المحاضرة الخامسة (5)

الصراع الحضاري في الرواية العربية

لقد أذكت الرّواية العربية الحديثة والمعاصرة النقد بترسانة مفاهيمية جديدة حاولت من خلالها توجيه السّرد نحو الاشتغال على المركزيات؛ وذلك باعتبار النصّ الروائي أداة لإنتاج الوعي بالذات وتحصين الهوية، في مقابل ما أنتجته الثقافة الغربية من خطابات جعلتها مركزا وما دونها هامشا، تابعا لها لا أكثر، وعليه اتجهت هذه الرّوايات صوب "التّحرّر من الفكرة الشّائعة التي ثبّتها الخطاب الاستعماري في الأدب والثّقافة بشكل عام، وهي أنّ كلّ الآداب الجديدة، والأفكار الحديثة إنّما هي غربية المنشأ"[1] وتحديدا أوروبية المصدر، وذلك تأسيسا على "فكرة الهوية الأوروبية باعتبارها هوية تتفوّق على جميع الشعوب والثقافات غير الأوروبية. هذا إلى جانب هيمنة الأفكار الأوروبية على الشرق، وهي التي تكرّر القول بالتفوّق الأوروبي على التخلف الشرقي"[2].

لقد أنشأ الخطاب الاستعماري، "صورة مركبة للشرق، وأصبحت ملائمة للدراسة في المعاهد العليا، وللعرض في المتاحف، ولإعادة الصوغ في وزارة المستعمرات، وللاستشهاد بها نظريا في الأطروحات الخاصة بعلم الإنسان/ الأنثروبولوجيا وعلم الأحياء/ البيولوجيا وعلم اللغة، ودراسات الأعراق والدراسات التاريخية عن الجنس البشري والكون ... هي صورة مركزية للشرق لم يطعن فيها أحد، وكان ذلك أولا وفق أفكار عامة تحدّد من هو الشرقي أو ما هو الشرقي، وبعد ذلك وفق منطق تفصيلي لا يخضع فحسب لحقائق الواقع الفعلي بل تمليه شتّى الرّغبات والأطماع وضروب القمع والاستثمار"[3] وهذا ما قاد إلى التسليم بمركزية

---

[1]- عبد الله إبراهيم، السردية العربية الحديثة – تفكيك الخطاب الاستعماري وإعادة تفسير النشأة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 2013. ص: 07.

[2]- إدوارد سعيد، الاستشراق – المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة– مصر، ط1، 2006. ص: 51.

[3]- ينظر: المرجع نفسه. ص: 52.

الغربي، وتبرير الفعل الاستعماري، وتحويل الأمم الأخرى إلى أشياء، إلى شعوب يستعبدها، ومواد أولية ينهبها.

في خضم هذه التموقعات الثقافية، نصّبت الرواية العربية نفسها نصّا مقاوما لهذه المركزيات الغربية وما تنتجه من مقولات استعمارية تجعل من الغربيين "أرباب الخلق وسادة العالم وأنّ الهدى هداهم ... ولا يعقل تأسيسا على ذلك أن يشتغلوا بباطل أو يجهدوا أنفسهم على غير طائل ... وقد أوكلوا إلى أنفسهم مهمة تهذيب بقية أهل العالم المقيمين على الجهالة حتى اليوم، وهو ما يلزم الانتفاع بخيراتهم وطيبات أراضيهم"[4]، وبهذا الصدد، يكتب الروائي الجزائري "محمد العالي عرعار" في روايته "مالا تذروه الرياح"، متوسلا لسان ضابط فرنسي حين عقّب على خبر استقلال الجزائر "لم تبق لفرنسا عظمة منذ الآن ... إنّ العمل الذي قامت به تجاه الجزائر، ليعدّ صبغة عار في جبينها ... وسيعاتبنا عليه أبناؤنا العتاب الشديد. فماذا يا ترى ستفعل الجيوش؟ ... **وأين تذهب خيراتنا الموجودة في الجزائر؟** لقد تنازلنا على كلّ شيء دون مقابل، وهذه عملية تجارية خاسرة"[5].

لقد حاولت الروايات العربية بعد الاستعمار إعادة كتابة التاريخ لتخليصه من المرويات الغربية انتصارا للهوية العربية/الإسلامية، وذلك بمساءلة ما اعتبر لردح من الزمن على أنّه الحقيقة، وقد نبشت لأجل ذلك في المرجعيات الثقافية التي سعت "إلى رسم صورة مشوّهة للشرق، كما قدّمها فعلا الكثير من الآراء الاستشراقية العنصرية كتلك التي لإدوارد لين ورينان وغوبينو وبلفور وكرومر، وغيرهم ليكون الشرق الخاص المختلق أو الملفّق أو

---

[4]- ينظر: عبد الصمد زايد، مفهوم الزمن ودلالته في الرّواية العربية المعاصرة، الدار العربية للكتاب، تونس – تونس، ط1، 1988. ص: 62

[5]- محمد العالي عرعار، ما لا تذروه الرياح، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر – الجزائر، ط2، 1982. ص: 189.

