل التّكنولوجيا نفسها، اطلّعت البطلة على في لحظة انعزالها عن العالم في البيت على ما يحدث في البلاد، وحدّدت موقفاً لها ممّا يجري فيها.

ظهرت جرّاء العولمة واستعمال مفرزاتها التّكنولوجية بإفراط، خاصّة في البيت، إشكالات متعدّدة ذات أبعاد نفسيّة واجتماعيّة، ليس من السّهل على الإنسان . العربي خصوصاً . تجاوزها لاعتبارات قيمية ذاتية، «كالقلق والتشنّج والضغط النفسي، وهاجس التصرّف في الوقت، وفي الميزان العائلي، وتقسيم الأدوار في البيت، وتربيّة الأبناء، ومتابعة شؤونهم، والخوف الدائم عليهم من مخاطر الانزلاق في مختلف مغريات الموضة»⁽¹⁾، فالأب في رواية "جرحي السماء" ليس له الفرصة لنصح الأبناء ولا للانتباه لأخطائهم، ومن ثمّ تصحيحها، بسبب ارتباطهم بالتّكنولوجيا، وانعزالهم عن بعضهم البعض.

ويؤدّي كذلك هذا الاستعمال المفرط للوسائل التّكنولوجية، سواء للتّواصل أو للّعب على السّواء، إلى أضرار نفسيّة وعصبية، ومن ثمّ تنعكس على السّلك الاجتماعي للإنسان، «ذاك أن مكوثهم لفترات طويلة أمام شاشات هذه الألعاب، يجعلهم انطوائيين أمام ذاتهم وأنانيين في تصرّفاتهم، ويؤدّي بهم الأمر إلى الإدمان على هذه الألعاب، والتعرّض لمشاكل نفسية مثل الخوف، الفوبيا الاجتماعية، السّلك الوسواسي، الأرق، القلق، ضعف الثّقة بالنّفس، كراهية الآخرين، تشنّت الذهن»⁽²⁾، وهذه الأخيرة كلّها أمراض تنشأ عن انغماس الأبناء في الأجهزة التّكنولوجية والعيش سجناء لبرامجها، بعيداً عن التّواصل العاطفي الأسري الفطري.

يقُلّ التّواصل داخل الأسرة، وينشغل الفرد بالعالم الافتراضي، ويبحث عن علاقات أخرى خارجيّة، على حساب العلاقات الأخوية والأبوية، الشّيء الذي يعرّض هذه الأخيرة للضمّور والتّلاشي، فالعولمة تدعم الرّوح الفرديّة لدى الإنسان، والتخلّص من مختلف أشكال الجماعة الفطرية، لذلك «استقرّت القناعة بأنّ الوجدانيّة والتقرّد هما عنوان الحرّيّة والاستقلال عن كل شيء: العائلة والدولة والمجتمع»⁽³⁾، وهذا الجوّ الملغم بالعزلة المتبادلة بين أفراد أسرة البطل «يضعف فرص التّعامل الاجتماعي والأسري»⁽⁴⁾

1 - حاتم بن عثمان: بؤس العولمة، ص125.

2 - منصور نديم: الاستحمار الإلكتروني، ص58.

3 - حاتم بن عثمان: بؤس العولمة، ص106.

4 - محمد رضا الداعوق: العولمة، " نداعياتها، وآثارها، وسبل مواجهتها "، ص79.

عرفت الأسرة باعتبارها المفهوم الاجتماعي للبيت تحولات عميقة في سياق العولمة، حيث «أوجدت تكنولوجيا الاتصالات عوالم داخل عالمنا المادي، تعرّضت فيها الأجساد والمحادثة والهوية والعلاقات الاجتماعية والبنى الأسرية وعملية جمع المعلومات والمشاركة السياسية جميعاً إلى تغيير جذري»⁽¹⁾، لكن هذا لا ينفي التحوّلات الإيجابية التي مسّت البيت جرّاء العولمة ومقتضياتها التكنولوجية، فالعالم «اليوم يعيش في بيت كبير واحد، وليس قرية. إذ إنك في بيتك، الآن، تملك أن تتعرّف على ما يدور في العالم، وعلى الهواء مباشرة، وتتصل، وتتجاوز، وتنتهي بعض الأعمال»⁽²⁾، فالبطلة اطلّعت على ما يجري في الوطن وفي العالم باستعمالها للقنوات الفضائية المتاحة برغم أن البيت بالنسبة لها صحراء عزلتها قاتلة.

2 - الجامعة والواقع الجديد / رهانات وتحديات.

وظّف الروائي الجامعة كأحد أهمّ الأماكن في التأسيس لبنية رواية "جرحي السماء"، وهو المكان المغلق أساساً على نوعية معينة من الناس دون غيرهم، لا يرتاده إلا من توفّرت فيه مواصفات أكاديمية وشروط قانونية، ومغلق على مجموعة من التخصصات لا يتعاطاها إلا من تخصّص فيها، ولكنّه مفتوح من جهة أخرى على بيئته الاجتماعية، مفتوح باتصال رواده المستمرّ والفاعل بالشأن العام، ومفتوح بالحركة الداخلية التي يعيشها مرتادوه رغبة منهم في الحوار والتخطيط للتأثير الإيجابي في العامة، ومفتوح بما يقدّمه من معارف وعلوم ورؤى لها علاقة وثيقة بالبنيات الاجتماعية الموجودة خارج الجامعة.

نجد الجامعة للأسباب المذكورة آنفاً من أخصب الأماكن لصراع الإيديولوجيات، «تتهّد وبدأ الحكاية " كنت شاباً في العشرين من العمر طالباً بكلية الآداب .. وكنا آنذاك نقاوم جهاز الدولة بقوة إيماناً بالله .. فنقيم الصلاة ونُكثّر من قيام الليل وتلاوة القرآن .. وفي الجهة الأخرى من الحي الجامعي انتصب أهل اليسار يفسدون عقائدنا ويشوّهون ديننا ولا يحدثون إلا على فقرنا وبؤسنا دون اعتبار لأقدارنا ولذاكرتنا .. واندلعت بيننا المعركة..»⁽³⁾، وتسهم كذلك بشكل وافر في إحداث

1 - نايار برامود كيه: مقدّمة إلى وسائل الإعلام الجديدة والثّقافات الإلكترونية، ترجمة: جلال الدين عزّ الدين علي، ص7.

2 - علي بن إبراهيم النملة: فكر الانتماء في زمن العولمة " وقفات مع المفهومات والتّطبيقات "، ص131.

3 - رواية "جرحي السماء"، ص51.

التحولات الثقافية والاجتماعية، وهو الدور الطبيعي لهذه المؤسسة في المجتمع، «الكليات في حالة إضراب والاحتجاجات على أشدها في شوارع العاصمة»⁽¹⁾

ونلاحظ في الآن نفسه أنها المكان الأكثر هدوءًا واستقرارًا نظرًا لطبيعة النشاط الممارس في حرمها، فالعلم والفكر والتخطيط كلها مفاهيم لا تنتعش ولا تزدهر إلا في الوسط الهادئ والمستقر، وهذا الهدوء والاستقرار هو المحضن الذي تولد فيه الأحلام والآمال، «تذكرت تلك اللحظات الجميلة التي قضيناها معًا في رحاب الجامعة .. كنا نجلس لساعات على أعشاب الحديقة .. نخطط للمستقبل .. كنت أتمنى أن تتجب لي بنتًا تشبهها تمامًا .. وكانت مصرّة على إنجاب الأبناء .. كنت أسمي ابنتي الخيالية "ياسمين" وكانت تسمي ابنها الخيالي زعفران ..»⁽²⁾

تذكر أحد المناضلين وهو في السجن جرّاء مشاركته في الحراك الثوري إحدى زميلاته في الجامعة، بعدما تعرّف على أحد إخوتها هناك، وتذكر اسهاماتها النضالية في الحرم الجامعي رفضًا للواقع الاجتماعي و السياسي، «تسللت إلى لوعيي تواسيني كلما أغمي عليّ .. وإلى كوابيسي كلما اضطرتت إلى النوم .. عرفتتها وهي في سنّ الثامنة عشرة .. كانت واقفة دومًا إزائي .. تستمع إلى خطبي .. وها هي تسير معي في شوارع العاصمة .. ما زلت أذكرها يوم دخلت في إضراب جوع حينما كانت البلاد بصدد انتفاضة الخبز»⁽³⁾

فشلت الجامعة في تقديم الحلول لإشكالات الواقع في سياق التحولات التي تعرفها البلاد، فليس من السهل أن تجد الثورات ولا التحولات وما يستتبعها من ديمقراطية وحرّيات حلولاً سريعة لإشكالات اجتماعية واقتصادية ورثها المجتمع من مرحلة الاستبداد والانغلاق، بسبب ترتيب السلطة لقضايا المجتمع وحاجاته في ذيل أولويات رؤيتها، وبسبب انشغالها بمقاومة انفتاح المجتمع على القيم الوافدة من العالم المتحضّر، فقوائم المتخرجين من الجامعة مجرد «أسماء لجياع تحمل شهادات جامعية .. جاؤوا يثأرون للثورة بموتهم .. وحين رسبوا ثانية في الخبز لم يجدوا غير أجسامهم الجائعة والمعطّلة عن العمل ورقابهم المحالة على التقاعد الباكر للقصاص من نظام بقايا أكثر خطرًا من رأسه وأذنايه أكثر دهاء من وجهه. لقد أخطأوا في حقّ أنفسهم لأنهم حلموا

1 - رواية "جرحي السماء"، ص58.

2 - المصدر نفسه، ص165.

3 . نفسه، ص164.

أكثر مما تنصّ عليه آداب الانتقال الديمقراطي.. طلبوا خبزاً فمنحهم الديمقراطية.. طلبوا عملاً فوهبهم حرية التعبير..»⁽¹⁾

نُضِجُ الجامعة والمؤسسة التعليمية عموماً النخب، وتحتضن خمائر التحولات الاجتماعية الكبرى، وتحاول أن تواكب الواقع، وتسهم في توفير البدائل لصعوباته والحلول لمشاكله، لكن مع العولمة وجدت نفسها تعيش خارج سياق الواقع الجديد، فشاركتها في تشكيل الوعي وبناء الطاقات جهات أخرى، ليس بالضرورة لها نفس الهدف، مؤسسات، شركات، وسائل إعلام، ...، فمن الضروري التحاقها بضرورة الواقع الجديد المعولم بمراجعة أدائها ومهامها ووسائلها، للاستفادة مما يتيح، والإفادة في الواقع.

أعطى الروائي للجامعة وظيفتين مختلفتين، الدّفع بالاختلافات والإسهام في الصّراعات، وفي الآن نفسه، التفكير الهادئ والمتمّزن والموضوعي للوصول إلى الحلول والإجابات نظرياً، ومن جهة أخرى خلخل فكرة انغلاق المكان وانفتاحه المعهودة في مفهوم الأمكنة.

تذكرُ في رواية "جرحي السماء" إحدى الشخصيات الحكائيّة الجدَل والحوارَ الذي كان بين الطّلبة، والنّضال الذي خاضوه في الجامعة، وشخصيّة أخرى سردت ما كانت تفكر فيه وتخطّط له أيام الجامعة لبناء مستقبلها الزّاهر بعد التّخرّج باستغلال الشّهادة الجامعيّة، وعندما اندلعت الثّورة تصدّرها الجامعيّون بعد ما عانوا الإهمال والتّهميش.

أحدثت العولمة تحوُّلاً عميقاً على المؤسسة التّربويّة والتّعليميّة، في أدوارها وأهدافها وأدواتها التّقليديّة، التي صارت مُتجاوزةً، فقبل العولمة كانت الجامعة «منحصرة في القيام بأدوارها التّقليدية في تلقين المعارف والمهارات وتكوين المواطنين، وفق خصوصيات وغايات وسياسات الدول الوطنيّة»⁽²⁾، أمّا في سياق العولمة، فصار منتظرًا منها «أن تعمل على تأهيل وإعداد البشر وفق مطالب وحاجات وقواعد السوق من جهة، وأن تعمل من جهة أخرى، على تكوينهم وتنشئتهم، لإدماجهم فيما أصبح يصطلح عليه بـ "ثقافة السوق الكونية"»⁽³⁾، هذه الأخيرة التي وجد الطّلبة التّونسيّون أنفسهم غرباء عنها، بل سجناء السّوق التّقليديّة التي بدأت تنتقي من الواقع.

1 - رواية "جرحي السماء"، ص 86.

2 - فاطمة كوّ: أدب .com، "مقاربة للدرس الأدبي الرقمي بالجامعة"، دار الأمان، الرباط، 2014، ص 34

3 - المرجع نفسه، ص 34.

نلاحظ أنّه أمام الاختلال الواضح في تسارع سيرورتي التطور والتحول، بالنسبة للعولمة من جهة وللمؤسسة التّعليميّة الجامعيّة وغيرها من جهة أخرى، فإنّ هذه الأخيرة مضطرة إلى الانتقال من إصلاح إلى آخر، لأنّ «سرعة الأحداث والمتغيرات والتطور الذي يشهده العالم أسبق من عمليات الإصلاح للتعليم، ولذا فكلما انتهى أهل الشأن التربوي من عملية إصلاح أو تطوير اكتشفوا أن الزمن قد تجاوزهم»⁽¹⁾، خاصة إذا كانت الدراسات المستقبلية تعمّق الإشكال بتوقعاتها الرهيبة حول ما يصلح لأبنائنا مستقبلا وما لا يصلح من محتوى تربوي، «إن علماء المستقبليات يحدثوننا عن ما هو أكثر من ذلك إذ يشيرون إلى أن 50٪ مما نعلمه لأطفالنا اليوم غير صالح للمستقبل»⁽²⁾، هذا لأنّ أهمّ خصائص وميزات المعرفة عموماً في سياق العولمة هي «التغيّر المتسارع والتراكم والتّعقيد والتداخل»⁽³⁾، وهذه الخصائص تفرض على الجهات المعنية بالتّعليم والتّربيّة «أن تغيّر من أهدافها وأنماط نظمها وأسلوب عمل هذه النظم»⁽⁴⁾، لذلك فمع «كلّ حقبة أو أزمة تتّم مراجعة شبكات القراءة ونماذج الفهم ومناهج الدّرس وأدوات التّحليل»⁽⁵⁾، فكيف إذا كانت الجامعة التّونسيّة تُقضى فيها أيّام السّنة الدّراسيّة في الإضرابات والاحتجاجات التي أشار إليها السّارد.

تضع الإمكانيات الجديدة المتاحة خارج أسوار المؤسسة التّعليميّة هذه الأخيرة في تحدّي وجودي، حيث نشهد «تراجع قيمة المعلومات التي تقدّمها المؤسسات التّعليميّة، نتيجة الانفجار المعلوماتي والمعرفي الهائل، بحيث لم يعد في مقدور المؤسسات التّعليميّة متابعة التفجّر المعرفي»⁽⁶⁾، ويتغذى الإشكال من المعطيات الجديدة المصاحبة للعولمة وعلى رأسها الإعلام الذي صار يشارك المؤسسة التّربويّة والتنقيفيّة الموكّل إليها التّنشئة الاجتماعيّة التأثير في المستهدف، «لقد كانت التّربية "ممثلة في المدرسة إلى حد ما" تعيش في نزاع مع المنزل للقيام بدورها، فتارة تتفوق المدرسة على المنزل، وتارة يحدث العكس، إلى أن برز الإعلام، وأصبح منافساً للمدرسة والمنزل معاً، ليس في السّيطرة على الطّفل فحسب، بل على والديه

1 - سعيد عبد الله حارب: مستقبل التعليم وتعليم المستقبل، ص 8.

2 - المرجع نفسه، ص 20.

3 - حسن شحاتة: رؤى تربويّة وتعليميّة متجدّدة بين العولمة والعوربة، ص 65.

4 - المرجع نفسه، ص 65.

5 - علي حرب: ثورات القوّة النّاعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشّبكة "، ص 162.

6 - أحمد علي الحاج محمد: العولمة والتّربية، " آفاق مستقبلية "، ص 165.

أيضاً. ⁽¹⁾، فالطلّبة التّونسيون الجامعيّون انخرطوا في الحراك الثّوري ضدّ السّلطة ونسق مجتمعيهم على السّواء، بما فيه جامعتهم، لا عن جهل، بل مُعَبَّئين بمفاهيم جديدة، وافدة من العالم الآخر، بواسطة وسائل الإعلام المفتوح.

تحوز الوسيلة الإعلاميّة المعاصرة على إمكانيات مادّية وتنظيمية وفعاليّة تجعل المعنيّ الأصليّ بالتّنشئة من أفراد ومؤسساتٍ يعجز عن أداء الدّور المنوط به تقليديّاً، حيث أنّ «أولياء الأمور والمعلّمين يجدون صعوبة في منافسة الشّركات الإعلاميّة العالميّة، في استقطاب اهتمام الشّباب». ⁽²⁾، فهذا الشّباب هو نفسه الذي راهنت السّلطة التّقليديّة على تطويعه وإدخاله لبيت الطّاعة، كما حدث مع أجيال سابقة، لكن الوعي الشّبابيّ الجديد خرج إلى الشّارع لإعلان رفضه لواقعه.

وهذا التّوجّه مرشّح للتّنامي باستطراد، فإمكانيّات التعلّم الحرّ التي تتيحها الظروف مستقبلاً تساعد على التخلّص إلى حدود قصوى من شروط المؤسّسة التّعليميّة والجامعيّة خاصّة، التي من خلالها تتحكّم المؤسّسة السّياسيّة في حركة الأفراد وفي وعيهم، لأنّ «تزايد الاتّجاه نحو تحرير التّعليم من ظروف المكان والزّمان، وظهور بيئات تربويّة مفتوحة تتيح لكلّ دارس أو أيّ شخص إمكانيّة تعليم نفسه بنفسه وتنمية قدراته ومهاراته وفقاً لاستعداداته وقدراته»، ⁽³⁾ وأهمّ أشكال التعلّم الحرّ، والبعيد عن تحكّم المؤسّسة الرّسميّة، ووضعياته المستحدثة، هي «نماذج وصيغ التّعليم عن بعد، وصوّر التّعليم الإلكترونيّ، والكليّات والجامعات الافتراضيّة أو المتخيّلة»، ⁽⁴⁾

وبفضل هذا النمط من التعلّم يمكن لهواياتهم النّضاليّة، خاصّة تلك المعارضة للمؤسّسة الرّسميّة، أن تجد متنسّعا للتّحقّق عمليّاً، فالأفراد يغدو من السّهل «أن يشكّلوا مجموعات متناظرة المستوى وذات اهتمام واحد». ⁽⁵⁾، ولا يقع الحقّ في التعلّم رهينة شروط المؤسّسة الرّسميّة، لأنّه يمكن آنذاك «أن يتعلّموا في منازلهم بل وفي أكوأخهم». ⁽⁶⁾ ولا يتوقّف الأمر عند تخلّصهم من

1 - فهد بن عبد الرحمن الشميمري: التربية الإعلاميّة، " كيف نتعامل مع الإعلام "، ص 18.

2 - علي عمران عبد الله: محاكمة العولمة، ترجمة: رجب بودبوس، ص 93.

3 - أحمد علي الحاج محمد: العولمة والتربية، " آفاق مستقبلية "، ص 164.

4 - المرجع نفسه، ص 166.

5 - كيلش فرانك: ثورة الإنفوميديا، " الوسائط المعلوماتيّة وكيف تغيّر عالمنا وحياتنا؟"، ترجمة: حسام الدين زكريا، ص 469.

6 - المرجع نفسه، ص 471.

شروط المؤسسة الرّسميّة، سواء في التّعلّم أو النّضال، بل يتغذّى وعيمهم بما عند الآخر، ذلك لأنّ الظروف ستتيح لهم «الانطلاق خارج حدود المسافات والزّمن فيتمكّنون من المشاهدة، بل والمشاركة في عالم يقع خارج إطار ظروفهم المحليّة. كما تساعد على تطوير أنفسهم حيث يتسنى لهم التّفاعل مع أشخاص آخرين والإطّلاع على أماكن أخرى، إذ يمكن للكمبيوتر أن يفتح لهم الأبواب على مصارعها لمشاهدة أناس وأماكن تختلف اختلافاً بيّناً عن واقعهم الحالي». (1)، وهذا النمط من التّعليم بما فيه من انفتاح وتواصل «يبسّر أمام المتعلّم اكتشاف الآخر، وتنميّة مهارات الحوار، والرّغبة في مشاركة الآخرين». (2)

نلاحظ أنّ الوجه الآخر للحالة غير مُطمئن، إذ يتضاءل الدور المقدّس الذي حافظ عليه المدرّس لعصور أمام ظهور إمكانية الاستغناء عن بعض أدواره وبعض خبراته لصالح وسائل وبرامج من مفرزات التكنولوجيا، «نهاية المدرّس: ويقصد بها أن التوسّع في استخدام تكنولوجيا التّعليم من برامج تعليميّة ونظم آليّة لتأليف المناهج وتقييم أداء الطّلبة، وانتشار مواقع التّعلّم الدّائي عبر الأنترنت، سيؤدّيان . في نهاية الأمر . إلى الاستغناء عن المدرّس». (3)، والاعتماد الكلي والدائم على خدمات التكنولوجيا في التّعلّم على حساب الدور التقليديّ للذهن قد يؤدّي إلى تراجع هذا الأخير، «من حيث قدرته على استعادة المعلومات من الذاكرة»، (4)

3 - المجلس النّيابي / الديمقراطيّة المغشوشة.

ننطلق من حقيقة أنّ المجلس النّيابي مكان مغلق على أفراد بخصائص وصفات معيّنة، يؤدّون فيه أدواراً مخصوصة، لا يلج إليه إلّا من حاز حقّ التّمثيل، لكنّه من ناحية أخرى مفتوح على الجميع، لأنّه يؤثّر في مصير العامّة، وذلك بأثر تشريعه على مصير من هم خارجه، ففي رواية "جرحي السماء" يظهر أنّ التّحوّلات السياسيّة النّاجمة عن الثّورة لم تأت بالجديد في هذا المجال، بل انسجمت مع مقاييس ومعايير وقيّم النّظام القديم، الشّيء الذي جعل الاستبداد يتوالد ويعاد انتاجه من جديد، «وحتّى من غنم منّا مقعداً في المجلس التّأسيسي فهو مضطّرّ للجلوس

1 - كيلش فرانك: ثورة الإنفوميديا، " الوسائط المعلوماتية وكيف تغيير عالما وحياتك؟"، ترجمة: حسام الدين زكريا، ص407.

2 . حسن شحاتة: رؤية تربويّة وتعليميّة متجدّدة بين العولمة والعورية، ص66.

3 - نبيل علي: الثقافة العربيّة وعصر المعلومات، " رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي "، ص14.

4 - أكرم ضياء العمري: التراث والمعاصرة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط 1، 1405هـ، ص 132.

ولطّي قامته مهما تطاولت في البنيان كي تكون ملائمة مع قصرِ قامة الكراسي وكسلها وقعودها وماضيها الأسود الملطّخ بأشباح الدّكتاتورية البائدة»⁽¹⁾

يُشرّع المجلس للعامة، وينظّم علاقاتهم، ويستمع إلى آرائهم ويحوّلها إلى قوانين، فهو يؤثر في واقعهم الحالي وفي مستقبلهم، يسهم في إيجاد التوازنات مابين الفئات والطبقات والمصالح العامة، لكن برغم الشّكل الديمقراطي للمجلس إلّا أنّه يؤسس للاستبداد وتهميش العامة، وهذا مؤشّر واضح على فشل الديمقراطية باستبعاد العامة من المفاصل الرّئيسيّة للاختيار، «انضمّ الجميع إلى المجلس .. كان ذلك اليوم حاسماً في تاريخ المدينة .. اليوم سيتمّ انتخاب رؤساء ثلاثة للبلاد .. ورئيساً للحكومة ورئيساً للدولة .. ترى هل سيحسنون الاختيار أم سيخطئون العدّ كلّ مرّة؟ هكذا تساءلت شهرزاد وسارعت بالدّخول إلى المجلس»⁽²⁾

يمكن لهذا المجلس النّخبوي والضيق في تركيبته أن يُخترقَ من العامة، فالحركة الثورية التي سادت في المجتمع التّونسي سمحت بوصول فئات جديدة للسلطة التّشريعيّة في شكل مقاومة رجعية مترمّنة للنّظام الجديد، وهذا التّواجد من ايجابيات الديمقراطية التي تُحقّق المفهوم المتوازن لقانون الدّفاع، فالى جانب تواجد الاتجاهات السّلفية وتمثيلها في المجلس، تتواجد حساسيّة حديثة ترى في الغطاء المادّي على جسم المرأة غطاءً فكرياً وجموداً ثقافياً، هذا التّواجد الثّنائي الواقعي الحتمي يمنع الفصل النهائي بين المفاهيم والقيم المتناقضة والرّغبة في الإلغاء المتبادلة، ويسمح ببروز حالة اشتباك ثانية بطرح الأسئلة الجدليّة من جديد، «غير أنّه تماسك لحنكته وحكمته ورشده .. صاح بالمرأة الملفوفة بالسّواد: "ومن تكونين وهل سمحتم بلباس النّقاب في المجلس؟ أبعدها عنّي وكفاني حجباً إلى هذا الحدّ"»⁽³⁾

تتجمّع في مرحلة ما بعد الثّورة حصائل المراحل السّابقة بكلّ سلبيّاتها، ولا ننسى أنّ مستوى الأمل في الوصول إلى الحقوق لدى الأفراد يكون دائماً بعد التّحوّلات والثّورات عاليّاً، وعجز الفاعلين السّياسيين الجدد عن إيجاد إجابات شافية لأسئلة ملحة وحلولاً لمشاكل مستعصية، لقلة الموارد المادّية، ولانشغالهم بتأسيس القواعد النّظرية الجديدة لعلاقة السّلطة بالعامة، وانغماس في مناقشة الاختلافات بكلّ أشكالها والتّفاصيل بكلّ أنواعها.

1 - رواية "جرحي السماء"، ص140.

2 - المصدر نفسه، ص123.

3 - نفسه، ص124.

تخلّف هذه المفارقة تدمراً وقلقاً لدى الفئات المنتظرة للحلول، وهذا ما يستغلّه عادةً دعاة الاستبداد ورافضيّ التحوّل والانفتاح في الترويج لعدم صلاحية الديمقراطية والحريات في أوساط الشعوب العربية. قالت نائبة في المجلس لرئيسه: «بلغني يا سيدي ونحن على مشارف مكة أنّ قبائل قرطاجنة تشكو من كثرة الخوض في الزائف من المسائل ومن قعودكم عن إنصاف الأقلية وسلّة الخبز فارغة وفنادقكم تغصّ برقاعة الخطابين وكثرة المصوّتين وورطانة الحقوقيين .. أفنتا يا سيدي المصطفى في الخصومة بين الفعيل والفعيل .. ما حكمها وقد اشتبها وتعطلت مصالح الأمة وأحوال الخاصة والعامة .. وتعفّنت جروح الثائرين وبطون الجائعين .. فجمع يا سيدي ما تبقى من الأصوات وغلق أبواب المجلس قبل استفحال الديمقراطية بالبلاد»⁽¹⁾

لا يُعتبر معارضو الانفتاح والحريات والديمقراطية بالضرورة من بقايا السلطة القديمة، بل قد يكونون أحياناً من ضحاياها، ولكن لأمرٍ عقديّ وإيديولوجيّ يقاوم الأصوليون الدينيون مكتسبات الوضع الجديد مستندين إلى فهم قاصرة للدين، «تقدّم سلفيٌّ إلى الرّكح مطمئناً خنساء العرب: "لا تعجبي سيدي .. لقد أصيب المجلس بأخطاء في الشّكل وحاد النّحو عن الإعراب وتبعثرت تفعيلات العرب .. وтаهمت تفعيلة الرئيس عن حركة النّصب .. هذه الأمة أُصيبت بالديمقراطية فهيّا ندعو الربّ كي يشفع لها ويغفر لها ضلالها عن الحقّ والحكم الرّشيد"»⁽²⁾

يبقى وعي ما بعد الثورة الجديد يحمل عناصراً من الوعي القديم ولا يتخلّص بسهولة ونهائياً من أسباب انهيار العالم القديم قيماً وسلوكات، فالإجماع والأحادية والتّعميم من أمراض تفكير ما قبل الانفتاح على ثقافة الآخر والتّعددية القادمة مع الديمقراطية، والمعارضة والتّوّع وحقّ الأقليات مفاهيم لم تجد لها مكاناً في المنظومة الجديدة، «لكن حذار من غضب الكتلة .. قد لا تقبل بك بصفتك أقلّياً وبصفتك منشقاً عن الصّف .. حينها لا حلّ أمامك غير التدرّب كفاية على الوقوف في الصّف وعلى قبول الكفّ بالكفّ وعلى إعطاء كلّ ما لديك من الصّمت ومن الصّوت .. وحذار من استنفاد صوتك فأنت بعده لن تكون في المعارضة وقد تفقد لقب الأقلية وقد تنتهي صلوبيّاتك بوصفك ذكراً أو بوصفك أنثى»⁽³⁾

1 - رواية "جرحي السماء"، ص124.

2 - المصدر نفسه، ص124.

3 - نفسه، ص128.

يتغذى الاستبداد والدكتاتورية من الفهم القاصرة للدين وتعمل على توظيفها وتحريك معتقدها في اتجاه تعطيل قيم الحرية والديمقراطية والكرامة، وعادت ما تميل الأغبيات المسيطرة إلى هذا النمط من التفكير والسلوك لتعيق مبدأ الخروج على الصف وإبداء الرأي المخالف والرؤية الأخرى، وتصنع ظاهرة القطيع، «أيها الأقلّي عليك أن تتدرب على نسيان الديمقراطية فهي قول مرذول ورأي مخذول .. وكلّما نجحت في فقدان ذاكرتك كلّما عدت إلى رشدك ودنياك ودينك .. يومئذ ستدرك جيّدًا أنّك في بلد أمين غدٍ إلى ربك وإلى أولي أمرك وادع الله أن يهديك إلى صراط الأغلبية .. أمين يا ربّ الأقلية»⁽¹⁾

لا يمكن اعتبار التحوّلات السياسية سيرورة ومتواليّة من الحلقات المنسجمة، بل هي مخاض في اتجاهات عدّة، تتداخل فيه عوامل من الماضي وأخرى مستقبلية، وموضوعية وذاتية، وثقافية واجتماعية، تَعْتَصِرُ لِتُفَرِّزَ بدفع من قوى تتجه إلى المستقبل حصيلةً مختلفة عما سبقها، والديمقراطية واقعياً ليست كما هي طوباوياً، تضرّ رافضيتها ومعتنقيها وتنفعهما، في صالح الحداثي والرجعي، فهي صراع مستمرّ، والعبرة بنتائجها، وكلّ شيء في هذا الصدد مرهون بطبيعة النسق الثقافي الذي يحكم وعي الإنسان، ويمدى فعله التحرري .

أعطى الزوّاني للمجلس النيابي المنتخب في عصر التحوّلات فعالية أكبر، بالجمع في قاعته بين التيار السلفي، الذي برغم مقاومته للاستبداد السياسي الحاكم، إلّا أنّه يعتمد عليه في موقفه من غيره، والتيار الحداثي الذي لم يتخلّص من بذور الاستبداد الراسخة في وعيه هو بدوره، وجعل المجلس مضمار صراع، هذا التدافع المستمرّ يثبت تهافت فرضية صفاء المدرسة الواحدة مهما كانت من لوثة الاستبداد، وانغلاق المكان "المجلس" ليست حالة ثابتة، فسيرورة دخول وخروج التيارات إلى رحابه، ومفعوله في حياة الناس تجعل منه مكاناً منفطحاً وأكثر عموميّة، أي أنّ المجلس النيابي ليس حالة ديمقراطية بقدر ما هو منصّة تدافع وصراع .

جاء في رواية "جرحي السماء" أنّ الاستبداد تسلّل إلى المجلس النيابي المُنتخَب بعد الثورة، وجاء من القوى الدينية والحداثيّة على السواء، وعجز الثّوار الثّواب الجدد عن تحقيق أحلام الناس، وبسبب هذه وتلك تدخّل الاستبداد ليستغلّ حالة العجز ويدّعي عدم صلاحية الديمقراطية للتونسيين.

1 - رواية "جرحي السماء"، ص 128 - 129.

يسكن الاستبداد في وعي الأفراد، فلا يلبث أن يعودوا إلى ممارسته، لأنّ قيم النّسق الاستبداديّ تتخلّل مفاصل الأنشطة في مجملها، وخصوصاً الأنشطة ذات البعد النظري والجمالي، ولكنها مخبوءة تحت أغشية لغويّة وبلاغيّة. فالنّسق المضمّر «لابد من كشفه والتحريك نحو البحث عنه. وقد يكون ذلك في الأغاني أو في الأزياء أو الحكايات والأمثال مثلما هو في الأشعار والإشاعات والنّكت. كلّ هذه وسائل وحيل بلاغية /جمالية، تعتمد المجاز والتّورية وينطوي تحتها نسق ثقافي "ثاو في المضمّر".»⁽¹⁾، ومن تجلّيات النّسق الاستبدادي المضمّر النقاب السلفي، الذي تسلّل إلى المجلس النيابي من خلال الاديّيمقراطية، والذي يُستعمل كوسيلة للحدّ من حرّية المرأة في التّعامل مع جسدها.

يتخلّل الاستبداد مفاصل البنى الاجتماعية والسياسية، بالإضافة إلى البنى النظرية السابقة الذّكر، لذلك يسود عادة «القلق والخوف من أن يجري الالتفاف على الثّورات أو مصادرتها أو تخريبها من جانب الثّالوث المضادّ، كما يتمثّل في النّخب الباحثة عن واجهة أدور، أو في قوى النظام الذّكتاتوري الآفل، وكما يتمثّل خاصّة في التّيّارات السّلفية البربريّة التي تحاول استخدام الفتوى والتّكفير.»⁽²⁾، ورأينا كيف أنّ تيّارات دينيّة وأخرى حدائيّة تحالفت موضوعيّاً ودون قصد على تدمير التّجربة الاديّيمقراطية التّونسية، برفض كلّ منهما لوجود الآخر في المجلس النيابي.

تصنع المناشط الثقافيّة الشّعبية السّالفة الذّكر، ومن خلال تركيزها على قيم معيّنة، نسقاً ثقافيّاً، يصير القلب الذي يشكّل مواقف أفراد الطّبقات الشّعبية ويضبط سلوكياتهم، وتزداد فاعليّة هذه الأنساق كلما انضبطت ردود الأفعال بقيمها، والعكس صحيح، لأنها «أنساق تاريخيّة أزلية وراسخة ولها الغلبة دائماً، وعلامتها هي اندفاع الجمهور إلى استهلاك المنتج الثقافيّ المنطوي على هذا النوع من الأنساق، وكلما رأينا منتوجاً ثقافيّاً، أو نصّاً يحظى بقبول جماهيري عريض وسريع، فنحن في لحظة من لحظات الفعل النّسقي المضمّر،»⁽³⁾، والجمهور المندفع في هذه الحالة يندرج في علاقة أحادية الاتّجاه، «حيث تسود ثنائيّة المرشد والقطيع ويطغى الفكر الأحادي، أي حيث المماهة التّامة مع الذات واستنساخ الهويّات وإدانة كلّ مغاير أو قتل كلّ فريدة.»⁽⁴⁾

1 - حفاوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، "المنطلقات ..المرجعيات ..المنهجيات"، ص51.

2 - علي حرب: ثورات القوّة النّاعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشّبكة"، ص10.

3 - حفاوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، "المنطلقات ..المرجعيات ..المنهجيات"، ص50 - 51.

4 - علي حرب: ثورات القوّة النّاعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشّبكة"، ص72.

وتهيمن ثقافة الاتّباع التي «تهتمّ بقلوبة العقول وتعبئة الحشود وإقصاء كلّ مخالف أو معارض». (1)، لذلك يستند كلّ تيّار منقلب على الديمقراطية إلى حاضنة شعبية، يستقرّ مشاعرها ويخوفها من الآخر، لتسير خلفه وتدفعه في الآن نفسه إلى ما تعتبره انتصاراً على الخصوم، ولو كان بتعطيل سيرورة الديمقراطية التاريخية.

تتحكّم هذه المنظومة القيمية "النسق" ذات الطبقات المتعدّدة في رؤيتنا، وفي صلب هذه الأخيرة وعينا، وكلما فكّكت الذات طبقةً وتجاوزت إكراهاتها وضغوطاتها اكتشفت طبقة أخرى، وهي شبكة قيم كانت تتحكّم أصلاً في الطبقة التي تجاوزتها الذات، وهكذا بشكل توالدي، «لكي أستطيع التفكير في النسق، كنت مقيداً . على نحو مسبق . من طرف نسق موجود خلف النسق، وهو نسق لا أعرفه، وسيتراجع كلما اكتشفته، كلما انكشف...» (2)

تحكم انعكاسات العصر على المنظومة الفكرية تعاطي الإنسان مع واقعه، ومن ثمّ تشكيل رؤيته للعالم، واللغة كذلك لها نفس السيرة ونفس المنطق، «إننا نفكر داخل فكر مغفل وقاهر هو فكر عصر معيّن ولغة معيّنة، ولهذا الفكر وهذه اللغة قوانين التحويل الخاصة بهما. ومهمة الفلسفة الحالية، كما هو الحال بالنسبة لجميع فروع البحث النظرية التي ذكرتها، تكمن في الكشف عن هذا الفكر السابق للفكر، وعن هذا النسق السابق لكل نسق.» (3)

تمتدّ قيم النسق إلى الحركة التلقائية للإنسان وإلى عموم الحالة النفسية والعقلية له، وتطبعها بطابع معيّن، «إنّ الطريقة التي يفكر بها الناس ويكتبون ويحكمون ويتكلّمون "حتى النقاشات في الشارع والكتابات اليومية" بل حتّى الطريقة التي يستشعر بها الناس الأشياء، والكيفية التي تثار بها حساسيّتهم، وكل سلوكهم، تحكمها . في جميع الصّور. بنية نظرية، نسق يتغيّر مع العصور والمجتمعات، إلّا أنّه يظلّ حاضراً في كلّ العصور وكلّ المجتمعات،» (4)

آل الفعل السياسي إلى وضع غير مشجع على ممارسته عموماً، وفشلت العملية الديمقراطية، بفعل تحوّل مركز القرار من المؤسسات المعهودة المؤسّسة على المبدأ الديمقراطي إلى

1 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشبكة"، ص 71.

2 - ميشال فوكو: هم الحقيقة، "مختارات"، ترجمة: محمد المسناوي، و... منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2006، ص 10.

3 - المرجع نفسه، ص 10.

4 - نفسه، ص 10.

أطراف جديدة، للعولمة علاقة مباشرة بدورها، ومن ثمّ انسحاب المنافع والمصالح إلى المواقع الجديدة، ممّا جعل المفهوم الديمقراطي ذاته عرضة للإعراض، «مادامت الديمقراطية الانتخابية لا

تؤثر إلا قليلا في الحياة الاجتماعية فمن غير المعقول إيلاؤها الكثير من الاهتمام»⁽¹⁾، فاندفاع العامّة من الشّعب التّونسي وراء الدّعوات المناهضة للديمقراطية يتغذّى من الأثر السّلبّي لهذه الأخيرة في حياة النّاس وعلى وضعهم المعيشي.

ولوحظ عجز الديمقراطية هذا جليّاً، ولو بشكل أقلّ حدّة، حتّى حيث يحتكم النّاس إلى الديمقراطية في ضبط علاقاتهم البينيّة، «كما تشهد الأزمات المتلاحقة في البلدان الغربيّة الديمقراطية»⁽²⁾، وهذه الملاحظات على الديمقراطيّة تفيد «أنّ هناك حاجة إلى ابتكار أشكال وأطر جديدة من العمل الديمقراطي تجسّد مبدأ المواطنة على نحو أكثر فاعليّة»⁽³⁾، وذلك بترسيخ أكبر قدر ممكن من إجراءات «المساءلة والمراقبة والمناقشة العقلانيّة، العلنيّة والدائمة، في مختلف مساحات الفضاء الاجتماعي ودوائره ومؤسّساته العامّة والخاصّة، الحكوميّة والشّعبيّة، الأهلية والمدنيّة»⁽⁴⁾، وبدت ملامح هذا النقاش العامّ في الشّارع بعيداً عن الأطر الرّسمية في ثورة الشّارع التّونسي، الذي رمى بكل تساؤلاته واعتراضاته ورفضه لواقعه إلى الشّارع.

استطاعت الفعاليات المحلية برغم الجو السّلبّي، وفي غياب المناخ الديمقراطي في المغرب العربي، وفي سياق العولمة، تصدير ابتكاراتها في نمط الديمقراطية المحلية الميدانية إلى بُور كثيرة في المراكز لتحقيق أهداف مُرادّة هناك، «وأن صيغة جديدة للديمقراطية تخرع، هي الديمقراطية الحية واليومية، الميديائيّة والميدانية، التشاركية والتواصلية، وهي صناعة عربية أخذت تستلهم أساليبها في أماكن أخرى من العالم، من وول ستريت في واشنطن إلى ساحة الكرملين في موسكو»⁽⁵⁾، وثبت ذلك بظهور موجة من الحركات الشّعبيّة الاحتجاجيّة السّلمية في أماكن كثيرة من العالم مباشرة بعد حراك تونس، بُغية تحقيق ما لم تحقّقه الديمقراطيّة في شكلها الغربي من حقوق.

1- ناعوم تشومسكي: الريح فوق الشعب، " الليبرالية الجديدة والنظام العولمي "، ترجمة: مازن الحسيني، دار التنوير للترجمة للطباعة والنشر، رام الله . فلسطين، ط1، 2000، ص12.

2 - علي حرب: ثورات القوّة النّاعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشّبكة "، ص10.

3 - المرجع نفسه، ص10.

4 - نفسه، ص123.

5 - نفسه، ص8 - 9.

وليس هناك فصل نهائيّ وباتّ في التأثير الإيجابي والسلبي للعولمة على تعزيز وجود ودور الديمقراطية في المجتمعات بسبب النتائج المتناقضة التي تلوح في الأفق، «هل تعزز العولمة التحول إلى الديمقراطية من خلال تأثيرات التّظاهر العابر للحدود القومية، وتنامي الوعي بحقوق الإنسان، والنشاط المدني العابر للحدود، أم أنّ التأثيرات الاقتصادية للعولمة . بتعزيزها لعدم المساواة . تطغى على هذه التوجهات الديمقراطية؟ بما أنّ صفقة العولمة تتزامن مع تنامي اللامساواة الاجتماعية والسياسية»⁽¹⁾، وما أكّد هذا التساؤل وأكسبه مشروعية قوية هو عدم قدرة الثورة التونسية وما آلت إليه من تحولات على مستوى المؤسسة السياسية الرسمية على الاستجابة لمطلب العدالة والرّفاة الاجتماعي.

تُسْتَعْلَق الديمقراطية سلْبًا بغرض إبطال مفعولها، ويتمّ هذا بتواطؤ من القوى الكبرى العالمية المصدّرة لها أساسًا، «فعولمة الديمقراطية تعني تقوية إواليات التّوجيه عن بعد "أو المراقبة عن بعد" لضمان استمرارية أنظمة خاضعة، تنادي بالديمقراطية على المستوى الصّوري، ولكنّها

تمارس الاستبداد عمليًا بموافقة "عالمية".»⁽²⁾، فالنّظام السياسي الذي ثار عليه الشعب التونسي كما جاء في رواية "جرحي السماء" كان يتغنى بالديمقراطية، وتركّي سلوكه الازدواجي القوى الغربية الديمقراطية ذاتها.

ولم تقف التحولات التي مسّت الديمقراطية عند الإجراءات بل مست المفهوم ذاته، فالمتاح التكنولوجي صار يسمح بتجاوز الإطار الكلي الذي ينظم السلوك السياسي على ضوء الديمقراطية التقليديّة، فالملاحظ أنّ «القنبلة الإعلامية توجّه من جهتها ضربةً إلى هذه الديمقراطية بتفجيرها العلاقة بين المواطن وممثّليه، ذلك أنّ العقل الميديائي للإنسان العددي، يكشف قصور اللعبة الديمقراطيّة، بقدر ما يفتح إمكانًا للممارسة سيّاسيّة جديدة تتجاوز المواطن، الذي هو مجرد شاهدٍ أو مقترحٍ أو قارئٍ مطّلع. فالرّهان الآن ليس اختيار المواطن لممثّله بناءً على ما يقدم له من معلومات، بل بالمشاركة في إنتاج المعلومة واستخدام الوسائط، ومن لا يحضر في المشهد الإعلامي، يكون عرضةً للتّضليل والتّهميش»⁽³⁾

1 - بيترس جان نيدرلين: العولمة والثقافة، " المزيج الكوني "، ص28.

2 - المهدي المنجرة: عولمة العولمة، " من أجل التنوع الحضاري "، ص15.

3 - علي حرب: حديث النهايات، " فتوحات العولمة ومازق الهوية "، ص175.

كان الرأي السائد قبل العولمة أن الديمقراطية، مفاهيمًا وآليات، هي الملاذ الأنسب للإنسان، ويمكن للعامة أن تؤثر وفق منطق الديمقراطية على الأقل على طبيعة السلطة، ومن ثم على تأثيرها وفعاليتها عليها، فالديمقراطية «تتيح فرصة للتأمل والمفاضلة بين البدائل المختلف»،⁽¹⁾

ضربت الإمكانيات التكنولوجية الديمقراطية التقليدية المنجز الحضاري الذي توقف عند إبداعه العقل السياسي البشري، وادّعى بعض مفكره أنها الحل الأخير والدائم، وأعطت فرصة لتجاوز إجراءاتها، بابتكار إجراءات أسهل عمليًا، وأكثر تأميرًا من التلاعب، «التمثيل النيابي في طريقه هو الآخر إلى الأفول لتحل محله "الديمقراطية الإلكترونية المباشرة"، حيث يمكن لكل مواطن أن يوصل رأيه مباشرة. من خلال الإنترنت أيضًا. إلى أصحاب القرار».⁽²⁾ ورأي المواطن التونسي بقي برغم رسوخ الآليات الديمقراطية بعيدًا عن التجسيد الفعلي بسبب فشل أولئك الممثلين الذين اختارهم، فاستمرار مظاهر الاحتجاج بعد الثورة، مبرر كاف للتفكير في آليات جديدة، تضمن إيصال صوت الفرد، وتحقيق مطالبه في العيش الكريم. .