المصنوع أو على الأقل، المشوّه"[6]، وهي الصورة التي استغلت فيما بعد لتحقيق الأطماع الاستعمارية.

أراد الرّوائي العربي عبر نصوصه تقديم بدائل معرفية في شكل سردٍ مضاد يسعى إلى كشف التّعالي الغربي القائم على مقولة الأصلاني ومقولة السيّد المنزّه، ساعيا إلى توجيه الذهنيات المستعمَرة نحو التحرّر من المقولات الغربية المهمِّشة له، ليغدو بذلك النص استرتيجية "أساسية بالنسبة للذات في التّمثيل وصياغة هويتها عن طريق تأكيد اختلافها مع صور الآخر، اختلافاً يأخذ أنماطاً متعدّدة من العلاقات شكل ديالكتيك السيد والعبد، وهندسة المركز والهامش في الحكاية الكولونيالية، وشكل السلطة والتابع في حكاية السلطة وشكل الألفة (الأنا/المحلي) والغربية (الآخر/الأجنبي) في الحكاية الحضارية"[7].

من ضمن الصور الروائية التي أعلنت من خلالها النصوص العربية وعيها بالتزييف والتلفيق الثقافي الغربي، ما نقله السارد في رواية واسيني الأعرج "كتاب الأمير" على فم امرأة جاءت تترجّى الأمير ليطلق سراح زوجها الأسير، وهو ما نفّذه لها الأمير بحسب النّص بعد وساطة من القسّ ديبوش: "وصلها أنّ العرب عندما يلقون القبض على ضحيّتهم لا يفكّرون في حلّ آخر إلّا قطع الرؤوس وبعثها إلى الخليفة ليأخذوا مقابلها قطعا ذهبية، وأحيانا يكتفون بقطع الآذان بدل الرؤوس للتخفيف من مهمة الإرسالية عندما يكون عدد المقتولين كبيرا. وقد وصلها أنّ بعضهم كان، في الكثير من الأوقات، لا يتوانى عن قتل ذويه من البيض، ممن تشبه آذانهم آذان الروميين في صغر حجمها ويملأ زوادته، ويذهب بها نحو الخليفة قائلا إنّه قتلهم في مكان ما من الأمكنة ليأخذ حقوق صيده كاملة"[8]، إنّها صورة شاذة تاريخيا، الهدف من ورائها تشويه الشرقي وثقافته، واكتساب شرعية المركز التي تجعل من صاحبها

---

[6]- نجم عبد الله كاظم، نحن والآخر في الرّواية العربية المعاصرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت– لبنان، ط1، 2013. ص: 35.

[7]- محمد بوعزة، سرديات ثقافية- من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014. ص: 16.

[8]- واسيني الأعرج، كتاب الأمير، - مسالك أبواب الحديد، دار الآداب، بيروت – لبنان، ط3، 2013. ص: 42.

الكائن الوحيد الذي يستحق الحياة أمّا من هم دونه فهم "مظهر من البؤس والموت"[9] "إنهم دون البشر، أقرب إلى الحيوانات"[10] مثلما ذهب إلى ذلك "الحبيب السائح".

بالنظر في متون الروايات العربية ذات البعد الحضاري نستشف مجموعة من التّمظهرات السّردية التي اتخذت مسارا معاديا للغرب وخطاباته، ساعية إلى تحييد التاريخ عن قارئه بالصورة التي سوّقها المستعمر تعزيزا للموقع الحضاري العربي بما هو كيان مستقل له خصوصياته الثقافية، ومن هذه التمظهرات نذكر:

- الانتصار إلى الوطن وإعلان الانتماء إليه جغرافيا وثقافيا، مع الرفض المطلق لكلّ مظاهر الاستلاب.
- تمجيد التاريخ العربي المنتصر، تخليدا له، وإثباتا للذات التاريخية التي انتزعت حريتها ودافعت عن كينونتها منذ أن وجدت.
- اعتماد الدين مركزا سرديا بما أدّاه من دور في لمّ الشمل وتحديد الوجهة وضبط المسار للحفاظ على الهوية مظهرا وجوهرا، بالرغم من كلّ محاولات طمسه من طرف الآخر.
- تقزيم الخطاب الغربي الاستعماري وكسر مقولاته الكبرى الاستعلائية بالنظر إليه أجزاء منفصلة، دولا مستعمرة خاضعة لقانون الائتلاف والاختلاف.
- إعادة كتابة تاريخ الأمة قبل زمن الاستعمار الغربي لربط حلقات الماضي بعضها ببعض ردا على الخطابات الاستعمارية المعاصرة الهادفة إلى تمزيق اللحمة الواحدة باستهداف جذور الهوية.
- الاهتمام باليومي والمحلّي، إفرادا للعربي/ المسلم، ودحضا لأيّ تماه في الآخر، وذلك لضمان بقاء الذات بخصوصياتها واختلافاتها الثقافية، بعيدا عن ثقافة المطابقة.