قرّبت هذه الفتوحات إلى الوعي البشري الأمل في «أن الإنترنت سوف تسقط الحلقات الوسيطة بين الحكّام ومواطنيهم محققة بذلك نوعًا جديدًا من الديمقراطية المباشرة، التي يشارك فيها الجميع في عملية اتخاذ القرار، دون حاجة إلى تمثيل نيابي يوكل إليه هذه المهمة».⁽³⁾ وتسيير أحداث الثورة التونسية بشكل جماعي وتطوعي ومباشر وبدون مؤسسات منتخبة مؤثر على إمكانية هذا النمط من الديمقراطية.

مسّ التغيير الحاصل بسبب العولمة وما استصحبته من تكنولوجيا أسس العملية الديمقراطية، ومركزاتها التقليدية، وطريقة اشتغالها، ومدى تأثيرها، «فالديمقراطية لم تعد تمارس، في عصر الصورة والشبكة، كما كانت تمارس قبل عقود، في عصر الصناعة والحدثة الأولى. لم تعد مجرد ديمقراطية موسمية، كمية، تجري مرّة كل أربع سنوات، بل أصبحت، أيضًا، ديمقراطية حيّة بقدر ما هي مركّبة، ومباشرة بقدر ما هي ميدانية، وأفقية بقدر ما هي تواصلية، وفعّالة بقدر ما هي ميدانية».⁽⁴⁾ وصار في إمكان أطراف جديدة وكثيرة التأثير في الشأن الاجتماعي العام، وذلك

1 - محمود ابراهيم رزان: خطاب النهضة والتقدم في الرواية العربية المعاصرة، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2003، ص119.

2 - نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، " رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي "، ص15.

3 - المرجع نفسه، ص91.

4 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص188.

«عبر انخراط كلّ الفاعلين الاجتماعيين في المداولات والمشاركة في صناعة القرارات»،⁽¹⁾ لذلك فالأمر مفتوح بحسب التوقعات على اقتراحات تغيير في الممارسة الديمقراطية بشكل جذري وأكثر فاعلية ومردودية، «وأغلب الظن أن شخصا ما سوف يقترح إقامة "ديمقراطية مباشرة" كاملة، بوضع كل القضايا محل الاقتراع المباشر».⁽²⁾

ويسهم المعطى التكنولوجي ومحتواه من معلومات ومعارف في التحولات التي ستمس الديمقراطية، منطلقات ومفاهيم وآليات وإجراءات، «ثورة المعلومات والاتصالات أفضت، من جهة ثانية، إلى كسر العقلية الفوقية، المركزية، البيروقراطية، لتوسع آفاق العمل السياسي نحو صيغ جديدة من الديمقراطية الميدانية هي حية وميدانية، بقدر ما هي أفقية، تشاركية، تواصلية».⁽³⁾ مارسها الشباب الثائر في ميادين تونس أثناء الثورة.

يتحدّد المفهوم العملي للديمقراطية المأمول، أي بعد استواء العولمة بشكل أكثر، بالمقابلة مع مفاهيم الاستبداد والتسلط، تكون ذات قيمة ومقبولة بقدر ما تحقق من أقدار في مفاهيم الحرية والاختيار والمشاركة و...، وبقدر ما تحجّم من أشكال التسلط والاستبداد والقمع و...، «ونقل إنّها: عكس الاستبداد. عكس ممارسة السلطة ممارسة لا تخضع للتراضي الحرّ بين أناس أحرار. إنّها غيَاب التسلط والقمع في البيت والشارع والمدرسة والحزب والمجتمع ككلّ»،⁽⁴⁾ في حين اكتمل المشروع الديمقراطي التقليدي، ونضجت نظريته، وتجسّدت ممارساته في الواقع، ثمّ لم يلبث أن ظهر في الواقع عجزه، «الخلاف بين الفاشية والديمقراطية الغربية هو خلاف في الشكل لا في المضمون، فليست الديمقراطية الغربية هي الكفيلة بإخراج الإنسانية من محنتها».⁽⁵⁾ لأنّ مفاهيمها وآلياتها لم تستجب لمتطلبات محتاجيها، «إنّ من اقترعنا لهم لا سلطة لهم. ومن يملكون السلطة، لم نقم بالاقتراع لهم"، شعار رفعه أحد المتظاهرين».⁽⁶⁾

يُشار إلى أنّ فشل الديمقراطية يعود إلى أصل النظرية الديمقراطية، وفي أشكال تطبيقاتها تاريخياً، «إنّ تاريخ الديمقراطية الغربية ابتداء من ديمقراطية أثينا القاصرة على الأسياد، وانتهاء

1 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص 123.

2 - بيل جيتس: المعلوماتية بعد الإنترنت، " طريق المستقبل "، ص 370.

3 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص 225.

4 - محمد عابد الجابري: مسألة الهوية، " العروبة والإسلام ... والغرب "، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 68.

5 - روجيه جارودي: كيف نصنع المستقبل؟، ترجمة: منى طلبة، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2002، ص 07.

6 - بيك أولريش: السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة، ترجمة: جورج كؤورة، ص 21.

بالديمقراطيات المعاصرة التي تمنع المهاجرين من الانتخاب، والتي يذهب فيها أقل من نصف المقيدين لصناديق الانتخاب . كما في الولايات المتحدة .، يجعل من استبعاد قطاعات من السكان عنصراً أساسياً في النظام الديمقراطي. ويحدّد لها غاياتها التي لم تحد عنها وهي إحكام سيطرة الطبقات السائدة على جموع المحكومين. وهذا ما يفسّر زيادة نسبة الامتناع عن التصويت لدى العمّال والعاطلين بعد أن اكتشفوا عبثية اللعبة. ⁽¹⁾

تركيب.

أعطى الزوّائي للبيت كمكان له خصوصيته دوراً بارزاً، لكن أنّه بما فرضته العولمة من تكنولوجيا، فأثّرت في انغلاقه وانفتاحه على العالم، فالمعطى العولمي الجديد خلخل العلاقات المعروفة داخل البيت وتوازن السّلط ومصفوفة الحقوق والواجبات لكل من أفرادها، فظهرت القطيعة والجفاف والوحدة بدل الحميمية والنقاش والجماعية، كما استطاعت المرأة بفضل التّغيير الحاصل في البيت، باستيعابها للقيم الوافدة، واستعمالها للوسائل التكنولوجية التّواصلية المتاحة أن تتجاوز السّلطة الأبوية والذكورية المسيطرة، ولا يمكن كذلك التّغافل عن المشاكل الصحيّة والنفسية الحاصلة بسبب استعمال هذه التكنولوجيا .

نلاحظ أنّ الجامعة هي الأخرى المكان المغلق أصلاً على من يعينهم، ولكنّه انفتح على العوالم الخارجيّة بسبب المعطى القيمي والتكنولوجي للعولمة، وهي في الأساس مكان خصب للعلاقات بكل أشكالها وأهدافها، وللصّراعات ذات البعد الثقافي والسياسي، وفي الآن نفسه هي مكان للهدوء والاستقرار والتّفكير والإبداع والإنتاج، لكنّها عجزت عن مواكبة سيرورة الواقع المعولم، فصار من اللازم أن تقطع أشواطاً من التّحوّلات في وظيفتها وأهدافها.

ونلاحظ أنّ المجلس النيابي هو الآخر برغم انغلاقه على أفراد بمواصفات وشروط لا تتوفّر إلّا فيهم، إلّا أنّه انفتح بسبب وظيفة من يشتغل به، فدوره معروف في إيجاد التّوازنات في العلاقات بين الأفراد والجماعات، وبين الفرد والسّلطة، وهو موئل الديمقراطية والاستبداد على حدّ السّواء، وبسبب الثّغرات التي ظهرت على التّطبيقات الديمقراطية من حيث المفاهيم والوسائل والإجراءات، فإنّ الديمقراطية ذاتها مجبرة على الإجابة على أسئلة الرّاهن الجديدة، وذلك بالتّحوّلات التي يمكن أن تطرأ على مفهومها وعلى إجراءاتها .

1 - روجيه جارودي: كيف نصنع المستقبل ؟، ترجمة: منى طلبة، ص 07 . 08.

المبحث الثاني: الأماكن المفتوحة/ تداخل المحلي والعالمي.

1 - الوطن/ نهاية كيان وعبيّة وجود.

يعيش الوطن التونسي الذي يظهر هادئاً ومستقرّاً في ثورة صامتة، وتعتمل في أحشاء المجتمع الصّراعات النّاجمة عن التّناقضات بكلّ أشكالها، وينتظر خروج التّناقضات إلى السّطح واشتعال الصّراعات فقط الفرصة المواتية، «كانت المدينة هادئة.. إلّا من صخب صمت لا أحد يدرى متى سيجد طريقه إلى الشّارع الكبير..»⁽¹⁾

يسأل الولد أمّه عن معنى الوطن في تونس بسبب وقوف هذا الصّنم في وجه أحلامه وآماله، وبسبب اختباء الظّلم والعسف والحرمان وراء قداسته، ممّا أدّى إلى ظهور إشكالية معرفيّة لهذا المعنى لدى الأجيال الجديدة، بعد ما صارت المفاهيم التّقليدية ومن بينها الوطن غير ذات جدوى عنده، «بحرنا وسماءنا وصفاءنا وأوجاعنا؟ وأي معنى للوطن؟»⁽²⁾

ضاق الواقع بالأجيال الجديدة وبأحلامهم وآمالهم، وصار يعبرُ لهم عن ماضي انتهى، فقرّروا الهروب منه إلى أماكن أخرى، هروباً من الأجيال القديمة التي مازالت تتشبّث لتسوس واقعاً غير واقعها، ولتتأمر على مصالح غيرها، «حينئذ صرخ بأمه وقد فرغ صبره؟ "سوف يعجّ هذا المكان بالأرواح والجثث يا أمي .. إني أشعر بالاختناق .. فإلى أين المسير؟.. أمي .. أمي .. حرّريني من هذه السّماء .. ودعي لهم البحر والشمس التي لن تشرق .. هؤلاء عادوا من أجل نسج مؤامرة أخرى ضدّ الحبّ والخبز والياسمين...»⁽³⁾

يطلب الولد باعتباره الفاعل في الجيل الجديد من الأم التّخلّص من الوطن الذي ارتبط بما مضى ولم يعد يصلح للحاضر، ولم يكتف بالمكان ليُلحق به ذاكرته التي تُحيلُ إليه كمؤشّر على أزمة ذاتيّة يعيشها الجيل الجديد مع ذاكرته المعطوبة، «أجاب: هيّا يا أمي .. دعك من هذا العالم القديم .. إنّه ينهار بنا ثانية. ولنواصل السّير بعيداً عن الذاكرة.»⁽⁴⁾

1 - رواية "جرحي السماء"، ص34.

2 - المصدر نفسه، ص16.

3 - نفسه، ص18.

4 - نفسه، ص17.

فشلت الطّروحات السّياسية التّقليدية الصّادحة في الشّارع عن إقناع الإنسان التّونسي التّأثر على واقعه والرافض لأوضاعه، وعجزت الإيديولوجيات عن حلّ إشكالاته وتلبية مطالبه، وظهرت المسافة الفاصلة بين النّظريات السّياسية للقوى التّقليدية ولحظة الوعي الفارقة للأجيال الجديدة، «ساد صمت رهيب .. وأصاب الذّهل كلّ الحشد .. لا أحد فهِمَ ما قاله المورّع ولا أحد صدّق ما سمع .. خرج أحدهم إلى الرّكح وأخذ يخطب بأعلى صوت: " مهلاً يا سيّدي لم نفهم من كلامك أيّ شيء .. فإلينا بالهبات والهدايا والسّبايا .. واكفنا شرّ الخطب والمدح والتّلب .. »⁽¹⁾

صار الوطن محاصراً من سلطة تخشى التّغيير بسبب عدم استيعابها لتحولات الواقع الجديد، فالقيّم الزّاحفة من مجتمعات أخرى كالحرية تشكّل تحدياً للسلطة، «لكنّ حكومتنا أغلقت كل الحدود خوفاً من عدوى الحرية التي أصابت كلّ البلاد الغربية ..»⁽²⁾

ثار أبناء الوطن في المناطق والجهات الهادئة والمعزولة، التي ألقت السّلطة استغلال صمتها في ضرب التّأثرين في وجهها في المدن والحضائر، «أينعت الثّورة في عمق الأرياف والثّنايا الجبلية الملغمة بالبؤس والفقر والبطالة والتّهميش ..»⁽³⁾

يعيش الوطن بسبب الفرصة المواتية ثورة بين السّلطة وأجيال جديدة، جاءت إلى الحياة ولم تجد شيئاً يناسب عصرها ومطامحها وآمالها، إلّا سلطة تعيش في عصر آخر، متشبّثة بالواقع، وتقاوم التّحولات الحتمية، ولو بالاعتداء على أرواح أبناء الوطن، ولا شكّ أنّ ضريبة مرور المجتمع من مرحلة إلى أخرى تكون عالية كلّما اشتدّت مقاومة الأجيال الآفلة، «كانت تحثّ الخطى نحو قلب المدينة .. والأصوات تتعالى من كلّ صوب .. لم تكن تعرف أنّها بصدد السّير نحو ذلك اليوم الذي سقط فيه ابنها الأصغر شهيداً برصاص البوليس ..»⁽⁴⁾

يعيش الواقع العربي أزمة تناقض خطيرة بين ماضيه المشرق والزّاهي بفضل ابداعات بعض أسلافه وحاضره المأزوم بالديمقراطية القادمة بعد ثورة على الواقع المرير، والتي لم يستطع استلهاها والاستثمار في معاييرها وإجراءاتها للعبور إلى مستقبل أفضل، «هنا في تونس التي احتضنت ابن خلدون وأبا القاسم الشّابي وابن الرّشيق القيرواني والعلامة ابن منظور من جمّع لسان

1 - رواية "جرحي السماء"، ص 130.

2 - المصدر نفسه، ص 41.

3 - نفسه، ص 161.

4 - نفسه، ص 37.

العرب برمته، قد صار ممكناً بيع أصوات البشر .. مسرح لفن الفظاعة والقيح .. قابل للعن وللغلق .. لا شيء يدعو فيه إلى الفرجة على مهزلة لا تُضحك بقدر ما تُبكي .. بل علينا أن نمر من النقد إلى الفضح والشتم.⁽¹⁾

صار الوطن يضيق يوماً بعد يوم على أهله، «لا البحر هو البحر يا ولدي .. ولا السماء هي السماء .. إنني أشعر بضيق كظيم .. كم من البحر يلزمننا من أجل لفظ أوجاعنا، وكم من السماء تكفيننا كي نحلم مرة أخرى .. ألا ترى أن السماء قد سُرقَت مِنّا يا ولدي؟»⁽²⁾

يُفْتَرَضُ أَنَّ الوطن مكان عام يتسع للجميع، ويحتضن كلّ أبنائه، إلا أنه صار يلفظ هؤلاء، ويدفع بهم إلى الهجرة والاغتراب، فنظامه لا يستوعب أبنائه، بفعل انغلاقه واستبداده، وقلة فرص العيش الكريم فيه، «صاحت به مثلهفة: "وأين أبنائي.. مضى زمن لم يَزُرْني فيه أحد منهم .. ماذا حدث لهم؟"»

- أجابها في حسرة: "هاجروا إلى بلاد بعيدة .. وانقطعت عني أخبارهم منذ مدة من الزمن." ⁽³⁾

ليس من السهل أن ينفصم الإنسان عن بيئته ووطنه ومجتمعه ولو حاول، فهو موثوق بهم بأقدار غالبية، قالت الأم البطلة لابنها: «.. لن أستطيع الإفلات من هذا العالم القديم .. فهؤلاء جميعاً هم قدرتي .. وهم قدرك وأهلك .. إنهم السّكان الأصليون للرواية.» ⁽⁴⁾

صار مفهوم الوطن وجدواه وقيمته محلّ تساؤل عند أبناء الوطن، وتخلّلت علاقتهم بذاكرته، بسبب الجمود الذي أصابه، والغربة التي يعيشونها فيه، فهو متأخر عن عصره، وخارج سياق المرحلة، وضدّ أبنائه، ليس لهم فيه سعادة ولا طمأنينة، ويلاحظون بأعينهم الفرق الشاسع بين عيش الآخرين في أوطانهم وعيشهم في وطنهم، فهم يسمعون ويشاهدون التحوّلات الكبيرة التي عرفتْها جُلّ الأوطان إلا وطنهم، وطن اختطفته سلطة مستبدّة من رعيّة تعاني صنوف المعاناة، امتزجت ماهيّته في وعي الأجيال بماهيّة حكّامه، وتداخلت صورته بصورهم، فانسحب الموقف الرافض من الأجيال الثائرة لهم عليه، وصار الخلاص من فسادهم واستبدادهم يكمن في

1 - رواية "جرحي السماء"، ص 61.

2 - المصدر نفسه، ص 14.

3 - نفسه، ص 41.

4 - نفسه، ص 18-19.

هجرانه، خاصة بعدما عجزت الديمقراطية في تجربتها الأولى عن ضبط العلاقة بين المواطن ووطنه، والروائي حاول أن يجمع بين صورة تقليدية لوطن بعلاقاته مع مواطنيه بكل سلبياتها، ولحظة أزمة خطيرة في وعي الناس حدّدت موقفهم منه.

يسأل الولد في رواية "جرحى السماء" أمّه البطلة عن معنى الوطن الذي كان يعيش فيه أصناف الشقاء، الذي برغم انفتاحه وعموميّته إلّا أنّه صار يضيق يوماً بعد يوم بأبنائه، فالسلطة أغلقت الحدود لكن الثورة اندلعت في كلّ مكان، أمّا الطفل فقد دعا أمّه إلى الهرب من هذا الوطن، والابتعاد عن كلّ ما يذكره به .

وجدت العولمة الوطن جامداً ومكبوتاً ومحاصراً ليس فيه إلّا التّهجير والقمع والكبت، وفشلت الإيديولوجيات التقليدية في الاستجابة لحاجات الإنسان وتحقيق طموحه، فأعطت الفرصة لتيّارات جديدة وطبقات جديدة وأجيال جديدة لتُثبّت وجودها وتفرض منطقتها، متسلّحة بما صاحب العولمة من قيم عالميّة ووسائل تكنولوجيّة جديدة، رافضة لكلّ أشكال النّظم القديمة والسياسات القديمة، وفي المركز منها الدولة التي كانت من المسلّمات والثّوابت، كمؤسّسات وقوانين وقائمين على أمرها.

نجد في هذا السياق أنّ القومية والوطنية التي أعقّدت في القرون الأخيرة كإيديولوجيات توظّفها السلطة لإحكام سيطرتها، جاءت العولمة لتضعها في ميزان السّؤال حول حقيقتها وجدواها، فيتضاءل الخوف من غيابها كلّما تأكّدنا من نسبيتها وتاريخيّتها. فنسيّة هذا العنوان الضّخم تتأكّد يوماً بعد يوم، أي برغم اعتماد السلطة على مفهوم القومية والحدود الجغرافيّة الوطنية، واعتبار ذلك كياناً وحيداً ونهائياً للذّات الجماعيّة، والتّغني الدائم بقداصة هذه المفاهيم، إلّا أنّها كانت على الدّوام محلّ اختراق في الاتّجاهين بقصد وبغيره، مما تسبّب في تماثل البنى المكوّنة للدّول المفصولة بحدود وطنية، وتعايش المتناقضات داخل الوطن الواحد.

ونلاحظ أنّ الدولة القوميّة المرادفة للوطن معطى تاريخيّ ليس إلّا، فهي وليدة ظروف سياسيّة قاهرة للأطراف المفصولة بتلك حدود في غالب الأحيان، ومن ثمّ فوجودها مرهون بتلك الظروف حضوراً وغياباً، والتأثير الكبير الذي أحدثته وستحدثه مفاعيل العولمة يغيّر بشكل كبير في بنية المؤسّسة السياسيّة "الدولة" الموروثة عن عصور ما قبل العولمة، كمفهوم شبه متطابق مع الوطن لدى السلطة والعامّة من الناس في أوطاننا، لأنّ «التقدّم الرّهيب في المجال الإعلاميّ جعل

الدولة الإعلامية هي الطّور الأخير للدولة في مراحل تطوّرها المتعدّدة، من الدولة السياسية إلى الدولة الاقتصادية إلى الدولة الثّورية، إلى أن صار العالم اليوم يتّجه إلى مرحلة الدولة الفكرية الإعلامية، لأنّ الإعلام اليوم هو المروّج والصّانع والمُمكن لكل سمات وأبعاد الدولة بمفهوماتها وأطوارها التاريخية.⁽¹⁾

هنا تتدخّل . في سياق العولمة . عوامل أكثر واقعية وأقوى فاعلية على واقع الإنسان وعلى مصيره من تلك التي تربطه بالوطن، فيميل إلى إعطائها دور العناصر الهوياتية، وكأنّ الحنين يعود به إلى فكرة الهوية الوطنية ولكن بشكل مغاير، فيبحث عن تصميم لهوية ذاتية جديدة انطلاقاً من الواقع وإكراهاته ومنافعه على السّواء، بعيداً عن الإيديولوجيا التي سجنته في سجن واسع يسمّى الوطن، «يتعولم المكان وتزول الفروق بين الدّاخل والخارج، فتتشكّل طوائف جديدة هويّتها السّوق ووطنها حيث تصل منتجاتها الأثرية»،⁽²⁾ وهذا ما جعل الولد يطالب أمّه بالتخلّي عن هذا الوطن، والبحث عن آخر لا يشبهه، يجد فيه ما يحتاجه كحقوق، وليس ما يطلبه الوطن كواجبات.

يُعزّد مفهوم السيّادة مفهوم الهوية ويتضافران في تشييد السّجن الذي عانى منه إنسان ما قبل العولمة، أمّا في سياق العولمة فلقد «بات من الزّيف الفاضح أن نتشبّث بمفهوم السيّادة، سواء بمعناه الديكارتية كمالكين للطبيعة، أو بمعناه اللاهوتي كخلفاء لله».⁽³⁾ وأصبح من الضّروري اعتماد مفهوم «المواطنة بأبعادها العابرة، المحليّة والإقليمية والعالمية».⁽⁴⁾ المواطنة التي ستؤسّس لظهور «نظام عربي جديد، ديمقراطي، بكسرها للحواجز والحدود»⁽⁵⁾، الحدود التي أغلقتها الحكومة في الرواية عندما طالب الناس بالحرية.

يقع بعضهم في شرّ الرّدة والانتكاس والتّراجع لا لسبب، إلّا لأنّه لم ينسجم مع العولمة، بسبب نسقيته التقليديّة، وفضّل الاستمساك بكل ما هو من قبيل الماضي، فقط لأنّه سلطة حاكمة، أو منتفع منها، «نجد أن أكثر مناهضي العولمة يفكرون بمنطق رجعي يقودهم إلى التمسك بأطر النظام العالمي الآفل وقيمه، كالدولة والخصوصيات المحليّة»⁽⁶⁾، التمسك بهذه المفاهيم التي

1 - محي الدين عبد الحليم: إشكاليات العمل الإعلامي بين الثوابت والمعطيات العصرية، ص 18.

2 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومازق الهوية"، ص 31.

3 - علي حرب: ثورات القوة النّاعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشّبكة"، ص 170.

4 - المرجع نفسه، ص 8.

5 - نفسه، ص 52.

6 - علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 211.

تشكّل عناصر بنويّة في النّسق الثقافي لهؤلاء، وفي الآن نفسه، توظيفها كاستراتيجية لإعادة إحكام السيطرة على العامّة، وضمان استمرار مصالحهم، على حساب مصالح العامّة، باستعمال البوليس إذا لزم الأمر، لقمع الرّافضين للواقع.

تُخلخل جمود الوطن وثباته أجيالٌ جديدةٌ راغبة في التحرّر والتمرد، فالفرصة التي أتاحتها العولمة مناسبة لهم لممارسة حرياتهم، بعيداً عن أسوار الانغلاق وأشكال السّلط، «الأطفال هم من بين أكثر الفئات متبعة ودراية بالتكنولوجيا الحديثة. فهم يستخدمونها لتيسير حياتهم الاجتماعية وللنفاذ إلى المعلومات والتعبير عن هويتهم»⁽¹⁾، الشّيء الذي جعلهم في الخطوط الأولى للثورة الشعبيّة، وسقوط ابن البطة برصاص الشرطة، نتيجة حتميّة لهذا التحوّل في وعيهم، ومن ثمّ في سلوكهم تجاه السّلطة القائمة.

يهدّد إبداء الرّأي والتّعبير الحرّ المنطلق في الفضاءات الافتراضية سكون الوطن، وميزة هذا الرّأي أنّه لا يهتم كثيراً بتقييمه من غيره، من حيث جدواه أو صوابه أو أحييته، «بقيت هذه الوسائط الإلكترونية مساحة حرة، يعبر من خلالها أي فرد يرغب في الانتقاد والتعليق وإبداء الرّأي، بغضّ النظر إذا كان هذا الرّأي صحيحاً أو خاطئاً، إيجابياً أو سلبياً، حيث لا قيود في الفضاء الرّقمي»⁽²⁾، وانعكس ذلك التّعبير الحرّ العابر من الوسائط الاجتماعية التكنولوجية في الفضاء العام، وتعالّت الأصوات، في سياق حركة الشّارع الثّورية، فانتقل المعبرون عن آرائهم من النّقد الملتزم والمحدود إلى الفضح والشّتم، كشكل من أشكال النّقد المتمرد، كما أورد السارد في الرواية، وهنا نجد أنّ رغبة الإنسان الذي يعيش في سياق العولمة تتسجم مع مواثيق عالمية اهتمّت بحقوقه ونالت استحسان غالبية البشر، «كل فرد ينتمي إلى مجتمع المعلومات، له الحقّ في حريّة الرّأي والتّعبير، تماماً كما ورد في المادّة التاسعة عشرة من الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان»⁽³⁾.

نلاحظ أنّ هذا الوضع المحكوم بالعولمة ومقتضياتها استثنائيّ من حيث مساحة الحريّة وفرص ممارستها، «لأوّل مرّة في تاريخ الثقافات يتمكّن الإنسان المفرد من الامتلاك التّام والمطلق لحريّته في التّعبير، ويقف وجهاً لوجه مع شاشة زرقاء يحرك فيها أصابعه دون قيد ولا

1 - منصور نديم: الاستحمار الإلكتروني، ص 8.

2 - المرجع نفسه، ص 138.

3 - نفسه، ص 125.

رقيب،»⁽¹⁾، وصار من السهل على الجميع أن يدلي بدلوه في النقاش العام ويعبر عما شاء كيفما شاء ومتى شاء، لأته «أصبح بإمكان كل شخص يتصفح الإنترنت أن يصوغ رسائل إعلامية ويبتثها إلى جمهور كثير،»⁽²⁾

صارت لاتجدي مع التّواصل الجديد العولمي، المحمل بقيم الهيمنة والنّفعية المفرطة والرّغبة في التّوسّع، الأشكال التّواصلية التقليديّة المحمّلة بالرّسائل الأخلاقية والإيديولوجيات الواضحة، التي تحوم حول صنم الوطن، «فما تحتاج إليه السّياسة اليوم ليس دروساً أو مواظ في السلوك والأخلاق لأنّ هذه الأدبيّات الخلقية لا تجدي نفعاً أمام شبكات القوّة وعلاقات الهيمنة المضمرة في الفعل التّواصلية والتّعامل النّفعي مع الموادّ والأسواق والأجساد.»⁽³⁾، أدبيّات خلقية جاء أحد الخطباء ليردّها على المتظاهرين في "الرواية"، فاعترضوا عليه، وطالبوه بالمصالح والمزايا والمنافع، رافضين رسائله الأخلاقية والإيديولوجية.

أثّرت العولمة سلبيّاً من جهة أخرى على التّوازن الاجتماعي الموروث عن مراحل ما قبل العولمة، هذا الأخير الذي له دور في وجود الوطن واستمراره، فأحدثت خلخلة عميقة في البنيات الاجتماعية، ذلك لأنّ «أكثر النّتائج السّلبية خطراً في المجال الاجتماعي هو القضاء على الطّبقّة الوسطى، ودحرجتها نحو حافة الفاقة، هي الطّبقّة النّشطة سياسياً واجتماعياً، وثقافياً، والنّواة الصّلبة للمجتمعات المدنية، كما أنّها الطّبقّة الكابحة لجميع تيّارات التّطرّف والغلو،»⁽⁴⁾، طبقة اجتماعية متوسطة تونسية انزاحت إلى دركات البؤس والفقر والتهميش، فغذّت بذلك التيّارات المتطرّفة بالمناضلين.

وصادف أن اصطدمت العولمة ذات الخصائص التثويرية بالواقع الجامد والمقاوم للتغيير، مما فتح الباب أمام احتمالات حدوث تمرّقات قد تطيح بالكيانات السياسية العربية الرّاهنة ذاتها، لأنّ «هذه المجتمعات جميعاً بحكم طبيعتها التّقليدية غير قابلة للتّغير السّريع، وهنا يبرز احتمال قويّ أن يخلق التّناقض الشّاسع بين مطالب عصر المعلومات وجمود المجتمعات العربية موقفاً ضاعطاً على جبهات متعدّدة، وربّما يؤدّي هذا الضّغط إلى تقويض كثير من الكيانات العربية التي أّقدها

1 - عبد الله الغدامي: ثقافة تويتر، " حرية التعبير أو مسؤولية التعبير "، ص 6.

2 - حمد بن ناصر الموسى: استخدام الاتصال التسويقي المتكامل في الشركات السعودية، ص 246.

3 - محمد شوقي الزين: الذات والآخر، " تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع "، ص 26.

4 - الحبيب الجحاني: العولمة والفكر العربي المعاصر، ص 50.

الجمود عن سرعة التّجاوب المطلوب.⁽¹⁾، والكيان التّونسي هنا دفع هذه الضّريبة جرّاء عدم قدرة الطبّقة الحاكمة على فهم رسالة الثّوار، ومن ثمّ الاستجابة السّريعة لهم، فابن البطله حتّ أمّه على الخروج من الوطن لأنّه ينهار.

تتشكّل في هذه الأجواء بذرة الصّراع حول شرعية ممارسة السّلطة على الوطن بين من يملك المعلومة ويتعامل بها، وبين من استند إلى شرعيّات ماقبل العولم، والغلبة حتمًا لا تكون للماضي، «مصادر الشّريعة التّقليدية، من أيديولوجية وموضوعية، سوف تصبح محل جدل ونقاش، وتبدأ المعرفة والإنجاز في تشكيل الجزء الأكبر من شرعية أيّ نظام سياسي.»⁽²⁾، فشرعية السّلطة القائمة في تونس لم تصبح تقنع الأجيال الجديدة الثّائرة، ممّا دفع بهذه الأخيرة إلى محاولة استبدال هذه السّلطة بأخرى، تستمدّ شرعيتها ممّا تحقّقه لهم من مطالب.

نضنّ أنّ هذا التحوّل في طبيعة العلاقة التي تربط الفرد بالسّلطة ليس بالأمر السّهل، فهناك حيثيّات تتدخل في سياق العولمة لتأخذ التحوّلات في اتّجاهات أخرى، ليس بالضرورة تلك التي يريدها من ثار في تونس وفي غيرها من مجتمعات الرّبيع العربي، فمفعول الوسائل الإعلاميّة على الوطن، وعلى الكيان المركزي فيه . الدّولة . باعتبار هذه الأخيرة هي المؤسّسة السياسيّة النّاضجة، والمُجمّع على مشروعيّة وجودها، وعلى دورها وأهميّتها، وإغراء الفرد بممارسة دور تلك المؤسّسة بشكلٍ فرديّ، وما ينتج عن ذلك كردّ فعلٍ من الأطر الأخرى الفرعيّة، السياسيّة والاجتماعيّة والدينيّة، المنضوية تحت سقف الدولة، "الديانة، المذهب، العرق، ..."، هذه الأخيرة التي تمارس سلطتها . في الأصل . تحت سقف الدّولة، وبما لا يتناقض مع الاتجاه العام لها، بحكم العقد الاجتماعي الذي يربط معتقيها بالدّولة، كلّ هذه الحيثيّات تدفع بهذه الأطر الفرعيّة إلى النّشاط لتملأ الفراغ الذي تركته الدّولة، وتحاول أن تمارس السّلطة المفترض ممارستها على الفرد.

إذا تسلّلت الفوضى إلى المؤسّسة . الدّولة .، يبحث الفرد انطلاقًا من فطرته عن نموذج للإتبّاع، وعن سلطة للاحتماء، فيستجد بتلك الأطر الفرعية المذكورة آنفًا، التي كانت في حالة سبات أثناء سيطرة الدّولة، ونظرًا لتعدّدها، واختلاف مصالحها، ولغياب المنظومة الأمّ . الدّولة .، التي كانت تنظّم وجودها، وتؤطر فاعليّتها، فإنّها تصطدم ببعضها، وتمارس في نفس الوقت سلطًا متناقضة الاتّجاهات، ممّا يسفر عن صراع متعدّد الأطراف والاتّجاهات، ذي أبعاد دينيّة وثقافيّة

1 - نبيل علي: العرب وعصر المعلومات، ص240.

2 - الحمد تركي: الثقافة العربية في عصر العولمة، ص52.

وعرقية ومذهبية، لا يُبقي على الدولة، ولا يحمي الفرد، أي أنه «يؤدّي إضعاف سلطة الدولة حتماً إلى إيقاظ أطر الانتماء سابقة على الأمة وعلى الدولة، أعني القبيلة والدين والطائفة والجهة، والدفع بها جميعاً إلى الصراعات العرقية والمذهبية وتمزيق الهوية الثقافية الوطنية لصالح خصوصيات ثقافية ضيقة. إنّ الجماعات الثقافية والعرقية والدينية تلوذ بخصوصيتها هرباً من طوفان العولمة المغرق.»⁽¹⁾

يظهر عجز الدولة كخطوة أولى لتفككها ثم تفكك الوطن أمام موجات العبور المتعدّد الأشكال والمختلف المصادر والأهداف، «فالأموال والتقنيات والبضائع والإعلام والسّموم تجتاز الحدود الوطنية، وكأنّ هذه الحدود لا وجود لها. حتّى الأشياء والأشخاص والأفكار، التي تودّ الحكومات إبقاءها خارج البلاد "المخدرات والمهاجرين غير الشرعيين، والنقد المتعلق بالتعدي على حقوق الإنسان"، تجد طريقها إليها.»⁽²⁾، في الوقت نفسه تتأثر صورة السيادة ومركزها في الوعي العام، فتتزايد الجرأة على تجاوزها والتّهوين من أمر الدولة، «كلّما تزايدت سرعة انتقال السلع والخدمات والأفكار والمعلومات والأفراد، تراجعت السيادة المطلقة للدول، وهمشت وظائفها، وساد اعتقاد بأنّ الدول لم تعد ضرورية.»⁽³⁾، ولاحظنا كيف تحرّكت الجموع الشبانية في تونس ضدّ السلطة القائمة، في المدن وفي الأرياف وحتّى في الجبال، تدوس سيادتها الزائفة، متسلّحة بالوعي الجديد، مطالبة بحقوقها، غير مكترثة بالسلطة وبكلّ ما يرمز لها.

يتمّ عادة الخلط بين ما يجب أن يمرّ وما لا يجب، وذلك بحسب الرؤية المتحكّمة، فالخوف من مرور ما لا يجب، يُخفي وراءه الخوف من مرور ما يجب، والتبرير للموقف الزائف للانفتاح بمفاسده الممكنة، إقصاء لما خُلف الانفتاح من محاسن.

يبدأ الإنسان نتيجة لإلغاء السلطة ومؤسساتها في سياق الثورة يحسّ بنفسه في العراء بعيداً عن الحماية، «ففي ظلّ شروط العولمة بدأت جميع مؤسسات دولة الأمة تقريباً تتداعى بعد أن كانت تمنحنا الأمان.»⁽⁴⁾، والسؤال الذي يطرح نفسه، كيف تتعامل العولمة مع خراب وشتات

1 - أحمد ثابت وآخرون: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، ص129.

2 - بك أولريش: ما هي العولمة؟، ص48.

3 - محمد أحمد علي الحاج: العولمة والتربية، " آفاق مستقبلية "، ص109.

4 - ريتشارد مينش: الأمة والمواطنة في عصر العولمة، " من روابط وهويات قومية إلى أخرى متحوّلة "، ترجمة: عباس عباس، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق . سوريا، ط1، 2010، ص179.

وفوضى بغرض توجيهه في الاتجاه المراد من مراكز قرار عالمية لها أهدافها الاستغلالية الواضحة، لأنّ «العولمة، وقد أضعفت الدولة الوطنية، تفقد أهمّ أدوات تطويع الجماهير»،⁽¹⁾ وهذه هي النقطة التي وصل إليها الإنسان التونسي، فالبطلة صاحبت بأعلى صوتها في حوار مع ابنها رغبة في تحرّر مطلق، ومعبرة عما تشعر به من ضيق وآلام في الوطن ..

لا يمكن أن نحافظ على الدولة ومن ثمّ على الوطن باستمرار، بحكم الترابط الموضوعي بينهما، أمام اشتراطات العولمة، فالتناقضات المتناقضة هي التي تحكم العلاقة بين الدّاخل والخارج، أو بين طبيعة السّلطة المحليّة وقيمّ العولمة، أي أنّنا «لا نستطيع أن نجتمع في وقت واحد بين انتهاج الديمقراطية، وتقرير المصير الوطني، والعولمة الاقتصادية. فإذا كنا نريد دفع العولمة قدماً، فعلينا أن نتخلّى إمّا عن الدولة القومية، أو عن السياسات الديمقراطيّة. وإذا كنا نريد الحفاظ على الديمقراطية وترسيخها، فعلينا أن نختار بين الدولة القومية والتكامل الاقتصاديّ العالميّ. وإذا كنا نريد الحفاظ على الدولة القومية وتقرير المصير، فعلينا أن نختار بين ترسيخ الديمقراطية وترسيخ العولمة.»⁽²⁾

تتنامي في سياق العولمة قوى جديدة، وتنتمي أدوارها وتأثيراتها في الواقع، وهذه تأخذ من رصيد السّلطة السياسيّة وتستولي على مساحات تأثيرها المعهودة وأشكال تحكّمها في كلّ المجالات، «إنّ هيمنة القوى "غير السياسيّة"، في ظاهرها، على السّياسة، منذرٌ بزوال مقوّمات الدولة في مفهومها الحديث، وكلّ مجتمع سيطرت فيه الأجهزة أو رأس المال والقوى الجديدة الصّاعدة في عالم اليوم، كالمنظّمات والجمعيات أو الفرق الدينيّة أو اللّوبيات المهنيّة أو العرقيّة، إنّما هو مجتمعٌ منخرم التّوازن، مهترئٌ مؤسّساته»⁽³⁾، فالمجموعات الشّبانية التي تأسست عادة الثّورة لهيكلة الحراك، شكّلت ولو مرحلياً قوى ومراكز بديلة للسّلطة القائمة في الوعي العام، يستمدّ هذا الأخير منها تعليمات حركته في الواقع، وبالتالي انتقل مركز النّقل في المجتمع من السّلطة التقليديّة إلى هذه التّنظيمات الثّورية.

1 - عبد الله علي عمران: محاكمة العولمة، ترجمة: رجب بودبوس، ص22.

2 - رودريك داني: معضلة العولمة، ترجمة: رحاب صلاح الدين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1، 2014، ص21.

3 - حاتم بن عثمان: بؤس العولمة، ص99.

تستغلّ القوى الكبرى التقليديّة الظروف الواقعيّة للدّول، وإمكانات التّواصل التي أوجدتها العولمة، وما تسمح به من فرص اللّقاء والتّفاهم، في تمرير أجندات ظاهرة وأخرى خفيّة، من خلال التّواصل مع المكوّنات السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة التي تشكّل نسيج المجتمع، وخاصة تلك التي ظهرت في هذه الأثناء، حيث «تفتح العولمة أبواباً خفية من وراء ظهر الدّولة للتّعامل المباشر مع المنظّمات الوطنيّة غير الحكوميّة التي تحوّل وكالة التّنمية الأمريكيّة وغيرها من المانحين مساعداتها إليها»⁽¹⁾، الشّيء الذي يجعل السّلطة القائمة تحاول حصار المجتمع، وغلق نوافذ التّواصل بالعالم الخارجي، حتّى لا تتسرّب القيم الجديدة، ولا تتلقّى هذه الأشكال التّنظيميّة الجديدة فيه أنماط الدّعم والمؤازرة.

تتّضح صورة حركة العولمة، بمنطق لكلّ فعل ردّ فعل يعاكسه في الاتجاه وقد يساويه في القوّة، على المستويين العالمي والتاريخي، وتأثيراتها الممكنة على الأوطان في شكلها الحالي، وفي مواصفاتها ووظيفتها، «من يتأمّل ما يجري على ساحة النّظام الدّولي سرعان ما يكتشف وجود ظاهرتين تعملان في اتجاهين متعاكسين تماماً: الأولى تدفع في اتجاه الكونيّة والتّوحد والانفتاح، محيلة الكون كلّهُ إلى مجتمع واحد يستحيل على أيّ جزء فيه أن يستقلّ بنفسه أو ينفصل عن حركة بقية الأجزاء الدّائرة في الكلّ. والثّانية تدفع في اتجاه الانشطار والتفتّت والعزلة والانغلاق الفكريّ والثّقافيّ والعرقّي خوفاً من ضياع الهويّة أو فقدان الذات»⁽²⁾.

2 - السّوق / ازدواجيّة القناعات والمصالح.

يمكن أن يكون السّوق عاملاً أساسيّاً في أيّ تحوّل اجتماعيّ كبير، كما يمكن لمرتابه من البسطاء والعامّة أن يكونوا موضوعاً وسبباً في ذلك التّحوّل، «تذكّر أنّ عليه واجباً يوميّاً تملّيه عليه فاقة وقلة ذات اليد التي يعاني منها منذ زمن طويل.. دفع بعربة الخضر بتوتّر وتوجّه نحو السّوق.. وفي قلبه قصّة كبيرة.. هي قصّة سوف تمتدّ إلى قلوب كلّ النّاس»⁽³⁾.

لم يجهز المجتمع التّونسي على غرار المجتمعات المغاربيّة للدّخول في العصر الديمقراطيّ، يعيش في عمومهِ مرحلة التّبادل التجاريّ البسيط، يسهل التّلاعب بأصوات مواطنيه، وشرائها

1 - أحمد ثابت وآخرون: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، ص 182.

2 - رضا عبد الواحد أمين: الإعلام والعولمة، ص 98.

3 - رواية "جرحي السماء"، ص 34.

منهم، باستعمال الوسائل غير الشريفة، بُعِيَّة تحريف التحوّل الاجتماعي المُراد عن مساره، وإفراغ الديمقراطية من مضمونها، في تنافس محموم بين من يدّعي أصالة طرحه وحتى قداسته، ومن يدّعي حداثة طرحه وحتى علميته، وكلّ هذا يتم بمقابل بسيط، «بكذبة أو بوعد زواج أو ختان .. سوقنا ناشطة راقصة وأبواق ترتفع منها أصوات للبيع وأخرى للحجز وثالثة للقمع ورابعة للصمت والإلجام .. أصوات تُباع في كلّ الأماكن المقدسة والمدنسة. في الخمّارات والمقاهي وقاعات المؤتمرات ..»⁽¹⁾

يظهر الأمر في البداية وكأنّه بيع وشراء لأصوات انتخابية، تنتهي الجريمة بيوم التصويت ووصول الشّاري إلى موقعه والبائع يعود إلى بيته، ولكنّه في حقيقة الأمر بيع لشعب كامل، لإرادته ولحريته ولمصيره، فشهرزاد «توجّهت إلى السوق لاقتناء بعض الغلال .. وفي الطريق توقّفت أمام بائع الجرائد .. لفت انتباهها عنوان غريب " هنا تُباع الشعوب خلسة .. " وهرعت تلتهم النص في نهم شديد .. خلسة جاءت إلى هنا .. وخلسة تسلّل شبحها إلى هذه المدينة .. لكن كيف تُباع الشعوب خلسة ؟ من شهد تلك البيعة .. ومن قبض على الشّاري .. كم ثمن شعب من الشعوب؟»⁽²⁾

نشطت في السوق، الذي يُفترض فيه أنّه مصدر رزق وإطعام للعامة، تجارة الأصوات، فتخلّى عن وظيفته وحرّم العامة ممّا هم في حاجة إليه من أرزاق، بسبب التحوّلات التي تمرّ بها البلاد، وما استتبعها من غلاء وندرة وركود، إلّا الفئات التي لم تكن معنيّة بأسباب الثورة، أخبرت شهرزاد الملك «.. لا أحد يشتري .. فالفاكهة صارت في مملكتك يا مولاي لا تصلح إلّا للعرض فقط ولا أحد يتجرأ على الاقتراب منها غير الأحزاب الليبرالية ومُتّرفي المدينة. أمّا أصحاب الشهرة فاختراروا اللحوم البيضاء والأعشاب الطّبية والحمية الإيكولوجية .. أمّا ذوي الحاجات الخصوصية فالصّوم أرحم لهم من شراء النّفاق الأحمر والنّوم أخفّ ضرراً من أكل السمك والموت أيسر من الاقتراب من مجزرة الحيّ ..»⁽³⁾

يُسهم السوق باعتباره مكاناً عاماً، لا شرط للدّخول إليه أو الخروج منه، في الانفتاح على الثقافات المتباينة وعلى التّعاش فيما بين معتققيها، وفي الوقت نفسه يحتضن صراع المصالح

1 - رواية "جرحي السماء"، ص 61.

2 - المصدر نفسه، ص 102.

3 - نفسه، ص 116.

والإرادات والإيديولوجيات المحليّة والإقليميّة والدّوليّة، الصّراع الرّمزي والمادّي على السّواء، هذا المحضن مناسبٌ لنموّ النسق الاستبدادي في وعي الأجيال، ويسمح بتوارثه برغم الثّورة، «سوق سلفيّة حرّة وبرخصة شرعيّة تنتصب انتصاباً عشوائياً في قلب المدينة وتحديداً حذو الجامع الكبير.. يحيط بها من اليمين مغازات ليبيرالية.. ومن اليسار المترو الخفيف.. ومن الأعلى مسجد رسمي موقع من طرف دولة الاستبداد المخلوعة أملاً في استبداد قادم.. ومن الوسط أحلام الجياح والبؤساء في الأرض.. وعرضاً ديون الإمبريالية وشبح الصّهيونية وقصص الإرهاب والأصوليّات الدّينية..»⁽¹⁾

صارت التّحوّلات حتميّة لعدم جدوى القيم التّقليديّة والتّراث في عالم جديد، والسّوق مسرح معبّر عن طبيعة التّحوّلات، وصارت الأولويّة في حياة النّاس للأشياء والسّلع والمادّيّات، أمّا الهويّات فصارت تصارع للبقاء إن أمكن، «وبدأت الحكاية من سوق المدينة: "مولاي وسيدي، دعنا من حكايا الفرس والرّوم ومن لقمان ونعمان ومن المارد الأسود الذي خانته القيان، وهياّ معي إلى السّوق نشترى فاكهة ولوزاً.. ففيه فائدة كبرى لكبار الملوك.. ففي قلبي يوم طويل وطوابير من الجوع والطوابير.. وهذه سوقنا تمتلئ تفاحاً شامياً وسفرجلاً عثمانياً وياسميناً حليياً وبنفسجاً تونسياً ولحمًا لبيياً وحلياً يمنياً.. لكن .. لا أحد يشتري..»⁽²⁾

تتوسّع عُموميّة السّوق يوماً بعد يوم، وتتعايش فيه المذاهب والأفكار والاتّجاهات، وينفتح على الآخر بقدر ما يحتضن الذات، ولم يعد للجُدر المألوفة بين المذاهب والاتّجاهات دور ولا مكان، «سوق للسّلفيّين بأسعار حرّة وفي متناول كلّ الجيّاع وكلّ الرّعاع وكلّ عباد الله الطّيبين.. والذين سيهدّهم بعد حين بقدر استفحال الأزمة الاقتصاديّة.. سوق لبيع السّلفيّة بأخلاق السّلفيّين تتموقع بين الإيمان الوهابي وتنظيم القاعدة شرقاً وبين الكفر الحداثي للمترو الخفيف وعلمانيّة سافرة للمواطنين القادمة ملابسهم من الإمبرياليّة العالميّة.»⁽³⁾

لا تقدّم الاتّجاهات السّلفيّة المنتعشة في أسواق المدينة للمواطن غير الشّكليات والحاجات البسيطة، وليس بمقدورها أن تقدّم له ما يحتاجه كمنتوج هامّ ومفيد ومؤثّر في حياته، ولا طرح أو رؤية سياسيّة تساعد على افتكاك أكبر قدر من حرّياته ومصالحه، فالنّسطيّ والإلهاء هدف

1 - رواية "جرحي السماء"، ص 145.

2 - المصدر نفسه، ص 115.

3 - نفسه، ص 146.

استراتيجي لوجود هذه الاتجاهات الرجعية ومناطق اهتماماتها، «لكن سوقك السلفية المنتصبة في قلب شارع الحرية بإمكانها أن توفر لك سواكاً حاراً لكلّ فم أبخر وعطوراً عتيقة لا أحد يدري كم عمقها .. ولأيّ المآرب أتوا بها للتعطر أم للتعطن أم لإعماء العيون عن فراغ البطون ..»⁽¹⁾

يمكن للسلطة ولمن يقف خلفها من قوى المال والمصالح الكبرى، ومن خلال هذه التيارات الرجعية، أن تعطل الطاقات الحية في الوطن وتشغلهم بما يستهلك أوقات العامة وجهودها في غير فائدة حقيقية، وبعيداً عن مراكز القرار ومصادر المال، فهي استراتيجيات لتغيب الوعي العام وتأييد الاستبداد، «أيها التونسي أبشر فإن سوق السلفية تحميك من الجوع بالجوع ويبيع الجوع للجوع أما الإمبريالية فمحسنة في بنوك أمنية .. لا أحد سيشتري عطرك وقميصك غير أخيك الذي دمره البؤس والوهم والطاغوت.»⁽²⁾

يحتضن السوق التحولات الكبرى في المجتمعات، تتداخل فيه القيم والأفكار مع السلع والأشياء، فليس من السهل تجريد هذه من تلك، ولا قبول هذه دون تلك، بين مرتاديه تُصنّب الاستراتيجيات، وفيه ينشأ الصراع مع الآخر كما التآلف، وتتعدّد المواقف، ومن خلاله تُحسم المعركة لهذا الطرف أو لذاك، وتتجاوز الذات والآخر الموقف الأحادي الواضح، وتسلك الموقف ونقيضه في الآن نفسه، فكلاهما يعادي الآخر ويصالحه، ويأخذ منه ويترك، ومنطق السوق صار يتحكم في إرادة الناس ومصيرهم، بعدما عجز عن تلبية حاجاتهم الحياتية في الواقع التونسي.

نلاحظ أنّ الخطورة البالغة على الوطن وأهله من منطق السوق، هو بيع الأصوات ورهن الإرادة الذي صاحب محاولات التغيير، ففي رواية "جرحي السماء" تستغلّ كل المدارس الفكرية والدعوات السياسية السوق، للتأثير في رأي العامة، مُستغلّين في ذلك وعيهم المحدود وحاجاتهم الملحة، فلم يتأخّر الفكر السلفي عن استغلال السوق وحركيته، والحملات الانتخابية وجدلها لتوجيه وعي العامة، والتأثير في اتجاهاتهم ومواقفهم، بغية الرجوع بهم إلى التاريخ والماضي، ونفس الشيء مع مراكز الاستبداد التي تجثم على الوطن لتعطل ما أمكن التحولات نحو المستقبل، وتحاول أن تعود بعد الثورة بشراء الأصوات الانتخابية.

1 - رواية "جرحي السماء"، ص 146.

2 - المصدر نفسه، ص 147.

يتحايّل الموقف الذاتيّ الانتقائيّ بشكل لا يؤدّي في النّهاية إلى وضع مقبول، فيختار من الآخر بعضاً مما ينتجه، بقلعه من سياقه تعسفاً، واستغلاله نفعياً، بعد دمج القسريّ في سياق مغاير، إن لم يكن مناقضاً، بضغطٍ من الحاجة، لأنّ «بنياتنا العقلية في نطاقنا العربي الإسلامي هي قائمة على الانتقاء وليس المشاركة، أي أننا نختار ما يناسب وعينا بالأشياء وحسب تركيبتنا التاريخيّة والرّمزية مثل الإقدام على استعمال التكنولوجيات الحديثة من حواسيب وهواتف جوّالة والإنترنت، وعدم الأخذ بالأساليب الديمقراطيّة وأشكال الحكم السياسيّ الأكثر مرونة والأقلّ قمعاً وتشدّداً»⁽¹⁾، ونتماهي مع أولئك الذين «يدعون للعودة إلى الأصول، أو يهاجمون القيم الغربيّة، فيما هم منخرطون في العالم الحديث»⁽²⁾، وهذه البنيات العقلية نفسها «ترفض القيم والمفاهيم والنظم التي يمكن استثمارها في أعمال التحديث والإنماء، أو تجسيدها في احترام الحقوق وإطلاق حريّات التفكير والتعبير والتنظيم»⁽³⁾، لاحظنا كيف أنّ التيار السلفي انخرط في النقاش الذي انطلق في الفضاء العام في تونس إبّان الحراك الشعبي، واستغلّ الجوّ الديمقراطي، ووظفّ الوسائل المتاحة كغيره من التيارات الحداثيّة، يمينيّة ويساريّة، ونافسهم في نشر خطابه وقيمه، وتوجيه الرّأي العام في الاتجاه الذي يريده، برغم أنّه يرفض الأهداف المرجوة من الحراك الديمقراطي، من حريّات شبه مطلقة، وانفتاح غير محدود على الآخر.

تحكم الازدواجية المفرطة مواقفنا، ويزيد الأمر تعقيداً عندما يُخيّل إلينا أن ممتلكاتنا القيميّة ونسيجنا الثقافي بريء مما نعييه على الآخر، «وكأنّ ثقافتنا خلت من شوائب التعدّد وظلّت في منأى عن عوارض الزّمن والخلاف والصّراع، في حين أن الخلاف فيها قائم ويسكنها تاريخياً وواقعياً. فتاريخها هو ككلّ تواريخ ثقافات العالم، ميدان للخلاف وللاختلاف، وهذا أمر يتنافى طبعاً مع المواقف التي تأبى إلّا أن تتحدّث عنه بلغة التّعالّي والتّنزيه والتّوحد»⁽⁴⁾، والرّؤية التي نُعلي وتنزّه الفكر الذاتيّ، وتأبى النّقد، تمثّل أساس موقف التيار السلفي الذي ساهم في الثّورة التونسيّة على السّلطة الاستبداديّة.

تقرّر الذات الانتقائيّة منتوج الآخر بكل أشكاله، مُميّزة بين ما يصلح تبنيه وادّعاء ملكيته، وما لا يصلح حسب رؤيتها، تردّه إلى الآخر، أي أنّها تقوم «بردّ كلّ ما هو ايجابيّ وقيم إلى

1 - محمد شوقي الزين: الذات والآخر، " تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع "، ص294.

2 - علي حرب: ثورات القوّة النّاعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشّبكة "، ص11.

3 - المرجع نفسه، ص28.

4 - عبد الرزاق الداوي: في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، "حوار الهويات الوطنيّة في زمن العولمة"، ص49.

الذات، وإحالة كل ما هو سلبي ومدمر على الغرب، بل نحن لا نتورّع، بعلم أو بغير علم، بأن ننسب إلى أنفسنا ما حققه الغربيون من الإنجازات والمآثر، وأن نعزو إليهم ما نصادفه أو نولّده من العوائق والعجز والإخفاق»⁽¹⁾، وننسى أن نردّ الذات «إلى سويتها المزدوجة التي تنتج المفارقات أو تضعنا على المفترقات، لكي نتردّد أو نتوتّر، بين المختلفات من التفسير والقراءات، أو بين المتعارضات من البدائل والخيارات»⁽²⁾، ومنتاسي أن «الإنسان كائن منسوج من الالتباس والازدواج»⁽³⁾، وليس صالحاً بإطلاق كما يضمن التيار السلفي نفسه، وليس فاسداً بإطلاق كما يضمن خصومه الحداثيين.

نشير إلى أن الازدواجية المقصودة هنا ليس بالضرورة مرفوضة وبإطلاق، فعلى أساسها وبفضلها تُبقي الباب مفتوحاً للوعي الذاتي لاستيعاب العولمة بمقتضياتها القيمية ومفززاتها التكنولوجية، مع سدّ الطريق أمام تأثيراتها السلبية، أي «نحاول أن نستفيد من إنجازات الحداثة الغربية، وأن نتحاشى بعض المشكلات الناجمة عنها، مثل تصاعد معدلات الطلاق وانهايار الأسرة، وظهور المدن الكبيرة التي أصبحت الحياة فيها مستحيلة؟»⁽⁴⁾، هذا لأنّه يجب أن نأخذ في الحسبان أن العولمة «كأي شيء آخر، يمكن أن تستخدم بصورة فاحشة أو وحشية كما يستخدمها النموذج الإرهابي أو من يمارس النهب المنظم، كما يمكن أن تُمارس بصورة إيجابية وبناءة»⁽⁵⁾

يمكن أن نبرّر الدافع إلى انتهاج نمط ذكي من الازدواجية هو أن التغيرات التي طالت الوسائل والأدوات ثمّ النظم وطرائق العمل، طالت في النهاية العلاقات ذات الأبعاد الثقافية والروابط المعنوية، وتجاوزت الأطر السياسية والثقافية الجامعة لكل كيان بشري على حدة، «ثمّة من يتحدث اليوم عن مجتمع عالمي يتشكّل فوق المجتمعات المحلية. وفيما يتعدّى الأطر القومية، هو المجتمع السبراني الذي يتكوّن، لا على أساس الروابط القديمة للقرابة أو اللغة أو العقيدة أو الوطنية، بل على أساس الرابطة الجديدة الناشئة عن الاشتراك في الشبكات الإلكترونية. إنّه على

1 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومازق الهوية"، ص 28.

2 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشبكة"، ص 175.

3 - المرجع نفسه، ص 11.

4 - عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحداثة والعولمة، "حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري"، ص 38.

5 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشبكة"، ص 52.

ما يسمونه "مواطن الإنترنت"، والأحرى القول المواطن البيئي المندرج في مجتمع تقني واحد ووحيد، المتحرر من انتماءاته اللغوية والقومية أو الثقافية والدينية أو الجغرافية والوطنية. ⁽¹⁾

3 - المسرح / تمايز وتداخل النشاط.

نلاحظ أنّ المسرح مكان عام مفتوح وفاعل في الحياة وإيجابي، بسبب ما يقدمه من إبداع وترفيه وتوعية وتواصل وتنمية، والتيارات الرجعية والعدمية يمكن أن توظف الأدوات الحداثيّة كالمسرح في إثبات وجودها ودعم رسالتها، وهذا مؤشّر على تنامي موجة الحضور السلفي في الواقع، وهو مؤشّر من جهة أخرى على تلاشي المواقف الرجعية الحدية الراضة للحادثة، خاصّة على مستوى الوسائل، الشّيء الذي يوحي في النهاية بإمكانية انسجام العولمة خاصّة في مستوياتها المادية الإجرائية مع الرؤية السلفية للحياة، فالبطلة قالت عن التيار السلفي المتظاهر في ساحة المسرح: «أشفقت عليهم من ضيق المدينة في وجوه هذه الأعلام السوداء والبيضاء الراقصة على نسائم الشارع الكبير .. وأدركت أخيراً أنّ المكان الوحيد المناسب لهم هو ساحة المسرح البلدي وأنهم كلّ مرّة لم يُخطئوا العدّ...» ⁽²⁾

ونرى أنّ المسرح مكان منتج للأحداث، بما يقدمه من بدائل، وما يكشفه من مثالب، تتداخل فيه المعارف والنشاطات، ويسهم في تلاشي الحدود بين الإيديولوجيات الحداثيّة والرجعية، يتداخل المدّس مع المطهر في نظر السلفي فينشط في المسرح، ويعجز الحداثي عن فهم إمكانية حدوث هذا التداخل والتعايش، «لكنّ الغريب في هذه الحكاية هو نوعيّة المكان الذي يرفضونه بأقدامهم ويدهسونه بأصواتهم .. هل كان يجدر بهم التسبيح والتكبير ورفع أعلام الخلافة أمام المسرح البلدي .. مكان " ملعون مدّس بالفن وبشياطين المسرح ومآسيه وملاهيهِ وأفكاره الحداثيّة؟ » ⁽³⁾

أتى مفهوم المسرح من ثقافة الآخر، برغم انسجامه مع الثقافة العربيّة في القرن الأخير، إلّا أنّه في العقود الأخيرة فقد دوره وتراجعت الحاجة إليه لأسباب سياسية واجتماعيّة وثقافيّة، وهذا قد يوحى بتغيّر في مزاج النّاس وحسّهم الفنّي، كما يوحي أنّ الأزمة في الأشكال الفنيّة التقليديّة التي عجزت عن مسايرة الواقع المتحوّل، والمسرح ذاته لم يستوعب تطوّر رغبات وأحاسيس ورؤية

1 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومآزق الهوية"، ص104.

2 - رواية "جرحي السماء"، ص149.

3 - المصدر نفسه، ص 148.

الإنسان العربي المعولمة، «دخلت في هلع إلى الركح .. أصابها الذهول للتو لأتتها وجدته فارغاً .. لا أحد في انتظارها من الأبطال ولا من الشخوص ولا من الصامتين الذين يكملون زينة المشهد .. حتى المتفرجين لم يحضروا اليوم على غير عاداتهم .. لا أحد يهتم بشأنها هذا اليوم .. ترى هل كسدت بضاعتها؟ أم هل سئم الناس من عادة الحكى؟ أم تراهم ملؤا من غطرسة شهريار ومن حمقه ومن أمزجته المتقلبة إزاء شهرزاد المخضبة بالحناء وبالمسك وبزينة زبيدة وأسماء وحسنا وعائشة وخديجة وبنات جحش .. وكل جميلات العرب الذين لم تعد تذكرهم من فرط إيمانها على الحكى»⁽¹⁾

ويمكن للمسرح كعنصر ثقافي غربي أن يستوعب المتناقضات من الإيديولوجيات والتوجهات ومن المصالح والأهداف، ويمكن أن يسهم سواء بإطارة المادي الملموس أو بعمقه الفلسفي، أو بلغته الحيوية والعابرة للغات، في إيجاد توليفة ثقافية تسمح بتعايش متوازن بين أطراف الذات المتباينة، والاستفادة المتبادلة بينهم، «إنهم مرابطون على ساحة المسرح البلدي. وكثرت الأصوات واحتد الضجيج والزحام .. لا أحد يدري من كانوا على وجه الحقيقة؟ وهل جاؤوا من أجل البلاد أم من أجل الله أم من أجل الثورة أم من أجل الارتزاق؟»⁽²⁾

تفرض الفنون نفسها في حياة الإنسان، بقدرتها على التعبير عن أشواقه وأحلامه ورؤيته للعالم، لذا فإن المسرح باعتباره أداة تعبير ثقافي غربية أساساً، يمكن أن يشكل منصة فاعلة للتعبير عن رؤية أخرى مختلفة، أصولية ورجعية، فالروائي جمع على سطح المسرح الاتجاهات الحداثية والسلفية في جدال وتفاعل، يؤدي كل منهما رسالته ويحقق أهدافه، على حساب الآخر بحسبه، وهذا الجدال والتفاعل يُبرز تهافت مقولات التناقض التام والمطلق بين النماذج والمرجعيات، ويؤسس لمقولة التداخل والتفاعل والتراسل بين المتناقضات من مجالات معرفية وثقافات ومرجعيات، وي طرح كذلك جدلية جدوى المسرح التقليدي في عصر العولمة والثورة . ففي رواية "جرحى السماء" استغل التيار السلفي المسرح، الذي تستغلّه عادة التيارات الحداثية في التعبير عن رؤيتها، للتظاهر فيه والدفاع عن رؤيته هو الآخر.

صنعت الإيديولوجيات الجذر والحواز بين البشر وبين المعارف وبين الفنون وبين جل أشكال مناشط الحياة، لكن أتى عليها الزمن الذي تأكلت فيه هذه الحواجز، وانزاح على إثر ذلك

1 - رواية "جرحى السماء"، ص149.

2 - المصدر نفسه، ص148.

أنماطُ البشر إلى بعضهم البعض، وأنماطُ الثقافات والفنون، وتداخلت كلّها بفعل السياق الجديد ومقتضياته، وإنهار ذلك الفصل المقدّس بين هذه المفاهيم، «يؤهل تكنولوجيا المعلومات لكي تكون الوسيلة الفعالة لتحقيق الحلم الثقافي القديم، حلم تكامل العلوم والفنون وامتزاج المعارف والخبرات، وجميعها . في الأساس . ذو أصل رمزي، فهنيئاً للرمزية وفلسفتها وعلومها»⁽¹⁾، والمؤشّر الواضح لهذا التداخل بين المعارف والأنشطة، التي كانت قائمة على التّباعد والتّناقض لعصور طويلة، هو استغلال النّيار السّلفي ركح المسرح، المُعطى الغربي أساساً، في الجهر بدعوته الدّينية، وتصدير مقولاته ومفاهيمه وقيمه الرّجعية إلى الآخرين.

وسمحت العولمة بهجوم الشعبي والمتعدد والغريب على حساب المعروف والرسمي والثّابت، «فما نشهده اليوم في مجالات الثقافة هو انكسار النماذج وانزياح المراكز وفقدان التجانس والتراتب العامودي، لمصلحة البُنَيَات المفتوحة واللغات المطعّمة والوحدات المركبة والهويات الهجينة والتحوّلات المستمرة والعلاقات الأفقية»⁽²⁾، لذا وجدنا تداخلاً وتمازجاً في موضع واحد بين قاموس المسرح، المستند على اللّهُو المدنّس واللّغة الحداثيّة اللّادينيّة، والقاموس السّلفي، المتشكّل من التّسبيح والتّكبير وأعلام الخلافة. وعليه فالسلوك الابتكاري للتّعامل مع تحدّيات الواقع، يتغذّى في عصر العولمة من التّفكيك الذي شهدته حدود ومعالم كثير من المعارف، فلو تساءلنا عن «السّمة الجوهرية والكبرى لهذا المجتمع المعرفي لقلنا، دون مبالغة، إن سمته الأساس تتمثّل في أنّ الحدود التي كانت، في الماضي، قائمة بين ميادين المعرفة المختلفة قد انتهت أو شارفت على النّهاية»⁽³⁾.

مسّ التّداخل كذلك ما هو دون سقف المعارف من تخصّصات، فالملّاخظ أنّ «تعدّدية تخصّصات في العلوم أدّت إلى ظهور "تهجينات جديدة" مثل الاقتصاد البيئي»⁽⁴⁾، وليس من الصّعب حدوث أو اكتشاف هذا النّمط من التّعالق، «فالتّهجين شائع في الفن والعلوم، وأحياناً ما يكون الاعتراف به فيهما أكثر سهولة عنه في مجالات أخرى»⁽⁵⁾، فالرّباط على المسرح، كما جاء في الرّواية، مفهوم مُهَجَّن من مفهومين متباعدين دلاليّاً بشكل واضح، ويحدث هذا التّمازج بشكل

1 - نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، "رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي"، ص 78.

2 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، "الإصلاح . الإرهاب . الشراكة"، ص 208.

3 - المهدي المنجرة: عولمة العولمة، "من أجل التنوع الحضاري"، ص 37.

4 - بيترس جان نيدرلين: العولمة والثّقافة، "المزيج الكوني"، ترجمة: خالد كسروي، ص 142.

5 - المرجع نفسه، ص 162.

تلقائي في الواقع المعيش، «في الثقافة الشعبية ربما يمزج العناصر والأساليب دون ملاحظة، أو يُعتبر من المسلّمات،»⁽¹⁾

يلاحظ بعضهم ظهور أشكال معرفية جديدة ويتنبأ بظهور أخرى مستقبلاً، «فطبقاً لفريدمان المرحلة الحالية مرحلة بدأت الثقافة تتخطى فيها حدودها وتتدمج مع ثقافات أخرى منتجة العديد من السلالات أو التهجينات الجديدة.»⁽²⁾، وأحد أوجه تفسير هذه الظاهرة هو طبيعة الأشكال الجمالية ذاتها، «الحدود الجمالية متزايدة النفاذ مع مزج ثقافات عال ومنخفض.»⁽³⁾، وهذا التقارب إلى حدّ التمازج، ثم استتبات أشكال جديدة في جلّ الأشكال المعرفية والجمالية، إن لم يكن في كلّها، يدلّ من جهة أخرى على الاختلافات الواضحة بينها والأصول المتباعدة لها، «إنّ التّهجين - كوجهة نظر - لا معنى له بدون الافتراض المسبق للاختلاف والتقاء والحدود الثابتة.»⁽⁴⁾، وتسائل السارد عن أولئك الذين تظاهروا على ركح المسرح، مازجين ماهو عقيدة وعبادة من تكبير وتهليل، مع ماهو منافع ومصالح من حريات وحقوق، هل جاؤوا من أجل الله أم من أجل البلاد، أت من مزجهم لتلك المفاهيم المتباعدة في سلوك تعبيرى واحد.

نرى أنّه برغم الإشارات الإيجابية لنتيجة التمازج والتداخل، وما ينتج عنه من أشكال جديدة، إلّا أنّه يصبّ في النهاية في نوع من الشمولية التي يحذرّها الجميع، «انتصار التّهجين هو في الحقيقة انتصار للتعددية الثقافية الليبرالية الجديدة، وجزء من انتصار الرأسمالية الكونية.»⁽⁵⁾

نعتبر أنّ التداخل المذكور آنفاً هو نتيجة حتمية لسياق العولمة الذي أوّل ما يلغي الحدود والتمايزات، «فكيف ونحن نلج الآن إلى زمن كوكبي، لا مجال فيه للفصل بين الدّاخل والخارج، بقدر ما ننخرط في واقع يزداد عولمة بمشكلاته وأسواقه وشبكاته وخبرائه ورموزه ومنتجاته، ممّا يجعل المصائر والمصالح متداخلة ومتشابكة.»⁽⁶⁾، وهذا التداخل والتّواشج بين المعارف التي تباعدت بشكلٍ مستمرٍّ لعصور بدافع التّخصّص له أصل في عمق الوعي البشري، «فهناك ارتباطات بينية بين كلّ العقول، التي تبدو ظاهرياً منفصلة عن بعضها البعض، إلّا أنّها في عمقها تشكّل كلّاً

1 - بيترس جان نيدرلين: العولمة والثقافة، "المزيج الكوني"، ترجمة: خالد كسروي، ص162.

2 - المرجع نفسه، ص154.

3 - نفسه، ص168.

4 - نفسه، ص147.

5 - نفسه، ص143.

6 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، "الإصلاح . الإرهاب . الشراكة"، ص09.

متّحدًا من الوعي الجمعي. «⁽¹⁾، فالتّونسيّ الحداثيّ المتغرب يلتقي دون شعور مع السّلفيّ الرّجعيّ في الحاجة إلى الحرّية، فهي القيمة الإنسانيّة المشتركة التي فرضت على الطّرفين الالتقاء على أرضيّة المسرح الواحدة،

يستدعي الموقف الإيجابي من هذه الظّاهرة استقبال هذا الجو وهذه التّغيّرات بعقول ملائمة لها، «فالزّهان هو إعادة صياغة عقولنا، بمنطق كوني وأفق مستقبلي ومنهج تعدّدي تركيبي.»⁽²⁾

تركيب.

نجد الوطن والسّوق والمسرح نماذج ظاهرة في النّص السّردّي للأمكنة المفتوحة على أكبر عدد من النّاس، التي بدورها تحتضن التّفاعلات الاجتماعيّة والثّقافيّة، والأكثر تعرّضًا لمؤثّرات العولمة، والأكثر توظيفًا لمفرزاتها التّكنولوجيّة، ولقد جاءت العولمة ووجدت هذه الفضاءات كما يتجلّى في رواية "جرحي السماء" تعيش زمنًا آخرًا، فأحدثت فيها ثورة عميقة، في قيمها وفي مفاهيمها وفي بناها وفي علاقاتها، خاضها الجيل الجديد المشبّع بثقافة الآخر، وقاومها الجيل النّقليدي المرتبط بالسلطة.

تغيّر مفهوم الوطن وتغيّرت علاقة أبنائه به، فبعد أن كانت هذه العلاقة محكومة بالولاء والطّاعة والخضوع، والاستبداد والقمع، صارت مشروطة بالحرّية والاحترام والديمقراطيّة والمشاركة والرّفاه، وتفكّكت حدود الوطن الصّلبة، وصار مفتوحًا على الآخر بكلّ تجلّياته، الثّقافيّة والماديّة، كلّ هذا بقوة الواقع والحاجة، وبانفتاح أبنائه على العالم، واستيعابهم للتّحوّلات الجارية عند الآخر.

احتضن السّوق نمطًا آخرًا من التّبادلات ذات الطّبيعة الثّقافيّة، إلى جانب التّبادلات الماديّة النّقليديّة، وامتزجت فيه السّلع بالقيم، وحملت كلّ منهما الأخرى، وصبّت في صالح الفاعل القويّ والمؤثّر، واستغلّت المذاهب السّياسيّة المتباينة والمدارس الفكرية المتناقضة في الدّعوة لدعواها.

احتضن المسرح وهو المنطلق من ثقافة غربيّة واستوعب نشاطات تقوم بها تيّارات سلفيّة ورجعيّة وأخرى حداثيّة وعلمانيّة، فتحطّمت على ركحه الجدر التي فصلت لعصور مديدة بين مختلف المعارف والاتّجاهات ومختلف مناشط الحياة، وأعطى لها الفرصة لتتداخل وتتعلق

1 - بورن إيدموند ج: التغير العالمي، " من أجل بشريّة أكثر إنسانيّة "، ترجمة: سماح خالد زهران، ص11.

2 - علي حرب: أزمنة الحداثيّة الفائقة، "الإصلاح . الإرهاب . الشراكة"، ص12.

وتتفاعل فيما بينها، وبالعودة إلى أصول أولى لكل منها، نجد أنها تلتقي مع بعضها البعض في مستوياتها العميقة.

الفصل الرابع

بنية الشخصيات ومستويات تحولاتها في زمن العولمة في
رواية "الحركة"، لعبد الإله بلقزيز.

تمهيد نظري.

المبحث الأول: تحوّل الشخصية الحكائيّة فكرياً/ الالتزام
والتحرّر.

المبحث الثاني: تحوّل الشخصية الحكائيّة اجتماعياً/
المقاومة والذّوبان.

تمهيد نظري.

احتدم جدلٌ متشعبٌ بين السرديين خاصةً حول مفهوم الشخصية الحكائية في السرد، ودورها وموقعها في بنية النص الروائي، وفي هذا الإطار، تتعرض الشخصية الحكائية، لوجودها في قلب عناصر البنية، ولقول المدرسة الانعكاسية بعلاقتها المتينة بالواقع التاريخي والمعيش إلى استهداف مركز، فتتأرجح لا يرى في الشخصية الحكائية إلا عنصراً من بين عناصر أخرى في بنية النص الروائي، ولا قيمة لإيلائها الاهتمام الخاص، «الروائيون والنقاد الجدد معاً يزعمون أنّ الشخصية لا تعدو كونها عنصراً من مشكلات السرد في العمل الروائي؛ من أجل ذلك لا ينبغي أن نمنحها كلّ هذه الأهمية، ونميزها عن المشكلات السردية الأخرى تمييزاً»⁽¹⁾

ويرى تيار آخر الشخصية الحكائية على أنها خيالية وورقية كغيرها من مكونات الرواية، «إنّ غاية الكتاب الجدد في تعاملهم مع الشخصية أنهم يثبتون للقارئ لا تاريخية هذه الشخصية، ولا واقعيتها، بل لا وجوديتها، ولكن على أنّها كائن من ورق مثلها مثل اللغة والحدث والزمان والحيّز والمشكلات السردية الأخرى»⁽²⁾، ومن هذا المنطلق، فيجب حسبهم أن تنتفي أيّ علاقة بينها وبين الواقع، وهو «الموقف الذي يقفه معظم النقاد الفرنسيين الحداثيين، بل الأمريكيين أيضاً؛ وهم الذين يرون أنّ الشخصية الروائية منفصلة، أو يجب أن تكون منفصلة، عن قيم المجتمع الذي تعتزّ إليه»⁽³⁾، وينطبق هذا الحكم على باقي مكونات بنية النص السردية في تقاطع مع المدرسة اللسانية التي ترى فيها ملفوظات معزولة عن كلّ سياق، «وأنتها، أولاً وقبل كلّ شيء، مشكلة لسانية»⁽⁴⁾

يمتدّ تاريخ عنصر الشخصية في النص السردية، وفي كثير من النصوص الجمالية الأخرى، من المقولات اليونانية إلى المدارس النقدية المعاصرة، فمن حيث الأهمية ومن حيث هندسة وتوزيع أنماط الشخصيات في النص، نجد أنّ لو كاش «يؤكد دائماً على ضرورة الحفاظ على وجود البطل داخل النص وإحلاله المكان الملائم له وفاء منه للمنظومة الأرسطية، بل إنّه سيكتشف، في تحليلاته اللاحقة، نوعاً من التراتبية في وضع الشخصيات داخل العمل: "فالمؤلف يسند إلى

1 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، "بحث في تقنيات السرد"، ص 85.

2 - المرجع نفسه، ص 48.

3 - نفسه، ص 79.

4 - نفسه، ص 82.

شخصياته "رتبة" محدّدة حين يجعل منها شخصيات رئيسية وأخرى عابرة. وهذه الضرورة الشكلية أصبحت من القوة بحيث أنّ القارئ يبحث بالفطرة عن هذه التراتبية بين الشخصيات".⁽¹⁾

اكتسبت الشخصية الحكائية أهمية بالغة في مقارنة النصّ السردّي من حتمية ورودها في هذا الأخير مهما كان، واستحالة استغنائه عنها، حيث «لا يوجد أيّ سرد في العالم دون شخصيات».⁽²⁾، بالإضافة إلى كونها تشكّل من بين عناصر البنية السردية «العالم المعقّد الشديّد التركيب، المتباين التّوّع».⁽³⁾ وبسبب هذه الأهمية عرفت النصوص السردية «التي تتضمّن شخصيات نامية أو متفجرة نجاحاً متزايداً».⁽⁴⁾ ففي بنيتها ومن أجل جماليّتها «تعوّل على التّوّع والكثرة في الشخصيات».⁽⁵⁾

ونجد أنّ الشخصية الحكائية تتنوّع وتتعدّد في النصّ «بتعدّد الأهواء والمذاهب والإيديولوجيات والثّقافات والحضارات والهواجس والطّباع البشرية التي ليس لتنوّعها ولا لاختلافها من حدود».⁽⁶⁾، ولذلك نلاحظ في السرد التقليدي «أنّ الشخصية تلعب دوراً من الدرجة الأولى وأنّ عناصر السرد الأخرى تنتظم انطلاقاً منها».⁽⁷⁾، لكن في تناغم وانسجام مع العناصر السردية الأخرى «ذلك بأنّ الشخصية لا تستطيع، وحدها، ومنعزلة، أن تستأثر بذاتها دون التّعويل على المكوّنات السردية الأخرى وأهمّها الخطاب بقسميه الوصفي والسردّي».⁽⁸⁾

ونجد أنّ مفهوم الشخصية في العمل الروائي ليس معطى جاهزاً ولا مكتمل الدلالة، يُقَدّف به في ثنايا السرد، بل هو حاصل البناء المستمرّ باستمرار توالي الأحداث، فملح شخصية ما عند نهاية النصّ ليس كما هو عند بدايته، «يلتقي مفهوم الشخصية بمفهوم العلامة اللغوية حيث يُنظر إليها كمورفيم فارغ في الأصل سيمتلئ تدريجياً بالدلالة كلّما تقدّمتنا في قراءة النصّ. فالظهور الأولي للشخصية في السرد الكلاسيكي سيشكّل شيئاً شبيهاً ببياض دلاليّ أو شكل فارغ تأتي

1 - حسن بحراوي: بنية الشّكل الروائي، "الفضاء . الزمن . الشّخصية"، ص209.

2 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص23.

3 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، "بحث في تقنيات السرد"، ص73.

4 - جبرار جينيت وآخرون: نظرية السرد، "من وجهة النظر إلى التّأثير"، ص48.

5 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، "بحث في تقنيات السرد"، ص13.

6 - المرجع نفسه، ص73.

7 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص48.

8 - عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، "بحث في تقنيات السرد"، ص152.

المحمولات المختلفة لمثله وإعطائه مدلوله عن طريق إسناد الأوصاف والحديث عن الانشغالات الدالة للشخصية ودورها الاجتماعي الخاص.⁽¹⁾

تتحدد الصورة النهائية للشخصية في السرد الروائي عموماً «انطلاقاً من أسهامها داخل حلقة من الأفعال».⁽²⁾ وقد تكون هذه الأفعال متعلقة بالشخصية ذاتها، أي كما يقول كلود بريمون بـ «متواليات من الأفعال الخاصة بها»⁽³⁾، وفي الوقت نفسه، فشكلها النهائي «يتحدد تحديداً شاملاً بعلاقاته مع الشخصيات الأخرى».⁽⁴⁾

يتولى القارئ عملية البناء والوصول إلى الصورة النهائية للشخصية، بتجميع والتقاط كل ما يتعلق بهذه الشخصية أو بتلك من أوصاف، وأقوال لها أو عليها، وأفعال لها دالة على هويتها، «لجأ بعض الباحثين إلى طريقة خاصة في تحديد هوية الشخصية الحكائية تعتمد محور القارئ لأنه هو الذي يكون بالتدرج . عبر القراءة . صورة عنها».⁽⁵⁾ وربط الوصول إلى هوية الشخصية الحكائية بالقارئ، الذي هو بالضرورة مختلف من حيث الخلفيات، والقدرات، يؤدي حتماً إلى الوصول إلى أوجه متعددة ومختلفة للشخصية الحكائية، «يترتب عن هذا التصور أن تكون الشخصية الحكائية الواحدة متعددة الوجوه، وذلك بحسب تعدد القراء، واختلاف تحليلاتهم».⁽⁶⁾

ويعتمد القارئ على مقياسين موضوعيين في تجميع الإشارات الدالة على الشخصية، أولهما كمي، أي «يُنظرُ إلى كمية المعلومات المتواترة المعطاة صراحة حول الشخصية».⁽⁷⁾ ومقياس آخر نوعي، أي «مصدر تلك المعلومات حول الشخصية، هل تقدمها الشخصية عن نفسها مباشرة أو بطريقة غير مباشرة عن طريق التعليقات التي تسوقها الشخصيات الأخرى أو المؤلف، أو فيما إذا كان الأمر يتعلق بمعلومات ضمنية يمكن أن نستخلصها من سلوك الشخصية وأفعالها».⁽⁸⁾

1 - حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، "الفضاء . الزمن . الشخصية"، ص213.

2 - رولان بارت وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص24.

3 - المرجع نفسه، ص24.

4 - حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، "الفضاء . الزمن . الشخصية"، ص213.

5- المرجع نفسه، ص51.

6- حميد الحمداني: بنية النص السردية، "من منظور النقد الأدبي"، ص51.

7 - حسن بحراوي: بنية الشكل الروائي، "الفضاء . الزمن . الشخصية"، ص224.

8 - المرجع نفسه، ص224.

تُشكّل الصورة النّهائيّة للشّخصية بأساليب عدّة كالوصف المباشر لها من غيرها، فهي «قابلة . كما رأينا سابقاً . لأن تُحدّد من خلال سماتها، ومظهرها الخارجي.»⁽¹⁾، وذلك الوصف لا يستند إلى مجهول، بل إنّ «هويّتها موزعة في النّص عبر الأوصاف والخصائص التي تستند إلى اسم "علم" يتكرّر ظهوره في الحكّي.»⁽²⁾، ويمكن أن يعتمد القارئ في استيعابه للنّص على «تلك العبارات أو الفقرات التي يقدّم فيها المؤلّف شخصيّة وهي تقوم بعمل ما بحيث تختزل صورتها ومزاجها وطبائعها.»⁽³⁾

تتبادل الشّخصيّات الحكائيّة الأدوار في تقديم ذاتها، فلا تكتمل هويّة الشّخصية المركزيّة إلّا بمقابلتها بالشّخصية الثانويّة، والعكس كذلك، وتكتمل صورة الشّخصية الحكائيّة باستمرار، ومن جهات مختلفة، فكما تقدّم ذاتها بأقوالها وأفعالها، يمكن أن يتكفّل السارد أو إحدى الشّخصيّات بتقديم أخرى بوسائل عدّة، أو تقدّمها كلّ هذه الأطراف مجتمعة ومتضافرة⁽⁴⁾

يذهب الروائيون مذاهب في تشكيل صورة الشّخصية، «فهناك من جهة، الروائيون الذين يرسمون شخصيّاتهم بأدق تفاصيلها، وهناك من يحجب عن الشّخصية كلّ وصف مظهري، وهناك منهم من يقدّم شخصيّاته بشكل مباشر، وذلك عندما يخبرنا عن طبائعها وأوصافها، أو يوكل ذلك إلى شخصيّات تخيلية أخرى، أوحى عن طريق الوصف الذاتي الذي يقدّمه البطل عن نفسه.»⁽⁵⁾، ويمكن أن ينسج القارئ ملمحاً للشّخصية الحكائيّة من أفعالها وردود أفعالها على أفعال غيرها، أي «من خلال مجموع أفعالها، دون صرف النّظر عن العلاقة بينها، وبين مجموع الشّخصيّات الأخرى التي يحتوي عليها النّص،»⁽⁶⁾

ويمكن أن يعتمد القارئ إلى حصيلة مجمل تلك المداخل المذكورة سابقاً ويستنتج ما يسمح له بتشكيل صورة للشّخصية، أي أنّ «التقديم غير المباشر للشّخصيات فإنّه لا يكلف المؤلّف شيئاً فهو يترك للقارئ أمر استخلاص النتائج والتعليق على الخصائص المرتبطة بالشّخصية وذلك

1 - حميد الحمداني: بنية النّص السردّي، " من منظور النّقد الأدبي "، ص50.

2 - المرجع نفسه، ص51.

3 - حسن بحراوي: بنية الشّكل الروائي، " الفضاء . الزمن . الشّخصيّة "، ص224.

4 . ينظر: عبد الملك مرتاض: في نظريّة الرواية، "بحث في تقنيّات السرد"، ص: 89، 152.

5- حميد الحمداني: بنية النّص السردّي، " من منظور النّقد الأدبي "، ص51.

6 - المرجع نفسه، ص50.

سواء من خلال الأحداث التي تشارك فيها أو عبر الطريقة التي تنتظر بها تلك الشخصية إلى الآخرين.⁽¹⁾

وتؤتي الطريقة الأخيرة التي تعتمد على تتبع سلوك الشخصية في الأحداث ثمارها في الشكل الروائي الذي يقول عنه **لوكاتش**: أنه «يمتاز بوجود بطل روائي أسماه بالبطل الإشكالي الذي يقوم ببحث منحط، أو شيطاني بتعبير **لوكاتش**، عن قيم أصيلة في عالم منحط.⁽²⁾ وهو شكل روائي يبنّي أساساً على صراع المتناقضات الجذرية، فالبطل مثلاً في الرواية «يحمل صفات الكائن الإلهي ويمثل العالم العلوي، سيجد نفسه في مواجهة البطل المضادّ الذي يمثل القوى الشيطانية للعالم السفلي».⁽³⁾ وتسهم كذلك إلى جانب المبدأ المذكور سابقاً، الذي يحكم علاقة البطل ومعارضيه، كل أشكال التعارضات الثانوية التي تؤثت النص الروائي، أي أن «ذلك المدلول يتشكل أيضاً من التعارضات والعلاقات التي تقيمها الشخصيات داخل الملفوظ الروائي الواحد».⁽⁴⁾

نلاحظ أن الشخصيات في العمل الروائي متعدّدة الأشكال، اهتم بها **تودوروف**، **زرافا**، **ديكرو**،...، فبحسب مواصفاتها، نجد "الشخصية المدوّرة" ويقال لها "الشخصية النامية"، و"الشخصية المكتنفة"، و"الشخصية الإيجابية"، وهي محورية في بنية الشخصيات الحكائيّة، وفاعلة في سيرورة السرد، مقدمة مبادرة مغامرة شجاعة معقّدة ومتقلّبة المزاج والمواقف ومؤثّرة، ونجد في المقابل "الشخصية المسطّجة" ويقال لها "الشخصية الثابتة"، و"الشخصية البسيطة"، و"الشخصية السلبية"، وهي ثابتة في عواطفها ومواقفها وأطوارها، قليلة التأثير والتأثير، مفهومة السلوك ومعلومة الخطوات، وبحسب موقعها في بنية النص السردّي فهناك صنفان "الشخصية المركزية" و"الشخصية الثانوية".⁽⁵⁾

ويبقى المستوى الأوّل من صورة الشخصية الناتجة عن تلك الاستراتيجيات متضافرة غير ذي جدوى بحسب **باختين**، وإنّما رؤية الشخصية للعالم هي المراد، «فليس الوجود المعطى للشخصية،

1 - حسن بحراري: بنية الشكل الروائي، " الفضاء . الزمن . الشخصية "، ص223.

2 - المرجع نفسه، ص209.

3 - نفسه، ص209 - 210.

4 - نفسه، ص214.

5 . ينظر: عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، "بحث في تقنيات السرد"، ص: 87، 88، 89.

ولا صورتها المُعدّة بصرامة هو ما يجب الكشف عنه وتحديدّه وإنّما وعي البطل وإدراكه لذاته، أو
بعبارة أخرى: كلمته الأخيرة حول العالم وحول نفسه.⁽¹⁾

1 - حسن بحراوي: بنية الشّكل الروائي، " الفضاء . الزمن . الشّخصيّة "، ص210.

المبحث الأول: تحول الشخصية الحكائيّة فكرياً / الالتزام والتحرر.

1 - الطالب حسن / النضال في سياق العولمة.