---

[9]- الحبيب السائح، كولونيل الزبربر، دار الساقي، بيروت – لبنان، ط1، 2015. ص: 68.

[10]- المصدر نفسه. ص: 143.

- استعادة صورة الغربي بصفته المضطهِد والمغتصب، بخاصة ما تعلّق منه بالقطاعين العسكري والسياسي تجريما له عمّا فعله، ونزعا منه للصفات الإنسانية التي يدّعيها زورا.
- إظهار وحشية الآخر وأطماعه وغروره وكذبه وافتراءاته وغيرها من الصور السلبية التي يمكن اعتبارها الردّ والعزاء في الوقت نفسه.
- ركّز الروائيون على الكثير من الظواهر الاجتماعية والثقافية السلبية التي كان للمستعمِر يد في ظهورها لتبيان مدى خطورة سيرورتها حتّى زمن الكتابة، ومن ذلك مثلا إشارتهم إلى عدم تحرير العقول من بقايا الاحتلال بعد تحرير الأبدان، وإلى تحرير المرأة وفقا للسياق الغربي.

لقد جاءت هذه الصور السردية المضادة للخطاب الاستعماري في الرواية العربية لتبنّي ثقافة الاختلاف التي تقتضيها الآداب ما بعد الكولونيالية، فهي تسعى إلى اختراق كلّ المجالات التي افترعها الخطاب الاستعماري وسوّق عبرها لادعاءاته، متجهة صوب الإنسانية، صوب الحقيقة، وصوب توطين الغيرية بما هي اشتراك في الاختلاف وتعايش في ظلّ التنوع، وبذلك فهي تؤمن بأنّ الآخر مثل الأنا منتج للثقافة، مساهم في البناء الحضاري، وأنّه يدرك اختلافه، وأن للجميع أهدافا طبيعية مشتركة.

استهدفت الرواية ما بعد الكولونيالية خطاب الآخر قصد تفكيكه وإعادة تركيبه من جديد محاولة نفي زعم المركزية الغربية، وذلك لإنتاج خطاب متعال مثلي أو لخلق النّدية الفكرية والثقافية والحضارية عبر الخطابات المنتَجة إيمانا من مبدعيها بأنّ "خروج بلدان من مرحلة الاستعمار إلى مرحلة ما بعد الاستعمار لم يكن ليعني نهاية هيمنته عليها، كما لم يكن لينسي أهالي تلك البلدان ذلك الاستعمار، خصوصا أن بعضهم بقي تحت هيمنته، ولكن بأشكال أخرى"[11].

لم تنتظر الرواية العربية الحديثة والمعاصرة الإنصاف من الآخر، وذلك لما يعكسه خطابه من ثقافة غربية متوارثة بكلّ ما تحتويه من مغالطات، لأنّه (الخطاب) من جهة، نتاج

---

[11]- نجم عبد الله كاظم، نحن والآخر في الرواية العربية المعاصرة. ص: 111.

طبيعي لمن يسعى إلى مركزة نفسه داخل دائرة الحضارة والتقدّم التي مِلؤها العاطفة والذاتية وهو ما لا يتأتى إلا بدفع الآخرين في الوقت نفسه إلى خارج حدود هذه الدائرة، ومن جهة أخرى، لأنّ الصورة قد تتماثل (لو) كانت الثنائية مقلوبة؛ أي (لو) كان الشرق هو المتقدّم والغرب هو المتخلّف، وعليه وجبت المقاومة الثقافية وفقا للسياقات التي وعتها الرواية العربية الحديثة والمعاصرة وذلك بتوسل الذات ندّا للآخر بعد استحقاق هوية غير مستلبة، تستحقّ أن يطلق عليها لفظ الأنا مقابل الآخر، الذي يكون مجبرا ساعتها أن يأخذ الثنائية على المنحى الموصوف بكلّ جدية.

المحاضرة السادسة (6)

البعد الإيديولوجي في الرواية العربية

في مفهوم الإيديولوجيا:

عرف مفهوم الإيديولوجيا العديد من الارتحالات الدلالية، فاختلفت استخداماته من فترة زمنية إلى أخرى، بحسب التيارات الفكرية التي عمدت إلى مساوقته بناء على مواقفها ورؤاها، فتغيّرت بذلك مسارات اشتغاله أكثر من مرة لتنأى بشكل واضح عن الدلالة الأولى التي جاء فيها بمعنى "علم الأفكار"، على النحو الذي نجده في كتاب الفيلسوف الفرنسي "أنطوان ديستوت دي تراسي" "تخطيط لعناصر الإيديولوجيا" سنة 1801، والذي أراد به العلم الذي يدرس الأفكار دراسة علمية في حالة مثولها الواقعي، فيبتعد الفرد عن التأملات الميتافيزيقية التي كانت تلفّ الفكر آنذاك، وتؤسس للتفكير السليم داخل دائرة علمية تعلّق النزوع الغيبي في تفسير الظواهر، وتحدّ من التفسيرات الموروثة، والأحكام الجاهزة، وذلك في إطار يدعو إلى "التحلّل من الأحكام المسبقة، التي يعتقد الطغيان أنّها لازمة لحمايته ودعمه"[12].