تظهر شخصية البطل حسن من خلال كلّ ما سرد عنه الروائي من أعمال باشرها بنفسه أو أقوال سردها بلسانه، أو ما قيل عنه من غيره من صفات سلبية أو إيجابية وفاعلة ومؤثرة، فحسب السارد، للحركة السياسية التي انخرط فيها البطل حسن دور مهم في وضعه الجديد لأنّها، «فتحت وعيه على قضايا لم يكن يعرف عنها الكثير، ولا كان يتخيّل نفسه أنّه سيصبح يوماً من جنودها».⁽¹⁾

نلاحظ أنّ سرعة انتشار المعلومة والخبر عبر العالم، بسبب استغلال التكنولوجيا فيما بين الناشطين، واطّلاعهم على أحوال المجتمعات الأخرى، وما أحدثته من انفجارات في المجتمعات المكبوتة، هذه الحثييات يفسّر السارد انطلاقاً منها ظروف تشكّل وعي البطل، «لكن الذي لا مريّة فيه أنّ ولادة وعيه الرسمية إنّما كانت في مطلع العام، قبل شهر ونصف فقط، في لحظة الذروة من ثورة تونس، وخاصة حين فرّ حاكمها وانتصرت، فأطلق انتصارها الحشود في ميدان التحرير في القاهرة».⁽²⁾

يريد الأب أن يفهم السبب الذي جعل ابنه البطل حسن يتطوّر بهذا الشكل المخيف بالنسبة له، ويفتح عيونه على ما لا قبل للأب به، فخوفه مفهومٌ باعتباره من جيل ليس له علاقة حسنة بالانترنت، فقد تساءل بشأن ابنه: «هل هي الجامعة التي أفسدت أخلاقه، وزاغت ببصره وقدميه عن الطريق المستقيم؟ هل هو الانترنت: ذلك العدو الجديد الذي أصبح يشيب رأسه؟»⁽³⁾

ويتساءل في موضع آخر، ليفهم وضع ابنه حسن الجديد، الذي صار يتعاطى ما يعتبره هو من الممنوعات من خلال الانترنت، في حين يراها ابنه حقوقاً مستحقّةً، «هل يكون الانترنت هو

1 - عبد الإله بلقزيز: رواية "الحركة"، منتدى المعارف، بيروت، ط1، 2012، ص17.

2 - المصدر نفسه، ص17.

3 - نفسه، ص13.

الذي فتح عيونه على الممنوعات، وزين له ركوبها؟ ربّما، ولكن لماذا لم يحصل ذلك إلا في هذه الأشهر،»⁽¹⁾

اقتنع الأب في النهاية أنّ السبب هو الإنترنت الذي كان له دور هام في صناعة الوعي الثوري للبطل واستلهامه أحداث مجتمعات أخرى سبقت بلاده إلى الثورة، «أدمن الانكباب على الإنترنت منذ ثلاث سنوات، لا شك، إذن، في أن مشاهد تلك السيبة التي عرفتها تونس ومصر هي التي أشعلت الفتيل فيه، وفي أمثاله من المجانين.»⁽²⁾

يستمدّ البطل قوّة وعيه الثوري من التغذية التي يتلقاها بالوسائل التكنولوجية بشكل دائم وسريع من تجارب أخرى في أنحاء العالم، «كنت أتابع أخبار ليبيا في قناة الجزيرة، يبدو أنّ الثوار سيطروا على مناطق الشرق كافة، وهم يتقدّمون نحو المدينة التي نشأ فيها العقيد.»⁽³⁾، وهذه العلاقة بين البطل والتكنولوجيا التواصلية توطدت أكثر، فصار مندمجاً معها وسجيناً لها، «يعتكف في غرفته مع صندوقه الأسود يتطلّع فيه كلّ الوقت وهو يغفر فاه.»⁽⁴⁾

أعطت التكنولوجيا الفرصة للعامة لتشاهد نضالات البطل حسن وزملائه، كما استغلّ هذا الأخير التكنولوجيا لدعم جهوده ولتحقيق طموحاته، قال الأب: «أنّه شاهد ابنه حسن مع شباب آخرين يتحدثون في شريط مسجّل، منشور على الإنترنت، عن مظاهرات حاشدة يعتزمون تنظيمها بعد أسبوعين،»⁽⁵⁾، وزاد استعمال البطل حسن للتكنولوجيا في حراكه السياسي من فاعليته، وأكسبه ثقة كبيرة بنفسه، اكتشف ذلك الأب الذي «فتح العلبة السوداء الملعونة ليرى ابنه يتحدث واثقاً من نفسه وكأنّه باراك أوباما.»⁽⁶⁾، ويتحدّث للناس بثقة كبيرة متجاوزاً سلطة الأب الذي تساءل في نفسه: «كيف له أن يعاقب من أصبح يتحدّث على الشاشة بثقة عمياء بالنفس وكأنّه زعيم؟»⁽⁷⁾

1 - رواية "الحركة"، ص 30.

2 - المصدر نفسه، ص 30.

3 - نفسه، ص 31.

4 - نفسه، ص 13.

5 - نفسه، ص 13.

6 - نفسه، ص 13.

7 - نفسه، ص 13.

وصل البطل حسن ومن معه إلى حال جديد في مشروعه السياسي الثوري، حيث بسبب ثورته وراديكاليته ومفارقته للمألوف والمعروف في عالم المجتمع والسياسة وصفهم السارد بالجنون، «هم مجانين فعلاً، وحسن أكثرهم جنوناً، وهل من جنون أكبر من أن يقول مع أصحابه، على الانترنت، إنهم يرغبون في أن تنتهي الدولة المخزنية وتقوم أخرى؟ هل لعائل أن يقف في وجه المخزن؟»⁽¹⁾

صار الشاب بسبب الإطلاع على المستجدات واكتساب القيم العالمية يرى ضرورة القيام بثورة ضد الظلم بكل أشكاله، ويصرح بلسانه أن ما الأمر إلا مجرد مطالبة بحق أصيل في معرض تأسفه على غياب والده عن المشاركة في إحدى الفعاليات السياسية، «ليته حضر فقط ليشهد بنفسه كم هو جليل هذا العمل الذي أقوم به، عكس ما يعتقد، وليشعر، ولو لمرة واحدة، بأنني رجل راشد، وأنني، إذ أفعل ما أفعل، لا أعصي أمره كما يتصور، بل أمارس حقاً من حقوقي كمواطن.»⁽²⁾

تطور وعي البطل بشكل استلهم فيه القيم الحداثيّة، فذكر السارد التطورات التي مسّت عقله، حيث صار أكثر انفتاحاً وتوازناً، وصارت له القدرة على استيعاب الآخر وعلى تقبّله والبحث عن التقاطعات ونقاط الاشتراك معه، «لم يعد يحسب وحده منذ ذلك الحين، صار مألوفاً عنده أن يسأل نفسه: ماذا يريد الآخرون، وكيف يفكرون، وما الذي يستطيعونه، وماذا يمثلون، وأين ينبغي التقاطع معهم وأين ينبغي الافتراق؟»⁽³⁾

كشف السارد التحولات الإيجابية والفوائد التي تمكّن منها البطل حسن بسبب استغلاله للتكنولوجيا والكفاءات الجديدة التي صار يتقنها على مستوى الخطابة وما وراءها من معارف ومفاهيم، «واثق هو ممّا يقول، ومؤمن أشدّ الإيمان. وهو إلى ذلك يعرف كيف يتحدّث، وكيف يردّ على الفكرة بالفكرة. لا يهتاب، ولا يتلعثم، وكأنّه يؤدّي دوراً مسرحياً حفظ نصّه بإحكام. فاجأه ذلك القدر من الجرأة لديه، بمثل ما فاجأته كفاءته في الجدل. أين تعلّم ذلك كلّه ومن علّمه؟»⁽⁴⁾

رسخت في وقت قصير مفاهيم وقيم في وعي البطل كانت تحتاج لوقت طويل في سياق غير سياق العولمة ومقتضياتها التكنولوجية، واستطاعت تلك المفاهيم والقيم تجاوز مؤسسات

1 - رواية "الحركة"، ص30.

2 - المصدر نفسه، ص19.

3 - نفسه، ص51-52.

4 - نفسه، ص29.

وقوانين صُمِّمت خصيصًا لحماية المواطنين من عدوى الأفكار التحررية، «كيف حصل ذلك الانقلاب الكبير في مجرى حياتي، قبل أربعة أشهر، أدرك أن جاذبية السياسة والشأن العام أقوى من كلّ الحيطان والأسوار، التي قد يضعها المجتمع والأسرة في وجهها " حماية" للناشئة منها.»⁽¹⁾

وصار مستعدًا للتضحية بالبيت العائلي، وما فيه من مزايا، وبعلاقته بأبيه، مقابل الإصرار على مواصلة اهتمامه بالشأن العام، «إذ لم يلبث، بعد جلستين من المناقشة الصاخبة، أن اختفى من البيت لأيام ثلاثة متتالية. وحين عاد مساء اليوم الرابع، ظنّه رجع عن عصيانه. ولكن ما إن حاول أن يفتح معه الموضوع من جديد، حتّى صدّه قائلًا إنه لا يرغب في أن يسمع مواعظ.»⁽²⁾، والأكثر من هذا، فالبطل حسن نفذ خياره بالتخلّي عن الأسرة والعيش بعيدًا عنها، ولم يتنازل لرغبات الأب المتناقضة مع السياق الجديد، «حين أفهمه أنّه لن يسمح لولد طائش أن يتناول على أبيه، حمل أغراضه وغادر البيت. ومن حينها لم يره،»⁽³⁾

تغيّرت مفاهيم البطل حسن ومعاييرُه الاجتماعية وتجاوزَ الحدود التي رسمتها السّلط الاجتماعية، ويريد تفكيكها، قال لأبيه بعد نقاشٍ حادّ: «كلّ المغاربة أهلي، وكلّ الوطن بيتي.»⁽⁴⁾، ولذلك هو الآن يعيش توازنًا نفسيًا، ومرتاح لنتائج خياراته وقراراته، برغم قساوة التضحية، فبحسبه «عثر أخيرًا على الطريق السليم الذي يُطمئنّه إلى أنّه يستحق الحياة، ما دام أصبح يملك مبدأ.»⁽⁵⁾

لم تنطلق ثورة الجيل الجديد ضدّ واقعه السياسي والاجتماعي من فراغ، فبالإضافة إلى سلبية هذا الواقع هناك العامل الجديد، قيم العولمة والوسائل التكنولوجية، التي يمكن أن تفتح أمام الإنسان باب الابتكار، فالاستعمال اللامحدود للصوت وللصورة عبر الوسائط التكنولوجية سرّع بشكل كبير من تفاعلات الحراك الثوري في المجتمعات المغاربية.

ساهم البطل حسن بشكل لافت بعد أن تطوّر وعيه بشكل كبير في التفاعلات الاجتماعية، فتغيّرت رؤيته لمفاهيم عدّة، وعلى رأسها الحرية، وزادت إلى جانب ذلك ثقته في

1 - رواية "الحركة"، ص24.

2 - المصدر نفسه، ص29.

3 - نفسه، ص29.

4 - نفسه، ص28.

5 - نفسه، ص29.

نفسه، وفَعَالِيَّتُهُ في الميدان، وكفائَتُهُ الاتِّصَالِيَّة والخطابِيَّة، فالرَّوائي بهذا الشَّكل، جعل من الصُّورة المبنوثة عبر الوسائل التَّكنولوجية عنصراً مركزياً في التَّطَوُّرات الَّتِي عرفها البطل حسن على مستوى وعيه وسلوكه النَّضالي، فضخَّ في البطل كميَّة زائدة من الإيجابِيَّة والفعاليَّة، وأقحمه في صراعات متعدِّدة مع الكثير من الأطراف الرَّافضة للتَّحوُّلات، سواء من بيئته العائليَّة، أو من البيئة السِّيَاسِيَّة العامَّة، وجعل منه في النَّهاية المنتصر على غيره.

نلاحظ أنَّ أهمَّ دور للمناضل حسن في الرِّواية يمكن حصره في جهوده في الحراك، ومقاومته لكلِّ الجهات الَّتِي تحاول شدَّ المجتمع إلى الوراء، مستعيناً بما تتيحه العولمة من قيم ومفاهيم، والتَّكنولوجيا من وسائل وأدوات لتحقيق أهدافه، فهو كغيره من أبناء عصره، الَّذِي صار فيه من حقِّ كلِّ إنسان أن يختار ما يشاء من الميادين أو الأنشطة أو المجالات ويستفيد منها ويفيد، «إنَّ المُشاهد هو الَّذِي يختار الوسيلة الإعلامِيَّة، وهو الَّذِي يختار المضمون الَّذِي يتعرَّض له، ويؤثر فيه، ويتفاعل معه، ويشبع احتياجاته»⁽¹⁾، فحسن كان متحكِّماً في الوسائل النَّواصليَّة التَّكنولوجية ومثابراً على متابعة الوسائل الإعلامِيَّة العالميَّة.

يتوقَّف تطوُّر الوعي على البيئة المؤثِّرة فيه ويتأثَّر بها سلْباً وإيجاباً، وهذا بحد ذاته يعطي الفرصة لاستفادة الوعي من التَّكنولوجيا، فالمعلوم «أن بنية العقل، وهيئته لا تأتي من فراغ، بل هي متأثِّرة سلْباً، وإيجاباً، بما يحيط بها من مؤثِّرات ومشكلات ثقافيَّة وحضاريَّة، فإذا كانت هذه المؤثِّرات والعناصر الحضاريَّة والثَّقافيَّة غنيَّة، وجيِّدة، فسيكون المردود الارتفاع بمستوى العقل، وجعله على مستوى الأحداث والتَّحدِّيات، أمَّا إن كانت العناصر والمؤثِّرات الحضاريَّة، فقيرة، وردِيَّة، فحتماً ستكون النَّتيجة، انحطاط مستوى العقل وضياعه»⁽²⁾، والمستوى الجديد الَّذِي بلغه وعي الشاب حسن المناضل، هو وليد تلك الأجواء، الَّتِي كان على اطلاع على حيثيَّاتها الثَّوريَّة من خلال ما تتيحه الإمكانيَّات التَّكنولوجية المتوفِّرة من مضامين.

تجسَّد المستوى الجديد من الوعي بالواقع بمختلف اشكالاته، وبالحلول المناسبة لها، في شباب الحراك المغربي بسبب ما «صار يسمَّى اصطلاحياً بالثقافة البصريَّة، وهي مرحلة ثقافيَّة بشريَّة تغيَّرت معها مقاييس الثَّقافة كلِّها، إرسالاً واستقبالاً وفهماً وتأويلاً، مثلما تغيَّرت قوانين التَّذوق

1 - فهد بن عبد الرحمن الشميمري: التربية الإعلامِيَّة، " كيف نتعامل مع الإعلام " ؟، ص134.

2 - عبد الرحمن الطريري: العقل العربي وإعادة التشكيل، ص67.

والتصور»⁽¹⁾، فالأجهزة التكنولوجية من تلفزيون وكمبيوتر هي العدة الأساسية في ثورة الشباب المغربي، ورؤيتهم لصور العالم يومياً صارت انعكاساً لعالمهم الجديد الذي يحلمون به.

تتيح الطّرح المتعدّدة التي توفرها تكنولوجيات الإعلام الحرة الفردية في الاختيار، بعد توفر الفرصة في التساؤل والنقاش، وكلّها عوامل تصبّ في صالح وعي الإنسان، «إن الوعي الإعلامي بجوانبه المختلفة، وأدبياته المتعدّدة، يبني لدى المتلقي مهارة حسن الاختيار، ويساعده على اتخاذ قرار التعرّض الانتقائي الناجح، للمضمون الإعلامي الذي يناسبه، وللوسيلة الإعلامية التي يتابعها، ويتأثر بها، ويتفاعل معها»⁽²⁾، لذا نجد أنّ انكباب حسن المستمرّ على الأنترنت لفترات طويلة زاد من فعاليته في النضال، وفي قدرته على الالتزام بما يؤمن به.

وتدخلت الصورة كعامل حاسم في إيجاد الدور الجديد للوسيلة الإعلامية والتأثير العميق في المتلقي للرسالة المحمولة، فالصورة في جوهرها، «رسالة بين مرسل ومستقبل، وهي رسالة ذات مضمون، إما أن تكون ذات مضمون سطحي للاستهلاك، أو مضمون عميق له شفرة وألغاز يجب حلها، أو مضمون يستقرّ في العقل الباطن للمتلقّي دون أن يشعر»⁽³⁾، ولا شك أنّ المضمون الذي كان يتعرّض له حسن من النوع الذي يحمل رسالة، ويزرع في متلقيه الرغبة في تجاوز واقعه الاجتماعي الموروث.

أحدثت الصورة التي فرضت نفسها في عالم اليوم تغييرات جذرية وعميقة في المشهد العام، وهي تختلف عن غيرها من أشكال تجليات المعاني والأفكار من منطوق ومكتوب، كونها تتكثف في هوية ملموسة ومحدّدة، «تختلف الصورة عن الكلمة المنطوقة أو المكتوبة لأنها ترتبط بشيء ملموس ومحسوس ومحدّد، والكلمة مرتبطة بشيء تجريدي، غير ملموس، ويتّصف بالتعميم»⁽⁴⁾، هذا التجلّي المادي المحسوس والمباشر للصورة له دور في تسهيل تلقّي مدلولاتها ومضامينها وأبعادها لدى المتلقّي، حيث «تختلف الصورة عن الكلمة المكتوبة في سهولة التلقّي، لأن القراءة تتطلب التأمل وإشغال الذهن، أمّا الصورة فلا تحتاج جهداً ذهنياً كبيراً لتلقّيها»⁽⁵⁾، وهذه الخاصية

1 - عبد الله الغدامي: الثقافة التلفزيونية، "سقوط التّخبة وبروز الشّعبي"، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء - المغرب، ط2، 2005، ص07.

2 - فهد بن عبد الرحمن الشميري: التربية الإعلامية، "كيف نتعامل مع الإعلام"، ص165.

3 - المرجع نفسه، ص80.

4 - نفسه، ص78.

5 - نفسه، ص78.

الأخيرة . البساطة . سمحت للكثير من الشباب المغربي على غرار حسن بالانخراط في الحراك الشعبي، والاهتمام بالشأن العام.

تجاوز المتلقي بفضل الصور العوائق المذكورة آنفاً، «لأن استقبال الصورة لا يحتاج إلى إجادة القراءة وهو في الغالب لا يحتاج إلى الكلمات أصلاً،»⁽¹⁾، هذه السهولة في تلقي مدلولات الصورة تسمح لها وتساعد على الانتشار كمصدر للاطلاع بين كل الفئات وكل الطبقات وكل الثقافات، حيث تعبّر بسهولة الحدود الاجتماعية والايديولوجية والثقافية، «إن الصورة أكثر قوة وأبلغ مفعولية وأوسع انتشاراً من أي كلمات تقال أو تكتب، فقد كسرت الحاجز الثقافي، والتميز الطبقي بين الفئات، ووسّعت دوائر الاستقبال، وشمل ذلك كل البشر، فهي لا تحتاج إلى مستوى تعليمي لقراءتها، ولا جهد ذهني كبير في تلقيها.»⁽²⁾

يعطي السياق الجديد الفرصة لالتحاق طاقات جديدة بحملة الوعي، الذين لم تكن الظروف تسمح لها بذلك، «سيكون من أهم التغيرات دخول فئات بشرية عريضة إلى عالم الاستقبال الثقافي، وهي تلك الفئات التي كانت مهمشة في السابق، إما بسبب ثقافي يعود إلى عدم قدرتها على القراءة بسبب الأمية، أو بسبب اقتصادي لعدم القدرة على شراء الكتب والجرائد.»⁽³⁾، لذا استطاع الجيل الجديد المرتبط بالصورة، بما فيه محدودي التعلم، أن يتجاوز عوامل الأمية والفقر، ويسهم بدوره في التحولات، فكانت المسيرات الحاشدة التي يسيّرهما حسن ورفاقه.

شكل الملتحقون الجدد إضافة لكتلة الجيل الرافض للواقع، مما أحدث خللاً في ميزان القوى الذي صمّمته السلطة أثناء سيطرتها على المجتمع، «دخلت فئات لم تكن محسوبة على قوائم الاستقبال الثقافي وأدى هذا إلى زعزعة مفهوم النخبة وصار الجميع سواسية في التعرف على العالم واكتساب معارف جديدة والتواصل مع الوقائع والثقافات، فتوسّعت القاعدة الشعبية للثقافة وهذا دور خطير تحقق مع الصورة حيث تكسّرت الحدود والطبقات والتمييزات،»⁽⁴⁾، فحسن صار يشبه الرئيس أوباما في حديثه وفي ثقته في نفسه بحسب أبيه الذي اكتشف خطاباته على الفايسبوك.

1 - عبد الله الغدامي: الثقافة التلفزيونية، " سقوط النخبة وبروز الشعبي "، ص 10.

2 - فهد بن عبد الرحمن الشميري: التربية الإعلامية، " كيف نتعامل مع الإعلام "، ص 236.

3 - عبد الله الغدامي: الثقافة التلفزيونية، " سقوط النخبة وبروز الشعبي "، ص 10.

4 - المرجع نفسه، ص 10.

يتجّه تأثير الصّورة الرّائجة في وسائل التّواصل التّكنولوجيّة على خلاف القراءة والكتابة إلى المنحى النّفسي للإنسان العادي، الذي ليس بالضرورة من النّخب، أي إلى الأحاسيس والمشاعر والانطباعات والرّغبات، لأنّ «الصّورة أيّا كان شكلها، هي الأقوى من حيث مفاعيلها النّفسيّة والإيديولوجيّة، وإن كانت هي الأدنى من حيث مضامينها المفهوميّة . إذ هي من جهة أولى الأكثر إثارة وإغراء، من حيث كينونتها الحسيّة، من هنا فتنّتها وغوايتها. ولا غرابة فالأصل هو عالم الأجساد والأشكال والألوان.»⁽¹⁾

يسهل التّعامل مع الصّورة إنتاجاً وتحريكاً وتحويلاً فإنّ إمكانيّة تحميلها لأكبر قدر وأدقّه من الرّسائل متحقّق بأيسر السّبل، «وبشكل أخصّ الصّور الافتراضية التي تشكّل اليوم ثورة في مجالها، ومن حيث حركتها وسرعتها، أو من حيث كلفة إنتاجها القليلة، أو من حيث القدرة على التّلاعب بها عبر تفكيكها وإعادة تركيبها، لإنتاج ما لا يتناهى من الأشكال والألوان والأبعاد،»⁽²⁾ ولذا ادّعى الأب أنّها تُشَيِّبُ الرّأس، لهول التّغيّرات التي طرأت على سلوك ابنه بسببها.

تتميّز الصّورة بمعطيات خاصّة بها عن بقية الأشكال التّعبيرية والوسائل التّواصلية، فإنّه بإمكانها أن تؤدّي أدواراً متميّزة عمّا يؤدّيه خلافها، «تُعبّر الصّورة الحيّة من أفضل الوسائل الفنّيّة إقناعاً، وذلك لقدرة الصّورة على جذب الانتباه وتحقيق الاقتناع وتحصيل الرّضا العام للجمهور المستقبل. فالصّورة لغة عالميّة واحدة تفهمها كلّ الشعوب.. كما أنّها تزيد من فاعليّة المشاهد وحيويّة أدائها، وقدرتها على توضيح المعلومات وتقديمها حيّة جليّة للجمهور، فضلاً عن كونها الرّسالة الفنّيّة الوحيدة التي تستقبلها أكثر من حاسة من حواسّ جمهور المستقبلين.»⁽³⁾

وُجِدَت الصّورة في واقعنا قبل اليوم، لكنّ الشّيء الجديد فيها هو بنيتها الجديدة وقدراتها وفاعليّتها، «الصّورة ليست أمراً مستجدّاً في التّاريخ الإنسانيّ، وإنّما تحولت من الهامش إلى المركز، ومن الحضور الجزئيّ إلى موقع الهيمنة والسيادة على غيرها من العناصر والأدوات

1 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، " الإصلاح . الإرهاب . الشراكة "، ص203.

2 - المرجع نفسه، ص203.

3 - أحمد عيسوي: الإعلان من منظور إسلامي، ص174.

الثقافية والإعلامية.»⁽¹⁾، فصورة حسن على الشاشة لفاعليتها ولتأثيرها أفقدت أباه الأمل في القدرة على التأثير على ابنه في الاتجاه الذي يريده.

وسمحت وسائل التواصل التكنولوجية للصورة ولأسلوب توظيفها بتجاوز الفكرة ذاتها في التأثير، «حتى لتكون الصورة والأسلوب أقوى من الأفكار، كل الأفكار، وسيأتي زمن تويتر ليبرز هذا المفهوم ويكشفه على الفضاء المفتوح بإسهام متصل من كل حساب من حسابات تويتر،»⁽²⁾

تهيمن الثقافة المعتمدة على الصورة في واقعنا المعولم، وفي الآن نفسه، فهذه الأخيرة تسمح بانتاج ثقافات مضادة للهيمنة، أي أن الصورة التي تسهم في الهيمنة الثقافية، هي ذاتها تسهم في مقاومة الهيمنة في الآن ذاته، «إن ثقافة الصورة الرقمية في العصر الحاضر جعلت وهم الهيمنة المطلقة لثقافة كونية واحدة غير صحيح، وأدت إلى ظهور أنساق ثقافية متعددة ومتنوعة، تنتج وتسوق صوراً مضادة، فأصبحت الصورة مقابل الصورة.»⁽³⁾، فالصورة التي تبثها أجهزة السلطة للدعاية لذاتها، وللتلاعب بوعي الافراد، وجدت نفسها أمام صورة أخرى، يتداولها الشباب الثائر، لتداول الحقائق، ولربط الفاعليات، ومراكمة الجهد الثوري ضد تلك السلطة.

حررت الصورة العمل الإعلامي والمشاركة في الشأن العام من استبدادية التخصص، وأعطت الفرصة للفرد العادي أن يسهم في التفاعلات بإمكاناته العادية، فالأفراد العاديون «استطاعوا أن يكونوا الخبر وصنّاعه في آن واحد، وأن يصبحوا مراسلين حقيقيين للقنوات والمؤسسات الإعلامية وناقلين للمعلومات بشكل واقعي ولحظي وملامس للحدث.»⁽⁴⁾

صار الفرد العادي فاعلاً إعلامياً ذكياً ومنفتحاً، «يشتغل بالقوة الذكية والناعمة، ويمارس هوية مفتوحة وعابرة، كوكبية وعالمية.»⁽⁵⁾، فحسن واثق مما يقول، ومؤمن به أشد الإيمان، وقادر على الخطاب المباشر، وبجراحة كبيرة، كما قال عنه السارد، لذلك استطاع أن «ينخرط في موجة الحداثة الفائقة،»⁽⁶⁾، هذه الأخيرة التي «تتعامل مع الفرد كمنتج وناشط ومبدع وفاعل وصانع

1 - فهد بن عبد الرحمن الشميمري: التربية الإعلامية، " كيف نتعامل مع الإعلام "، ص78.

2 - عبد الله الغدامي: ثقافة تويتر، " حرية التعبير أو مسؤولية التعبير "، ص108.

3 - فهد بن عبد الرحمن الشميمري: التربية الإعلامية، " كيف نتعامل مع الإعلام "، ص239.

4 - منصور نديم: الاستحمار الإلكتروني، ص132.

5 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص165.

6 - المرجع نفسه، ص165.

ومشارك في بناء بلاده»⁽¹⁾، مستغلاً في ذلك «الإمكانات الهائلة التي فتحتها عصر العولمة والمعلومة والصورة والشبكة، للتواصل الاجتماعي والتفاعل الحيوي والتضامن البشري»⁽²⁾

أحدث توظيف التكنولوجيا التواصلية الرقمية ثورة عميقة وجذرية في «شيفرات التفكير وبرامج العقول وخرائط المعرفة وقواعد المداولة»⁽³⁾، وهذه التطورات الحاصلة على مستوى الفرد أدت بدورها إلى تحولات واقعية، أي «أتاحت خلق مساحات وميادين ومنظمات افتراضية للتواصل والتبادل والتجمع، أمكن ترجمتها على أرض الواقع إلى قوة خارقة كانت بمثابة تسونامي سياسية»⁽⁴⁾، أسقطت نظاماً كثيرة، وأولها النظام التونسي، ثم لحقه الزلزال الذي ضرب النظام المغربي، كما جاء في رواية "البلد".

احتلت الصورة شيئاً فشيئاً المساحات التي شغلتها الوسائل التواصلية والتعليمية التقليدية، ففي جانبها السلبي قلصت بتأثيرها على وعي المتلقي من قدراته المعهودة في الفهم الدقيق والتحليل العميق، «الصورة التي تُحيل دوماً إلى المرئي والمحسوس واليومي، سواء بشكلها المتلفز أو بشكلها الافتراضي، تطغى اليوم لكي تحل محل الكتاب، أو لكي تمارس أحاديثها وأمرياليتها، على حساب الوعي النقدي والفكر التحليلي والخطاب العقلاني»⁽⁵⁾.

تجدر الإشارة إلى ضرورة الانتباه إلى مفعول الصورة السلبي، فالنتيجة خطيرة لمن يقع ضحية استراتيجية صناعة الوعي بالصورة، لذلك ظهر «مفكرون جادون ليكونوا في صدارة المهتمين في الخطاب الإعلامي من مثل نعيم تشومسكي وإدوارد سعيد وقد تنبأ إلى خطورة هذا الخطاب وتعاملاً معه في البحث فيه من جهة واستخدامه كوسيلة مواجهة ثقافية من جهة أخرى»⁽⁶⁾.

لا تسير الأمور في هذا الاتجاه إلى نهاياته ونصبح على عالم بصورة وبدون كتابة، بمشاهدة وبدون قراءة، «إنّ الثقافة الكتابية ستظل موجودة وفاعلة ولن تنقرض لا كصيغة ولا كنسق فكري

1 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص 31.

2 - المرجع نفسه، ص 165.

3 - نفسه، ص 19.

4 - نفسه، ص 14.

5 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، " الإصلاح . الإرهاب . الشراكة "، ص 203 - 204.

6 - عبد الله الغدامي: الثقافة التلفزيونية، " سقوط النخبة وبروز الشعبي "، ص 13.

وخطابي، ومهما وضعنا الصّحف على الإنترنت فإنّ الورق لن يندثر من الاستعمال ومهما اتّسعت المشاهدة فإنّ القراءة لن تنقرض،»⁽¹⁾

2 - المناضل أمجد/ الهوية بين الميتافيزيقا والواقع.

نلاحظ أنّ أهمّ ملمح في شخصيّة أمجد هو ثباته على قناعاته، التي كانت مدار علاقاته بغيره، ويظهر في أقواله وفي وصف الآخرين له، تكشف الصّديقة نبيلة عن طبيعة نفسيّة المناضل أمجد وطبعه، فهو متمسّك بما يعتقده، ومن الصّعب أن يتنازل عن رأيه، «أخفّنا في إقناع أمجد، نحن الأربعة الذين التقينا في بيته مساء اليوم التّالي لاجتماعنا المشؤوم. كنت يائسة من تحقيق نتيجة حتّى قبل أن نلتقيه،»⁽²⁾، حتّى صار نموذجاً يُحتذى به في ثباته، ونفس الزّميلة «تتمنّى لو كان أطر الحركة جميعاً مثل أمجد في جمعه بين التمسّك بالمبادئ ورجاحة العقل والحسّ السّياسي الحاد.»⁽³⁾، كما أنّه هو ذاته يكشف عن طبع الصّراحة الذي يميّزه، «أليست الصّراحة رأسمالنا الوحيد في المجتمع وفي أوساط الرّأي العام؟»⁽⁴⁾

نكتشف من أقواله أنّه إصلاحيّ إيجابيّ، ذو حسّ تنظيميّ، ويريد أن تعمّ القيم التي يؤمن بها والمعايير التي يضبط بها سلوكاته في أوساط غيره من المناضلين الثّوريين، وينبّه لما يمكن أن يحدث للحراك انطلاقاً من رؤيته الثّاقبة والبعيدة لتطوّرات الحراك، «قال إنّ العلاقات بين نشطاء الحركة تقتصر إلى تقاليد الشّفاافية والحوار الصّريح، حيث يتقرّد البعض باتّخاذ القرار أو يفتح من وراء ظهور الآخرين، حواراً مع تيّارات سيّاسية دون أخرى، فتنشأ، في الخضمّ، أجواء الحلقة والاستقطابات الدّاخلية التي ستؤدي بالحركة إن استفحل أمرها ولم تتوقّف.»⁽⁵⁾

يتميّز بحسّ ديمقراطيّ، فكما هو قادر على نقد الآخرين، فهو مستعدّ لسماع نقد غيره له، «ولذلك دعا في الاجتماع السّابق . يقول . إلى وقفة نقدية لمراجعة التّجربة، وتصحيح العثرات

1 - عبد الله الغدامي: الثّقافة التّلفزيونية، " سقوط النّخبة وبروز الشّعبي"، ص 09.

2 - رواية "الحركة"، ص 96.

3 - المصدر نفسه، ص 62.

4 - نفسه، ص 40.

5 - نفسه، ص 56.

والأخطاء قصد تصويب المسار. ولم ينس أن يشدد، في خاتمة حديثه الطويل، على أن وحدة الحركة واستمرارية حراكها الديمقراطي هدفٌ يسمو على أي اعتبار،⁽¹⁾

يشهد له المناضلون الآخرون بذلك الحسّ العالي، الذي يتيح بفضل له غيره حقّ الوجود والاختلاف معه، «تعرفت إليه وأحببته، وتقاسمنا المواقف عيّنّاها. لكنّي احترمتّه أكثر حين أدركتُ إلى أيّ حدّ هو ديمقراطيٌّ في تفكيره، وإلى أيّ حدّ هو حريصٌ على الحقّ في الاختلاف»،⁽²⁾

نجدّه موضوعيّاً وبنّاءاً، يبحث عن الخلل لذاته، ولا يتصيد المخطئين، «وهو لذلك . كما قال . آثر في الاجتماع السابق أن يخاطب الجميع بلغة عامّة، من دون الدّخول في التفاصيل، لأنّنا يستثير حساسيّات، أو يثير بلبلة في الصّفوف. غير أنه مستعدّ، الآن، أن يتحدّث بوضوح أكبر إن شاء الحاضرون ذلك...»⁽³⁾

يحمل الوعي الثوري الجديد الكثير من المرونة والقابليّة للتّوَع والاختلاف، ومتخلّصاً من دكتاتوريّة الفكرة الصّحيحة والحقيقة المطلقة، قالت نبيلة عن أمجد، «فأنا ما رأيته مرّة، منذ اختلافنا قبل شهر، يحاول أن يثنيّني عن موقف اتّخذته، أو يبدي لي انزعاجاً منه. يناقشني فنختلف، ثمّ يقول لي: أتمنّى أن أكون مخطئاً يا نبيلة.»⁽⁴⁾، وشهد له صديقه البطل حسن بالعقلانيّة والسّداد في الرّأي، «أنا واحد من كثيرين يطمئنّون إلى حصافة رأيه، ورجاحة موقفه، ويُسرفُني كثيراً أن أُشبّه به، ولو من باب الغمز مثلاً تفعّلين.»⁽⁵⁾

كشف السارد أنّ أمجد ذو وعي وفهم للأمور، يصلح من خلال ذلك إلى العمل الجماعي وإنجاح الحراك الثوري، وعيٍ تجميعيّ وتوفيقيّ، بعيداً كلّ البعد عن أمراض العمل الجماعي من نرجسيّة وانفراديّة واستعلائيّة، «أمسى يدرك أنّ تلك الإطلاقات اليوميّة على خريطة السياسة والمواقف في البلاد تفعّل فعلها فيه، نُعلّمه أن لا يفكر وحده، أو أن يفكر مستحضراً شركاء

1 - رواية "الحركة"، ص56.

2 - المصدر نفسه، ص114.

3 - نفسه، ص56.

4 - نفسه، ص114.

5 - نفسه، ص195.

آخرين، في المعركة عينها، لهم من الحصّة ما له ولحركته، وتعلّمه أن يبحث في ما وراء التّباينات عن الجوامع والمشتركات فيلوذ بها. ⁽¹⁾

يتميّز بالشّجاعة الأدبيّة والوعي النقديّ، «وإنّما أدعوكم إلى إجراء وقفة نقدية نراجع فيها أخطاءنا وحساباتنا المتسرّعة، ونقف فيها على أسباب الخلل والتعثر في أعمالنا، كي نتفادها مستقبلاً، ونُحسن التصرف. أدعوكم إلى التّحلّي بالشّجاعة الأدبيّة وممارسة نقد ذاتي. ⁽²⁾

يعترف بسبب تواضعه بفضل الآخرين عليه، ويعلن ذلك دون شعور بالنقص، «يعترف في داخله بفضل يوسف عليه في تنبيهه إلى وجوب التزام الاحتراز من إطلاق الأحكام السّائبة في السياسة، وتحزّي التّواضع والنّسبية، والاعتراف بمساهمات الآخرين وأدوارهم، والتحرّر من أوهام التّجاوز والتّمثيل الحصري للقضيّة. ⁽³⁾

يتميّز بالقيّادة والريّادة، فيلوذ به الآخرون عند غموض الموقف المطلوب واختلاط الأمور، قالت المناضلة نبيلة، «أنا افتقدنا رأياً حقيقياً كنّا نسترشد به ونتعلّق به الأشياء، أو إنّنا في أمس الحاجة إلى رأيه في هذه أو تلك من المواقف الصّعبة أو المسائل المستعصية. ⁽⁴⁾، وتقول المناضلة مريم أنّه كان بوعيه ورأيه وحسّه الإنساني ومواقفه يمثّل الجميع، ويجد الجميع نفسه فيه، «كان على الجميع أن يُصنّغي إلى هذا الرّجل الذي كان عقل الجماعة وضميرها. ⁽⁵⁾

عرّف شخصه بالحيويّة والفاعليّة والتّأثير، قالت نبيلة: «أنا التي أعرف مواقفه أكثر من غيري، وأناقصه فيها كلّ يوم، أشعر بأنّ غيابه عن لقاءاتنا أفقد هذه اللّقاءات حرارة وحيويّة لم يكن يَسعُ غيره أن ينفُثها فيها. ⁽⁶⁾، وميزته بحسب ما يقول السّارد عنه، الجدّ والاجتهاد والعمل المستمرّ «يؤرّفه أكثر أنّه بات عليه أن ينفق وقتاً إضافياً في قراءة الصّحف الوطنيّة باللّغتين، ومتابعة الأخبار عبر الانترنت والفصائيات العربيّة والأجنبيّة. لا يريد لنفسه أن يخوض

1 - رواية "الحركة"، ص 49.

2 - المصدر نفسه، ص 40.

3 - نفسه، ص 50.

4 - نفسه، ص 111.

5 - نفسه، ص 176.

6 - نفسه، ص 114.

في عمل تاريخي، مثلما يقول، وهو يفتقر إلى عدّة اشتغال كافية من معلومات، وتحليلات للمواقف، وآراء ورؤى. ⁽¹⁾

استطاع أمجد في نضاله الاستفادة من عامل التكنولوجيا وتوظيفه في صراعه إلى جانب رفاقه مع السلطة التقليدية، وتحقيق نتائج لم تكن لتتحقق في ظروف ما قبل ظهور التكنولوجيا التواصلية، ففي هذا الإطار انتقد موقف السلطة من الحراك قائلاً: «يصوّرون وقائع المسيرة من مكان ما، ربّما من فوق سطوح البنايات، لإعداد ملفات أمنية للمناضلين: على جاري عادتهم في مثل هذه الأحوال. إن فعلوا ذلك، سيكونون في منتهى الغباء، لأنّ كاميرات المحطّات التلفزيونية الدولية والعربية تقوم بذلك على نحو أفضل ومن أقرب المسافات» ⁽²⁾

انخرط أمجد في الحراك السياسي، الذي برغم ثورته وراдикаليته وانتصاره على البنى التقليدية، إلّا أنّ أمجد معتدل في رؤيته للواقع السياسي ومتوازن وبناء في طرحه تجاه المكونات الأخرى للمجتمع، ويهتمّ بظاهرة التراكم في الوعي الجمعي، وبالمشترك العام بين الأطراف المختلفة، «اندفع أمجد يشرح موقفه بتفصيل وهدوء شدني إليه. قال إنّ لا يشعر بالارتياح كثيراً تجاه مواقف بعض النشطاء، ممّن يتصرفون بقدر من الادّعاء، وكأنّ النضال في البلد بدأ مع الحركة، فيستسهلون الطعن في طوية الأحزاب الوطنية، وكيل الاتهامات لها، والتشكيك في نواياها تجاه مطالب التغيير الديمقراطي. وهذا، في نظره، سلوك خاطئ، ولن يكون مآله سوى عزل الحركة عن محيطها الطبيعي، وحاضنتها السياسية الأوسع، وتقديم خدمة مجانية للسلطة التي وحدها ستستفيد من دقّ الإسفين بين الحركة وهذا المحيط الديمقراطي الواسع.» ⁽³⁾

ينظر الجيل الثوري الرافض للواقع بكلّ بناء برؤية عميقة وبأبعاد إنسانية عالية وبوعي منفتح إلى الوضع الحالي، وإلى الحصيلة الإيجابية للحراك وما حققه من نتائج طيبة على كلّ الصعد نظرة إيجابية وحضارية، فيعطي الأجيال حقّها، والفئات المختلفة حقّها، والجهود السابقة للأفراد والجماعات حقّها، يُنظرُ أمجد لهذه الرؤية الإيجابية، «على الحركة، ابتداءً، ألا تنسى بأنّ أيّ مكسب حصل عليه الشعب، في هذا الدستور، إنّما هو ثمرة عملها ونضالاتها، فهي التي يعود إليها شرف فتح ملف الإصلاحات بعد أن امتنع أمره على غيرها. وأنا، هنا، لا أريد أن أغبط أحداً

1 - رواية "الحركة"، ص 49.

2 - المصدر نفسه، ص 18.

3 - نفسه، ص 55.

حقّه وأزفَع من سهمها، فلقد ناضل غيرنا قبلنا، وقدّم جسيم التّضحيات، على امتداد عقود من الزّمن، كي يحصل المجتمع والشّعب على دستورٍ عصريٍّ، ونحن من نضاله تعلّمنا وخرجنا إلى الوجود.»⁽¹⁾

تحرّر الحراك الثّوري من رحمة الوسائل التّواصلية التّقليدية المفروضة مسبقاً من النّظام القديم والمتحكّم فيها، واستعان بالتّكنولوجيا الجديدة لتبليغ رسالته بعيداً عن ضغوط السّلطة، يكشف أمجد في معرض حديثه مع زملائه الثّوار: «لكنكم فعلاً تتحدّثون باسم الحركة للصحف والتلفزيونات، ولديكم موقع إلكتروني تتواصلون من خلاله مع الرّأي العام،»⁽²⁾

نُسهمُ الإمكانات الكبيرة للوسائل التّكنولوجية التّواصلية في تسريع وتكثيف وتأكيد وتوسيع العمليّات التّواصلية بين الأفراد مهما كانت مواقعهم وأوضاعهم، والتي تُعبّرُ عملاً جوهرياً في الحراك الثّوري وفي قلب نظام البنى التّقليدية وتغيير العالم القديم، قالت مريم عن اتّصالها بأمجد وإحدى المناضلات: «جرّبتُ الاتصال بها هاتفياً لمّرات عدّة، لكن خطّها ظلّ مشغولاً. وجرّبتُ الاتصال بأمجد، فكان خطّه مشغولاً أيضاً. حاصرني الشّك، بحثت عن اليقين بطريقة سخيفة: اتّصل بها ثمّ اتصل بعد ذلك به فوراً لأجد الخطّين مشغولين معاً. استمرّ فشل المحاولة لأكثر من ساعة. بيّست من أن يردّ عليّ أحد منهما فتوقّفت لدقائق. حين استأنفت الاتصال، وكان ذلك حوالي الحادية عشرة ليلاً، وجدت خط هاتف نبيلة مقفلاً. طلبت أمجد، فوجدت خطّه هو أيضاً مقفلاً. لم يعد ثمة من مجال للشّك في أنّهما كانا يتحدّثان كلّ تلك المدة التي جاوزت السّاعة،»⁽³⁾

أضاف الرّوائي لشخصية أمجد في الرواية قدراً كبيراً من المواصفات والقدرات التي جعلته يتواءم مع مرحلة التّحولات، يتجاوز تحدّياتها، ويكسب رهاناتها، فالفهم العميق للواقع بالمطالعة الواسعة المتاحة بالوسائل التّكنولوجية، والنّسبية والاعتدال والتّوازن في قراءته، والمنطق الديمقراطي الذي يجعله يسمع لغيره، تكملها لغة صريحة ومباشرة وواضحة، نتج عنها جنوح نحو الممارسة والميدانية بفعالية ورغبة في القيّادة .

1 - رواية "الحركة"، ص183.

2 - المصدر نفسه، ص74.

3 - نفسه، ص106.

أعطى السارد لشخصية أمجد كذلك أدواراً بارزة في سيرورة الأحداث، خاصة فيما يتعلق بالإشكالات التي يطرحها على أقرانه الثوار، والتي تمسّ عمق الوعي لدى هذا الجيل، وتخلخل مسلماته، تجلّت هذه الأدوار في الكثير من الحوارات الساخنة، التي خاضها في اجتماعات حركته السياسية، وكلّ ذلك انعكس على رؤيته الإيجابية إلى الآخر، والانفتاحية عليه، في الساحة الوطنية، سواء من الاتجاه الثوري نفسه، أو من مختلف الطيف السياسي والاجتماعي المشكّل للنسيج الوطني، وعلى تقبّله للمختلف، وفتح جسور التواصل معه، في سبيل إعادة بناء واقع يستوعب التناقضات والاختلافات، فالجمع الصعب بين ثنائية التفكير الديمقراطي المرن والموضوعي والبناء والسلوك الثوري العملي، مؤشّر واضح على استيعاب القيم العالمية، والتخلّص من الانغلاق الثقافي السائد في المجتمعات التقليدية.

يُردّ سبب اجتماع الصفات الإيجابية من فعالية وتواصل وتوافق وجماعية وثقة في الذات عند أمجد إلى موقفه المتوازن من هويّته، ومن هويّات غيره، وهو السرّ في القدرة على التحرك والإنجاز والإبتكار، واعتبار الهوية مشروعاً مستقبلياً، يمكن للذات المساهمة الشخصية في صياغة جوهرها ورسم ملامحها، أي «تُمَارَس الهوية ككينونة مفتوحة على تعدد الأبعاد والأنماط، أي كمشروع وجود هو دوماً قيد الإنجاز والإنبناء، في ضوء التجارب والتغيرات.»⁽¹⁾

تُمكن هذه الرؤية إلى الهوية الإنسان من الاستثمار فيما يملك لابتكار ما لا يملك، وذلك «بابتكار المعادلات الوجودية والصيغ الحضارية، التي تمكّن أصحابها من تشغيل عقولهم وسوس هويّاتهم وإدارة واقعهم، بصورة يحولون بها مواردهم ومعطيات عصرهم إلى طاقات غنيّة ومشروعات مثمرة.»⁽²⁾، والتخلّص من أمراض عصور ما قبل العولمة، وذلك «بالكفّ عن لغة الاتّهام والاستعداد وكسر منطق الانعزال والانكفاء»⁽³⁾، والتخلّص من منطق الاحتكار، لأنّ «مقتل المشاريع هو احتكار الشعارات والقضايا والقيم، أو احتكار الأسماء والنصوص والكتب التي هي ملك البشرية جمعاء.»⁽⁴⁾، وانتهاج استراتيجية جديدة متمثلة في «كسر منطق الاحتكار، للعمل بمنطق الشراكة والمداولة»⁽⁵⁾، فالكثير من جهود أمجد كانت منصبة على الحوار مع الآخرين

1 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، "الإصلاح . الإرهاب . الشراكة"، ص 210.

2 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومازق الهوية"، ص 13.

3 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، "الإصلاح . الإرهاب . الشراكة"، ص 11.

4 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشبكة"، ص 134.

5 - المرجع نفسه، ص 134.

لتشكيل رؤية ثورية تستوعب الجميع، والاستفادة من كل الطاقات الثورية، بعيداً عن أشكال الإقصاء والتهميش للمخالفين.

يعطينا هذا النمط من التفكير والسلوك القدرة والفرصة «للتعاطي مع الأفكار والهويات بلغة المبادرة والابتكار، أو بمنطق الخلق والتحول،»⁽¹⁾، وفي الوقت نفسه بالاعتماد «على أسس وقيم جديدة، بالمحافظة على المكتسبات، والعمل على تطويرها وتوسيعها وإثرائها، بعقول مرنة، مركبة، تداولية، تأخذ بعين الاعتبار، تنوع المجتمع وتعقيد الواقع وتشابك القضايا وتداخل المستويات،»⁽²⁾، وهذا يجعلنا نعيد النظر في الآخرين وما أنجزوه، و«تصبح المهمة أن نتعرف إلى ما ابتكروه ونفيد مما أنجزوه بشكل أفضل، لنبتكر أفكاراً جديدة» تتيح لنا شحذ الفكر وجلاء الفهم وإعادة بناء الذات، وتلك هي حصيلة تبادل المنتجات المعرفية بين الأنا والآخر.⁽³⁾ هذا لأنّ بكلّ المقاييس وفي كلّ الحوال «ما من ثقافة في وسعها أن تحقق استقلالها عن الثقافات الأخرى التي توجد في حالة تفاعل دائم تتقارض وتتلاقح على حدّ قول المفكر المصري سلامة موسى.⁽⁴⁾ فالآخر بالنسبة لأمجد ليس السلطة التقليدية التي يريد إلغائها فقط، بل بما في ذلك منتسبو المشروع الثوري الواحد المتحد، فهؤلاء هم كذلك عبارة عن ذات وآخر بشكلٍ من الأشكال، فالانفتاح ضروري في هذا المستوى وفي ذلك.

يعود السرّ في أمر الانفتاح كلّهُ إلى الشبّع الثقافي السليم والمتوازن والشامل والمسائر للعصر، أي «تقوية الذات ثقافياً، بالمعنى الشامل والعميق للثقافة، هي إحدى الوسائل المجدية والمؤثرة في اكتساب المناعة ضدّ سلبات العولمة، وانقاء مخاطرها، والاندماج فيها في أمان للاستفادة منها.»⁽⁵⁾، والمدخل إلى الاستفادة من الثقافات هو التحول في معنى العقلانية، حيث قلبت العولمة أهمّ مُركّز معرفيّ انبنى عليه العالم الحداثي، فالعقلانية تحولت من رؤية إلى ممارسة، «العقلانية هي ممارسة وسيروية وليست عقيدة أو دعوة أو معركة.»⁽⁶⁾

1 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، " الإصلاح . الإرهاب . الشراكة "، ص11.

2 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص50.

3 - علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكير، ص93.

4 . عبد الغني المرسي كمال الدين: الخروج من فخّ العولمة، ص24.

5- عبد العزيز بن عثمان التويجري: العالم الإسلامي في عصر العولمة. ص31.

6- علي حرب: نقد النص، " النص والحقيقة "، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2005. ص60.

يحرص الرأي المعتدل والناقد والواعي على التمكن من المفاهيم الجديدة الوافدة وإعادة رسالتها مع المعاني والقيم الذاتية لإنتاج منتج أصيل ذي بعد عالمي، «أي ينبغي إعادة امتلاك المفاهيم ونقلها من أرضيتها التي نشأت فيها إلى الأقاليم التي ترحل إليها، دون أن يعني ذلك إسقاط قيم برّانية أو تطبيق بنيات عقلية أو نظرية أجنبية. لا يحمل المفهوم في جسده جنسيته أو هويته أو انتماءه، ولكن فقط قدرته أو عدم قدرته على إثارة الفكر أو الدفع نحو الصناعة الفكرية والابتكار النظري والعملي.»⁽¹⁾، وإصرار أمجد على متابعة وسائل الإعلام بشكل دقيق هو سبب لقدرته على امتلاك القيم العالمية من حرية وكرامة وديمقراطية، ومحاولة تجسيدها في الواقع، مع حدّ كاف من فهم للواقع المحلي والعالمي.

يفترض صاحب هذا الرأي النسبية في علم الذات، ويعترف بالقصور في الحركة، ويتحمّل استمرار البحث، وهذه كلّها ملامح لرؤية إيجابية في مواجهة عالم معولم، «من المهمّ أن ندرك أنّ إحاطة عقولنا . بما نعدّه معلوماً من مبادئ ومعارف . تظلّ إحاطة ناقصة وقاصرة، كما أنّ الجهود العقلية التي نبذلها في سبيل التوصل إلى بلورة رؤى ومفاهيم جديدة تظلّ هي الأخرى نسبية في اكتمالها ونضجها، ممّا يعني أنّ عمليات الاجتهاد يجب أن تظلّ مستمرة، لأنّها لن تبلغ في أيّ يوم من الأيام المستوى الذي ينقطع عنده الجدل، وتظهر فيه الحقائق على نحو كامل. ويعني هذا أيضاً شيئاً آخر هو تفاوت الآراء والاجتهادات التي سنتوصل إليها.»⁽²⁾، وأهمّ ما ساعد أمجد على امتلاك هذه الرؤية الواسعة هو تواضعه ومرونته التي كانت تتحكّم في علاقاته بغيره من النّائرين.

يسمح هذا المنطق باكتشاف الذات وأخطاءها، أو ما يُعتبر صواباً بالنسبة لها، «فما نعتبره المثال والنموذج أو القيمة والمعيّار، في التّحديث والتّطوير أو في النّجاح والازدهار، قد يكون هو مصدر الخلل والعطب، أو هو على الأقلّ قد استنفذ طاقته وفقد مصداقيته وفاعليته.»⁽³⁾، ولا يتأتّى ذلك إلّا بوعي تفكيكيّ، أي «أن نضع في دائرة الضّوء، موضع النّبش والحفر أو التّشريح والتّفكيك، العدة الفكرية التي تتحكّم في الأذهان بلغاتها وعقدها وبداهاتها وتصنيفاتها

1 - محمد شوقي الزين: الذات والآخر، " تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع "، ص293.

2 - عبد الكريم بكار: المناعة الفكرية ومقالات أخرى، " كيف نكون صورة معتدلة لما يجري في الواقع "، ص08.

3 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، " الإصلاح . الإرهاب . الشراكة "، ص10.

ومقولاتها.⁽¹⁾ وهنا تأتي الموضوعية والشجاعة التي تميز أمجد، كقوة ذاتية تُعينه على مناقشة مسلماته الذاتية، وتحرره من دوغمائية الحقيقة.

نرى أنّ رأس الأمر هو الرؤية الدقيقة للهوية والفهم العميق لها، «ليست الهوية القوية والغنية مماهاة مستحيلة مع الأصل أو مساواة خاوية مع النفس، وإنما هي طاقة المرء الحية على التغير والتفرد بقدر ما هي قدرته على الابتكار والتجدد، أو بقدر ما هي مشروع وجود لا يتوقف ولا يكتمل، بل يبقى قيد الانجاز والتشكيل.»⁽²⁾ ولنا في السابقين مثال، فالجيل الذهبي بالنسبة للعرب والمسلمين «تعامل مع الفلسفة اليونانية بصرف النظر عن ملّة أهلها وجنسيّتهم، أي من حيث قيمتها المعرفية ومعاييرها المنطقية وقدرتها على الفهم والتفسير. ولا عجب فالعلم لا هوية له ولو كان موضوعه الهويات.»⁽³⁾

يقطع المفهوم العدمي للنسبية الطريق على استمرار الجهد للوصول إلى الفهم، فيتّجه بعضهم إلى شكل آخر من النسبية، «وهو ما يستدركه جارودي ليتحوّل بفلسفته هذه إلى مجال العمل والكفاح، وما نسبية المعنى عنده إلّا مرحلة ممهّدة لمعرفة الحقيقة في العمق وليس إلغائها.»⁽⁴⁾ نسبية باحثة عن أفضل الحلول لواقع معقد، فجارودي «تخيّل في منتصف القرن الحادي والعشرين إنسانية متنوّعة متسامحة متضامنة، تنظر إلى القرن العشرين والقرون السابقة على أنها عصور ما قبل التاريخ.»⁽⁵⁾

3. المناضل ياسر / النخبة بين السلبية والالتزام.

تكفّل ياسر بنفسه عموماً، من خلال أقواله الصريحة والمباشرة، في الكشف عن نمط شخصيته المناضلة والراديكالية في مواقفها، من خلال سرد سيرته وسيرة أبويه، سيرة معروفة بالنضال والمقاومة ضدّ النظام القديم والثبات على المواقف المشرفة، والعمل لصالح قضايا العامة، «أنا ابن أسرة مناضلة من أبٍ وأمٍ ربّياً في المعارضة، ولم يبيعا نفسيهما لأحد، وتعلّمتُ

1 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، " الإصلاح . الإرهاب . الشراكة "، ص 17.

2 - علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكير، ص 100.

3 - المرجع نفسه، ص 40.

4 - روجيه جارودي: كيف نصنع المستقبل؟، ترجمة: منى طلبة، ص 10.

5 - المرجع نفسه، ص 08.

منهما كيف أحفظ كرامتي. «⁽¹⁾، راديكاليته تجاوزت السلطة إلى محيطه الملتف حولها، ففي موقفه من أحد أخواله، قال لأمه: «أنا أحتقره، وأحتقر حلفاءه، وطبعاً أحتقر أكثر من هم على يمينه من أحزاب الإدارة. «⁽²⁾

نجد أن ياسر ليس مستعداً للتنازل وللمهادنة مع هذا النظام ولا مع أحد عناصره، ولو كان خاله أقرب الناس إليه، «إذا كان رأيي يزعه، فهذا شأنه. هل كان ينتظر مني أن أداهنه وأتملقه؟»⁽³⁾، وهو شخص صريح ومباشر ومنطقي مهما كان الذي أمامه، «لست مجبراً على ممارسة المجاملات الزائفة. «⁽⁴⁾

حاولت أم ياسر تلطيف الجو بين ابنها وخاله، لأنها تعرف الحدود القصوى التي يمكن أن يصل إليها ابنها في رفضه المطلق للسلطة وللدوائر المحيطة بها، والخسائر التي يمكن أن يتكبدها هو ومحيطه العائلي في سبيل ذلك، «ومع أنها سلمت، في داخلها، بأن مثل هذه المناقشة لن يفيد كثيراً مع ياسر، الذي تعرف عناده ودوغمائيته، وقد تنتهي بشجار بينه وخاله، «⁽⁵⁾

انسجم ياسر مع السياق الذي يعيشه، فالجيل الثوري تجرأ وامتدت مطالبه إلى السياسي متجاوزاً المطالب الحقوقية والاجتماعية، بسبب التحام فئات شعبية واسعة بالحراك، قال السارد: «فالمرة هذه ليست كالسابقات، ثمة مطالب سياسية لم يسبق أن رُفعت في الساحات العامة، أو ترددت خارج القاعات المغلقة والحشد المحدود. «⁽⁶⁾

يتميز الحراك الذي تقوده النخبة الجديدة، وياسر هو أحد ناشطيه وفاعليه، بتنوعه واختلافاته واتساعه لكل الطيف الوطني، فأعطى الفرصة لكل مطلب جذري وقوي للبروز، «اللافتات من كل جنس ونوع، وشعاراتها تعلو وتهبط في ميزان اللحظة السياسية التجريبية، من الأقصى إلى الأدنى،

1 - رواية "الحركة"، ص 145.

2 - المصدر نفسه، ص 149.

3 - نفسه، ص 152.

4 - نفسه، ص 153.

5 - نفسه، ص 147.

6 - نفسه، ص 15.

وكأنه مهرجان مطالب، أو سوق أسبوعي لتسويق المعروضات. ولكلِّ برّاح يرفع الصوت ليعلن عما لديه،»⁽¹⁾

يستمدّ ياسر الطالب النّائر على غرار جلّ أصدقائه الثّوار زاده النّضالي من تواريخ حافلة بالنّضال، فالكفاح المسلّح المغربي ضدّ الاستعمار أحد مرجعيّاتهم، ولهذا الجيل علاقة بالعينيّات النّخبوية الإيجابية والفاعلة السّابقة، «فإنّ اثنين من زملائي الأربعة نشأوا في بيئة سيّاسية، إذ ينتمي والدُ عزّ العرب إلى حزب معارض سابقاً، ومشارك في الحكومة اليوم، وكان جدّه لوالده . وهو الذي سمّاه عزّ العرب . منخرطاً في المقاومة المسلّحة ضدّ الاستعمار الفرنسي، وأُعقِلَ وهو في الخامسة والعشرين من عمره في الحوادث التي أعقبت نفي محمّد الخامس.»⁽²⁾

أسند الرّوائي شخصيّة الطالب النّائر ياسر إلى تاريخ زاخر بالنّضال والكفاح ضدّ الواقع المرّ، ووضّعه في وضعيّات سرديّة تكشف عن قدرته على التّضحية إلى حدود بعيدة، وعن جذريّة مواقفه، وهو من النّخبة الفاعلة في المجتمع، والملتزمة بقضاياها، والمصمّمة على تغيير واقعه، والمنخرطة في سيرورته، والواعية برهاناته، والتي تبني مواقفه على تحليل منطقي سليم، وعلى إحساس ومشاعر نبيلة تجاه مجتمعها، ومعرفة حقيقيّة بأوضاعه وبقدراته وطاقاته، وعلى كفيّة وطريقة تحريكها وتوجيهها إلى المستقبل، وتخليصه من معوّقات الماضي قيماً وأفكاراً وممارسات ومؤسّسات. ففي رواية "الحركة" لعبد الإله بلقزيز، صرّح البطل بوراثته لنضاله وثورّيته عن والديه، وخاصم أقرابه دفاعاً عما التزم به مع الثّائرين أمثاله.

لاحظنا أنّ أساس العلاقة الإيجابية بين العامّة والنّخبة التي يمثّلها ياسر هنا هو اندماج هذا الأخير كفاعل ثقافيّ جديد مع واقعه الاجتماعي، هذا لأنّ ثقافة النّخبة من ثقافة العامّة أساساً، وينطلقان من نفس المشتركات، وما النّخبوية إلّا مرحلة متقدّمة وأكثر عقلانيّة وعمقاً من ثقافة العامّة، «ومهما قيل عن التّمايز بين ثقافة النّخبة وثقافة العامّة، فإنّ الصّحيح أنّهما يمثلان مستويين لثقافة واحدة، وبينهما من نقاط اللقاء أكثر مما بينهما من خطوط التقاطع،»⁽³⁾، والتخلّي عن ذلك المفهوم المبني على التّمييز بين النّخبة والجمهور، واعتبار هذا الأخير «فقير وخاو بأفراده

1 - رواية "الحركة"، ص15-16.

2 - المصدر نفسه، ص23-24.

3 - عبد الكريم بكار: من أجل انطلاقة حضارية شاملة، أسس وأفكار في التراث والفكر والثقافة والاجتماع، ص117.

الذين هم نسخ عن بعضهم البعض،»⁽¹⁾، وليس لهم قدرة على ابداع الحلول للمشكلات، وهم «كتلة عمياء لا عقل لها تنتظر قائدها الذي يفكر عنها.»⁽²⁾، ويمكن أن لا تنتبه هذه الكتلة العمياء إلى مخاطر هذه الاتباعية السلبية، فالواحد منهم يمكن أن «يعبد قاداته ويؤله من يفتك به ويقوده إلى حتفه،»⁽³⁾

ولا يضمن عدم تناقض العامة والنخبة إلا جهداً مبذولاً من الطرفين على السواء، كل في اتجاه الآخر، العامة تُثَمِّي وتُرفِّي ثقافتها وتصهرها بالمعايير المنطقية والعلمية، والنخبة تُفَعِّل ثقافتها واقعياً وتُخَضِّعُها للممارسة، أي أن تباعدهما وتتافرها وصراعهما التقليدي يبقى مستمراً «ما لم تُبذل جهود خاصة للرقى بالثقافة الشعبية لتصبح أكثر منطقية وأكثر وعياً بذاتها، وما لم يتم جعل ثقافة النخبة تحقق الانتماء للجماعة، وتتصدى لحل مشكلاتها ومعاناتها بدل الانشغال بتأسيس السلطات السياسية والاجتماعية والاقتصادية.»⁽⁴⁾، ومساهمة ياسر مع أقرانه في قيادة المسيرات الشعبية وتأطير الحراك الثوري، هو حالة تماهي فعلية مع الجموع الشعبية والتحام بها، أي ممارسة ميدانية لمعطيات نظرية نخبوية.

بنى المثقف الجديد، وياسر مثال له، علاقته مع العامة اعتماداً على المتاح التكنولوجي الذي صار جزءاً حتمياً من بنية الواقع، «ثورة التقنيات تخلق إمكانيات لا سابق لها بين البشر، لكي تحول الفرد من رقم في قطع أو من مجرد عامل ينفذ الأوامر إلى فاعل بشري يمثل شغيلة الإعلام والمعلومة الذين يعتمدون على استخدام قدراتهم الذهنية،»⁽⁵⁾، وانطلاقاً من هذه الرؤية فإن «كل الناس هم فاعلون ومشاركون في أعمال البناء والإنماء،»⁽⁶⁾، فالتواصل بين ياسر وباقي الشباب كان متبادلاً، وفي اتجاه أفقي، بسبب قدرة الجميع على توظيف الوسائل التواصلية.

لا تساعد الرؤية الجديدة على تحرير العامة فقط، ودفعها إلى آفاق جديدة، بل تعطي كذلك الفرصة للنخبة العالمية لتجدد منظوماتها المعرفية وأدواتها التواصلية، ومن ثم إعادة صياغة علاقة جديدة مع العامة، أي أن الرؤية الجديدة «تفتح الفرصة أمام الناس للتحرر من وصاية النخب

1 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص 70.

2 - المرجع نفسه، ص 70.

3 - نفسه، ص 70.

4 - عبد الكريم بكار: من أجل انطلاقة حضارية شاملة، " أسس وأفكار في التراث والفكر والثقافة والاجتماع "، ص 117.

5 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، " الإصلاح . الإرهاب . الشراكة "، ص 210.

6 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص 17.

المعرفيّة والخُلقية، بقدر ما تسهم في تحرير النّخب نفسها من هواماتها التّرجسيّة الاستبداديّة ومن وكالتها الفاشلة على النّاس،⁽¹⁾ وترتكز قفزة في الوعي «تكرّ ثنائيّة النّخبة والجمهوريّة التي تحكّمت في عقول المثقّفين والدّعاة»،⁽²⁾ وتُعيّن الجميع على «الانتقال إلى المجتمع النّداولي»،⁽³⁾ مجتمع تحقّق بشكلٍ واضح في نوعيّات اللافئات المطليّة المرفوعة في المسيرات، والتي كانت تعبّر عن ذلك التّلاحم بين النّخبة المطالبة بمطالب سياسيّة استراتيجيّة والعامة المطالبين بحاجات يوميّة مباشرة، وانكسر جدار التّمييز المعهود بين الفئتين.

يتعيّن على المثقّفين على ضوء معطيات السيّاق الجديد الانسجام مع الواقع، وتوظيف المعطى المعرفي الجديد، ومحاولة اللّحاق بالعامة التي تمكّنت من المعلومة، وإلاّ وجدوا أنفسهم خارج السيّاق، وعلى هامش التّاريخ، «أن يعملوا على تغيير أنفسهم وتحويل عقولهم، لكي يلحقوا بالمجتمع الذي يسبقهم في حركته وتحولاته، إذا أرادوا المساهمة في صنعه وتشكيله». ⁽⁴⁾

يؤدّي المثقّف الجديد، أو الفاعل المعرفي في سيّاق العولمة، دور الوسيط الذي يهدم الجدار بين النّخبة والعامة من جهة، وبين الفئات المختلفة والمتناقضة سواء في النّخبة أو في العامة من جهة أخرى، يفتح باب الحوار أفقيّاً وعموديّاً وعلى مصراعيه وبين الجميع، «لكي يلعب دور الوسيط على ما طرحت ذلك في كتابي "أوهام النّخبة"، بحيث يعمل على خلق وسط فكريّ يشكّل بؤرة تنويريّة بقدر ما يتيح قيام حوارات خصبة أو بلورة أفكار وسطية وصيغ مركّبة تخفّف من حدة الصّراعات بين الأفراد والمجموعات على الأفكار والقيّم أو على السّلطات والثّروات». ⁽⁵⁾ وهذا ما حاول ياسر وزملاءؤه من الشّباب المناضل المثقّف فعله، من خلال الدّخول في المسيرات الشّعبية المطالبة بمطالب اجتماعيّة معيشية يوميّة، وقيادتها بمطالب سياسيّة استراتيجيّة، هذه الأخيرة التي بفضلها يمكن نقل العامة . الجمهور . من وضعيّة العجز والتأثّر إلى وضعيّة الفاعليّة والتأثير، وقطع الطّريق على النّخبة الحاكمة في اعتبار الجمهور قاصر يمكن اسكاته بتلبية بعض المطالب الاجتماعية والامتناع عن الدّهاب إلى حلول سياسيّة استراتيجيّة جوهرها تغيير جذري في بنيّة الحكم.

1 - علي حرب: أزمنة الحداثّة الفائقة، " الإصلاح . الإرهاب . الشراكة "، ص 210.

2 - علي حرب: ثورات القوّة النّاعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشّبكة "، ص 145.

3 - المرجع نفسه، ص 17.

4 - علي حرب: أوهام النّخبة أو نقد المثقّف، ص 20 - 21.

5 - علي حرب: حديث النهايات، " فتوحات العولمة ومازق الهوية "، ص 153 - 154.

يحرّر المثقّف الجديد كتلة النخبة من برجها، ويعدّل من مواقفها تجاه العامّة، فتتعامل معها على أساس ما تقدّمه وما تضيفه، «وذلك بالكفّ عن التّعامل معهم كجماهير تحتاج إلى الوعي والاستشارة، أي كقطعان، للتعامل معهم بوصفهم ينتمون إلى قطاعات منتجة وفعّالة»⁽¹⁾، وهذه هي اللّمسة الجديدة التي يريد ياسر وأمّثاله إعطائها للحراك الثّوري الشّعبي المغربي.

نلاحظ أنّ التّحول في دور النخبة له علاقة بتحوّلات سياقيّة تمسّ الواقع والمثقف والثّقافة والعامّة وانتقال «صيغ التّعبير المتنوّعة من شفاهيّة إلى تدوين ثمّ كتابيّة ثمّ ثقافة الصّورة»⁽²⁾، هذه التّحوّلات فرضت تحوّلًا في اهتمامات النخبة، «العلماء في الماضي كانوا يهتمّون غالبًا بتفسير العالم واليوم تحوّل اهتمامهم إلى تغيير العالم»⁽³⁾، وهذا سمح للبشر بالدّخول في «عالم مختلف وافتتاح عصر جديد لا تصنعه الكتب السّماوية ولا الفلسفات الماديّة، بل الكتب الرّقمية والانتفاضات السّلمية التي تسجّل نهايات زمن البطولات الدّموية والبيروقراطيّات الثّقافية»⁽⁴⁾.

تفرض العلاقة بين العامّة والمثقف على هذا الأخير الانغماس في الحركة اليوميّة، وهذه الحالة لها من النّتائج ما لا يخدم وظيفة المثقف، لأنّ «منهم من جذبته الأضواء فاضطرّ إلى ترك المسائل التي تهّمّه وكرّس نفسه للمسائل التي تهّمّ الجمهور الجدير بأن يفهمها أو الجديرة بإرضائه، ولم يعد مهمًّا لديه التّحليل والتعمّق في الموضوع إنّما المهمّ الظّهور والتّعبير عن الرّأي، أي أنّه تخلّى عن ميزته الأساسيّة، ميزة التّغيير، وراح يعمل لصالح ما هو عابر، وما هو متوافق عليه»⁽⁵⁾، وهذا ما يلاحظ على ياسر وأمّثاله من المناضلين المثقفين، الذين انخرطوا في صفوف الحراك، وتخلّوا عن تلك المنابر الكلاميّة التّنظيريّة، التي ألف الناس رؤية المثقفين فيها.

وما ذكّر أنّها لا يمنع وجود مفهوم آخر للمثقف، مفاده أنّه كلما انتفت المسافة الفاصلة بين المثقف والعامّة تضاعف دوره وفعاليّته وأهمّيّته، فهذه الأخيرة تتناسب طرديًّا مع تميّزه ونخبويّته، «فالمثقف يفقد أهمّيّته وتقلّ فاعليّته، بقدر ما ينخرط في مجتمعه أو يتكيّف مع واقعه، أو

1 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومازق الهوية"، ص 48.

2 - عبد الله الغدامي: الثّقافة التّلفزيونيّة، "سقوط النخبة وبروز الشّعبي"، ص 08.

3 - عبد الكريم سرّوش: الثّراث والعلمانيّة، "البنى والمرتكزات، الخلفيّات والمعطيات"، ترجمة: أحمد القبانجي، ص 108.

4 - علي حرب: ثورات القوّة النّاعمة في العالم العربي، "من المنظومة إلى الشّبكة"، ص 55.

5 - عيسى نهوند القادري: قراءة في ثقافة الفضائيّات العربيّة، "الوقوف على تخوم التفكيك"، ص 325.

بقدر ما تتحوّل مهمّته إلى مجرد حرفة أو مهنة. وبالعكس، فإنّ أهميّته تتجلّى، بقدر ما يمارس تميزه وفرادته،»⁽¹⁾

تؤدّي العلاقة الأفقية بين النخبة والعامة إلى نتائج جديدة ومختلفة عن سابقتها العموديّة لحركة البنى الاجتماعية، بحيث «لا يعود النشاط السياسيّ أو التغيّير المجتمعيّ حصيلة حركة الجمهور العمياء ولا مجرد قرارات فوقية أو تصوّرات مجردة هشة أو استبداديّة. بل يصبح خلاصة وثمرّة الأعمال الخلاقّة للأفراد والجماعات التي تمارس وجودها وتصنع حياتها بالتّجديد المتواصل والتحوّل المستمرّ.»⁽²⁾

اختفى الشّكل القديم من نخبة ورموز ثقافية تُفنع، وظهر فاعلون في الواقع ونجوم تُعجب، فلم «تعد الثقافة تقدّم رموزاً فريدة لا في السياسة ولا في الاجتماع ولا في الفنّ والفكر، ولقد كانت الرّمزية من أهمّ معالم زمن الثقافة الكتابيّة، وهي ما تلاشى في زمن الصّورة وحلّت محلّه النّجومية،»⁽³⁾ هذه النّجومية تجعل العامّة تحكم على المثقّف بمنطقها وفي حدود استيعابها لما يقدّم، وعلى هذا الأساس، «إذا تراجعت قدرات النّجم الصّوتية أو الشّكلية تمّت إزاحته ليحلّ محلّه نجم آخر، كما هو شائع لدى الفنّانات في الإعلانات وعروض الأزياء والمذيعات وهو في عالم الرّجال أيضاً ليس في الفنّ وحسب بل في السياسة أيضاً وفي كافّة صيغ الاتّصال الجماهيري.»⁽⁴⁾

تركيب.

وظّف الروائي شخصيات حكاية كثيرة، لكن حاولنا أن نركّز على الأكثر فاعليّة ووروداً في النصّ السردّي الروائي، من الجنسين ومن أجيال عمريّة مختلفة، ومن خلفيات اجتماعيّة متباينة، لكنّها اجتمعت في حدثٍ جوهريّ مرّ به المغرب، الثّورة السّلميّة الشّعبية التي شهدناها أثناء الرّبيع العربي، وبدت هذه الشّخصيات بشكل متشابه في تفكيرها ومواقفها، نتيجة تأثرها بالعولمة وما أحدثته من تحولات في وعي الأفراد.

1 - علي حرب: أوهام النخبة أو نقد المثقف، ص 46.

2 - علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 218.

3 - عبد الله الغدامي: الثقافة التلفزيونية، "سقوط النخبة وبروز الشعبي"، ص 11.

4 - المرجع نفسه، ص 12.

وقارب الروائي الشخصيات من زوايا مختلفة، استنطاقها وتفعيلها، وسرد أفعالها وأقوالها، ووصف ذاتها وسلوكها، من السارد ذاته ومن بعضها البعض، فصور أخلاقها النفسية والسلوكية، وأبرز مشاريعها وأحلامها وخططها للوصول إلى أهدافها، ومعاركها مع خصومها وفيما بينها، وأوجه اتفاقها واختلافها، ومختلف مواقفهم من الذات ومن الآخر ومن واقعهم ورؤيتهم للعالم، واستغلالهم جميعاً للمعطى التكنولوجي في صراعهم مع السلطة ومراكز القوة التقليدية في المجتمع، وطريقة تسييرهم لأحداث الثورة وانتصاراتهم الجزئية والنهائية .

ناضل البطل محمد في سياق العولمة لصالح قضايا تهم شعبه، كالحرية والديمقراطية، وهذا السياق أسهم في تغيير رؤيته إلى مفاهيم تلك القضايا، واكتسب منه صفات يحتاجها المناضل الواعي، كالثقة في الذات، والكفاءة الاتصالية والخطابية، والفعالية في الميدان، أدخلته في اختلاف وصراع مع دوائر اجتماعية متعددة.

وبرز المناضل أمجد بهويته المنفتحة على المختلف والمغاير، سواء من الآخر، أو من أبناء الذات والمشاركين له في هموم الواقع، واستغلاله للتكنولوجيا التواصلية والإعلامية الذي أكسبه فهماً عميقاً للعالم، ونسبية وواقعية في التفكير، واعتدالاً وتوازناً في المواقف، وحساً ديمقراطياً عالياً، ولغة صريحة ومباشرة .

ورث المناضل ياسر رمز النخبة الملتزمة النضال عن آباءه، وورث عنهم تضحية وجذرية وثباتاً على المواقف، واكتسب من الواقع المعولم قدرات تنظيمية، ساهم بفضلها بشكل كبير في نجاح الحراك الثوري في المغرب.

المبحث الثاني: تحول الشخصية الحكائيّة اجتماعيًا/ المقاومة والذوبان.

1 - الأب أحمد / الجيل المقاوم للعولمة.

تظهر شخصيّة الأب أحمد كجماع للصفات السلبية، التي تناوبت أقواله وأفعاله وأقوال غيره من الشخصيات على إبرازها، فهو يعيش بمعايير تقليدية، ترسخ الصبر على الواقع، وحرمة المؤسسات بكل أشكالها، وينتابه شعور دائم بالخوف على ابنه الذي انخرط في مشروع هدم تلك المؤسسات، فهذا السياق هو الذي يُشعره «بهذه الكمية الهائلة من الخوف على حسن». ⁽¹⁾

يعيش الأب كغيره من أبناء جيله عمومًا ضحية لاستراتيجيات السلطة، فهو مُضللٌ ومُزيّفٌ الوعي بفعل أدواتها وأتباعها، تنتشر الأغاليط وتحبك الأكاذيب وسط العامة للتأثير على بيئاتهم الاجتماعية، ولإبعاد الأجيال الجديدة عن الحراك الثوري الجديد، ولتحييدهم من ساحة الصراع، ويظهر ذلك في موقفه من مشاركة ابنه في الحراك، فقد أراد «أن يصرف رأيه عن الانغماس في الحركة لأنها ستجلب عليه وعلى العائلة. كما قال. المتاعب التي لا تُحصى، خصوصًا أن الذين يحركون الحركة، من وراء ستار، هم - مثلما قال - يساريون متطرفون، إسلاميون مناهضون لنظام الملكية، يستغلون غفلة الشباب، وحادثة سنهم، وقلة درايتهم بالسياسة، لتوريطهم في معركة خاسرة سيدفعون ثمنها وحدهم». ⁽²⁾

وينعكس خوف الأب على كيانه من كلّ نواحيه وأعضائه، يصف السارد الأب: «رأسه في حالة دوار، ومعدّته مقفلة، وفرائصه في ذبذبة ممتدة كآته هاتف محمول». ⁽³⁾، وامتدّت الآثار السلبية إلى الحالة النفسية للأب الذي يرى ابنه يغرق في المجهول والمخاطر، ممّا دفع بأحد أصدقائه إلى أن «يسعى في أن يواسيه ويرفع من معنوياته، بعد الذي عاينه من ضروب المحنة النفسية التي عصفت به، منذ علم بارتباط ابنه بالحركة في أوائل الشتاء المنصرم». ⁽⁴⁾

ويعاني كذلك من جهل مطبق بالتكنولوجيا التي أودت بابنه كما يظن، «كيف له أن يعرف وهو الذي يقف أمام العلبة السوداء مذهولًا لفرط جهله بعالمها السحري المغلق عليه، حتّى أنّه لا

1 - رواية "الحركة"، ص12.

2 - المصدر نفسه، ص153.

3 - نفسه، ص13.

4 - نفسه، ص169.

يعرف كيف يفتحها؟»⁽¹⁾، وكانت الفرصة مواتية في لحظة من اللحظات للأب أن يتعلم ويتمكن من استعمال التكنولوجيا، والاستفادة مما ينجز عن هذه الكفاءة، ولما وقع في عداوة مع ابنه بسبب جهله بما تتيحه، ولكنه الوعي المتصلب الذي يستصعب الجديد، «لو أخذ بنصيحة زملائه الهاشمي، ومحمود، وعبد السلام، بمرافقتهم لتلقي دورة تكوينية في الكمبيوتر، قبل أربعة أعوام، لأصبح مثلهم صنيدياً، وقادراً على أن يتجسس على رأس ابنه.»⁽²⁾

يعاني الأب في وعيه من إشكالات متعددة ومعقدة، فوعيه ينبني من مفاهيم خاطئة وتصورات مزيّفة، فالسياسة بالنسبة له سحر، أو لها فعله إن لم تكن ذاته، ويعتبر التجارب الخاطئة مبادئ، ويصدق الإشاعات المراد تغليب العامة بها، قال في حوار مع أحد أصحابه: «فأكبر السحرة في الدنيا من رجال السياسة. كم من بيت عصفت به، ففرقت بين الأخ وأخيه، وكم من حيّ أشعلت النزاع بين سكّانه، وقد كانوا جيراناً متساكنين، وكم من حرب قامت بين دولة وأخرى بسببها،»⁽³⁾

وقد كشف أحد الأصدقاء ما يتميز به الأب أحمد من جبن، فهو لا يشارك في أي حركة تطالب بالحقوق، هذا عندما كان عاملاً في أحد المصانع الفرنسية، وليس مستعداً لدفع ثمن مطلبه، «لا ينسى أن محمد نجيب أهانه يوماً أمام زملائه جميعاً حين اتهمه بالجبن لأنّه يخشى السياسة، ويهاب الإضراب، ويرتضي الدّلة والصغار كلّما دار الحديث بين الموظفين حول حقوقهم، واختار هو . نفسه . أن لا يشايعهم في مطالبهم مخافة أن يدفع الثمن.»⁽⁴⁾

لا يتقبل الأب أحمد ما يدعو له ابنه، وما يشارك فيه من نشاطٍ ثوريٍّ، ويقاوم كلّ شكل من أشكال التغيير، ومستعدّ للنضحية بابنه، وقطع العلاقة معه ولابد إذا لم يسايره في التخلي عن نشاطه، «سيُخَيَّرُ بين ترك هذا المركب الخطر وبين القطيعة معه إلى يوم الدين.»⁽⁵⁾، وحتى الابن البطل حسن يعرف موقف أبيه، ومتأكد من استحالت أن يتقبل منه مسار التغيير الجديد الذي

1 - رواية "الحركة"، ص13.

2 - المصدر نفسه، ص14.

3 - نفسه، ص28.

4 - نفسه، ص169.

5 - نفسه، ص14.

سلكه تجاه السلطة السياسية المتحكمة، «أكاد أن أقطع باستحالة إمكان أن يقبل والدي التسليم بحقي في النشاط السياسي داخل حركة معارضة للنظام»⁽¹⁾

لم يكتف الأب بمعارضة ورفض نهج الابن، ومواقفه الثورية والتحررية تجاه السلطة، بل يجتهد في تثنيه وإيقافه عن المضي في طريقه، فإن لم تكن خدمة مجانية للنظام وقناعة فيه، فهي خوفاً منه، وهروباً من ثمن الصدام معه، «سأضل أضغط عليه كي يوقف نشاطه السياسي»⁽²⁾

لا يوجد عند الأب حلول ناجعة تقف في وجه المدّ الثوري يُحَيِّدُ بها ابنه عنه على الأقل، ففكرة التحرر استولت وبشكل كلي على ابنه ومن معه، وهو مستعدٌّ للتضحية بكل شيء مقابل تحقيق أهدافه، «وبماذا يستطيع أن يعاقبه إن شاء أن يعاقبه؟ بمنعه من الإقامة في البيت مثلاً؟ سيدفعه بذلك إلى رفقاء السوء أكثر»⁽³⁾

انتهت محاولات الأب بلغة أخرى غير تلك التي بدأ بها مقاومة ابنه، فلجأ إلى لغة عاطفية وإنسانية قد يؤثر بها على نفسية ابنه فيثنيه، «فانتهى إلى استعطافه بعبارات لم تخلُ من معاني العجز والدلالة»⁽⁴⁾، ثم انتهى الأمر بالأب إلى الاقتناع وبشكل نهائي أن الأمر تجاوزه وأن محاولات محكومة بالفشل مسبقاً، «لقد خسرت منذ خرج عن طوعي، وسلك طريق التهلكة، ولم يبق لي إلا أن أنساه، أن أمحو ذكراه في نفسي»⁽⁵⁾

صار الأب يحسُّ بعد شيوع منطق الحراك، وتبدل السياق العام، بنظرة إيجابية من غيره له، لا علاقة لها به، فهو معروف عندهم، ومحكومٌ عليه بما فيه، لكن النظرة الجديدة انعكست عليه بعد أن صار ابنه المناضل الشرس محل إعجاب واحترام من العامة، نتيجة للرأي العام الذي بدأ يسود ويتكوّن حول الحراك السياسي الجديد، ونتائج الطيبة على الواقع السياسي، أي التحول الإيجابي في الوعي العام وهضمهم للطروح الجديدة، واقتناعهم بمدى إمكانية تحقيقها في الواقع، «وحتى الذين لم يكسروا الحاجز بينهم وبينه، ولم يكلموه أو يحيوه، أو يتبرعوا على نظرتهم

1 - رواية "الحركة"، ص 68.

2 - المصدر نفسه، ص 33.

3 - نفسه، ص 13.

4 - نفسه، ص 29.

5 - نفسه، ص 34.

بابتسامة، لاحظ عليهم اهتمامًا به وانتباهًا إليه، كلما صادفوه في الطريق، فكانوا يركّزون النّظر فيه وكأنّهم يرونه لأول مرة .⁽¹⁾

حقّق الحراك السياسي نجاحات باهرة، وابن الأب أحمد في القلب منه، فلم تقتنع العامة بصحة وواقعية الطّرح الثّوري الجديد فقط، بل تحرّك في نفوسهم الطّمع في السّلطة القادمة، باعتبار الحراك بديلًا للنّظام القائم، فأخذ الكل يريد التّقرب من أفراد الحراك ونسج علاقات مع من يُفترض أن يكونوا سلطة قادمة، مثلما كان الموقف من السّلطة المقبلة على الرّحيل، ولم يصدّق يومًا أنّ سيرة ابنه «ستحوّل يومًا إلى سبب لاحترام متزايد سيحظى به من زملائه في العمل، ومن جيرانه في العمارة والحيّ، كما لو أنّه هو نفسه حسن، ابنه، أو أنّ الأخير لا يفعل غير ما يشير عليه به والده . سريعًا بدأ يشعر أنّه شخص ذو مكانة واعتبار في عيون النّاس جميعًا، حتّى عند الذين لم يكونوا يلقبون إليه بالأب، أو يشعرون بوجوده بينهم.»⁽²⁾

اقتنع الأب بما صار سائدًا بين العامة من جهة، وتخلّص من عبء الحديث السلبي عنه، بسبب ابنه من جهة ثانية، ولم يعد أمامه حلٌّ من جهة ثالثة، كلّ هذا جعله يحاول أن يبدأ علاقة جديدة مع ابنه، معلّنًا ولو بشكلٍ ضمنيّ استسلامه للسيّاق الجديد ولمقتضياته، قال ابنه عنه بعد زيارة إلى البيت: «قابل وصولي إلى البيت ليلة أمس بودّ أخجلني، عانقني بقوة وكأنّه لم يرني أمس ذلك اليوم، وتبسّط في الحديث إليّ وهو يسألني عن الدّراسة، ولم يُسرّ ولو بالتّلميح إلى نشاطي في الحركة، ولا حتّى أبدى عتابًا رقيقًا على غيّابي عن البيت. تصرف معي بتسامح رفيع، لم أتوقّعه منه، وكأنّ غمامة دكناء ما مرّت بعلاقتنا في الأسابيع السّبعة الأخيرة.»⁽³⁾

لم يتوقّف الأمر عند أب أحد أهم أقطاب الحراك، والذي كان على قرب من التحوّلات والصّراعات، وتأثّر بها سلبيًا وإيجابيًا، بل امتدّ الاعتراف لكلّ الآباء والأمّهات من الأجيال التّقليدية، فاستسلموا لمنطق أبنائهم، قادة الحراك الجديد، ورضوا بالانخراط فيه، «كان ذلك أمرًا رائعًا يُسرّ له أي مناضل. هاهم الآباء والأمّهات يسلمون لأبنائهم زمام المصير، ويمشون وراءهم بعد سنوات طويلة كان أبنائهم تَبَعًا لهم.»⁽⁴⁾

1 - رواية "الحركة"، ص 163.

2 - المصدر نفسه، ص 163.

3 - نفسه، ص 67.

4 - نفسه، ص 19.

يستمسك الجيل التقليدي بالواقع برغم مرارته لأسباب متعددة، وبالتقاليد برغم تخلفها، وخاضع للسلطة السياسية والاجتماعية المستبدّة، فالتجارب السابقة السلبية، وعدم فهمهم لمنطق التّحولات الاجتماعية وحتميّتها، بسبب جهلهم وانغلاقهم، وشكّهم في جدوى محاولات الأجيال الجديدة، ورفضهم التّضحّيّة من أجل المجهول، وخضوعهم لدعاية السلطة الرافضة للتّحولات، وانعكاس ذلك على نفسيّاتهم، كلّها وغيرها، أسباب جعلت مواقفهم من التّغيير الذي فرض نفسه سلبية .

كَبَل السّارد الشخصية الأساسية . الأب . المقاومة للبطل بما يجعلها تشدّ البطل إلى الوراء في محاولة يائسة وعكس مسار التّاريخ، وسردّ عنه كما استنتق بيئته بالأوصاف المعبرة عن موقف الجيل السّلبّي من التّحولات، وحاول الرّوائي أن يجعله يجري خلف البطل ابنه، فيقف الموقف المعطلّ لحركته، والرّافض لتوجّهاته، عند كلّ خطوة إيجابية يخطوها البطل بنظره.

ظهر في رواية "الحركة" لعبد الإله بلقزيز، أبو البطل جاهلاً بمفاهيم السياسة والتّغيير والحقوق، وخائفاً من مآلات التّغيير وفاتورته، جرّاء انتمائه إلى جيل، دأبت السّلطة المستبدّة على تجهيله، وتضليله عن الحقيقة، وتخويفه من سواها، وبسبب عزله عن استعمال التكنولوجيا التّواصلية.

ولا يحسّ الجيل التقليدي أنّه خارج السّياق وغير طبيعيّ بهذه المواقف الجامدة والرافضة للتّغيير، والأب مثال له، بل يظنّ أنّه على حقّ وعلى صواب، وغيره من الثّوريين مخطئ، يجب أن يستقيم ويلتزم، «ولهذا السّبب كان يرى حياته حياة طبيعيّة إلى درجة كبيرة ويرى أفكاره صحيحة وبديهيّة تامّاً، وأنّ النّاس الذين يعيشون معه يمثلون أكثر النّاس تعادلاً وإنسانيّة»،⁽¹⁾

ورث الإنسان هذا النّمط من التفكير من عصور سابقة، كانت سمة تفكيره على هذا الشّكل، حيث «أنّ القدماء كانوا يسبحون كالسمك في ماء الدّين والأخلاق والإيديولوجيا والتّراث والمعرفة والعقل، ولكن بما أنّهم لم يخرجوا من هذا الماء لم يكونوا يتساءلون عن ماهيّة هذا الماء»،⁽²⁾ وتؤسّس الأجيال التّقليدية لموقفها هذا برؤية أسطوريّة، لأن الصّواب أو «المثال قد يكون في منظورها البقاء ضمن الوضع الذي جلبتها عليه الآلهة أو الأجداد في الأزمنة الأولى»،⁽³⁾

1- عبد الكريم سروش: التّراث والعلمانيّة، " البنى والمرتكزات، الخلفيّات والمعطيات. "، ترجمة: أحمد القبانجي، ص110.