---

[12]- عبدالله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، ط7، 2003. ص: 23.

انتقل المصطلح من خزانة "دي تراسي" الفكرية إلى قاموس السلطة الفرنسية التي تعارضت رؤيتها مع جماعة "دي تراسي" الذين أطلق عليهم "نابليون بونابرت" تسمية "الإيديولوجيين" تهكما وسخرية ليأخذ المصطلح دلالة جديدة جوهرها الاتهام بالابتعاد عن الواقع، التعلق بالأحلام والأوهام، ومن هذا الموقف أخذ مصطلح الإيديولوجيا دلالة سلبية حيث "درج الاستعمال على تسمية أيّ تفكير باسم (إيديولوجيا) حين يجيء هذا التفكير تافها أو عديم الشأن، على اعتبار أنّ المحكّ الأوحد لقياس قيمة الفكرة إنّما هو النشاط العملي"[13]، ليرتبط المصطلح تأسيسا على هذا الطرح الذي أعطى اللفظة دلالة الوهمي بالنفعية حيث صار "هدفها الجوهري خدمة الغاية المراد بلوغها، عبر وسائط تخفي الحقيقة الموضوعية عن الذات المعتقدة بها"[14].

لقد لقي هذا المفهوم السلبي قبولا لدى الماركسية، واستخدم ببلورة دلالية غير بعيدة؛ حيث وطّن في موقع يصادي التفكير العلمي وروحه المنطلقة – بحسبهم– من الحياة الواقعية ومن تطورات الإنسان المادي، ولذلك اعتبره "إنجلز" رديفا جيدا لمصطلح الوعي الزائف والتفكير المغلوط الذي لا يعرف أيّ مرتكز صلد للوصول إلى القوى الحقيقية المحركة للمجتمع والعالم، ناهيك عما يعكسه الواقع من عجز فكري يسم الطبقة الكادحة فتتشرب هذه الطبقة رؤى الطبقة الحاكمة التي تموج فيها كثير من التمثيليات والرؤى المغرضة ذات المرامي الخفية، الخادمة لإيديولوجيا السلطة ذاتها، غير أنّ ما يحسب للماركسية في نطاق تعاملهم مع مفهوم الإيديولوجيا، هو أنهم وسّعوا حقله اجتماعيا ليقرأ تمظهره من خلال علاقات نشاطات الأفراد بالقاعدة الاقتصادية وصراعاتهم ورؤاهم وبأشكال الوعي والتصورات السياسية والقانونية والأخلاقية وغيرها من مؤطرات الحياة اجتماعيا.

---

[13]– زكريا إبراهيم، مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، القاهرة – مصر، دط، دت. ص: 180.

[14]– المرجع السابق. ص : 29.

انطلاقا من توصيفات الماركسية للمصطلح وبلورتها للمفهوم، أخذت السوسيولوجيا بقيادة "كارل منهايم" من خلال اتجاهها المتخذ من المعرفة مادته على عاتقها مهمة تخليصه من دلالاته السلبية والتقعيد لمعناه بشكل أكثر موضوعية حيث أقرّت بأنّ الإيديولوجيا "لا تدلّ فقط على المعتقدات التي توجد عند الناس فقط، أو نسق القيم، أو محصلة الأهداف والمعايير، وإنّما تتضمن كلّ الجوانب مجتمعة بالإضافة إلى نظرة الإنسان للأشياء المحيطة به، والتصور الذي يطوره عن العالم، وهي في الوقت نفسه تشير إلى مجموعة الخبرات والأفكار والآراء، التي يستند إليها في تقويمه للظواهر المحيطة به"[15]، وبذلك خرج المفهوم من إطاره الضيّق ونأى عن دلالات النفعية التي لفته لردح من الزمن.

لقد وصّف "كارل منهايم" في مؤلفه "الإيديولوجيا واليوتوبيا" بشكل دقيق مصطلح الإيديولوجيا حين ربطه بالإطار السياسي، وحين قابله تقاطبيا مع مصطلح اليوتوبيا، فذهب إلى أنّ الإيديولوجيا مرتبطة بطبقة اجتماعية معينة حاكمة، بينما تتصل اليوتوبيا فكرا بالطبقات المحكومة؛ فتكرّس الطبقة الحاكمة إيديولوجيتها للمحافظة على راهنها، محاولة الإبقاء عليه، بينما تتّجه الفئة المحكومة [برؤى يوتوبية] إلى المستقبل بشكل مطّرد بغية تغيير الوضع وتحسينه، ساعية إلى اعتلاء السلطة لتتحوّل أفكارها وتتقولب في شاكلة إيديولوجية تراها الأنجع على كلّ الأصعدة، بينما يبقى الحكم على مدى نجاح إيديولوجيا على حساب أخرى مسندا إلى معيار الفاعلية على مستوى الواقع الاجتماعي وهو الطرح ذاته الذي يدعمه ويثريه بول ريكور.