2 - المرجع نفسه، ص110.

3 - فارنبي جان بيير: عولمة النّقافة وأسئلة الديمقراطيّة، ترجمة: عبد الجليل الأزدي، ص29.

إذا دخلت إضافات جديدة إلى وعي الإنسان ينقسم الناس إلى متطّلع لما هو جديد ومخالف ومستقبليّ، وإلى مستمسك بما عهدَ ومألوف وماضويّ، «تتصارع قوى الحداثة والرجعية من أجل القوة والنّفوذ»⁽¹⁾، وتنتهي نتيجة الصّراع السّالف الذّكر لصالح من يملك التّكنولوجيا، في عصر العولمة، فوسائل الإعلام «بدأت تحتل اليوم العقول والعواطف والهوايات والأوقات جميعها، فقد تقود الإنسان من عقله، وقد تقوده من هواياته، وقد تقوده من شهواته وغرائزه»⁽²⁾، ولا حظنا كيف انتهى صراع الأب مع ابنه المناضل بانهزامه أمامه.

تنسجم معطيات التكنولوجيا وكل ما هو جديد مع تطلّعات الأجيال الشابة ورغباتها وطاقتها، مما يسمح لها بالإبداع والابتكار، على عكس الأجيال الأكثر سنّاً، التي بالكاد تتمكن من استغلال المتاح من التكنولوجيا، وبضغط من إكراهات الواقع، مما جعله يحدث إرباكاً وتناقضاً جيلياً يغذي الصّراع الفطري الواقع، «فصناعة المعلومات تقوم على أكتاف الشباب، إدارة وتصميما وبرمجة وتشغيل، وتدين تكنولوجيا المعلومات بالفضل في تطورها إلى إبداع الشباب»⁽³⁾، فالأب عارض في لحظة من اللحظات تعلّم استعمال الأنترنت، وبقي على جهله بها.

وصادف هذا الاختلاف بين الأجيال في القدرة على التّعاطي مع التّكنولوجيا، وهذه المقاومة التي يبديها جيل الأوائل للتغيير، تجربة تاريخية سلبية عن الاهتمام بالشأن العامّ والاشتغال بالسياسة، كان قمع السّلطة هو السيّد، واستسلام النّخب المناضلة هو النّتيجة النّهائية، فانسحب المواطن من المعترك، وسلّم بالأمر الواقع، وصار لا يشارك إلا بما تفرضه حتميات الواقع، «أي أنّ وجوده السّيّاسيّ ليس كاملاً، بل هو فقط بعدّ ضمن أبعادٍ أخرى تتكوّن دون أن تتعارض مع غيرها»⁽⁴⁾، فالأب يخاف على ابنه إذا اشتغل بالشأن العام انطلاقاً من تجارب عايشها، كانت ضحيتها تيّارات سياسية، ناوشت السّلطة قبل اليوم، فلاقت عقابها.

نلاحظ أنّ استراتيجيات السّلطة في مقاومة حركة التّغيير معروفة، تتناغم مع رغبة الأجيال التّقليدية في الابتعاد عن المواجهة، فهي تعمل على «تجزئة الجمهور، وفصل كل واحد عن الآخر، حيث لا يدخل الجمهور الساحة السياسية ويزعج أو يهدد نظام القوى أو السيطرة في

1 - مولر هارالد: تعايش التّحولات، " مشروع مضاد لهنتغتون "، ترجمة: د. إبراهيم أبو هشيش، ص 07.

2 - عبد الحليم محي الدين: إشكاليات العمل الإعلامي بين الثوابت والمعطيات العصرية، ص 20.

3 - نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، " رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي "، ص 75.

4 - عيسى نهوند القادري: قراءة في ثقافة الفضائيات العربية، " الوقوف على تخوم التفكير "، ص 322.

المجتمع»⁽¹⁾، ومن أدوات السلطة الفاعلة التي تأثر بها الجيل التقليدي الدعاية الكاذبة، «تستغل الدعاية سلبية الناس، وتعمل على تخديرهم، ولا تحفل بإيقاظ عقولهم أو إشراكهم في الأمر، وقد تشوه الحقائق أو تضخمها أو تبتريها،»⁽²⁾

2 - الفتاة إيمان / الجيل المعولم بامتياز.

يصف السارد شخصية إيمان المناضلة من خلال رؤية الشخصيات الحكائية الأخرى عنها، فزميلها في الحركة الثورية توفيق بدا «وهو يودع إيمان في ساحة باب الحد، مأخوذاً بشخصية هذه الفتاة الفريدة في الجمع بين الحزم والتسامح، الصلابة والوداعة، إلى حد لم يتخيله في السابق.»⁽³⁾

تأكدت أخلاقها وصفاتها للجميع في المواضيع التي يصعب فيها التحكم في الذات ومراقبة النفس، فهو ذاته يقول: «غير أنني أرغب في أن أعبر عن عميق الامتنان للأخلاق الرفيعة التي أبدتها إيمان، من خلال سلوكها الرصين وموقفها التوحيدي العاقل في هذا الاجتماع. وأنا لم أكن أنتظر هذا الاجتماع لأكتشف فيها هذه المناقب، فنحن لم نعرف عنها يوماً نزقاً في السلوك، أو مراهة في الكلام. أعطت المثال منها لمعنى المناضل الملتزم. إنها مناضل نفتخر بها في الحركة، ويفتخر بها الوطن.»⁽⁴⁾

يقول عنها السارد في تسامحها: «أنها تشبه الأم تيريزا من فرط حنوها وتسامحها مع ما فعله أمجد، حتى مع يقينها القاطع بأن ما فعله خطأ جسيم.»⁽⁵⁾، وهذا الأخير يشبهها في صفات الصلابة والشجاعة بالمرأة الحديدية، «بدت له، قبل يومه هذا، رجلاً عنيداً في صورة امرأة، وإن ظل يكن لها الاحترام الشديد لمبدئيتها وشجاعتها. يحلو لأمجد أن يلقبها بمارغريت تاتشر.»⁽⁶⁾

- 1 - رضا عبد الواحد أمين: الإعلام والعولمة، ص 125.
- 2 - عبد الحليم محي الدين: إشكاليات العمل الإعلامي بين الثابت والمعطيات العصرية، ص 66.
- 3 - رواية "الحركة"، ص 92.
- 4 - المصدر نفسه، ص 96.
- 5 - نفسه، ص 92.
- 6 - نفسه، ص 92.

انفتح الجيل الثوري، الذي تشكل إيمان أحد أمثله، وتتفق مع الكثير من أقرانها فيه، على التجارب العالمية، وصار يعتمد على هذه الأخيرة بالمقارنة بها في الحكم على فعالية حركته المحلية، «كيف يستطيع غيرنا أن ينظم مسيرات تضامنية مع الشعبين الفلسطيني والعراقي يتجاوز المشاركون فيها المائة ألف والمائتي ألف، فيما نعجز حتى الآن عن تنظيم مسيرة من خمسين ألف مواطن، والشعب هو نفسه الشعب، والزمن هو نفسه الزمن؟»⁽¹⁾

نلاحظ أن الجيل الثوري المنفتح على الآخر، المختلف عنه حضارياً، وعلى الآخر المعاش له في الوطن، المختلف عنه عقيدياً أو ثقافياً أو إيديولوجياً، قد كسر قاعدة تقليدية كانت تحكم الطوائف المختلفة للشعب، والتيار المتدين الذي ليس له علاقة وطيدة بالمطالب الديمقراطية انغمس في الثورة وبقوة، والتيار الديمقراطي الذي لا يستسيغ حركة المتدينين في الشارع، صار يعترف بالآخر ويردّ الحراك وما ينتج عنه إلى المجموع العام، بغض النظر عن الاختلافات البينية، فالمناضلتان مريم وإيمان تتفقان بعد مشاركتهما في المسيرة على أن «أعداد الشابات المحجبات والشباب الملثحي أكثر من السابق، غير أنها لم تلقِ بالاً إلى ما قد يُقال لها غداً في هذا الشأن، القضية قضية الشعب كله، والشباب كله، قالت في نفسها، والمهم أن نكسبها جميعاً»⁽²⁾

تعتدل الرؤية الفكرية ويتوازن الموقف السياسي للتيار الحداثي في تطوّر لافت، وينفتح على خصمه الديني، فيحاكم سلوك المتدين والحداثي بنفس المعيار، وعلى نفس القاعدة، فكما يتسع العالم للمتناقضات يتسع الوطن للمختلفين، والفيصل هو منسوب الديمقراطية المتحقق على الأرض، «الذين خرجوا وخرجن من عنوان سياسي متدين لم يفعلوا ذلك كي يظفروا بالجنة . تقول في نفسها . بل من أجل أن يظفروا بالديمقراطية. وكما الجنة تسع الفقير والغني، الصغير والكبير، تسع الديمقراطية الجميع»⁽³⁾

نلاحظ أن الجيل الجديد، وفي القلب منه إيمان وأقرانها، ليس له أهداف خيالية ولا مطالب تعجيزية كما يتوهم المستبدون، بل مطالب كونية ممكنة ومُتداولة عند الآخر، قريبا إلى التناول سياق العولمة، «أجد وإيمان يصران على أن مطالبنا ليست مستحيلة، نريد أصلاً ديمقراطياً

1 - رواية "الحركة"، ص 39 - 40.

2 - المصدر نفسه، ص 107.

3 - نفسه، ص 107 - 108.

ينهي عهد الاستبداد والفساد، ويتيح إمكانية قيام نظام ملكي برلماني، ولن تغادر السّاحات إلا حين يُستجاب لنا. ⁽¹⁾

انفتحت شخصية إيمان على المناضلين الآخرين بكلّ اتجاهاتهم، كما انفتح الشباب الثوري على الثقافات الغربية وأساليب حكمها ورموزها السياسية، وعلى التجارب الثورية في مجتمعات أخرى، وعلى الإيديولوجيات المتناقضة التي تحكم المشهد السياسي والثقافي المحلي، فالجيل الثوري الذي يقود الحراك انفتح على كلّ المستويات، وتخلّص من انغلاق الأجيال السابقة المسكونة بعقدة الآخر، سواء الغربي المناقض له أو الوطني المساكن له، انفتح على الجديد والمغاير من القيم والأفكار والمفاهيم والآليات والوسائل، وتجاوز ثنائية الذات / الآخر في شكلها العدمي.

توالى في رواية "الحركة" توصيف شخصية إيمان من السارد ومن شخصيات حكاية أخرى ليُجمَعوا على استيعابها لطبائع وأنماط تفكير نماذج عالميّة، ففي التّسامح كالأمّ تيريزا، وفي الصّلاية والشّجاعة كمارغريت تاتشر، وصار من بين اهتماماتها التّضامن مع الشّعبيين الفلسطينيين والعراقي، وتريد أن يُستنسخ في بلادها الملكية النّظام البرلماني، وهذه كلّها حيثيات استوعبها وعي شخصية إيمان الذي نما وتطوّر في سياق العولمة.

يتّكئ الموقف الذاتيّ الإيجابيّ الواعي من الآخر، والذي وجد أريحته في سياق العولمة، على ثراء ذاتيّ قيميّ وفكريّ، يسمح باستيعاب الآخر دون انسحاق، بل بإنتاج قيمة مضافة، «أسعى إلى أن أُشرع فكري على كل ما هو هام ومثير ومدهش ورائع من الأعمال والنصوص الخارقة لحواجز الثقافة وعصور المعرفة، محاولاً بذلك التحرّر من لعبة الهوية والتجنيس للمعارف والأفكار». ⁽²⁾، فقد سبق لهذا الموقف الذكي فيلسوف ومحرر الهند، «يقول المهاتما غاندي في هذا الصدد "يجب أن أفتح نوافذي على الرياح القادمة من كل الثقافات بشرط أن لا تقتلني من جذوري". ⁽³⁾، وهذا الانفتاح المتوازن والذكي ممكن وليس مستحيلاً، «ما المانع من الاقتباس المنتقى إذا كان صالحاً أيّاً كان مصدره؟ ما المانع من الانفتاح على النّتاج الإنسانيّ العالميّ مع الحفاظ على الرّؤية الإسلاميّة والمقاييس الإسلاميّة؟» ⁽⁴⁾، فالفتاة إيمان ناضلت بقوة للحصول على

1 - رواية "الحركة"، ص 17.

2 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومآزق الهوية"، ص 26.

3 - رضا عبد الواحد أمين: الإعلام والعولمة، ص 112.

4 - أكرم ضياء العمري: التراث والمعاصرة، ص 122.

الحرية والكرامة والرّفاء، وهذه القيم لا تتناقض مع قيم دينية عميقة وأصيلة، بل تتسجم مع الجوهرية فيها، فهذه المطالب قاسم مشترك بشري، ليس لها جنسية أو دين أو ثقافة.

نلاحظ أنّ هذه الرؤية الانفتاحية على العالم الآخر لها أساس في ثقافتنا العربية، فقراءة النصوص الدينية المتميزة أصلاً بالاكتماء والانغلاق عرفت حالة انفتاح ثرية، «كم أدهشني ما كان يتكشف لي من تنوّع هائل في الفكر والرأي وما فتحت صفحة من صفحات هذه المدونة العظيمة إلاّ وتعزّز عندي مقدار الحسّ بأنّ الفقه هو ثقافة في الرأي وفي الاختلاف، أو في السّعة، كما قال الإمام ابن حنبل،»⁽¹⁾، يؤدّي هذا النمط من القراءة للعالم التي اعتمدها البعض من سلفنا على فتوحات جديدة لأنّه «من حيث مفاعيلها وآثارها التحويلية أو التوليدية والتداولية: فهي تفتح إمكانيًا للوجود، بقدر ما تسفر عن تحويل مركّب، تتغيّر به عمّا نحن عليه، ونسهم في تغيير سوانا،»⁽²⁾، ولذا فإنّ تغيير غيرنا يبدأ بتغيير ذاتنا بعد أن نعيد تسليط الضوء «على العناوين والثوابت، قديمها وحديثها، لتغذيتها وتطعيمها، أو لصرفها وتحويلها.»⁽³⁾

يعيد الإنسان المعولم «ترتيب علاقته بذاته وبالعالم، على نحو يجعله يفكر ويعمل كذات تمارس فاعليتها وحضورها، بقدر ما تملك استقلاليّتها وتمارس حرّيتها في المبادرة،»⁽⁴⁾، والذات تغدو تلك التي «أحسنّت الاندراج في واقعها، بقدر ما عرفت كيف تمتلك مفاتيح عالمها، مستثمرة معطيات القوة الناعمة والفائقة للنّورة الرقمية والتّقنية، بمعلوماتها ورموزها وصوّرها، كما بهواتفها وشبكاتها، وكتبها،»⁽⁵⁾، وهذه الأخيرة هي الأدوات الحقيقية التي وظّفها إيمان، على رأس غيرها من الشباب، للانفتاح على الآخر، ولاستيعاب العولمة.

نجد أنّ القراءة السّالفة الذكر متعدّدة الزوايا والوجوه والمستويات، «تري الواقع على خلاف ما هو عليه، لتقرأ فيه ما هو تحته أو فوقه أو خلفه أو أمامه، أي كلّ ما يجعل الواقع يبدو أقلّ أو أكثر واقعيّة ممّا هو عليه،»⁽⁶⁾، ومن ثمّ نتمكّن من تفكيك الواقع في بنياته ومفاهيمه لنصل لحلول لإشكالاته، «عبر خلق الوقائع التي بها نفكّ الطّوق ونخرق الشرط أو نفكّ العوائق ونجترح

1 - عبد الله محمّد الغدامي: الفقيه الفضائي، " تحوّل الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة "، ص 05.

2 - علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التّفكيك، ص 29 - 30.

3 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، " الإصلاح . الإرهاب . الشراكة "، ص 16.

4 - علي حرب: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشبكة "، ص 164.

5 - المرجع نفسه، ص 14.

6 - علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التّفكيك، ص 34.

المخارج.»⁽¹⁾، وفي النهاية نفهم بفضل هذه القراءة ما لم نفهمه قبل اليوم ونجز ما لم نقدر على انجازه، «تسفر القراءة الخصبة والفعالة، عن إمكان جديد، نفهم معه ما كان مستعصياً، أو نفعل ما لم يكن مستطاعاً، وبصورة تجعل المستحيل ممكناً.»⁽²⁾، وقد قلّبت إيمان وغيرها من الشباب الثائر في المغرب المنظومة السياسية الحاكمة إلى حدود كبيرة، وإن لم تكن جذرية.

نلاحظ أنه بالإضافة إلى المآلات الإيجابية للانفتاح على العالم الآخر المذكورة آنفاً، فإنّ الحتميات الواقعية والمصالح المنفعيّة هي الأخرى تدفع الإنسان إلى الانفتاح مهما كانت ثقافته، «في عالم منقسم بشكلٍ جذريّ لا يمكن العيش بأمان إلّا حين يصبح كلّ فرد قادراً وجاهزاً ليرى عالم الحداثة الجامعة بعيون الآخر، بالغيريّة، حين يحثّ التطور الثقافي كلّ واحد على ممارسة هذا الانفتاح يومياً. إنّ خلق معنى مشترك لما هو سياسة كونية، ذهنية الاعتراف بغيريّة الآخر، ذهنية قادرة على فهم التقاليد الإثنية القومية والدينية وجعلها تستفيد من مبادلاتها المشتركة،»⁽³⁾

نرى أنّ الحلّ المفترض والأقرب من الواقع ليس إلغاء الهويات، ولا التصرف في مكوناتها، ولا التغيير في أسسها، ولا الدّخول في مواجهة إفناء الذات والآخر، بل الأرجح هو ابتكار جسر تواصل بلغة جديدة تستند إلى قيم جامعة لدى الذات والآخر وتشكيل الأرضية المشتركة، وتفعيلها بشكل خلاق، وتبتكر من ثم مفاهيم جديدة وليدة للقيم المشترك، «ليس المطلوب القضاء على الاختلاف لخدمة الأحادية الثقافية، ولا المطلوب في المقابل تأجيج الاختلافات لخدمة الانعزالية الثقافية، وإنّما المطلوب خلق لغة مفهومية أو صيغ عقلانية تتيح لملمة شتات المختلف أو جمع المتفرّق وتركيب المتعدد.»⁽⁴⁾، وهذا الموقف المعتدل والمنفتح والمتوازن يعطينا الفرصة «لكي ننخرط في صناعة الحياة وصياغة المصائر، بعقلية الحوار والمداولة أو الشراكة والتضامن،»⁽⁵⁾

1 - علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التّفكيك، ص25.

2 - المرجع نفسه، ص29.

3 - بيك أولريش: السّطة والسّلطة المضادّة في عصر العولمة، ترجمة: جورج كُتورة، ص18.

4 - علي حرب: حديث النهايات، "فتوحات العولمة ومازق الهوية"، ص114.

5 - علي حرب: أزمنة الحداثة الفائقة، "الإصلاح. الإرهاب. الشراكة"، ص11.

3 - الإطار شهبون / تدافع الهوامش والمركز.

يتولّى السارد الكشف عن جزء من تفاصيل حياة شخصية شهبون، وعن بعض صفاته السلبية، التي تخدم دوره في بنية الرواية، وتجسّد هذه الشخصية طبقة اجتماعية قريبة من المركز ومُستَغَلّة من السلطة، ودورها السلبيّ تجاه الحراك الثوري، شهبون السياسي عاش قريباً من السلطة، منتمياً إلى أحد الأحزاب التي صنعتها، وتكوّن أكاديمياً على ممارسة المسؤوليات، وتسيير الدوائر الحكومية، قال السارد عنه: «علم توفيق، متأخراً، أنّ شهبون، ابن حيّه وزميله في المدرسة الثانوية سابقاً، الملتحق حديثاً بالمدرسة الوطنية للإدارة، انضم إلى "حزب الأمس واليوم".»⁽¹⁾

تجتهد النظم القديمة، والسلط البائدة، والفئات المساندة لها، المتمركزة حول مراكز القرار ومصادر المال، في إعادة انتاج نفسها وبعث ذاتها في إطار السيّاقات الجديدة، فالأدوات والوسائل المُكْتَسَبَة في المراحل السابقة جاهزة، والتّخطيط جاري، في انتظار ظهور الظروف وتوفّر الشروط، كشف السارد أمر المناضل شهبون قائلاً عنه: «قد يصبح غداً قائداً ممتازاً في منطقة إدارية ما، أو عاملاً، أو والياً، بمساعدة وجهاء القوم الذين تزدحم بهم جنابات الحزب. لقد اختار المدرسة المناسبة للوظيفة المناسبة، وحجّر مكانه، منذ الآن، في السلطة في انتظار تيسير الأسباب وتحسين الشروط.»⁽²⁾

ومازال شهبون مستمراً، حتّى في أجواء الثورة على النظام السياسي القديم، في البحث عن مكان داخل النظام المُنتَظَر، أي أنّ الفئات المتمركزة حول السلطة تحاول تكييف ذاتها، والتأقلم مع المعطى الجديد، للانبعاث من جديد، وقطع الطريق على الفئات الهامشية الثائرة المتضررة من النظام القديم، فأحد أصدقاء شهبون «قيل له أنّه يبحث لنفسه عن موقع أفضل للوصول.»⁽³⁾

يخطّط شهبون لاستغلال الفرص، ويوظّف الوسائل التي أتاحتها الثورة، وتعب من أجلها من قاوم السلطة القائمة وناضل وضحّى، ليقفز على متاعب الآخرين، ويتبوأ منصباً، يعيد من خلاله إنتاج النظام القديم، والسياسات القديمة بكلّ سلبياتها، قال السارد: «وبعد فترة. قد لا تطول كثيراً.

1 - رواية "الحركة"، ص 133.

2 - المصدر نفسه، ص 137.

3 - نفسه، ص 136.

ربما ترشح للانتخابات، هنا في الحيّ، وضّمّ توفيق إلى فريق حملته، وأصبح مستشاراً، أو رئيس جماعة محليّة، أو نائباً في البرلمان. ⁽¹⁾

وتسكن المناضل شهبون غيرة كبيرة من الآخرين الناجحين في سباق الحراك الثوري، المسيطر على مزاج العامة والجوّ السياسي الجديد، برغم بعدهم عن السلطة وملحقاتها، وعيشهم في الهوامش، وقربه هو من الدوائر المستفيدة والمراكز المقررة، قال عن أحد زملائه من المهمّشين: «أيّ مكانة هذه التي أصبحت لابن الاسكافي الذي لم يكن أحد ينتبه إلى وجوده، والذي كان يحمل أحدى أكثر هؤلاء الجالسين في السرداق ليأخذها إلى والده، القابع في ركن يقع في شقّ بين بنايتين، كي يصلحها ثمّ يعيدها لهم؟ ما الذي تغيّر في الحيّ حتّى يصبح ابن الاسكافي أحظى بالاهتمام والتّجلّة من ابن أستاذ الثانوي؟» ⁽²⁾

عجزت القيم القديمة والمفاهيم المستهلّكة والأطر التقليديّة المساندة للمركز والملتقّة حوله عن تقديم الإضافة للأجيال الجديدة، فأخذت تفتقد الطّاقات البشريّة التي كانت تمثّل الخزان البشريّ الذي تستمدّ منه شرعيّتها الشعبيّة، فإن انطلت الخديعة على النّخب السياسيّة فإنّ القواعد الشعبيّة لهذه الأدوات السياسيّة المستغلّة من السلطة انحازت إلى محاضنها الطبيعيّة في الهوامش الثّائرة، فحزب شهبون فرغ من محتواه بعدما لم يبق فيه إلّا القيادات أمثاله، قالت نبيلة: «لا ينبغي أن نتجاهل أنّ القوى الشّبابية التي ذكّرت تشاركنا تظاهراتنا بمعزل عن مواقف قيادات أحزابها، وهذا يوفّر لنا ما تسمّيه بالمحيط السياسيّ الواسع لحركتنا.» ⁽³⁾

لم يعد يتحمّل العالم الجديد تلك التّصنيفات الإيديولوجية التي حكمت العلاقات السياسيّة بين الفئات والطّبقات قبل اليوم، والتي اعتمدت عليها السّلطة في تقسيم الكتلة الهامشيّة وتصنيفها بغية تفكيكها وتحبيد مفعولها، ولم تعد لتلك المدارس الإيديولوجيّة من حلول تقدّمها لحلّ الإشكالات الجديدة، وصار التّعويل فقط على الانجاز المنفعي، مهما كانت خلفيّة، فصار شهبون وحزبه وأمثالهما في حكم المهمّل، أفحم شابّ ثائر شهبون: «ها أنت توافقي على أنّ العناوين الإيديولوجية لم تعد تعني شيئاً، في عالم اليوم، وأنّ الحزب الجدير بالوجود هو الذي يملك الطّاقات

1 - رواية "الحركة"، ص 137.

2 - المصدر نفسه، ص 137.

3 - نفسه، ص 60.

والقدرة على الإنجاز. لقد مللنا من التوزيع الإيديولوجي للقوى: يمين ويسار، ونسينا أن السياسة سياسة، لا عقيدة لها سوى المصلحة العامة. ⁽¹⁾

لم يبق من دور ولا أهمية للأطر التقليدية أحزاباً وفلسفات وأشخاصاً كشهوبون وأمثاله، بل صارت عبئاً على الحاضر وتهديداً للمستقبل، قال السارد: «أُمدد على حق حين يصفها بأنها تنظيمات بائدة، شاخت وغزيت التجاعيد وجهها، فوجدت في الحركة فجأةً مساحيق التجميل التي تحتاجها، لكن أمدد، الذي ضاق ذرعاً بها ويأنفها المدسوسة في شؤون الحركة، وظل طويلاً يحذر من الاستسلام للعلاقة بها،» ⁽²⁾

أعطى السارد لشخصية شهوبون صفات سلبية وارتدادية بالنسبة للسياق الثوري، والرغبة العارمة في التغيير نحو المستقبل الأفضل، فهو يحمل وعي استبدادي، منسجم ومرتاح للسلطة التقليدية، وانتهازي وفاسد، يتحين الفرص ليعود، ويعود معه ومع أمثاله النسق التقليدي السياسي والاجتماعي، لكنه نمط من التفكير لا يُقنع الأجيال الجديدة المشبعة بالقيم الوافدة، ولم يعطه الروائي الأدوار المتقدمة ولا الفعالية اللازمة ولا الحركة الكافية في سيرورة الأحداث، ورسمه شخصية ثابتة منتظرة، تقتنص الفرصة عند توفر الشروط المناسبة، وهو رمز للفئات الاجتماعية التي توظفها سلطات النظام القديم للوقوف في وجه زحف الأفكار والطاقت الجديدة، ولصد حركة التحرر والانفتاح ومحاولة إبقاء المجتمع تحت رحمة القيم والأفكار والمؤسسات التقليدية، وإن لم يكن، فالتحكم في مخرجات الحراك بعد الركوب على مجرياته .

برز شهوبون في رواية "الحركة" كمناضل من الهامش الاجتماعي، لكنه مناضل في أحد أحزاب السلطة، واستفاد من تكوين إداري، وهذه عوامل تُعتبر مقومات لسعيه الحثيث للوصول إلى مراكز حكومية، مقابل توظيفه من السلطة كبوق دعاية لتنشيط الثائرين.

يمثل الحراك الثوري تحولاً في القيم والأفكار والسلوك، يخلخل الواقع بكل مستوياته، ويعيد ترتيب بنياته وعلاقاته، وبسبب ما هو جديد وغير مألوف، فإن مواقف الأفراد والجماعات منه تتنوع وتختلف وتتباين، لكن نتائج صراع الهوامش الاجتماعية مع السلطة المركزية والفئات المساندة لها والمستفيدة منها تسير في اتجاه غلبة الهوامش وتبوءها لمركز القرار.

1 - رواية "الحركة"، ص 134 - 135.

2 - المصدر نفسه، ص 175.

توظف القوى المركزية المهيمنة أساليب التخدير، والوهم، والترفيف، لإنتاج ثقافة تروض في النهاية بها الفئات الشعبية المناوئة لها، «تتولى الطبقة المسيطرة تهدئة الطبقة المنتجة عن طرق إنتاج ثقافة موحدة جديدة، تتولى تغذية تلك الطبقة "بالوهم"، وهم الثقافة الحقيقية وتقديم ثقافة النمط الثقافي الزائف، بديلا عن ثقافة التميز والاختلاف، وحينما تواجه ثقافة الطبقة المهيمنة بثقافة متمردة، تقوم بتطويعها وترويضها، بل ابتلاعها لتصبح جزء من الثقافة المؤسسية.»⁽¹⁾، واستراتيجية شهبون وأشباهه تعمل في هذا الاتجاه، بغية اعتراض صعود أبناء الهوامش النافرين، والاستيلاء مجدداً على السلطة.

نلاحظ أنّ الفوارق بين الهوامش والمركز واضحة في الميدان، فاللاتوازن في الثقافة ومؤسساتها والثروة ومصادرها، والسلطة ومفاتيحها قاعدة ثابتة، «من المؤكد أنّ المركز المعزّز اقتصادياً لا ينطوي فقط على أعلى مستوى من الرفاه الاقتصادي. بل أيضاً على أرفع كثافة ثقافية.»⁽²⁾، فالمناصب الحكومية الرفيعة التي يتسلّل إليها شهبون وأشباهه، أو تلك التي يخطّطون للإمساك بها، تجمع بين المال والثقافة كعاملين أساسيين في التفاوت بين أبناء الهوامش وحلفاء المركز.

يظهر أنّ كلّ أشكال التمايز ومظاهرها، تنبني على الفارق الثقافي بين المركز والهوامش، لكنّ هذا العامل ليس ثابتاً، وليس له أساس موضوعي، فالطرفان يحكما نفس قانون التطور والتحول، فما هو منحنى سيرقى يوماً ما، عندما تتوفر شروط معينة، فموللر «لا يرى في الثقافة الغربية المعاصرة نفوقاً جوهرياً نابغاً من طبيعتها الخاصة، بل يرى أنّها، شأنها في ذلك شأن بقية الثقافات العالمية، في حالة تشكّل وسيرورة دائمين»⁽³⁾، وهذا القانون الكوني العابر، الذي يحكم تطوّر الثقافة، يُعتبر سندا لأبناء الهوامش في نضالهم ضدّ حلفاء المركز، فوفقه يمكن أن يتجاوزوا مرحلة الدونية واللاحق بالريادة، شريطة توفير الشروط المناسبة للتحوّل.

يبقى الهامش في كثير من الأحيان وفي جوانب كثيرة منه، مشدوداً بعفوية للمركز ولثقافته، فثقافة الهامش برغم ثورتها على الواقع، تنسلّ في بعض تفصيلاتها من ثقافة المركز

1 - حفاوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، " المنطلقات .. المرجعيات .. المنهجيات "، ص 46.

2 - مينش ريتشارد: الأمة والمواطنة في عصر العولمة، " من روابط وهويات قومية إلى أخرى متحوّلة "، ترجمة: عباس عباس، ص 187.

3 - موللر هارالد: تعايش الثقافات، " مشروع مضاد لهنتغتون "، ترجمة: د. إبراهيم أبو هشيش، ص 17.

الثائرة عليه، فتجد أحياناً «الهامش يفكر بمقولات المركز»⁽¹⁾، وتبرز هذه العلاقة الاتباعية بالقانون القائل «أنّ التيار من ثقافة إلى أخرى يمرّ بلا عكسٍ من الثقافة الأكثر "نموّاً" إلى الثقافة الأكثر "بدائية"»⁽²⁾، أي من ثقافة المركز، المزودة بالتأسيس النظري الراسخ، وتوفّر الظروف الموضوعية الملائمة، من أدوات ووسائل ومؤسّسات اكتملت نتيجة التراكم، إلى ثقافة الهامش، التي برغم استنادها إلى المبرر الموضوعي وحاجة طبيعية إليها، إلّا أنّها في طريق التشكّل والنمو، ولا تجد ما تستند عليه من ظروف موضوعية، وهذا التيار أثناء مروره من هذه الثقافة إلى تلك، يصنع تناقضات واختلافات واختلالات «بين الثقافة المشروعة والثقافات الشعبية، بين الثقافة الراقية والثقافة الدّارجة»⁽³⁾

تتحرك الهوامش في الاتجاه الصحيح وبالقوة اللازمة، فتتمكّن من انجاز التحوّلات والإبداعات في كلّ المجالات، سواء الفردية أو الجماعية، على عكس ما هو سائد عنها أنّها فقيرة بذاتها، «لقد أصبح التهميش فضاءً قوياً، وهو الأمر الذي ينطوي على مفارقة في عالمنا هذا. إنه فضاء للقوة الضعيفة، ولكنه فضاء للقوة رغم ذلك، ويمكنني أن أبحر بعيداً في الفنون المعاصرة وأقول إن أي شخص يزداد اهتمامه بإبداعات الفنون الحديثة سوف يجد أن هذه الإبداعات ترتبط بلغات الهوامش»⁽⁴⁾، وأكبر ابداع هو القدرة على افتكاك الحقوق ورفض الاستبداد الذي تمكّنت منه الهوامش الثائرة في رواية "الحركة".

نجد اليوم بنظرة شاملة ودقيقة وفاحصة للعالم «أنّه يتغيّر على يد قوى جديدة، كانت مستبعدة أو مهمّشة، وربما محقّرة، من جانب المثقفين الذين يدّعون احتكار الوعي والعلم والمعرفة بأحوال العالم، فإذا بهذه القوى تبدو حيّة، ناشطة، فعّالة أكثر ممّا يحسب دعاة التقدّم والتّغيير»⁽⁵⁾، ونكتشف على عكس ما نظنّ أنّ «ما يصنع العالم، بدرجة كبيرة، من خلف أو من تحت الشعارات المعلنة والخطابات الرسمية والمشاريع الإنسانية، هو التفاصيل الصّغيرة والهموم الشخصية والمشاعر الحميمة والأحقاد الدّفينة والمنازع العنصرية والعقد المستعصية والنزوات الغريبة والنماذج

1 - الحبيب الجنحاني: العولمة والفكر العربي المعاصر، ص 66.

2 - ماتلار أرمان: التّوّع الثقافي والعولمة، تعريب: د. أ. خليل أحمد خليل، ص 18.

3 - المرجع نفسه، ص 15.

4 - كينج أنطوني: الثقافة والعولمة والنظام العالمي، ترجمة: شهرة العالم، ص 61.

5 - علي حرب: ثورات القوة النّاعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشّبكة "، ص 48.

البدئية أو البدائية، وكلّ ما نحاول حجه لكي يفعل بصورة مضاعفة وغير مرئية»⁽¹⁾، وما يؤكّد هذا الطّرح هو نتائج التّحوّلات الماثلة أمامنا، الّتي تؤكّد أنّ «التّاريخ لا تصنعه الأفكار الكبيرة والقيم النبيلة والدّعوات المثاليّة، وإلّا لكان العالم أفضل بكثير، أو أقلّ سوءًا ممّا هو عليه»⁽²⁾.

عاش في العشريّات الأخيرة أبناء الهوامش أزمة متعدّدة الأبعاد، لكنّهم استطاعوا أحداث تغيير سياسي، جرّ معه بالضرورة تغييرا على مستويات أخرى، في شكل «ثورات مدنية تقودها القوى الجديدة من الأجيال الشابة التي تشغل بالقوة الناعمة والفائقة للعصر الرقمي والواقع الافتراضي والزمني الآني»⁽³⁾، والحراك الشّعبي المغربي الّذي قاومه شهبون بدفع ودعم من السّلطة المركزيّة، دليل على قوّة الهوامش وقدرتها على قلب الموازين، بفضل غناها وثرائها، على عكس ما هو سائد عنها.

نلاحظ أنّ للعولمة مفعول مزدوج، فتحّى ضحاياها من الهوامش يمكن أن تقدّم لهم يد المساعدة إذا ما استطاعوا استيعاب بعض قيمها ومفاهيمها وتمكّنوا من آلياتها ووسائلها، «إن ضحايا العولمة يمكن أن ينقلبوا إلى ممثلين فاعلين فوق خشبة مسرح الأحداث الاجتماعية في الألفية الجديدة، فانقاضات المهمشين قادمة دون ريب داخل الحدود وعبرها»⁽⁴⁾، ونفس الشّيء مع الكيانات في هذا العالم المعولم، فالملاحظ في الآونة الأخيرة هو «صعود بلدان كانت على الهامش، بل وراء العرب، فإذا بها تصبح أمامهم، كالصّين والهند والبرازيل وماليزيا وتركيا»⁽⁵⁾، والمغرب بعد أن قام أبناؤه بثورة سلميّة، لم تتجرّ إلى العنف ولم تُستدّرَج إليه، فرضت الكثير من أجنّاداتها على المنظومة السياسيّة القديمة، هو على طريق تلك النّماذج من الدّول السّائرة في طريق الحضارة.

جاءت العولمة لتردم الهوّة، ولتدمج الهوامش والمراكز في لحظة حضاريّة واحدة، بفضل التّكنولوجيا ومفاهيم الانفتاح، «فقد شرع الأفراد أكثر فأكثر العمل والانشغال على صعيد عالمي، والحبّ على صعيد عالمي والزّواج عالميًّا، لقد صارت حياتهم، ورحلاتهم واستهلاكهم ومطبخهم

1 - علي حرب: ثورات القوّة النّاعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشّبكة "، ص 176.

2 - المرجع نفسه، ص 176.

3 - نفسه، ص 143.

4 - الحبيب الجحاني: العولمة والفكر العربي المعاصر، ص 26.

عالمياً، لقد صار كل شيء عالمياً، بل حتى الأولاد يجب أن يكونوا عالميين، أي يتحدثون أكثر من لغة وهم يربّون وسط اللّواقع العام الذي أوجده التلفزيون والإنترنت،»⁽¹⁾

وليس من السّهل فهم مبدأ التّأثر والتّأثير بين الهوامش والمراكز، وضبط صيغ وقوانين تفاعلاتها، وهذا راجع لكثرة الفواعل والمتدخّلين في هذه العلاقة، «علاقة المركز بالأطراف ليست ميكانيكية، كما يفهم البعض، بل هي معقدة تؤثر فيها اليوم ظروف وطنية، وإقليمية، ودولية مختلفة.»⁽²⁾

- تركيب.

أورد الرّوائي شخصيات كثيرة في روايته، أسهمت كلّ واحدة بمقدار ما في سير الأحداث، لكن اجتهدنا في الإشارة إلى بعضها، راعينا في ذلك نمط التّحول الذي طرأ عليها، فركّزنا على البعد الفكري، ثم على البعد الاجتماعي، نظراً لحساسية هذين البعدين، خاصة عندما يراد من البحث فهم تأثير ظاهرة العولمة على الشخصية الحكائيّة، وأفردنا بالبحث الشخصيات الحكائيّة، التي رأينا تحولاً واضحاً على موقفها من بيئتها الاجتماعيّة، من الأولياء ومن الأبناء.

وكانت معركة الرّفص التي خاضتها هذه الشخصيات قاسية، لتتجاوز ذلك النمط والقالب الاجتماعي الموجودة فيه، فأبو البطل الشخصية المستسلمة للواقع السّلبّي، والرّافضة لأيّ حركة تريد التّغيير، بسبب ظروف موضوعيّة وأخرى ذاتيّة، عانى من مواقف ابنه المتمرد، ثم استطاع بعد تحولات في وعي المجتمع أن يركب الموجة الجديدة، ويلتحق بالصفّ النّائر مع الأجيال الجديدة.

احتلّت الفتاة المناضلة "إيمان" مكانة مرموقة وسط الجنس الآخر، بفضل تجاوزها لعقدة الأنثى، وإسهامها بشكل لافت في الحراك السّياسي، وبسبب مساهمتها الفاعلة في الدّفع بالحراك الثّوري إلى أقصاه، ونشاطها في أوساط اجتماعيّة لا تستسيغ مشاركة المرأة في الاهتمام بالشّأن العام، فدخلت العولمة من بابها الواسع، واستوعبت معطياتها الجديدة.

1 - بيك أولريش: السّلاطة والسّلاطة المضادّة في عصر العولمة، ترجمة: جورج كُتورة، ص15.

2 - الحبيب الجنحاني: العولمة والفكر العربي المعاصر، ص10.

يعبر الإطار شهبون القادم من الهامش والملتحق بالمركز عن فئة اجتماعية متحلقة حول السلطة، واستماتته في تعطيل حراك الأجيال الجديدة، وسعيه للمساهمة في إعادة بعث المعسكر القديم لقيادة الوطن، كلها مهام وسلوكات تجعل منه شخصية رئيسية في عمق فئة اجتماعية متعاونة ومتكافئة ضد التغيير الذي تريده أجيال جديدة.

خاتمة

استمدت المدونة الروائية المغاربية ملامحها من السياق العام الثقافي والسياسي والتاريخي الذي ظهرت فيه، على الأقل في نماذجها التي بين أيدينا، من حيث روائيتها، ومن حيث بنيتها السردية، رؤية سردية وشخصيات وأمكنة وبنية زمنية.

انعكست العولمة التي عمّت الفضاء المغاربي كغيره من الأفضية في بنية النص السردية الروائي المغاربي "في حدود المدونة"، وهو محكوم بنسق ثقافي تقليدي، أهم ميزاته الجمود والاستبداد والتخلف على جميع الصعد، غير أن الإنسان المغاربي انتبه في هذه الأثناء، كغيره من شعوب الهوامش الحضارية، إلى المستويات المختلفة التي تعيشها شعوب المراكز الحضارية في كلّ مناحي الحياة.

بدأت حركة الشد وال جذب بين الإنسان المغاربي ومراكز القوة المتحركة في واقعه، وهي مراكز قوة متمفصلة في بنيات ثقافية وفكرية نظرية، وأخرى اجتماعية وسياسية واقعية وعملية، هذه الحركة امتدت وتعمقت وتعقدت إلى أن برزت في شكل حركات تحررية نضالية سلمية، تريد تجاوز ما هو موروث من تلك البنيات العاجزة عن مسايرة المرحلة التاريخية، والاستجابة لتطلعات ومطالب أجيال جديدة، تسلحت بالوسيلة التكنولوجية التي لازمت العولمة.

وكان ردّ فعل هذه البنى المتجاوزة، متنوعاً ومتدرجاً، بداية من الرّفص الكلي لمطالب الثائرين واستعمال العنف ضدهم، إلى محاولة التأقلم مع مطالبهم والتحايل عليها، بالاستماع إليهم والتّحاور معهم، إلى التسليم بأحقّيتها والاستسلام لما ينادون به.

انعكست كلّ تلك البنى الثقافية والاجتماعية والسياسية التقليدية في النصوص الروائية محلّ البحث بأشكال مختلفة ودرجات متفاوتة، ونفس الشيء مع الأفراد والجماعات من الجيل الثائر، ومواقفهم من ذلك الواقع واستراتيجياتهم في سبيل تغييره.

- ظهر السارد في جزء من رواية "البلد" مهيمناً على الأحداث بتدخلاته المستمرة فيها، وعالمًا بما تفعله الشخصيات الحكائيّة أوتقوله، أوحى ما تفكر فيه وتحسّ به، وهو انعكاس لصورة صاحب السلطة بكلّ أشكالها في الواقع المغربي المعيش. وهو موقف له علاقة بالرؤية الفكرية التي يستند عليها الروائي في تفعيل شخصياته الحكائيّة في النصّ الروائي.

- اتّخذ السّارد كذلك في جزء غير قليل من النّص الرّوائي نفسه مسافةً من كثير من الشّخصيّات الحكائيّة، وأعطى لها الفرصة لتؤدّي أدوارها في سيرورة الأحداث السّردية، دون تدخّل منه بشكلٍ من الأشكال، فتمكّنت من التّعبير عن ذاتها، وعن بعضها البعض، سردًا ووصفًا، وتواري السّارد إلى الخلف وبرزت الشّخصيّات الحكائيّة، له علاقة بحالة واقعيّة مغربيّة، تعدّدت فيها مصادر السّلطة، وامتلك فيها الفرد قدرًا غير قليل من الحرّية في الحركة والقول، في انساق لأحداث الرّواية مع موجة التحرّر الّتي عاشها الإنسان المغربي أثناء الحراك الشّعبي الّذي عرفته البلاد، على حساب استبداد مراكز السّلطة وتحكّمها في الحياة العامّة والخاصّة للأفراد.

- اتّخذ السّارد في مقاطع سردية أخرى كثيرة موقفًا وسطًا ومتوازنًا، فلم يتدخّل في كلّ صغيرة وكبيرة في ما يتعلّق بحركة الشّخصيّات الحكائيّة في النّص السّردية الرّوائي، ولم ينغزل ويترك لها الحرّية المطلقة في ما تقوم به، بل سايرها دون تعطيل لدورها، ساردًا أفعالها دون تبرير ولا تعليل لها، وهذا انعكاس للتّوازن الحاصل بين السّلط في الواقع المغربي، حيث عاودت السّلطة المركزية الأخذ بزمام المبادرة، وتجاوزت مرحلة الثّورة والرّفرض الشّعبي المطلق لها، وأعادت تموقعها في الحياة مع تنازلات واسعة لصالح الفرد المغربي في مجال الحرّيات.

- تنوّعت أنماط المثقّفين في رواية "مملكة الفراشة"، واختلفت مواقفهم من واقعهم، وتأثّروا كغيرهم بسيّاق العولمة الجديد، وتعاملوا مع تحدّي العولمة بطرقٍ شتّى، فالفنّان والمسرحيّ فاوست مثلاً صديق البطلة ياما، يتواصل معها بالفيديو، غير مصدّق ولا مهتمّ بالتحوّلات العميقة الّتي يعرفها مجتمعه الجزائري، يسرد لها حيثيّات الواقع الفرنسي الّذي يعيش فيه، لكنّه مثقّف سلبيّ لا يُقدّم على الدّخول إلى الوطن، والمساهمة في الحركة الثقافيّة المُراد إشاعتها في البلد، بل ينتظر إصلاح الأوضاع، ليعود كمثقّف يُشاد بمساهماته خارج الوطن.