وفي سابقة فكرية يقرّ "منهايم" [بعد الطرح السابق] دلالة أوسع للإيديولوجيا حين يذهب إلى تعريفها بأنّها "مجموعة التصورات التي تعتنقها الطبقة أو الحقبة أو الفئة أو

---

[15]– عبدالوهاب المسيري، الإيديولوجية الصهيونية، دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،ج2، ط1، 1983. ص: 135.

الجماعة"[16]، فتحوّلت بذلك الإيديولوجيا إلى رؤيا وموقف فكري من العالم، ومرجع للمواقف والأفعال الجماعية لا الفردية داخل حدود زمنية معينة، وهو التعريف الذي تبنّاه الكثير من المفكرين من بعده، ومن ضمنهم "أنطونيو غرامشي" الذي يكتب: الإيديولوجيا هي "تصوّر للعالم يتجلّى ضمنيا في الفن والقانون والنشاط الاقتصادي وفي جميع تظاهرات الحياة الفردية والجماعية"[17]؛ أي أنّها الإيمان والاعتقاد الذي تترجمه المواقف والنشاطات البشرية. أو هي مثلما يذهب إلى ذلك "لوسيان غولدمان" التطلعات والعواطف والأفكار التي توحد أفراد المجموعة أو الطبقة بمواجهة مجموعات أخرى، هذه الوحدة المنبثقة من فعاليات الوعي الجماعي في تماسكه وتشابك عناصره. فهي التصوّر الشامل الذي يولّد الشعور بالانتماء ويحفظ التمايز الدائم.

الرواية وتمظهرات الإيديولوجيا:

استطاعت الرواية منذ نشأتها رصد التناقضات الاجتماعية والثقافية الحاصلة، والتعبير عن التوجهات الإيديولوجية السائدة، شأنها في ذلك شأن أيّ نص أدبي [مثلما يذهب إلى ذلك"جورج لوكاتش" و"لوسيان غولدمان"] فكانت الإيديولوجيا بذلك وسيلة لصياغة عوالم النص الروائي، إضافة إلى كونها مكونا جماليا لا يمكن تقزيم دوره أو إسقاطه أثناء عملية القراءة.

ولتحديد طبيعة الإيديولوجيات داخل النص الروائي يقدم لنا "ميخائيل باختين" تحديدا نوعيا يقسم فيه الإيديولوجيا من خلال تمظهراتها إلى قسمين رئيسيين؛ **إيديولوجيا النص،** وهي مجموع الإيديولوجيات التي يتضمنها النصّ ككل ويعبّر عنها من خلال ما تفعله الشخصيات الروائية وما تقوله وما تفكر فيه، و**إيديولوجيا المؤلف،** وهي القسم الثاني الذي

---

[16]- زكريا إبراهيم، مشكلة الفلسفة. ص: 184.

[17]- جان مارك بيوتي، فكر غرامشي السياسي، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت – لبنان، ط1، 1975. ص: 182.

اعتبره "باختين" جزءا من الإيديولوجيات المتصارعة داخل النص الروائي لكنّها تظهر في العادة تحت قناع من أقنعة الذوات الفاعلة سرديا.

وتأسيسا على هذا التقسيم، وبالنظر إلى طبيعة ظهور هذه الإيديولوجيات والمساحة التي تشغلها نصيا، تولّد بحسب "باختين" شكلان للرواية؛ الرواية المونولوجية أو أحادية الصوت (المونوفونية)، والتي يتجبّر فيها الصوت الواحد على بقية الأصوات، فتطفح إيديولوجيا المؤلّف وتغدو مركزا منه الانطلاقة وإليه العودة، وفي المقابل تخفت كلّ الأصوات الأخرى، فتتحوّل بذلك الرواية إلى قصيدة بصوت واحد هو صوت الشاعر/الروائي، أمّا بالنسبة للشكل الثاني فتمثله الرواية الحوارية أو المتعددة الأصوات (البوليفونية)، وهو الشكل الأسمى بحسب باختين، حيث تعدّد الأصوات، وتعدّد اللّغات كصدى لتعدّد الشخصيات التي يظهر فيها الأنا بمثل ما يظهر فيها الآخر؛ "لأنّه من غير الممكن أن نعطي الآخر حقّه، دون أن نعطيه صداه، وبدون أن نكتشف كلامه هو"[18] يتحدث باختين عن بوليفونية الرواية فيقول:" إن الرّواية المتعددة الأصوات ذات طابع حواري على نطاق واسع. وبين جميع عناصر البنية الروائية، توجد دائما علاقات حوارية. أي: إنّ هذه العناصر جرى وضع بعضها في مواجهة البعض الآخر، مثلما يحدث عند المزج بين مختلف الألحان في عمل موسيقي. حقا إنّ العلاقات الحوارية هي ظاهرة أكثر انتشارا بكثير من العلاقات بين الردود الخاصة بالحوار الذي يجري التعبير عنه خلال التكوين، إنها ظاهرة شاملة تقريبا، تتخلّل كلّ الحديث البشري وكلّ علاقات وظواهر الحياة الإنسانية تتخلّل تقريبا كلّ ماله فكرة ومعنى"[19].

---

[18]- ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، تر: محمد برادة، دار الفكر، القاهرة – مصر، ط1، 1987. ص: 104.

[19]- ميخائيل باختين، شعرية دويستفسكي، تر: جميل نصيف التكريتي، دار توبقال، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 1986. ص:59.

يتأسّس المفهوم الديمقراطي البوليفوني في كتابات "باختين" وبعده "كريستيفا"[20] على سند فكري يستحضر ضرورة تداخل النصوص وتداخل الأفكار داخل الرواية، مما يشكّل أصواتا تعلن معارضتها لصوت الروائي واختياراته، مما "يلقي الظلال الموضوعية على كلّ وجهة نظر لا يتفق معها المبدع... ويفسح المجال أمامها لتبلغ أقصى قوتها وأقصى مداها ولتبلغ أقصى درجات الإقناع، سعيا منه إلى الكشف عن كلّ الإمكانات الفكرية والمعنوية الكامنة في وجهة النظر المطروحة"[21] فتتحقّق بذلك النظرة الشمولية للعالم الموضوعي الذي يعيد إنتاجه، وهو ما يرسي حتما إلى جانب وعي المبدع، أنماطا مختلفة من الوعي المضاد والرؤى المتصارعة، فتتصادى مع بعضها البعض لتنهزم أو تنتصر واحدة منها في النهاية بحسب التوجيه الذي يقوم به الناص في عملية إبداعية خلّاقة طرفها الثاني هو القارئ برؤيته المتولّدة عما يختزنه نصه القابع.

الرواية العربية وسؤال الإيديولوجيا:

علينا أن نقرّ بداية بأنّ الكثير من النّصوص الروائية العربية ترزح تحت عباءة سردية تقليدية فلم يجاوز فيها الروائي أحادية البادية، متجاهلا الجمهور الجديد المتصل بثقافة التعدّد والاختلاف، معلنا فكره بشكل صريح ومباشر في جميع نصوصه مع تسجيل اختلاف في طريقة الكتابة ونسج المضامين وهو ما ولّد رتابة في الحكي، وبالمقابل نفورا من طرف القارئ الذي يجد نفسه –حين يقرأ هذا النص أو ذاك– في حالة اطلاع على الخصومة الأبدية، والجلد النمطي للذات أو لفئة معينة من الفئات المغضوب عليها، وهذا النوع من البناء

---

[20]– للاطلاع على آراء "كريستيفا" حول الموضوع ينظر: جوليا كريستيفا، علم النص، تر: فريد الزاهي، دار توبقال، الدار البيضاء – المغرب، ط2، 1997. ص: 13 وما بعدها.

[21]– ميخائيل باختين، شعرية دويستفسكي. ص: 98 (بتصرف).

الفكري من شأنه أن يستهلك الوقت في غير ما ينفع، وأن يصرف التجربة في غير مصرفها، وأن يهدر الكفاءات السردية خارج حيزها المنتج الإيجابي فتطفو في كتاباتهم الانتماءات الإيديولوجية الصارخة التي قد تتغير من زمن إلى آخر، والنبرات المتعصبة المرتفعة المعادية للآخر دون فائدة تذكر.

وبالعودة إلى نصوصنا الروائية العربية فإنّنا نلحظ أنّ مجموع ما يقدم من تمظهرات إيديولوجية يمكن تصنيفه ضمن حقلين كبيرين:

*إيديولوجيات وطنية متصارعة.

*إيديولوجيات عربية في مواجهة إيديولوجية الآخر/ الغربي.

وبغية التوصل إلى مقولات ثابتة تتمظهر وفقها الإيديولوجيات المبثوثة داخل النص الروائي العربي في إطار الحقلين السابقي الذكر، وبغية استشفاف زوايا النظر إلى الواقع العربي وأمداء الرؤى التغييرية من أجل إحقاق ما يسمى بالتقدم، وكذا العوائق التي حالت دونه، يكون من الواجب علينا اللجوء إلى ما تمنحنا إياه إيديولوجيا النص الروائي من تفريعات معرفية، مبثوثة في المستوى العميق للرواية العربية. والمقصود منها خاصة:

- إيديولوجيا القمع
- إيديولوجيا الرفض والسعي نحو التغيير
- إيديولوجيا التقدم

- **إيديولوجيا القمع:**

وهي إيديولوجيا لا تقبل الندّ، ولا تعترف بأخطائها، ولا بفشلها في تحقيق المنتظر منها، فتنتهج العنف ضدّ الآخر للتعويض على النقص الذي تعرفه جراء فشلها، وقد تستعمل لذلك شتّى السبل من مثل: عمليات التعذيب، أو سياسة تغييب الهوية، أو التصفية الجسدية، أو التغريب في المكان وغيرها، وهو الأمر الذي مثّلت له الرواية العربية كثيرا في

منجزها السردي، واستخدمت لتجسيده وسائط رمزية متعدّدة أبرزها الشخصية الروائية القامعة. وذلك من خلال العرض لفعل سلطة المستعمر خاصة.