- تظهر فئة الطّلبة من أبناء المهاجرين المغاربة في فرنسا كما ورد في الرّواية نفسها، والّذين يُعتَبَرُونَ مُثَقِّقِينَ في أوساطهم الأميّة، ملتزمين بقضايا مجتمعاتهم المحليّة، ويقدمون خدمات لمن هم في حاجة إليها، ويشكّلون نخبة مفيدة لهم، برغم تواضع مستوياتهم الثقافيّة. وانطلاقًا من سلبية فاوست وإيجابيّة الطّلبة المغتربين، فمفهوم المثقّف صار لا يرتبط بفئة معيّنة، لها مؤهّلات معرفيّة عالية، وتمارس التّوجيه والتّنظير للعامّة، وحدود هويّتها ومفهومها يتحدّد أكثر كلّما كان البون شاسعًا بينها وبين العامّة، بل صار المفهوم الصّحيح يشير إلى من يندمج في أوساط العامّة، ويفتح على قضاياهم وهمومهم، ويقودهم في حركتهم في الميدان لافتكاك حقوقهم.

- يقاوم المهاجرون من أبناء المجتمعات المغاربية في المجتمعات الغربية ضغطاً ثقافياً هائلاً ناجماً أساساً عن الفارق القيمي بين ثقافتهم الذاتية وثقافة البيئة الحاضنة لهم، ففي رواية "البلد" وردت مواقف متعدّدة يتعرّض فيها أبناء الذات لهذا النمط من الضغوط وردود الفعل العنيفة التي يردّ بها أحياناً أبناء المهاجرين، في شكل حركات احتجاجية لا تخل من العنف.

- استقطب الدين وأشكال التدوين اهتمام الروائي في الرواية نفسها، فأورده كعبادات وأخلاق وقيم وعلاقات اجتماعية، وحالات فهم قاصر له، واستغلال سلبي لقيمه، وظاهرة متطرّفة باعتبارها أقصى حالة اعتقاد في الدين، وأسبابها الفكرية والواقعية، وتداعياتها على الأفراد والجماعات، وجاءت العولمة ومعها التكنولوجيا لتشيّع أخبار المواد النظرية لمختلف الديانات، وتبعث إلى السطح أشكال التدوين الجديدة، أو تلك التي اندثرت.

- رفض الكثير من الجزائريين أن يُدفن بين موتاهم ابن أحد اللاجئين الإسبان، الذي عاش مثل أبيه بينهم في وئام وسلام، فقد جاء في "ملكة الفراشة" أنّه أوصى بدفنه في إحدى مقابر المدينة التي عاش فيها، لكن بعد وفاته رفض الأهالي رغبة بعض معارفه وأصدقائه بتنفيذ الوصية متعلّلين بخلفيته الدينية، معتبرين الأمر اعتداء على هويتهم، وتناشوا الأبعاد الأخرى التي تشكّل هوية مشتركة مع هذا الجزائري من أصول إسبانية وديانة مسيحية، نلاحظ في هذا السياق أنّ الجنسية التي اكتسبها ذلك اللاجئ، واللغة التي تعلّمها واستعملها طوال حياته، والتقاليد التي اكتسبها من البيئة الجزائرية، كلّ ذلك لم يشفع له للاشتراك في هوية الذين عايشهم في هذا الوطن، وهذا بسبب اختزال الكثير من الجزائريين للهوية في عامل واحد دون غيره، فالهوية بالنسبة لهم متعلّقة بالدين أساساً، دون غيره من العناصر الأخرى.

- ينظر الآخر إلى أبناء الذات المغاربة، خاصّة أولئك الذين يعيشون في ديار الغرب كفرنسا، نظرة غير مريحة ودون احترام، فهو يرفضهم بسبب اختلافهم عنه، ذكر ذلك الطاهر بنجلون في "البلد"، واستشهد بحالات كثيرة حدثت في المعامل وفي الشوارع والإدارات، وكيف كان أبناء الذات يتعرّضون إلى صنوف الرّفص والاحتقار، لمجرّد كونهم من جنس معيّن، ولهم لغة معينة وديانة معينة، ومن أسباب هذه المواقف الغربية تجاه المغاربة، الإحساس بالخطر الداهم من الذات المختلفة عنهم - العربية هنا -، وقدرتها على التمدّد في فضاء الآخر الغربي، مع الحفاظ على خصائص الذات وميزاتها، ومقاومتها للذوبان في الآخر.

- توقّر التكنولوجيا الملازمة للعولمة فُرَصَ التّواصل الدّائم والسّهّل، ولها تأثير خاصّ إذا تعلّق الأمر بالتّواصل العاطفي الحميمي، وحدث ذلك بين البطلة ياما وصديقها فاوست الذي تعرّفت عليه باستعمالها للفيسبوك، كما ورد في "مملكة الفراشة"، تواصل شبه مباشر وأكثر حرّية وأريحيّة، يتجاوز فيه الطّرفان العوائق الماديّة والاجتماعية المُعيقة، وهذا ما يدفع العلاقة العاطفيّة قُدماً نحو التّحقّق في الواقع، ويسهّل تطبيقها عمليّاً، لكن هذا لا يمنع من تعرّض العلاقة العاطفيّة الحميميّة إلى احتمالات الزّيف والاحتّيال والتّلاعب، بسبب افتراضيّة العمليّة التّواصلية.

- أتت التكنولوجيا على الكثير من المهن والحرف المألوفة، وفرضت أنماطاً جديدة من المهن، تزداد فيها فاعليّة ودور النّظم الافتراضية والرّقمية على حساب الوسائل الماديّة التّقليديّة وهذا فرض تحدّياتٍ على الإنسان في تكوينه وفاعليّته، ففي "مملكة الفراشة" وظّف الرّوائي حدثاً متعلّقاً بالفوتوشوب، وآخر بالمكتبة الرّقميّة، ليؤنّث نصّه السّردي بهذه التّقنيّات وبتداعيّاتها على حياة الإنسان .

- تتخذ الدّات أحياناً موقفاً متوازناً من الآخر، يسمح بالانفتاح عليه، محاولةً تلقّي ما يصدر عنه وتقبّله واستيعابه، بسبب الاقتناع بجدوى وصلاحيّة ما يصدر عنه، أو عدم جدوى وصلاحيّة ما تملكه، أو بسبب كليهما، ففي "مملكة الفراشة" كانت للفرقة الفنّيّة التي تنشط فيها البطلة ياما علاقة حسنة بإحدى الجمعيات الهولندية، فاستفادت منها دعماً مادّيّاً وفنّيّاً، جعلها تواصل عملها وتبرز في البلاد، برغم الظروف غير المشجّعة على العمل.

- أعطت العولمة وما صاحبها من مفاهيم وقيم، وعلى رأسها الحرّية، مساحةً جديدةً للأفراد والجماعات لممارسة اعتقاداتهم ومواقفهم وسلوكاتهم، حيث استطاعوا بفضل التكنولوجيا التّواصلية، وفي مناخ الحرّيات، التخلّص من القيود التي كان الكثير منها لا سبب ولا مبرر لوجوده إلّا رغبات ونزوات جهات وسلط مستبدّة، تريد ممارسة تسلّطها على حساب الإنسان، مع أنّ هذا لا يمنع الفرد الذي يمارس هذه الحرّية شبه المطلقة بفضل الوسيلة التّكنولوجية من الوقوع مرّة أخرى تحت رحمة ودكتاتوريّة هذه الوسائل وصانعيها، ومن يقف وراء تداولها واشغالها، ففي "مملكة الفراشة" صرّحت ياما بإحساسها المتنامي يوماً بعد آخر بوقوعها في سجن لا خلاص لها منه، بسبب إدمانها على التّواصل بالفيسبوك.

- تُستعملُ وسائل التّواصل التّكنولوجيّة، وهذا الاستعمال له فضائل وميزات، إلّا أنّ له تأثيرات أخرى خطيرة على التّوازن الطبيعي لمستعملها، فجسدياً وبسبب الإفراط اللاّشعوري في استعمالها يتعرّض إلى أكبر قدر من الإجهاد والإرهاق واستهلاك الوقت، وهذا كلّ على حساب الصّحة البدنيّة والنّفسيّة لمستعملها، وعلى حساب واجباته الشّخصية الحياتيّة الحيويّة، وعلاقاته الاجتماعيّة الضّروريّة. ومن جهة أخرى يتشوّه وعيه، بسبب صعوبة قلّنة وتصفيّة المحتويات السّلبية التي يصادفها المتواصل، ففي "مملكة الفراشة"، وبعد استعمال البطلة ياما المكثّف لوسائل التّواصل التّكنولوجية والتّعرّض لمحتوياتها السّلبية مع صديقها وغيره، فكّرت في قتل صديقها في أقرب فرصة تلتقي به فيها.

- قلّبت التّكنولوجيا البيت من مكان يحمي من فيه ويعزله للحفاظ على الخصوصيّات والاستمساك بها، إلى مكان منفتح على العالم الخارجي بكلّ مداراته، فوسائل التّواصل الحاضرة في البيت، وبين يدي ساكنه، أعطت الفرصة لهذا الأخير أن يتواصل مع غيره، بأقلّ جهد وهو ماكث فيه، وفي الوقت نفسه يفتح الرّكون إلى هذه الوسائل والانغماس في استعمالها على الإنسان أبواب المشاكل الجسديّة، كالكسل والخمول والسّكون السّلبّي، إلى جانب المشاكل النّفسيّة كالانعزاليّة والانطوائيّة والإدمان، ففي "جرحي السّماء"، أورد السّارد حالة تجافي وتشتّت لأفراد أسرة تونسيّة، بسبب انشغال كلّ واحدٍ منهم بالتّواصل مع العالم الخارجي، على حساب التّواصل ما بين أفراد الأسرة الواحدة .

- لم تستطع المؤسّسة التّعليميّة الجامعيّة أن تُسلّح خريجيها بما يناسب الواقع الجديد من مؤهّلات، يحقّقون بها طموحاتهم، فامتلاكها الحصري للعلم وللثقافة، وكلّ ما يشتغل على وعي الإنسان لم يبق كذلك بسبب دخول جهات وأطراف أخرى على خطّ التأثير على وعي الإنسان. ففي "جرحي السّماء" أورد السّارد وضعيّة جيوش من الخريجين الجامعيّين الذين كانوا في الصّفوف الأولى للثّورة الشّعبية التي عرفتها تونس، مسلّحين بقدراتهم التّواصلية الجديدة، وبالإمكانات التّكنولوجيّة المتاحة لديهم، التي فتحت أعينهم على نماذج حياتيّة مثاليّة في مجتمعات أخرى مقارنة بوضعياتهم، ومدفوعين باليأس من شهاداتهم الجامعيّة، التي صار لا جدوى منها، ولا أمل لهم في الاستفادة منها.

- أصبح المجلس النّيابي باعتباره آليّة عمليّة لاشتغال مفهوم الدّيمقراطية في وضع صعب، فوجوده هو حصيلة نضال فئات اجتماعيّة كثيرة، برؤية حدائيّة وديمقراطية ضدّ الاستبداد،

ومع ذلك فقد برزت داخل المجلس، بعد معركة الثورة الشعبىة القاسىة، فئات وتيارات تتقاطع مع المنظومات القديمة التقلدىة الاستبدادىة، التى كانت تقاوم كلّ تحوّل ديمقراطىّ.

تستبدّ تيارات دىنىة وأخرى حدائىة ناتجة عن الثورة فى رؤىتها للآخر المختلف عنها، مسكونة بالنسق الاستبدادى نفسه مع اختلاف العناوين، فلا يتحمّل كلاهما وجود الآخر واشتراكه معه فى الواقع، وخاصّة تحت قبة مجلس تشرىعى يحدّد مشاريع العامة واتّجاهاتها. فى "جرى السماء" اندلعت معارك سىاسىة رهىبة بين التيارىن تحت قبة البرلمان التونسى المنتخب بعد الثورة، تطاحنّ سمح بعودة القوى التقلدىة الاستبدادىة، وإلى تصدّرها الشّان العام بعدما انهار الحلم الدىيمقراطى.

. شاعت العولمة بمفاهىمها وقىّمها ووسائلها، ووجدت التونسى يعيش أزمة متعدّدة المناحى، فخلّخت علاقته كمواطن بالسلطة وبالوطن، من حىث المفاهىم والممارسات، وفى الآن نفسه، تسرّبت إلى وعى الإنسان التونسى القىّم العالمىة الجديدة، كالحرىات والدىيمقراطىة والحقّ فى الرّفاه، واشتغل على تحقيقها فى واقعه بثورة شعبىة على البنى التقلدىة، وأعاد تشكيل مفهوم جديد للوطن، بعيدًا عن مفردات الاستبداد من ولاء وخضوع واستسلام وثقة عمياء، ومستمسكًا بالحرىة والدىيمقراطىة والمشاركة والرّفاه. فى "جرى السماء" سرد الرّوائى حوارًا بين شخّصىات حكاىىة أبان عن انقلاب جذرىّ فى الرّوىة لمفهوم الوطن ولعلاقة الإنسان التونسى به.

. يستوعب السّوق فى العادة المُستهلّكاتِ من المنتجات والسلع، وهذه الأخير متعدّدة المصادر ومواطن الإنتاج، ولهذه الأسباب ولغيرها فهو مسرح صراع لأفكار وإدىولوجىات، فبالإضافة إلى القىّم المحمولة بالسلع الواردة من مراكز العولمة، فالسّوق التونسى أُستغلّ من التيار السلفى كمنصّة دعاىة فكرىة للتأثير فى مواقف العامة من مختلف المشاريع السىاسىة وخلفىاتها الثقافىة، وهذا الوضع لىس من السّهل التّحكّم فىه ولا ضبطه، فالقىّم متداخلة بشكلٍ حتمىّ مع السلع، والتأثر حادثٌ لا محالة، واستغلال السلع والأسواق فى تمرير الأفكار، واستغلال القىّم والعناوين فى ترويج السلع، جدلىة لا يمكن التخلّص منها، والفصل بىن السلع وأسواقها، والقىّم ومرجعىاتها، محاولة لا جدوى منها. فى "جرى السماء" أورد السارد تجارب حىة كثيرة من المواقف المزدوجة والمتناقضة من السّوق ودوره.

- يعبر الإنسان بالفنون عن ذاته وواقعه ورؤيته للعالم، وقد ورث الإنسان المسرح كأداة وكسلوك فني جمالي من عصور ما قبل الحداثة، وهو ذو هوية غربية أساساً، ومع مجيء العولمة وارتداداتها على البنية الاجتماعية والثقافية والسياسية التونسية، ودخول الإنسان التونسي في مرحلة تحول جذري عميق، اكتشف أنه يمكن أن يزواج بين مُعطى المسرح بمفهومه الغربي ودعواته السلفية المناهضة للآخر الوارد في شكل العولمة، دفاعاً عن ذاتيته بنبرة أصولية متزمتة، فاستغلّ التيار السلفي المسرح، وجعله أرضية لتنظيم مقاومته ضدّ الآخر بحسب رؤيته، واستطاع أن يكسر تلك المسألة التي يُدعى من خلالها التناقض الحتمي والأزلي بين مفاهيم ونشاطات وفاعليات، على اعتبار بعضها سلفية وأصولية ورجعية، والأخرى حداثة وعصرية. ففي "جرحي السماء" أورد السارد كيف أنّ التيار السلفي تواءم مع المسرح، الذي يُعتبرُ عنصراً جوهرياً في بنية الوعي الحداثي، وانسجم معه واستغلّه في رفض الآخر، ليُحدث تقاطعاً جلياً للعولمة بالسلفية.

- استثمر الشباب المغربي في الواقع الجديد المعولم بما أتاحه هذا الأخير من فرص، ومن وسائل وأدوات لتجاوز تحديات واقعه السلبى، وتحقيق التغيير المنشود، فاستعمال الوسيلة التواصلية، والصورة أساساً أمكن الثائر من امتلاك جرعة زائدة في الوعي وفي الشجاعة، لمقاومة السلطة المستبدّة، واكتساب مهارات وخبرات في التنظيم والتأطير والتواصل، ففي "الحركة" استثمرت الشخصية الحكائية حسن في الانترنت والصورة، فاكتسب شجاعة كبيرة على الجهر بأفكاره، ودعم قدراته في قيادة العمل الثوري السلمي.

- شهدت التحولات التي عرفها المغرب مقاومة شديدة من الأجيال التقليدية، برغم مرارة الواقع وقساوة الظروف المعيشية، ومقاومتهم للتحولات ناتجة عن نسق في التفكير لا يستسيغ التغيير ويقاومه ويستمسك بالمألوف، وهذا النمط من التفكير ساهمت في التأسيس له بشكل كبير السلطة المستبدّة، الاجتماعية والسياسية والثقافية، فأحمد أبو البطل في "الحركة" انبرى لمقاومة ابنه الثائر، وشده عن مشاركته في الحراك الثوري بكل الوسائل المتاحة.

- يعيش المجتمع المغربي السياق الجديد المعولم والصراعات الناتجة عن محاولات تغيير الأوضاع، التي بدورها أبانت عن صراع الهوامش والمركز، هذا الأخير الذي يستغلّ من العامة ذوي النقصات الاستسلامية والانتهازية، ويوظفها بالترغيب بوظائف ومزايا زائلة، في محاولة لإيقاف عجلة التغيير، وذلك بتفكيك معسكر الهامش الثائر ضده، ففي "الحركة" اجتهد الموظف

شهيون في التّحاييل على سيرورة الأحداث، وركوب مجرياتها للوصول إلى أهداف خاصّة على حساب نضال المناضلين، بالتّواطؤ مع السّلطة المُراد تغييرها.

ملاحق البحث

. أولاً: تراجم خاصّة بالروائيين.

. ثانياً: عوالم المدوّنة المدروسة.

أولاً: تراجم خاصة بالروائيين.

1 - الطاهر بن جلّون.

ولد في 1 ديسمبر 1944 بفاس المغربية ويعيش بفرنسا، درّس الفلسفة وعلم النفس وعمل كاتباً في صحيفة لوموند، يكتب باللّغة الفرنسية، تتميز أعماله بالطابع العجائبي والفلكلوري، وله إصدارات في:

- الشّعر: مجموعة أنفاس، وديوان: في غيّاب الذاكرة.

- القصة: الحبّ الأول هو دائماً الأخير.

- الرواية: أن ترحل، نزل المساكين، الكاتب العمومي، تلك العتمة الباهرة، حين تترنّح أمي، حرودة، موحى الأحرق، صلاة الغائب، طفل الرمال، ليلة القدر، ليلة الخطأ، مأوى الفقراء، طفل الرمال، يوم صامت في طنجة، ليلتئم الجرح.

اهتم بحقوق المرأة وأوضاع المهاجرين والسّجناء السياسيين ودافع عنهم، وتعرّض للاعتقال بسبب مواقفه السياسية، وحصل على الجوائز:

- جائزة غونكور.

- جائزة الأركانّة العالمية.

- وسام جوقه الشرف من رتبة ضابط أكبر.

- نيشان الاستحقاق الوطني من رتبة قائد.

- نيشان الفنون والآداب من رتبة قائد.

- الدكتوراه الفخريه من جامعة مونتريال.

2 - واسيني الأعرج.

وُلِدَ عام 1954 بتلمسان. جامعي وروائي. يشغل اليوم منصب أستاذ كرسي بجامعة الجزائر المركزية والسّوربون في باريس. يعتبر أحد أهم الأصوات الروائية في الوطن العربي المنفتحة على أفق إبداعيّ إنسانيّ. يكتب بالعربيّة والفرنسيّة، تنتمي أعماله إلى المدرسة التجريبيّة الجديدة، التي لا تستقرّ على شكل واحد، بل تبتكر باستمرار أساليب تعبيرية جديدة، تُرجمت أعماله إلى العديد من اللّغات الأجنبيّة من بينها: الفرنسيّة، الألمانيّة، الإيطاليّة، السويديّة، الإنجليزيّة، الإسبانيّة، العبريّة، وأشرف على الكثير من الأطروحات الأكاديميّة في الجزائر وخارجها. وأهم إصداراته في:

. الرواية: البوّابة الزّرقاء، أزهار اللّوز، مصرع أحلام مريم الوديعة، البيت الأندلسيّ، البوّابة الحمراء، طوق الياسمين، ضمير الغائب، اللّيلة السّابعة بعد الألف، رمل الماية، سيّدة المقام، حارسة الظّلال.

وحصل على الجوائز:

. الجائزة التّقديرية من رئيس الجمهوريّة، سنة 1989.

. جائزة الرواية الجزائريّة، سنة 2001.

. الجائزة الكبرى للآداب (الشيخ زايد)، سنة 2007.

. جائزة الكتاب الدّهبي على روايته كريماتوريوم (سوناتا لأشباح القدس)، في المعرض الدّولي للكتاب، سنة 2008.

. حازت روايته كتاب الأمير جائزة المکتبيين، سنة 2006.

. اختير كواحد من خمسة روائيين عالميين لكتابة التّاريخ العربي الحديث روائياً، في إطار جائزة قطر العالميّة للرواية على روايته سراب الشّرق، سنة 2005.

3 - أم الزين بن شيخة المسكيني.

أستاذة جامعية في الفلسفة بجامعة تونس وروائية، لها إصدارات عدة منها:

- مؤلفات:

. كانط راهناً أو الإنسان في حدود مجرّد العقل.

. الفن يخرج عن طوره أو جماليّات الرائع من كانط إلى دريدا.

. لمسات في الجماليات المعاصرة.

- روايات: جرحى السماء، ولن تجن وحيداً هذا اليوم، وهنا تباع الشعوب خلسة.

- مقالات:

- بين المقاومة والسعادة. (كتاب: الفن في زمن الإرهاب، منشورات ضفاف - دار الأمان - كلمة - منشورات الاختلاف، بيروت، 2016).

. الفن والمقدّس في شروط إمكان تسامح جمالي. (نشر هذا البحث في مشروع التسامح في الثقافة العربية الإسلامية، إشراف ناجية الوريحي، مؤمنون بلا حدود).

. الفن والسياسة: طوني نيغري نموذجاً. (نشر هذا البحث في مشروع التسامح في الثقافة العربية الإسلامية، إشراف ناجية الوريحي، مؤمنون بلا حدود).

. الأدب والديمقراطية في تأويل جاك رنسيار. (نشرت هذه المادة في مجلة "ألباب"، العدد 5، ربيع 2015، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث).

. قلق في المستقبل. (نشر هذا المقال في العدد 11 من مجلة "ذوات" الصادرة عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث).

. الفن والدين من خلال كتابات غادامارأو في معاني الألفة مع العالم. (نشرت هذه الدراسة في مجلة "ألباب" العدد 3 - 2014).

. ماذا يستطيع الفنّ في زمن الإرهاب؟ مجلة ذوات.

. في مُتعة المستحيل: قراءة في "ميتافيزيقا السعادة الحقيقيّة" ألان باديو.

4 - عبد الإله بالقزيز.

كاتب مغربي معاصر، دكتور في الفلسفة وروائي، أستاذ بجامعة محمد الخامس بالرباط، يشغل منصب أمين عام المنتدى المغربي العربي في الرباط، وهو أيضاً مدير الدراسات في «مركز دراسات الوحدة العربية» في بيروت سابقاً، له عدّة إصدارات منها:

- مؤلفات:

. الديمقراطيّة والمجتمع المدني.

. نهاية الدّاعية، زمن الانتفاضة.

. الدّيني والدّنيوي: نقد الوساطة والكهنّنة، منتدى المعارف.

. في الديمقراطيّة والمجتمع المدني.

- الروايات: ليليّات، الحرّكة، ثورات وخبّيات.

نشر مئات المقالات في صحف عربية عدة منها: الخليج، والحياة، والسّفير، والنهار.

ثانيًا: عوالم النصوص الروائية.

1 . عالم رواية "البلد"، للطاهر بن جلون.

هاجر البطل محمد المواطن المغربي إلى فرنسا عندما كان شابًا في إطار اتفاقية بين الحكومتين المغربية والفرنسية ليعمل في أحد المصانع، وكان يتردد في بداية الأمر على الوطن، حيث الأهل والزوجة، ثم انتقلت زوجته معه إلى فرنسا ليقبلا هناك معًا، وأخذت زيارته إلى الوطن تتناقص شيئًا فشيئًا، خاصة عندما وُلد الأولاد ودخلوا المدارس، عاش سنواته الأولى في فرنسا ملتزمًا بعمله بشكلٍ آليٍّ وبقِيَمه المحافظة التي ورثها عن عائلته ومجتمعه، وقيمه الدينية التي ورثها وتعلّمها في الكتاب عندما كان صغيرًا، فكان يتجنب ما يقع فيه عادة المهاجرون في المجتمعات الغربية من مفسد.

كان محمد يحاول الحفاظ على تقاليد أولاده وأعرافهم ولغتهم، لكن تيار المجتمع وقوة ثقافة الواقع وهشاشة ثقافته الشخصية كانت أقوى من جهوده، فكان يلحظ مقاومة من الأبناء لتعاليمه وتوجيهاته، وتطور الأمر إلى مشادات علنية في كثير من المرات، خاصة عندما ينخرطون في أعمال شغب مع أقرانهم في الضواحي، أو اكتشف أن أحدهم سلك سلوكًا غريبًا، كأن يتناول الخمر، أو تتعارف إحدى بناته مع أجنبي، وإذا اصطحبهم إلى الوطن في العطل تسبّبوا في مشاكل مع الأهالي بسبب طريقة عيشهم ومطالبهم، التي لم تكن تلق ترحيبًا منهم .

انقضت سنوات العمل بسرعة فوجد محمد البطل نفسه على أبواب التقاعد الذي كان يشكّل نهاية الحياة بالنسبة له، فلم يتقبل بسهولة أن ينتهي دوره من المصنع بعدما انتهى دوره من الأسرة ولم يكن له في المجتمع أساسًا، وتزامن مع هذا وصول الأولاد إلى سنّ يمكنهم التحرّر من سلطة الأسرة وتدبّر الأمر الشخصي بحرية، فهاجر الذكور إلى أعمال بعيدة عن الأسرة، وانقطعوا عن التواصل معها إلا ما ندر، وتزوجت البنات بعيدًا، وإحداهنّ مع فرنسيّ نصرانيّ، وهذا ما آلم البطل محمد كثيرًا، وحاول ثنيها عن الأمر لكنها تجاوزته ولم تهتم بما يقول، فقرّر مقاطعتها والتّصل من كونها ابنته .

يئس الأب من إمكانية السيطرة على الأبناء بعد محاولات مضنية في هذا السياق، فبنى بيتًا بما ادّخره في مساره المهني، ورجع إلى قريته ولحقت به زوجته بعد ذلك، وبسرعة أوجد بيتًا على الطريقة التقليدية في أرض ورثها عن أبيه، وكثّر عدد غرفه، ووسّع مساحة فناءه، واجتهد في

مراسلة أبنائه الواحد تلو الآخر، يُرغَّبهم في العيش السعيد المأمول، شارحاً لهم مزايا وفضائل العيش في الوطن وفي المنزل الخاص وبين الأهل والجيران، لكنّه صُدِمَ بإعراضهم ونفورهم، ولم يفهم مواقفهم، فانعكس الأمر عليه أزمة نفسية حادة اجتاحتها، فدحرجته شيئاً فشيئاً نحو الانهيار الذي انتهى بمرض نفسيّ وعضويّ لم يجد له الأطباء علاجاً أودى بحياته .

2 - عالم رواية "مملكة الفراشة"، لواسيني الأعرج.

بطل الرواية فتاة تمكّنت من استعمال وسائل التواصل الاجتماعي، وهي صيدلية ومن عائلة جزائرية متوسطة ومتقّفة، أمّها أستاذة في اللغة الفرنسية، تعشق الروايات الغربية، وتفتخر دائماً بأصولها التركية والأندلسية، عاشت في صراع مع زوجها، وفي عزلة تامّة بعد وفاته، ثم ماتت جرّاء نوبة اكتئاب حادة، حاولت ابنتها البطلة أن تقف إلى جانبها إلى آخر يوم في حياتها، وأبوها إطار باحث في أحد المخابر الدوائية، متحرّر هو الآخر وذو وعي حدائقي.

تخرّجت البطلة من الجامعة وصادف بحثها عن العمل الأزمة الأمنية التي عصفت بالجزائر في أواخر الألفية السابقة، وكان لها حسّ فنيّ بارز، فالتحقت بفرقة فنية تهتمّ بالجاز الغربي، أحد أفرادها يهوديّ حفيد أحد الفارين من اسبانيا أيام فرانكو، هذه الفرقة التي كانت بدورها تعاني تجاهل السلطات لها ولدورها، وتعاني مقاومة الاتجاهات المحافظة في المجتمع لنشاطها، لكنّها تنال في الوقت ذاته اهتمام واحترام بعض المسؤولين المحليين المتتورين، وتتلقّى دعاً من جمعية هولندية.

سردت البطلة الكثير من أحداث العنف التي عاشها البلد، وذكرت الكثير من الضحايا، وعلى رأسهم أبوها الذي أُغتِيلَ أمام بيته، وشهدت هيّ مقتله، واكتشفت فيما بعد أنّ القاتل جهات أخرى، غير الجماعات المسلّحة، لها علاقة بصراع دار حول تفكيك شركة وطنية لصناعة الأدوية، رفض أبوها حلّها بدون سبب.

شارك في أحداث الرواية كذلك أخوها الذي أدمن المخدرات ثمّ سُجن على ذمّة جريمة قتل أحد رجال السلطة، وأختها التي تعرّفت على صديق لها عبر المواقع الاجتماعية، وسافرت إلى كندا للزواج به، واكتشفت البطلة من خلال زيارة أختها الوحيدة إلى الوطن لاقتسام تركة الأمّ بعد وفاتها تغييراً رهيباً في طبيعة وأخلاق أختها، فالقساوة والمصلحية والأنانية صارت علامات بارزة عليها.

وتعرّفت البطلة بدورها بسبب إيمانها بمواقع التّواصل الاجتماعي على أحد الشّباب، حيث تقضي الليالي أمام حاسوبها عوضاً عن تواصلها الواقعي مع المجتمع الذي تناقص إلى حدّ رهيب، هذا الصّديق هو شابّ جزائري هاجر إلى فرنسا وغير اسمه إلى فاوست، هروباً من تهديدات الجماعات المسلّحة، ومن المتابعات الأمنيّة له، بسبب انتقاده للسلّطة في وسائل الإعلام، واهتمّ هناك بالمسرح، تواصلت معه وتطوّرت العلاقة بينهما إلى أن تواعدا على الزّواج.

عارض الأب كما الأمّ انتظار البطلة الطّويل لذلك الشّاب الذي وعدها بالزّواج، ولكنها قاومت واضطّرت إلى التمرد عليهما، وأثناء تواصلها كلّ ليلة كانت ترى تواصل نساء أخريات به، فعاشت حالة تمرّق داخلي بسبب لغته العاطفية والإنسانيّة ووعوده بالعودة إلى الوطن عندما تحين الفرصة من جهة، والعدد الكثير من المعجبات اللّواتي يتّصلن به وبلغة حميميّة مقرّزة بالنّسبة لها.

قرّر صديق البطلة العودة في إطار اتّفاق مع الحكومة لتنشيط إحدى مسرحيّاته المشهورة في فرنسا، بسبب هدوء الوضع الأمني، وعود السلّطة بطيّ ملفّ البحث عنه، استعدّت للقاء به فجهّزت نفسها، وتسلّلت إلى المقاعد الأولى في دار الأوبرا، وبعد جهد وانتظار تقدّمت من المنصّة لتعرّفه بنفسها وتذكّره بعلاقتها عبر الفايسبوك، اكتشفت أنّه لا يعلم شيئاً عن هذا الأمر وأنّه لا يملك حساب فايسبوك، وأنّه لا يؤمن أساساً بالتّواصل الافتراضي، وأعلمها أنّ هذا الخطأ حسبته تكرر كثيراً، ولا دور له فيه، عندئذ صُدّمت الفتاة لما سمعت وعلمت أنّها كانت كلّ هذه المدة ضحيّة تلاعب بالهويّات بواسطة التّواصل الافتراضي .

3 - عالم رواية "جرحى السّماء"، لأمّ الزين بن شيخة المسكيني.

رواية مزج فيها الرّوائى بين الخيال والواقع والتّاريخ والحاضر والسّارد والبطل، شاركت فيها كبطلة أمّ لبنّت وابن، التقت بهما فجأة عندما حلّ خراب بإحدى المدن التّونسية أثناء أحداث الثّورة التّونسية في بداية العقد الثّاني من هذه الألفيّة، تنوّعت أحداثها وشخصيّاتها وأماكنها التي جمعت في ملامحها بين الأسطوري والواقعي، أهمّها: الشّارع، والسّوق، والملهى، والبيت، والجامعة، والمسرح، والمجلس النّيابي، ...

تكلّم البطلة في الرّواية الجمادات وتكلّمها هذه الأخيرة، كالبحر والأشجار والسّحب والشمس والأسماك والطّيور، وتسترجع مراراً وتكراراً لحظات تاريخيّة سابقة وتتبعث ضمن شخصها، من جاهليّة العرب إلى أيّام بني أميّة وبني العبّاس والأندلس والأترّك، وتستدعي شخصيّات تاريخيّة لها

بصمتها تراث وفي الحضارة العربية الإسلامية وتستنطقها، كعنبرة ومعاوية وهارون الرشيد وأبي نؤاس وابن خلدون وغيرهم، تتحاور مع الآخرين ممن تصادفهم في الطرقات والأماكن العامة ومع القارئ عن ظروف البلاد التي تتجلى أحياناً جنة هادئة أزهاراً وأنهاراً، وأخرى جحيماً مظلماً خراباً ودماءً.

تشارك البطلة أحياناً في ثورة الناس على النظام والواقع، وتراقب أحياناً تفاصيل الأحداث وتتنبأ بتطورات لها، كل شيء في البلاد يموت ويندثر ثم ينبعث ويعود في عبثية لا حدود لها، ووظف الروائي أيقونة الشاب البائع المنتحر، والرئيس المستبد الهارب، والكثير من تفاصيل الواقع التونسي في هذه المرحلة الثورية، وفضاءات مرحلة ما قبلها من استبداد وفساد، وظهرت صراعات لإيديولوجيات متعددة ومتناقضة كل منها يدعي معتقوها امتلاك الحقيقة والرأي الصائب ويناصب غيره العدا، وسيطر على المشهد المتطرفون من كل ملة، وكان لثنائية الحادثة والرجعية المساحة الأوسع في بنية النص الروائي، وفرضت الديمقراطية الجديدة على من عاش عقوداً في الاستبداد منطقها وقانونها .

تعاونت الفئات المظلومة النائرة القادمة من الهوامش، في لحظة لا وعي، مع الفئات الظالمة الفاسدة المتمركزة حول السلطة البائدة على البيع والشراء في الأصوات والغش والتدليس في المواقف، فجُمع الجميع تحت قبة البرلمان، ودخلوا في جدل لا ينتهي عن القيم والأفكار والحقائق والأوهام، ونسوا مطالب العامة ومشاكلهم والحلول التي أُخْثِرُوا لها، نسوا ضحايا الاستبداد من قتلى وجرحى، ومسجونين ومنفيين، ومرضى وجوعى، ودخل النساء في جدل الحرية والتحرر، والعصمة والقوامة، ونسين الطعام والدواء، والسكن والكساء، وفي هذه الجلبة خضعت كل المفاهيم والمقولات إلى التشكيك والطعن والتفكيك، الدين، الحرية، الوطن، الديمقراطية، الثورة...، فواصل بعد الثورة الفقر والجوع والظلم المسيرة في وطن تائه.

4 . عالم رواية "الحركة"، لعبد الإله بالقزيز.

البطل يتيم عاش مع أبيه وأمه وجدته في المغرب، ونجح في دراسته والتحق بالجامعة، انخرط في الحراك السياسي الذي شهدته البلاد، أما الأب والجدة فيتحوفان من السياسة، ويخافان على الابن من التعاطي معها، بسبب علاقة السلطة الاستبدادية بالمجتمع، أما الطالب حسن فصادف دخوله الجامعة ظهور الحراك السياسي في المغرب في إطار موجة ثورات الربيع العربي التي

اجتاحت المنطقة العربية وأدت إلى قلع الكثير من الدكتاتوريات الاستبدادية العربية التي عمرت لعقود، شارك ككثير من طلبة الجامعة في الحراك السياسي، وقاد مع ثلّة من زملائه الطلبة الكثير من الفعاليات، إضرابات، وقفات، مسيرات .

حاول البطل أن يجمع بين الدّراسة في الجامعة والمشاركة في التّغيير السياسي، وهنا بدأت معركته مع كلّ الاتجاهات، ففي الوقت الذي كان منشغلاً أساساً بمشروع تغيير النّظام السياسي كغيره من أبناء المجتمع الثّائرين، وكان يتعاطى يومياً مع أدوات السّلطة المقاومة للتّغيير من أجهزة أمنيّة وإعلام وإدارة، لاحظ كيف نشب صراع آخر بين التّيارات السياسيّة المشاركة في الحراك، وكثيراً ما وجد نفسه مرغماً على الانخراط في بعض فصول صراعاتها الإيديولوجيّة برغم عدم إيمانه بها، وشكّه كغيره في مصداقيّة طروحاتها، وفي قدرتها على مقارنة النّظام السياسي، ومدى استقلالية بعض أطرافها عنه، فكثيراً ما دخل في نقاشات حادّة مع منتسبيها والناطقين باسمها.

ووجد البطل نفسه في نفس الوقت جزءاً من صراع آخر نشب بين الحركات والمجموعات الثّوريّة الجديدة التي ظهرت بمناسبة الحراك، خاصّة داخل الجامعة، فمظاهر الشّكّ والتّنافس وسوء التّفاهم تسود بشكل لافت أوساط هذه الحركات الشّبانية والطلّابية لأسباب تتعلّق بقلة خبرة القائمين عليها، ولمفعول السّلطة الخفي، ولسيّاق الفوضى العام، وعانى في الوقت نفسه من صراع آخر بين أفراد المجموعة الواحدة، المنتظمة في خطّة واحدة، وتحت إمرة مسؤولين من بينهم، كان أحياناً فاعلاً وأحياناً مفعولاً به.

وامتدّ الصّراع إلى داخل اللّحمة الاجتماعيّة الواحدة، وانعكس آثاراً سلبية على العلاقات فيما بين مكونات العائلات، فعانى البطل من مقاومة أبيه لمواقفه ورفضه لانخراط ابنه في الشّأن العام وخوفه عليه منه، وتحايل على الكثير من أساليبه القمعيّة وتحداها.

وظفّت الأجيال الثّائرة وسائل التّواصل التّكنولوجي في الإعلام والتّحشيد والتّوجيه، وأصل الخلاف بين الجيل الثّوري الجديد والأجيال التّقليديّة، في السّلطة وخارجها، استيعاب الجيل الثّوري للقيم الجديدة من حرّيات وديمقراطيّة وانفتاح ومشاركة في الشّأن العام، والتّفكير الموضوعي والبراغماتي والثّوري الرّافض لكلّ أشكال السّلط المسيطرة على الفرد وعلى الجماعة، ورفضهم لكلّ أشكال الاستبداد والانغلاق والخضوع والاستسلام، حالة استطاع بها الجيل الثّوري أن يجرّ المجتمع

كلّه إلى تبني التّحوّلات ومسايرتها وتحديّ الواقع المرّ، والوصول في النّهاية إلى وضع سيّاسيّ أفضل، بحريّات مضمونة وانتخابات نزيهة وشفّافة .

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع.

أولاً: المصادر.

1. الأعرج واسيني: مملكة الفراشة، دار الصدى للصحافة والنشر والتوزيع، دبي . الإمارات العربية المتحدة، ط 1، 2013.
2. بلقزيز عبد الإله: الحَرَكَة، منتدى المعارف، بيروت، ط 1، 2012.
3. بن جلون الطاهر: البلد، ترجمة عبد الكريم الجويطي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 2010.
4. بن شيخة المسكيني أم الزين: جرحى السماء، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت . لبنان، ط 1، 2012.

ثانياً: المراجع.

أ . المراجع العربيّة.

- 1.أحمد علي الحاج محمد: العولمة والتربية، " آفاق مستقبلية "، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ط 1، 2011 .
- 2.إسماعيل محمد حسام الدين: الصورة والجسد، " دراسات نقدية في الإعلام المعاصر"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2010.
- 3.بارت رولان وآخرون: طرائق تحليل النصّ السردّي، منشورات اتحاد كتّاب المغرب، الرباط، ط 1، 1992.
- 4.البازغي سعد: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 2008.
- 5.بحراوي حسن: بنية الشّكل الروائي، " الفضاء . الزمن . الشّخصيّة "، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء - المغرب، ط 1، 1990.
- 6.بركات محمد مراد: ظاهرة العولمة، " رؤية نقدية "، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . الدوحة، ط 1، 2001.

7. بعلي حفناوي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، " المنطلقات .. المرجعيات .. المنهجيات "، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 2، 2007 .
8. بكار عبد الكريم: المناعة الفكرية ومقالات أخرى، " كيف نكون صورة معتدلة لما يجري في الواقع "، دار وجوه للنشر والتوزيع، الرياض . السعودية، ط4، 2014.
9. بكار عبد الكريم: من أجل انطلاقة حضارية شاملة، " أسس وأفكار في التراث والفكر والثقافة والاجتماع "، دار القلم، دمشق، ط4، 2011.
10. بن سالم عبد القادر: بنية الحكاية، " في النص الروائي المغاربي الجديد "، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط1، (د - ت).
11. بن عثمان حاتم: بؤس العولمة، مركز النشر الجامعي، تونس، ط 2، 2003.
12. بن ناصر موسى حمد: استخدام الاتصال التسويقي المتكامل في الشركات السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، (د - ط)، 2010.
13. بوعزة محمد: تحليل النص السردي، " تقنيات ومفاهيم "، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط1، 2013.
14. بوعلي نصير: قراءات في نظرية الحتمية القيمية في الإعلام، منشورات مكتبة اقرأ . قسنطينة . الجزائر، ط 1، 2009.
15. تومي عبد القادر: الفكر العالمي والفكر العولمي، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، (د - ط)، 2011.
16. التويجري عبد العزيز بن عثمان: العالم الإسلامي في عصر العولمة، مطابع الشروق، القاهرة، (د - ط)، 2004.
17. ثابت أحمد وآخرون: العولمة وتداعياتها على الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2004.
18. الجنحاني الحبيب: العولمة والفكر العربي المعاصر، دارالشروق، القاهرة، ط 1، 2002.
19. حرب علي: أزمنة الحداثة الفائقة، " الإصلاح . الإرهاب . الشراكة "، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2005.
20. حرب علي: أوهام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2004.
21. حرب علي: ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، " من المنظومة إلى الشبكة "، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط 2، 2012.

22. حرب علي: حديث النهايات، " فتوحات العولمة ومآزق الهوية "، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000.
23. حرب علي: نقد النص، " النص والحقيقة "، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2005.
24. حرب علي: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2005.
25. الحمد تركي: الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقى، بيروت، ط1، 1999 .
26. الحمداني حميد: بنية النص السردى، " من منظور النقد الأدبي "، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط3، 2000.
27. حمدي الشاهد نبيل: بنية السرد في القصّة القصيرة، " سليمان فيّاض نموذجًا "، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، (د - ط)، 2016.
28. الداوق رضا محمد: العولمة، " تداعياتها، وآثارها، وسبل مواجهتها "، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005.
29. الداوي عبد الرزاق: في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، " حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2013.
30. راغب نبيل: أقنعة العولمة السبعة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د - ط)، 2001.
31. رزان محمود ابراهيم: خطاب النهضة والتقدم في الرواية العربية المعاصرة، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2003.
32. الزين محمد شوقي: الذات والآخر، " تأملات معاصرة في العقل والسياسة والواقع "، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط:1، 2012.
33. شحاتة حسن: رؤى تربويّة وتعليميّة متجدّدة بين العولمة والعورية، دار العالم العربي، القاهرة، ط1، 2008.
34. شمس الدين الكيلاني رعد: العولمة وتاريخ الصراع مع الغرب، دار الجنان للنشر والتوزيع، الخرطوم، ط1، 2012.
35. الشميمري فهد بن عبد الرحمن: التربية الإعلامية، " كيف نتعامل مع الإعلام "، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 2010.

36. صلاح صالح: سرد الآخر، " الأنا والآخر عبر اللغة السردية "، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 2003.
37. صلاح فضل: أساليب السرد في الرواية العربية، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، ط 1، 2003.
38. ضياء العمري أكرم: التراث والمعاصرة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط 1، 1405 هـ.
39. الطريبي عبد الرحمن: العقل العربي وإعادة التشكيل، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط 1، 1413 هـ.
40. عابد الجابري محمد: مسألة الهوية، " العروبة والإسلام ... والغرب "، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 4، 2012.
41. عبد الله حارب سعيد: مستقبل التعليم وتعليم المستقبل، المجمع الثقافي، أبو ظبي، (د - ط 2001 .
42. عبد المنعم عامر: الغرب أصل الصراع، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة، السنة الأولى، العدد 2، 2007 .
43. عبد الواحد أمين رضا: الإعلام والعولمة، دار الفجر للنشر والتوزيع القاهرة، ط 1، 2007.
44. عبد الله كاظم نجم: الرواية العربية المعاصرة، " دراسات أدبية مقارنة "، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط 1، 2007.
45. عفان الهيثم: المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية، " مع إشارة تحليلية لأبرز مصطلحات الحقبة العولمية "، مركز الرسالة للدراسات والبحوث الإسلامية، القاهرة، ط 1، 2009.
46. علي نبيل: الثقافة العربية وعصر المعلومات، " رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي "، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط يناير 2001.
47. علي نبيل: العرب وعصر المعلومات، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط أبريل 1994.
48. عمارة محمد: مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1999.
49. عمارة محمد: مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د . ط)، 2001.