لقد تمثّلت الروايات العربية فعل المستعمِر بشكليه المباشر وغير المباشر؛ فأشارت إلى حضوره المادي، مثلما فعلت ذلك رواية الصراع العربي – الصهيوني أو الرواية الجزائرية المخيّلة للثورة التحريرية. ولأنّ الاستعمار المباشر من شأنه أن يكسر الطموح العربي في النهضة والرغبة في التحرّر بالقوة المادية فيقتّل ويرحّل ويشرّد، لأنّ منشوده يتعارض مع طموح الشخصية العربية والإسلامية من كلّ جانب، فقد أعلنت الشخصيات الطليعية في الروايات العربية رفضها له أو العمل لصالحه بل وأعلنت عليه الثورة لإخراجه من أراضيها المحتلة.

وبالنسبة للاستعمار غير المباشر فهو استعمار معنوي نابع من السياسات التي تنتهجتها سلطات المستعمر للبقاء في المكان ثقافيا، وهو ما أتقنت التعبير عنه رواية موسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح، ورواية الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي للطاهر وطار، ورواية أوان القطاف لمحمود الورداني.

وبالوجهين الاستعماريين – المباشر وغير المباشر– المنعكسين نصيا في الروايات العربية، أمكن القول بأنّ المستقبل الذي يطلبه العربي قد أصبح «مستقبلا مشروطا واحتمالا محتوما يفرضه النمط الذي اختاروه (...) وهو من بناء الاستعمار ويصعب التخلص منه»[22].

- **إيديولوجية الرفض والسعي نحو التغيير:**

ويتميز خطاب الرفض في الروايات العربية بحضور امتدادي يصل الموقف الرافض بنزعة التغيير المستقبلي، والذي يكون إمّا نزعة للتغيير الجذري الكلي، أو نزعة للتغيير الجزئي المعدِّل

[22]– عبد الصمد زايد، مفهوم الزمن ودلالته في الرواية العربية المعاصرة. ص: 64.

لامتدادات فكرية معينة أو أنماط انتقائية للواقع، بدءا بالعلاقات الأسرية، والاقتصادية وصولا إلى التركيبة الفلسفية والاعتقادية[23].

إنّ أول ملاحظة يمكن تسجيلها في سياق الحديث عن إيديولوجية الرفض في الروايات العربية هي قوة حضورها، وعلى جميع الأصعدة، وفي هذا تعبير واضح على نوع الواقع الذي يحياه العربي اجتماعيا وثقافيا، واقتصاديا، وسياسيا، وحضاريا ... فكوّنت بذلك النصوص الروائية – انطلاقا من هذا الواقع– خلفية فكرية متجانسة، تعلن فيها الرفض وتنشد التغيير، وهو ما جسدته على مستوى بنيتها السردية في ثلاث مراحل جاءت على النحو الآتي:

- وعي الشخصية بواقعها أو بجانب من جوانبه.
- رفضها لهذا الواقع ← (تشكيل إيديولوجيا).
- السعي إلى تغييره جذريا أو تعديله من أجل مستقبل أفضل.

ووفقا لهذا الترتيب تحركت الشخصيات الفاعلة في المسار السردي بغية تحقيق ما تريد، وقد تمثّل مجال فعلها الخاص بإيديولوجية الرفض والتغيير في محاور رئيسية نذكر منها:

– المحور السياسي:

وهو المحور الذي يتمّ فيه رفض فعل من أفعال السلطة أو نتيجة من النتائج المترتبة عن قراراتها، أو رفض كلّ ما تقوم به أو ما تحققه، فإن كان الأول فهو رفض جزئي، وإن كان الثاني فرفض كلي قد يتطور فيما بعد إلى رفض جذري يكون هدفه التخلص من السلطة وإيديولوجيتها تماما.

---

[23]– عمر عيلان، الإيديولوجيا وبنية الخطاب الروائي – دراسة سوسيوبنائية في روايات عبد الحميد بن هدوقة، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة – الجزائر، ط1، 2001. ينظر: ص 88 وما بعدها.

وعن ملامح الرفض هذا نجد أنّ الروايات العربية في أغلب الأحيان أعلنت عن رغبتها سياسيا في التعديل والتغيير الجزئي بخصوص كثير من المواضع، فكان نقد السلطة من جانب أو جانبين هو المبتغى الروائي سياسيا تقويما وصيانة.