50. العيد يمى: تقنيّات السرد الرّوائى، " فى ضوء المنهج البنىوى "، دار الفارابى، بىروت، ط3، 2010.
51. عىساوى أحمى: الإعلان من منظور إسلامى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامىة، قطر، ط1، 1999.
52. الغدامى عبد الله محمّد: الفقىه الفضائى، " تحوّل الخطاب الدىنى من المنبر إلى الشّاشة "، المركز الثقافى العربى، الدّار البىضاء - المغرب، ط2، 2011.
53. الغدامى عبد الله: الثقافة التّلفزيونىة، " سقوط النّخبة وبروز الشّعبى "، المركز الثقافى العربى، الدّار البىضاء - المغرب، ط2، 2005.
54. الغدامى عبد الله: ثقافة توبتر، " حرىة التعبير أو مسؤولىة التعبير "، المركز الثقافى العربى، الدار البىضاء، ط1، 2016.
55. الغدامى عبد الله: النّقد الثقافى، "قراءة فى الأنساق الثقافىة العربىة"، المركز الثقافى العربى، الدّار البىضاء، ط2، 2005.
56. غرابىة هاشم: المخفى أعظم، دار الكندى للنشر والتوزىع، أرىى - الأردن ط1، 1999.
57. كىو فاطمة: أىب. com، " مقارىة للدرس الأىبى الرقىمى بالجامعة "، دار الأمان، الرباط، 2014.
58. كرام زهور: الأىب الرقىمى، "أسئلة ثقافىة وتأملاى مفاهمىة "، منشورات دار الأمان، الرباط، ط2، 2013.
59. الكرىى محمّد على: من الحىاة على العولمة، الملتقى المصرى للإبىاع والتّنىمة، الإسكندرىة، ط1، 2001.
60. محمّد عمارة: الحضارات العالمىة تىافع؟.. أم صراع؟، نهضة مصر للطباعة والنّشر والتّوزىع، القاهرة، ط1، 1998.
61. محى اللىن عبد الحلىم: إشكالىات العمل الإعلامى بىن الثوابى والمعطىات العصرىة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامىة، الوحة، ط1، 1998.
62. مرىاض عبد الملك: فى نظرىة الروایة، " بىث فى تقنىّات السرد "، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكوىى، ط دىسمبر 1998.
63. المرسى كمال اللىن عبد الغنى: الخرى من فحّ العولمة، المكىب الجامعى الحىىث، القاهرة، ط1، 2002.

64. المسيري عبد الوهاب: العلمانية والحداثة والعولمة، " حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري"، تحرير: سوزان حرفي، ط1، 2013.
65. مصطفى علي حسانين محمّد: استعادة المكان، " دراسة في آليات السرد والتأويل"، (دون معطيات).
66. المنجرة المهدي: عولمة العولمة، " من أجل التنوع الحضاري"، منشورات الزمن، الدار البيضاء، ط2، 2011.
67. نديم منصور: الاستعمار الإلكتروني، منتدى المعارف، بيروت، ط1، 2016.
68. النقيب خلدون حسن: آراء في فقه التخلف، " العرب والغرب في عصر العولمة"، دار السّاقى، بيروت. لبنان، ط 1، 2002.
69. النملة علي بن إبراهيم: فكر الانتماء في زمن العولمة " وقفات مع المفهومات والتّطبيقات"، مكتبة العبيكان للنشر، الرياض، ط1، 2006.
70. نهوند القادري عيسى: قراءة في ثقافة الفضائيات العربية، " الوقوف على تخوم التفكير"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2013.
71. نوري مسيهر العاني خليل: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني، بغداد، ط 1، 2009.
72. يقطين سعيد: الرواية والتراث السردى، " من أجل وعي جديد بالتراث"، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 1992.
73. يقطين سعيد: تحليل الخطاب الروائي، (الزمن . السرد . التّأويل)، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 3، 1997.
74. يوسف آمنة: تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 2، 2015.

ب . المراجع المترجمة.

1. أرمان ماتلار: التنوع الثقافي والعولمة، تعريب: د . أ . خليل أحمد خليل، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2008.
2. أمبرتوايكو: آليات الكتابة السردية، " نصوص حول تجربة خاصّة"، ترجمة: سعيد بن كراد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2009.

3. أنطوني كينج: الثقافة والعولمة والنظام العالمي، ترجمة: شهرة العالم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط2، 1996.
4. أولريش بك: ماهي العولمة؟، ترجمة: د. أبو العيد دودو، منشورات الجمل، بيروت، ط2، 2012.
5. أولريش بيك: السّطة والسّطة المضادّة في عصر العولمة، ترجمة: جورج كتّورة، المكتبة الشّرقية، بيروت، ط1، 2010.
6. إيدموند ج. بورن: التغير العالمي، " من أجل بشريّة أكثر إنسانيّة "، ترجمة: سماح خالد زهران، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2015.
7. بختين ميخائيل: الكلمة في الرواية، ترجمة: يوسف حلاق، منشورات وزارة الثقافة، دمشق . سوريا، ط1، 1988.
8. برامود كيه نايار: مقدّمة إلى وسائل الإعلام الجديدة والثّقافات الإلكترونيّة، ترجمة: جلال الدّين عزّ الدّين علي، مؤسّسة هنداي سي آي سي، المملكة المتّحدة، (د - ط)، 2017.
9. بونيفاس باسكال: المتفقون المزيّفون، " النّصر الإعلامي لخبراء الكذب "، ترجمة روز مخلوف، دار ورد للطباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق - سوريا، ط1، 2013.
10. جيتس بيل: المعلوماتية بعد الإنترنت، " طريق المستقبل "، ترجمة: عبد السلام رضوان، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، (د - ط)، مارس 1998.
11. تزفيتان تودوروف: ميخائيل باختين: المبدأ الحوارية، ترجمة: فخري صالح، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنّشر، بيروت، ط2، 1996.
12. تشاومسكي ناعوم: الريح فوق الشعب، " الليبرالية الجديدة والنظام العولمي "، ترجمة: مازن الحسيني، دار التنوير للترجمة للطباعة والنشر، رام الله - فلسطين، ط1، 2000.
13. تشاومسكي ناعوم: ماذا يريد العم سام؟، تعريب: عادل المعلم، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998.
14. جارودي روجيه: كيف نصنع المستقبل؟، ترجمة: منى طلبة، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2002.
15. جان ببيير فارنيي: عولمة الثّقافة وأسئلة الديمقراطيّة، ترجمة: عبد الجليل الأزدي، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، القاهرة، ط1، 2003.
16. جان نيدرفين بيترس: العولمة والثّقافة، " المزيج الكوني "، ترجمة: خالد كسروي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2015.

17. جينيت جيرار وآخرون: نظرية السرد، " من وجهة النظر إلى التّبيير "، ترجمة: ناجي مصطفى، دار الخطابي للطباعة والنشر، البيضاء، ط1، 1989.
18. جينيت جيرار: خطاب الحكاية " بحث في المنهج "، المترجمون: محمد معتصم وعمر حلي وعبد الجليل الأزدي، المجلس الأعلى للثقافة، (د - بلد)، ط2، 1997.
19. داني رودريك: معضلة العولمة، ترجمة: رحاب صلاح الدين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1، 2014.
20. دلو زجيل: المعرفة والسلطة، " مدخل لقراءة فوكو "، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1987.
21. سروش عبد الكريم: التراث والعلمانية، " البنى والمرتكزات، الخلفيات والمعطيات. "، ترجمة: أحمد القبانجي، دار الفكر الجديد، العراق، ط1، 2007.
22. عمران عبد الله علي: محاكمة العولمة، ترجمة: رجب بودبوس، إشراف : إدوارد كولد سميث، منتدى ليبيا للجميع، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ليبيا، (د - ط)، (د - ت) .
23. فرانك كيلش: ثورة الإنفوميديا، " الوسائط المعلوماتية وكيف تغيير عالمنا وحياتك ؟، ترجمة: حسام الدين زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د - ط)، يناير 2000.
24. فوكو ميشال: هم الحقيقة، " مختارات "، ترجمة: محمد المسناوي، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2006.
25. ليكلرك جيرار: العولمة الثقافية، " الحضارات على المحك "، ترجمة: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004.
26. فيذرستون مايك: ثقافة العولمة، " القومية والعولمة والحدثة "، ترجمة: عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط2، 2005.
27. مينش ريتشارد: الأمة والمواطنة في عصر العولمة، " من روابط وهويات قومية إلى أخرى متحوّلة "، ترجمة: عباس عباس، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق . سوريا، ط1، 2010.
28. هارالد موللر: تعايش الثقافات، " مشروع مضاد لهنتنغتون "، ترجمة: د. إبراهيم أبو هشيش، دار الكتاب الجديد، بروت، ط1، 2005.

29. هانس . بيتر مارتن . هارالد شومان . فخ العولمة: " الاعتداء على الديمقراطية "، ترجمة: د. عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم: أ. د. رمزي زكي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب . الكويت، (د - ط)، 1998.
30. هيرت أ. شيللر: المتلاعبون بالعقول، " كيف يجذب محرّكو الدّمي الكبار في السّياسة والإعلان ووسائل الاتصال الجماهيري خيوط الرّأي العام؟ " ترجمة: عبد السلام رضوان، عالم المعرفة " سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب . الكويت"، مارس 1999.
31. والاس مارتن: نظريّات السّرد الحديثة، ترجمة: حياة جاسم محمّد، المجلس الأعلى للثقافة، (د - ط)، (د . بلد)، 1998.
32. يان مانفريد: علم السّرد، "مدخل إلى نظريّة السّرد"، ترجمة: أمانى أبو رحمة، دار نينوى، دمشق، ط1، 2011.

فهرست الموضوعات

ص	الفهرس
01	مقدمة
08	مدخل
الفصل الأول السرد وتحولات الأصوات السردية في روايتي: "البلد" للطاهر بن جلّون، و"ملكة الفراشة"، لواسيني الأعرج.	
37	تمهيد نظري.
59	المبحث الأول: أنواع الساردين / صراع السُّلط وتعدّد مصادرها.
	1 - السارد < الشخصية الروائية (الرؤية من الخلف) / تحولات السلطة في سياق العولمة.
	2 - السارد > الشخصية (الرؤية من الخارج) / تعدّد مصادر السلطة.
	3 - السارد = الشخصية الروائية (الرؤية مع) / توازن السلط.
	- تركيب.
80	المبحث الثاني: تعدّد الأصوات الساردة والمنظور العولمي / التباينات الاجتماعية والثقافية.
	1 - المثقفون وفتوحات العولمة.
	2 - المهاجرون وضغط الآخر الثقافي.
	3 - المتدينون وإكراهات العولمة.
	- تركيب.
الفصل الثاني العولمة وتغيّر مفهوم الزمن عند الشخصية الحكائيّة في روايتي "ملكة الفراشة"، لواسيني الأعرج، و"البلد"، للطاهر بن جلّون.	
115	تمهيد نظري.

125	المبحث الأول: المفارقات الزمنية/ الذات والآخر.
	1 - الاستذكار.
	أ - الاستذكار الخارجي / الذات الراضة للآخر.
	ب - الاستذكار الداخلي / الآخر الرافض للذات.
	ج - الاستذكار المزجي / ذوبان الذات في الآخر.
	2 - الاستشراف.
	أ - الاستشراف كتمهيد / التواصل الحميمي التكنولوجي
	ب - الاستشراف كإعلان / المهن المتوالدة.
	- تركيب.
155	المبحث الثاني: النظام الزمني/ التواصل في زمن العولمة.
	1 - خلاصة الأحداث غير اللفظية / انفتاح الذات على الآخر.
	2 - خلاصة خطاب الشخصيات / التواصل الاجتماعي التكنولوجي.
	3 - تقديم الملخص / الاستبداد الآفل والحريات الوافدة.
	4 - الحذف / تماهي الأفكار والوسائل.
	- تركيب.
الفصل الثالث	
العولمة وتحولات المكان في رواية "جرحي السماء"، لأمّ الزين بن شيخة المسكيني.	
179	تمهيد نظري.
186	. المبحث الأول: الأماكن المغلقة/ تفكك المؤسسات والنماذج.
	1 - البيت / الأسرة من التصالح إلى الاغتراب.
	2 - الجامعة والواقع الجديد / رهانات وتحديات.
	3 - المجلس النيابي / الديمقراطية المغشوشة.
	- تركيب.
205	. المبحث الثاني: الأماكن المفتوحة/ تداخل المحلي والعالمي.
	1 - الوطن/ نهاية كيان وعبثية وجود.

	2 - السّوق / ازدواجيّة القناعات والمصالح.
	3 - المسرح / تمايز وتداخل المناشط.
	- تركيب.
الفصل الرابع بنية الشّخصيات ومستويات تحولاتها في زمن العولمة في رواية "الحركة"، لعبد الإله بالقزيز.	
228	تمهيد نظري.
234	المبحث الأوّل: تحوّل الشّخصية الحكائيّة فكرياً/ الالتزام والتحرّر.
	1 - الطّالب حسن / النّضال في سياق العولمة.
	2 - المناضل أمجد/ الهوية بين الميتافيزيقا والانفتاح.
	3 - المناضل ياسر / النّخبة بين السّلبية والالتزام.
	- تركيب.
260	المبحث الثّاني: تحوّل الشّخصية الحكائيّة اجتماعيّاً/ المقاومة والدّويان.
	1 - الأب أحمد / الجيل المقاوم للعولمة.
	2 - الفتاة إيمان / الجيل المعولم بامتياز.
	3 - الإطار شهبون / تدافع الهوامش والمركز.
	- تركيب.
279	خاتمة.....
288	ملاحق البحث.
299	قائمة المصادر والمراجع.
309	فهرست الموضوعات.

- ملخص البحث:

ارتأينا لمعالجة إشكالية تأثير العولمة في السرد المغاربي أنه من الضروري التطرق لبنيات النص السردى الروائي، كالرؤية السردية بزواياها، والزمن بالتقنيات التحكم فيه بها، والمكان بمعايير السرديين، والشخصيات بأنماطها وخلفياتها، بالمزاوجة بين المنهج البنيوي ومفاهيم السرديين في الآن نفسه، وتتبعنا تجليات العولمة في كل عنصر من عناصر هذه البنية، وحاولنا قراءة مدلولاتها، مُستعينين إلى جانب التحليل البنيوي والسردى بمفاهيم من المقاربة التفكيكية، وذلك لاعتبارات عدة، أهمها الرؤية المستجدة لمفهوم المعنى، ولمفهوم البنية في كل مستوياتها، والجهاز المفاهيمي والإجرائي المفارق للمألوف، ولتزامن هذه المقاربة النقدية مع ظاهرة العولمة، فكلتاها تُعتبر آخر حلقة في مجالها، وهما محل جدل بين المختصين بكل منهما.

بدأنا بمدخل تناولنا فيه مجمل المفاهيم التي فرضت نفسها في البحث، كالعولمة والجدل الدائر حولها كظاهرة، في أسبابها وتجلياتها ونتائجها على الواقع، وك مفهوم من حيث حدوده وأوجهه ومدلولاته، والسرد الروائي بنصّه وعناصر بنيته، والتقنيات السردية لمقاربة هذه العناصر، وذلك الجسر الرابط بين الجمالية التعبيرية والاحتميات الواقعية، في إطار المدرسة الانعكاسية.

تناولنا المدونة السردية الروائية المغاربية بنماذج منها نرى أنها تحيل بأكبر قدر ممكن إلى السياق المغاربي بميزاته وخصوصياته، فاخترنا رواية "مملكة الفراشة"، للروائي الجزائري واسيني الأعرج. و"جرحى السماء"، للتونسية أم الزين بن شيخة المسكيني. و"الحركة"، للمغربي عبد الإله بلقزيز. و"البلد"، للمغربي الطاهر بن جلّون.

لنتمكن من قراءة المدونة السردية المُستهدفة بشكل أكثر معاصرة وانتاجية استعنا بمؤلفات لسرديين غربيين وعرب بارزين، وطالما للعولمة علاقة بالبحث وجدنا أنفسنا مُلزَمين بالاستعانة بمؤلفات لفلاسفة ونقاد قاربوا موضوع العولمة، ومؤلفات لتفكيكيين غربيين وعرب.

جاء الفصل الأول بعنوان السرد وتحولات الأصوات السردية والمنظور العولمي. في روايتي "البلد" و"مملكة الفراشة"، وبدأناه بتمهيد نظري تناولنا فيه الرؤية السردية، وموقع السارد ضمن مكونات العملية السردية، ومختلف الزوايا التي يتخذها السارد تجاه باقي الشخصيات الحكائية، والأصوات الساردة المتنوعة، التي لها أكبر قدر من المساهمة في سيرورة الحدث

السردية، وتأثيرات العولمة الثقافية والمادية على الفئات الاجتماعية التي تحيلنا إليها تلك الأصوات السردية.

تناولنا في المبحث الأول من هذا الفصل: أنواع الساردين/ صراع السُّلط وتعدّد مصادرها. في ثلاثة أنواع، أولها، السارد < الشخصية الحكائيّة "الرؤية من الخلف" وتحولات السُّلطة، وهو الساردّ العليم بكثير من تفاصيل بعض الشخصيات الحكائيّة ودواخلها الفكرية والنفسية، فالسارد في رواية "البلد" كشف البطلَ محمّداً، وأطلّعنا على حالاته النفسية المتنوّعة بين الخوف والحياء والحسرة والتألم المستمرّ، الناتجة عن أزمته مع الواقع الفرنسي الذي عاش فيه.

نرى أنّ موقف هذا النمط من الساردين انعكاس للنسق الثقافي للروائي، ولعلاقة هذا الأخير بواقعه الاستبدادي، وسطوة السُّلطة المتحكّمة على الإنسان المغاربي، ولفهم هذه العلاقة وتفكيك هذا الموقف، كان من الضروريّ التطرّق لمفهوم السُّلطة المستبدّة، والأساس الفلسفي والثقافي والديني لاستبدادها، وتحديد بعض أشكال تمظهراتها الاجتماعية والسياسية.

أبرزنا في النوع الثّاني، السارد > الشخصية الحكائيّة "الرؤية من الخارج" وتعدّد مصادر السُّلطة. وهو السارد المنزوي والمنعزل عن الأحداث السردية، على عكس الدور البارز للشخصيات الحكائيّة، ومساهماتها الفاعلة في السرد، بأقوالها وأفعالها، ففي الرواية كثير من الشخصيات تكفّلت بتشريح أوضاعها النفسية والاجتماعية، وتقديم رؤيتها.

يعكس ذلك السارد المثقف الواقعيّ، الذي حدث له ما حدث لكلّ سلطة واقعيّة . باعتباره سلطة اعتباريّة . جرّاء شيوع مفاهيم وتأثيرات العولمة في الواقع، فحجّمت من دورها وفاعليّتها باضمحلال الشّريعات التقليديّة التي تربط الفرد بهذه السُّلطة، وأثّرت في مفاهيم الأبويّة والنّبوية والنخبوية، وظهرت مساحة واسعة للفرد على حساب الجماعة والمؤسّسة.

تناولنا في النوع الثّالث، السارد = الشخصية الحكائيّة "الرؤية مع" وتوازن السُّلط. وهو السارد المتوازن في علاقته بالشخصيات الحكائيّة، حيث يصفها وهي في وضعيّات متنوّعة، ومن زوايا مختلفة، ويصوّر لنا ما تقوم به، ويقول ما تقول، ولا تجد له إضافة على ما قالت وفعلت، ودون تدخّل منه بالشرح أو التبرير أو الاستنتاج. ويشكّل هذا النمط من العلاقة بين السارد والشخصيات

الحكائية حالة توازن بين النوعين السابقين، يعطي الفرصة للشخصيات الحكائية كي تساهم كما السارد في سيرورة الأحداث، بعيداً عن استبداد السارد، وعن تهميشه وتضاؤل دوره.

يتوافق ذلك النمط من الساردين مع سياق العولمة في بعض أوجهها الإيجابية، التي تعطي الفرص لفواعل أخرى لتتدخل في تسيير الواقع، بقدر تواجدها وفاعليتها، فالتحول في منسوب الحريات لدى الإنسان واقعياً يتناسب طردياً مع علاقة السارد بالشخصيات الحكائية.

وفي المبحث الثاني الذي عنوانه: تعدد الأصوات الساردة والمنظور العولمي/ التباينات الاجتماعية والثقافية. بدأنا بفئة المثقفين، مستندين إلى ما تشير إليه النظرية السردية في هذا المجال، أي من خلال أقوال هذه الشخصيات، أفعالها، أو ما يُقال عنها من غيرها، حيث أدرج الروائي عدداً من أنماط المثقفين، ونوعاً في أدوارهم ومواقفهم من واقعهم، من العامة ومن السلطة ومن الآخر.

أورد الروائي في هذا الإطار أشكال العلاقات السلبية، كالانتهازية والجبن والأنانية لكثير من المثقفين، كالمسرحي فاوست الذي برزت فيه هذه الملامح بحسب رواية "مملكة الفراشة" على عكس مثقفين آخرين كالطالبة، الذين برغم تواضع مستوياتهم الأكاديمية، إلا أنهم كانوا في قمة الإيجابية مع فئات شعبية كانت في حاجة إلى خدماتهم، وصادف هذا أن استفاد المثقف من العولمة، وهذا ما أحدث تحولاً جوهرياً في مفهومه وفي دوره في الواقع.

تشكل فئة المهاجرين هي الأخرى صوتاً سردياً له دوره في سيرورة السرد، بإسهامهم كفاعلين في الحدث السردى، أو كموضوع محل إسهام السارد أو غيره من الشخصيات الحكائية، وفي هذا الإطار، أورد الروائي نماذج منهم، لهم شكل متوتر من العلاقة بالآخر، بسبب الاختلافات المتعددة المستويات معه، أساسها رؤية غربية فلسفية وثقافية وتاريخية استعلائية، مثل ما حدث للبطل محمد في رواية "البلد" عندما أشار بنفسه لابتعاد كل الفرنسيين من العمارة التي كانوا يسكنونها بمجرد التحاق بعض الجزائريين والمغاربة بهم كجبران جدد .

شكلت فئة المتدينين صوتاً سردياً ملاحظاً، حيث أعطى الروائي مساحة واسعة للمتدينين وبأدوار متعددة، كفاعلين في المشهد السردى، بما يقولون وبما يفعلون، وكمواضيع اشتغل عليها السارد، أو غيره من الشخصيات، وصفاً لهم وسرداً لما يفعلون.

يبني بعض المتدينين مواقفهم من الآخر وعلاقاتهم الاجتماعية على أساس الدين وحده، من دون اعتبارات أخرى، وفيهم من يذهب، لاعتبارات ذاتية وموضوعية، إلى حدود متطرفة في تمسكه بتعاليم دينه، فالبطل محمد في رواية "البلد"، يسرد سيرة ابن أحد أصحابه الذي ترك الأسرة والتحق بإحدى الجماعات المتطرفة، التي ترى أنها تدافع عن الإسلام ضد فرنسا في فرنسا ذاتها، وذلك كرد فعل لظاهرة العودة إلى الدين عند الآخر، بالإضافة إلى مساهمة العولمة والتكنولوجيا في إعادة انتشار الديانات التقليدية من جديد، حيث غدت التطرف، وساعدت على انبعاث الديانات الغريبة والمهجورة، بسبب منسوب الحريات الزائد، وتوافر المعارف والمعلومات، وسهولة الوصول إليها، وسهولة إشاعتها وتدويلها، وتلاشي أنظمة الكبت والرقابة.

جاء الفصل الثاني بعنوان: العولمة وتغير مفهوم الزمن عند الشخصية الحكائية في روايتي "مملكة الفراشة"، و"البلد". وبدأناه بتمهيد نظري تطرقنا فيه إلى الجهاز المفاهيمي الذي صممه السرديون للتعامل مع عنصر الزمن في النص السردى الروائي، أي مجمل المفاهيم التي تشكل تقنيات سردية وأدوات، يتحكم بواسطتها الروائي في الزمن السردى، الذي كلما اختلف وتنافر مع الزمن الطبيعي أعطى للنص السردى الروائي جمالية وأدبية أكثر.

أشرنا في الإطار السالف الذكر إلى مفهوم المفارقة السردية الاسترجاعية أو الاستذكارية، وأنواعها الخارجية والداخلية والمختلطة، ووظيفة كل نوع، والمفارقة الاستشرافية أو الاستباقية بنوعها، كإعلان وكتمهيد، ومفاهيم أخرى للتقنيات السردية الزمنية، كمدى المفارقة السردية واتساعها، والخلاصة، والحذف، وحاولنا أن نشير قدر الإمكان إلى مدلولاتها الفنية والجمالية في البناء السردى.

تناولنا الاستذكاري الخارجي في رواية "مملكة الفراشة"، في مثال قصة الرجل اليهودي الإسباني الذي عاش بين الجزائريين ومات قبل أحداث الرواية، لكن الجيران رفضوا دفنه بعد موته مع المسلمين، كما كان يتمنى وأوصى بذلك، بسبب عقيدته المغايرة لعقيدة الأهالي. وجاء موقف الأهالي بسبب ركونهم إلى مفهوم معين للهوية، أحادي ومغلق وتام، وربطهم الهوية بعامل الدين حصراً، دون غيره من العوامل الأخرى الواقعية.

وظّف السارد في بعض الاستذكارات الداخلية أحداثاً واقعية، الكثير منها يحيل إلى العلاقة المتوترة بين الذات والآخر، ونوع في نماذج وأشكال الموقف السلبي للآخر من الذات، كذاك الفنان

الذي استقرّ الذات برسم النبي صلى الله عليه وسلم بصورة لا تليق بشخصه. كما جاء في رواية "البلد".

أتى السارد وبعض الشخصيات ببعض الاستنكارات المزجية كموقف أم البطلة ياما في رواية "ملكة الفراشة"، من أحد الكتاب الغربيين، الذي ظهر في غير زمانها، لكنها كانت مولعة به، إلى حدّ الانبهار، بسبب اطلاعها على مُنتجِ الثقافي، وهي حالة تُحيل إلى عقدة النقص التي تشعر بها الذات المثقفة ثقافة فرنسية تجاه الآخر، الشيء الذي يجعلها مفتتنة به، تخضع لمفعول ثقافته، وتذوب شخصيتها في شخصيته، وتعتمد في حياتها على معايير وقيمه وأخلاقه. وهو موقف متطرف في الاستسلام والاعتقاد التام أنّ عند الآخر الحلّ النهائي لمشكلات وأزمات الذات.

أشرنا للتدليل على الاستشراف التمهيدي إلى ما وظفه الروائي من وسائل تعبيرية، كالأحلام والرؤى والتمنيات، وكان لوسائل التواصل الاجتماعي في رواية "ملكة الفراشة" الدور البارز في التعبير الحر والمكثف دون حرج من شخصية ياما البطلة، في تواصلها مع صديقها عبر الفيسبوك، للتعبير عن أحلامها وتمنياتها عندما تلتقي به. فالتكنولوجيا ساهمت في نمو هذا النمط من التعبير، لأنّ الشخصية الحكائيّة توقّرت لها الشروط المريحة لهذا التواصل، وتحرّرت من القيود الموضوعية والاجتماعية والثقافية التي كانت تتدخل في ضبط حدوث التواصل بين الأفراد، وفي مضمونه.

ودلّلنا على الاستشراف كإعلان إلى مشروع تحويل المكتبة الموجودة في المدينة إلى مكتبة رقمية مستقبلاً، الذي جاء على لسان البطلة ياما في رواية "ملكة الفراشة"، مقاطع سردية تتضمن التحولات التي شهدتها عديد المهن والحرف التقليدية جرّاء العولمة والتكنولوجيا، حيث انهار بعضها واختفى، وظهرت بسبب المطالب المستجدة من مهن وحرف جديدة.

تطرّقنا في المبحث الثاني المعنون بالنظام الزمني/ التواصل في زمن العولمة، إلى خلاصة الأحداث غير اللفظية كسلسلة الأعمال والأنشطة التي قامت بها إحدى الفرق الفنية التي تهتمّ بالفن الغربي في طول البلاد وعرضها في رواية "ملكة الفراشة"، لكن البطلة ياما لخصت الأحداث في مقطع سردي قصير مقارنة بما استهلكته تلك الأنشطة من وقت وجهد وحركة، ويحيل النموذج في عمقه إلى حالة تقبّل الذات للآخر برغم أوجه الاختلاف، وهذا تعبير عن التيار الثالث المعتدل والمتوازن في انفتاحه على الآخر، أسهمت العولمة بشكل كبير في ظهوره.

وأوردنا خلاصة خطاب الشخصيات بالإشارة إلى بعض المقاطع الواردة بهذه التقنية السردية، والمتضمنة الإضافة الكبيرة الإيجابية التي تضيفها وسائل التواصل التكنولوجية الحديثة لصالح المتواصلين بها، لما يُميّزها من سرعة وأريحية ودوام وحرية، مثلما لاحظنا في تواصل البطلة ياما في رواية مملكة " الفراشة " مع صديقها المغترب بوسائل التواصل الاجتماعي.

أتينا بعد ذلك بتقديم الملخص بأمثلة تضمنت قيمة الحرية، التي أخذت أبعادًا جديدة مع سياق العولمة الجديد، وخاصة الحرية الدينية، التي كانت تتعرض قبل العولمة إلى محاولة التّحجيم والمحاصرة من الأطراف المختلفة دينيًا. ففي رواية "مملكة الفراشة"، ظهرت البطلة ياما في أحد المقاطع السردية متشبّثة بمطلب الحرية ومنادية بالاستمساك به، كما أشار السارد في موضع آخر إلى موقف الدولة من المختلفين دينيًا، واجتهادها في حمايتهم والدّفاع عن حرياتهم الدينية.

وأتينا بالحذف في نماذج انتقيناها من "مملكة الفراشة" تحيلنا إلى الآثار السلبية لاستعمال وسائل التواصل التكنولوجية على وعي مستعمليها، مع ما تتيحه من خدمات في الآن نفسه، ومن ثمّ فالوسيلة التكنولوجية باعتبارها من مقتضيات العولمة ومن حتميات سياقاتها، وما تفرضه من قيّم وتسريه إلى وعي المستعمل لها، لا يمكن الفصل بين الإيجابيات والسلبيات بسبب التداخل بينهما، أو الفرز لاستغلال هذا والتخلص من ذلك بشكل دائم وأكد.

وفي الفصل الثالث، المعنون بالعولمة وتحولات المكان في رواية "جرحي السماء"، بدأنا بتمهيد نظريّ تناولنا فيه مفهوم المكان السردى، ذي البعد الجمالي المختلف عن المكان بمفهومه الجغرافي الصّرف، وحتمية وجوده ضمن عناصر بنية النصّ السردى، وعلاقاته التفاعلية ببقية العناصر، وأشرنا إلى تلك العلاقة الغامضة بين المكانين السردى والجغرافى، والمسافة الفاصلة بينهما المتحوّلة باستمرار، وتطرّقنا إلى الجهاز المفاهيمى لمقاربة المكان سردياً. وجاء البيت كأهمّ نموذج للمكان المغلق، الذي انفتح بسبب العولمة والتكنولوجيا المستعملة فيه على العالم الخارجى، وصار لساكنه أن يتّصل بمن شاء ومتى شاء.

وجاءت الجامعة هي الأخرى كمكان مغلق على فئة بخصوصيات معينة، الولوج إليه يستدعي شروطاً معينة، ظهر في النصّ السردى محلّ البحث مُشَبَّعاً بالصراعات الإيديولوجية والرؤى الثقافية المتناقضة، بسبب تواجد النّخب المجتمعية المؤدلجة في حرمه، فلقد جاء على لسان إحدى الشخصيات في رواية "جرحي السماء" سرداً لواقع الصراعات الإيديولوجية التي كانت تشارك فيها في الجامعة بين العلمانيين والمتدينين.

وأوردنا المجلس النيابي كمكان مغلق على فئة بخصائص وميزات معيّنة، ولا يُسمحُ لغيرهم بالولوج إليه، وبمهام لا يقوم بها إلا أصحابه، لكنّه في الآن نفسه يفتح على العامة باستيعابه لتطلّعاتهم ورغباتهم وتقنياتها، ثمّ تصديرها كقوانين وتشريعات لصالحهم، ويسمح لكلّ الفئات والأفراد مهما كانت توجّهاتهم ومذاهبهم وأصولهم أن يساهموا في ممارسة السّلطة، لكن الديمقراطية ذاتها وبآليّاتها سمحت للاستبداد أن ينبعث من جديد، ويتسلّل إلى سدّة المجلس، حيث سردت البطلة في رواية "جرحى السّماء" مشهداً لجلسة في البرلمان علت فيها أصواتٌ مستبّدة أو تحنّ للاستبداد، هذا بغطاء دينيٍّ، وذاك بغطاء حدائٍ، وآخر باسم الثّورة والحريّة ذاتها .

أشرنا إلى الوطن كمكان مفتوح للجميع، فلا يوجد معيار لدخوله إلا معيار الانتماء إليه، جاء في النصّ السّرديّ مأزوماً، وبسبب إحساس الأجيال الجديدة بالغبن والقهر فيه، صارت علاقتهم به واهية، يشكّكون في جدواه وفي ضرورته، ففي حوار بين شخصيّة الأمّ وابنها، في رواية "جرحى السّماء"، يسألها هذا الأخير عن معنى الوطن في تونس، بعدما تبرّم من واقعه المعيش. وصار أضيق من أن يتّسع لأحلام ومطالب الأجيال المنفتحة على العالم الجديد، وبسبب فشل الطّروحات الإيديولوجيّة التقليديّة التي ساستِ الوطنَ عن تقديم الحلول لما يعترض الأجيال الجديدة من مشاكل وتعقيدات، وزيادة منسوب الوعي عندهم، الناتج عن التّواصل السّهّل مع الآخر، والاطّلاع على أنماط الحياة المختلفة، انفجر الوضع في شكل ثورة سلمية هزّت أركان السّلطة القائمة.

لا يكادُ يُشترطُ لدخول السّوق كمكان مفتوح شرط، وهو موضع تحقيق مصالح وتبادل منافع مادّية، لكن في رواية "جرحى السّماء" أُستغلّ السّوق من بعض التّيّارات والإيديولوجيّات لتمير أفكارهم إلى العامة، وتوجيه إراداتهم في اتّجاهات بعينها، حيث استغلّ التّيّار السّلفيّ السّوق وسوّق لبضائع بعينها، تحملُ قيمًا سلفيّة، مستغلّاً في الآن نفسه العلاقة التّجاريّة ليخاطب مرتاديه، شارحاً لهم رؤيته للعالم وفلسفته في الحياة، ومحدّراً لهم من خصومه ومشاريعهم الحداثيّة، وصارت الموادّ والسلع المُسوَّقة توظّفُ لتمير القيم والمفاهيم، والعكس كذلك، حيث تمهّدُ هذه الأخيرة لتسويق السلع والأشياء، ومن هنا فجديّة السلعة والقيمة من الصّعب تفكيكها أو إدعاء الفصل بين عنصرَيْها.

أشرنا بعد ذلك إلى المسرح كمكان عامّ مفتوح للعامة، ينخرط في الاستمتاع به كلّ الأفراد، مهما كانت مستوياتهم النّقافية أو خصوصيّاتهم الاجتماعيّة، يقدّم لمرتاديه ما يحتاجونه من

متعة وترفيه وتوعّية وتنقيف، وركحه صار يتّسع لأنشطة أخرى غير الفنّ المسرحي، كما ظهر في رواية " جرحى السماء"، حيث أقام التّيار السّلفي تجمّعه السّياسي عليه، وجهر بإيديولوجيّته ونادى بها علانيّة، مكبّرًا ومهلّلاً، رافعًا أعلامه في ساحته، فانفتح المجتمع التّونسي أعطى فرصة للرّكح المسرحي أن يستوعب المتناقضات من الإيديولوجيّات، السّلفية والغربية .

يظهر أنّ المسرح مثلاً عن جملةٍ من تجلّيات الوعي البشري الأخرى، كالمعارف والفنون وكثير من المناشط، تحرّرت بفعل السّياق الجديد - العولمة - من تلك العوازل والجدر التي صنعتها الإيديولوجيّات والرّوى التّقليديّة بين بعضها البعض، وصنعتها بين البشر ذواتهم، فتداخلت تلك التّجلّيات، وتداخل البشر، وتلاشت التّقسيمات الصّلبة بينهم، وصار من الممكن توظيف هذا النّشاط أو ذاك عند ممارسة غيره، واختلط الشعبي والمتعدد والغريب مع الرّسمي والثّابت المعروف.

وفي الفصل الرّابع الذي جاء بعنوان: بنيات الشّخصيات ومستويات تحولاتها في زمن العولمة في رواية "الحركة"، بدأنا بتمهيد نظري لمفهوم الشّخصية الحكائيّة، وطرائق تشكيلها، وجعلنا المبحث الأوّل منه لموضوع تحوّل الشّخصية الحكائيّة فكريّاً/ الالتزام والتحرّر، فأشرنا إلى نماذج من الشّخصيات الحكائيّة ذات الأدوار البارزة في الحراك الشّعبي الذي اندلع في الشّارع المغربي، انطلاقاً ممّا فعلته أو قالته أو ممّا قيل عنها.

أشرنا إلى حسن كشخصيّة حكاية استفاد من السّياق الجديد، فتوفّر وسائل الإعلام المفتوحة ووسائل التّواصل التّكنولوجيّة، عوامل أعطت بعداً جديداً لوعيه، فصار يرفض الواقع الموروث، ويفكّر في استيعاب وتوطيد قيم عالميّة جديدة بالنّسبة لمجتمعه، قوامها الحريّات والحقوق، وسيادة القانون والعدالة، والمشاركة في الشّأن العام.

وتطرّقنا إلى شخصية أمجد المناضل، الذي كان له دور في تفعيل غيره من المناضلين، بفعل ميزاتٍ شخصيّة فيه، كثبات قناعاته واستمساكه برأيه، وشجاعته الأدبيّة، وحسّه التّنظيمي، وانضباطه في سّياق جماعته الثّائرة، ورؤيته التّوافقية والتّجميعيّة للآراء المختلفة في التّنظيم، وقدراته القياديّة، ووعيه النّقدي الثّوري والديمقراطي في الآن نفسه، وتقبّله لآخر المختلف عنه ولرأيه، وبعض أسباب اكتسابه لهذا القدر الإيجابي من الصّفات والمواقف يعود إلى رؤيته إلى ذاته وإلى هويّته، وإلى ذات الآخر وهويّته، فبالنّسبة له كلّ هذه المفاهيم والكيانات، هي ذات طبيعة بشريّة وتاريخيّة ونسبيّة بعيدة كلّ البعد عن الرّؤية المطلقة والميتافيزيقية لها.

ثمّ جاء المناضل ياسر، الذي تكفّل عمومًا بتقديم ذاته بنفسه من خلال أقواله الصّريحة وأفعاله الواضحة، فظهرت شخصيّته المناضلة راديكاليّة في طروحها ومواقفها، صلبٌ في مواقفه، لا يعرف المهادنة ولا التنازل للنّظام السّياسي السائد ولأتباعه، ولو كان من المقرّبين منه، وهذه حالة انسجام مع السّياق الثّوري الجديد، الذي برزت فيه مطالب الشّباب الراديكاليّة، غير المتعلّقة ولا المهادنة، وهذا النّمط من العلاقة بين المثقّف والنّخبة وغيرها من فئات الشّعب انبنت على أساس الالتحام بينهما، والفعاليّة المباشرة والميدانيّة، والمساهمة في الفعل الثّوري التّغييري مع التّنظير للتّحوّلات الاجتماعيّة وشروط التّغيير، وهي علاقة تختلف عن تلك الموروثة بينهما من عصور ما قبل العولمة، حيث النّخبة تهتمّ بالتّنظير والتّأسيس، والعامّة بالتّنفّيز والممارسة.

خصّصنا المبحث الثّاني لموضوع تحوّل الشّخصيّة الحكائيّة اجتماعيًّا/ المقاومة والدّوبان، فأشرنا إلى الأب أحمد الذي تضافرت أقواله وأفعاله وأقوال غيره عنه على رسم صورة لشخصيّته السّلبية تجاه محاولات التّغيير في المجتمع، وتمسّكه بالواقع المرفوض من أجيال الشّباب، تمسّكه بقيّمه ومفاهيمه وعلاقاته ومؤسّساته، تمسّكٌ ناتج عن مفعول الفعل الإعلامي التّضليلي الذي مارسه السّلطة المستبدّة على المجتمع قبل اليوم وأثناء الحراك لعزل التّيّار الرّافض لها عن قواعده الاجتماعيّة، وناتج كذلك عن عزلة الأب وأمثاله عمّا يدور في العالم بسبب جهلهم بالتّكنولوجيا التّواصلية، والنّأي بالنّفس عن استعمالها والاستفادة منها .

أشرنا إلى الفتاة إيمان، الطّالبة التي انخرطت بشكل لافت في العمل الثّوري، إلى جانب الكثير من زملائها الشّباب، تواترت أقوال غيرها من الشّخصيّات الحكائيّة عليها في صفاتها وفي مواقفها لترسم لنا هويّتها، فإلى جانب صفاتها الأنثويّة البارزة، كاللين والتّسامح والوداعة، تميّزت بأخرى كالصلابة والنّضج والوعي. وهذه الإزدواجيّة التي تميّزت بها، الأنثويّة والثّورية، جعلها تعطي لبيئتها الثّائرة معها نكهة خاصّة، وجوًّا دافعًا على الاستمرار في الحراك، واستطاعت هي ومثيلاتها تذويب إلى حدّ كبير ذلك الفاصل الجنسي، الذي تتعزل بموجبه كتلة بشرية كاملة عن الفعاليّة والإيجابيّة في الواقع، فأسهمت بذلك في المطالبة بمجتمع مغربي بلامح أخرى، مُستَمَدّة من الآخر المختلف عن الذات، هذا الأخير الذي يعتبر المرأة عنصرًا مركزيًّا في بنيته.

وأُتينا في الأخير بشخصيّة شهبون الإطار في الإدارة المغربيّة، الذي تكون تكوينًا أكاديميًّا ليتقلّد المناصب فيها، وهو القريب من دوائر السّلطة، والمنتمي إلى أحد أحزابها التّقليديّة، البعيد عن طيش الثّوار كما يراه ومغامراتهم، تتوافر فيه مواصفات الانتهازيّة والسّلبية والاتباعيّة، ولا يدري

شهبون، أو يدري ولا ييالي بأنّه أداة في يد السّلطة المستبدّة، تجدّد ذاتها بأمثاله، وتُوظّفه في عرقلة التطوّر الذي تريده الأجيال الجديدة، المنطلقة من الهوامش الاجتماعيّة، وفي تثبيط عزائم الثّائرين في وجهها، فيتولّى هو وأمثاله تسفيه الوعي الجديد، الزّاحف نحو المراكز المتسلّطة. فهو شأنه شأن نخبة عريضة وواسعة تلتف بدافع من مصالحها الضيّقة حول السّلطة المركزيّة، فتشدّ من عضدها، وتوفّر لها حدّ أدنى من الشرعيّة الشّعبيّة، لتقاوم بها الهوامش الثّائرة والمطالبة بحقوقها.

ملخص البحث:

حاولنا أن نعالج إشكالية تأثير العولمة في السرد الروائي المغاربي المحصور في الروايات الصادرة بين سنتي 2000 و 2013 م، وهي نماذج يمكن أن تعبّر إلى حدّ ما عن مدوّنة سردية تجمع بين الشمول والخصوصيات، من حيث أشخاص الروائيين، ومواطنهم، واتجاهاتهم، ولغاتهم، وعن المرحلة التاريخية المزامنة لظاهرة العولمة.

ارتأينا لتحقيق ذلك أن نشرح بنية التصوص المنتقاة ونفرز عناصرها، بحسب ما تملّيه الدراسات السردية من مفاهيم ومحدّدات لهذه البنية، كالرؤية السردية، وبنية الأمكنة والأزمنة والشخصيات، وأن نوظف التقنيات السردية لمقاربة كلّ عنصر منها، مع الاستعانة ببعض مفاهيم المقاربة التفكيكية لاعتبارات متعلّقة بما تتيحه هذه الأخير من إمكانات نقدية غير مستهلكة، وبمفكرين وفلاسفة معاصرين تناولوا العولمة بأكبر قدر من العمق والشمول.

يستهدف بحثنا استكشاف الإشارات التي توحى بتأثير العولمة في كلّ منها، من حيث هي عناصر واقعية يُعادُ بعثها في شكل بنية سردية، تأثير من حيث القيم والمفاهيم والممارسات، والمواقف من قضايا مركزية كالدين والحرية والهوية والسلطة والآخر.

الكلمات المفتاحية: (الرؤية سردية، الذات والآخر، المركز والهامش، خطاب الرّفص، الهوية.)

Summarization :

We have tried to address the problem of the impact of globalization on the Maghreb narrative confined to the novels issued between the years 2000 and 2013 AD, and they are models that can express to some extent a narrative blog that combines comprehensiveness and idiosyncrasies, in terms of the novelists' persons, their homelands, their tendencies, their languages, and the synchronicity of the stage to the phenomenon of globalization.

To achieve this, we decided to explain the structure of the selected texts and sort out their elements, according to the concepts and determinants of narrative studies dictated by this structure, such as the narrative vision, the structure of places, times and personalities, and to employ narrative techniques to approach each element of them, with the consideration of some concepts that allow us to approach this approach with the help of some The latter is a non-expendable monetary potential, and contemporary thinkers and philosophers have dealt with globalization with the greatest depth and comprehensiveness.

Our research aims to explore the signs that suggest the impact of globalization on each of them, in terms of real elements that are resurrected in the form of a narrative structure, an impact in terms of values, concepts, practices, and attitudes towards central issues such as religion, freedom, identity, power and the other.

Keywords: (The narrative perspective, the self and the other, center and margin, rejection letter, identity.)