أمّا بالنسبة للرفض المطلق للسلطة الحاكمة فقد عبّرت عنه الروايات المخيّلة للتاريخ الاستعماري في المنطقة العربية، وذلك بتوسل ما تفعله الشخصيات الوطنية وما تقوله داخل النص، فالاستعمار سلطة مرفوضة في كلّ زمان ومكان مهما كانت إيديولوجيته، فكان بذلك التغيير المنشود تغييرا ثوريا لا إصلاحيا، لأنّ الثورة ممارسة من أجل تغيير أنظمة الجور والفساد تغييرا جذريا، الأمر الذي يتيح للقوى الاجتماعية صاحبة المصلحة في هذا التغيير أن تستلم مقاليد القيادة، فتصنع الحياة الأكثر ملاءمة وتمكينا لها، محقّقة بذلك خطوة على درب التقدّم الإنساني نحو مثله العليا، فتكون الحرية هي المركز والمنطلق نحو المستقبل المنشود، وهو ما تريده كلّ الشعوب المستعمرة.

– المحور الاجتماعي:

وهذا المحور هو محور مختلف الشرائح الاجتماعية الفقيرة والمقهورة التي ترفض واقعها فتطالب السلطة بتغييره أو تسعى هي بنفسها إلى فعل ذلك، وقد شكّلت مطالبها [والتي كانت معظمها مادية] في الروايات العربية الحديثة والمعاصرة صورة للباحث عن دواء في بيت لا يعرف إلاّ الداء، فترصدت الطريق للخروج من دائرة الحاجة والعوز إلى الحياة الكريمة إمّا بالهجرة والغربة للاسترزاق خارج الوطن، وإمّا باختيار البقاء في الوطن ورفع شعارات الخبز في وجه السلطة، ورواية "أوان القطاف" للورداني كافية للتدليل على ذلك.

– المحور الحضاري:

وشخصية هذا المحور واعية بعمق واقعها، شخصية مثقفة ترفض الموقع العربي والإسلامي في خارطة العالم الحضارية، وترفض معه راهنها المغترب الشاخص في مفترق الطرق، ولأنّ

رأس المتهمين بهذا التخلف، هو الغرب، الوجه الآخر من حيرتنا، فقد كان حضوره قائما في الرواية، إن بالتلميح أو بالتصريح، فالغرب تأكيد لتأخر العرب، "هو الحلم، وهو الترجمة الحسابية لما يفصل العرب عن التاريخ الراهن من مسافات شاسعة رغم وجودهم الشكلي فيه. وهو أخيرا الحكم الصارم البارد بأنّه لم يعد بالإمكان للعربي والمسلم إلاّ أن يكون في الدرجة الثانية على الأقل، لأنّ حضارة الغرب أو مدنيتهم بمثابة النموذج العالمي الأوّل الشديد الإغراء، ثابت الجدوى والفاعلية. لذلك رأى العربي في التجربة الغربية أوّل اختيار ممكن، ولعلّه الاختيار الوحيد المتاح"[24].

- **إيديولوجيا التقدم (مقولة الطفل الواعد في الرواية العربية):**

لقد اتسمت الرواية العربية منذ ولادتها بخطابها الذي ينشد الحداثة والنهضة والتقدم، فبشّرت بأزمنة جديدة يكون المستقبل فيها مرجعا للحاضر والماضي، فتحدثت عن الحرية والتحرّر، وعن العدالة والمساواة وعن الديمقراطية والانفتاح على الآخر وغيرها من القضايا المؤسسة لملامح وتباشير الحلم العربي الذي أفل بأفول دولة الموحدين.

لقد رفضت هذه الرواية واقعها لإيمانها بضرورة التغيير من أجل تأسيس مدينة عربية فاضلة وذلك من خلال رؤيا تحاول الجمع بين ما هو أصيل وبين ما هو دخيل بالانفتاح على الآخر، لأنّ "النهضة أو التقدم حركة دينامية تاريخية مطّردة لدى الإنسان يسعى من خلالها إلى تحرير ذاته انطلاقا من أصوله نحو المستقبل مع الإفادة قدر المستطاع من تجارب الآخر سواء أكانت تاريخية تنتمي إلى حيز زمني ولّى أم معاصرة له"[25].

وبشأن هذا التقدّم يذهب "فيصل دراج" في مؤلفه (رواية التقدم واغتراب المستقبل) إلى القول بأنّ الرواية العربية قد استقت وظيفيتها من صيغ نظرية جاهزة، ومن تفاؤل مشروع،

---

[24]- عبد الصمد زايد، مفهوم الزمن ودلالته في الرواية العربية المعاصرة. ص: 61 (بتصرف).

[25]- رزان محمود إبراهيم، خطاب النهضة والتقدم في الرواية العربية المعاصرة، دار الشروق، عمّان – الأردن، ط1، 2003. ص: 20 (بتصرف).

فعبّرت بلسان روايات طليعية تتسم بمعالجة قضايا التقدّم في أشكال مختلفة ومتحولة عن نهضة العرب، وشروطها، وإرهاصاتها وملامحها الأولى التي بدأت تظهر من النصف الثاني للقرن التاسع عشر، وقد أطلق على هذا النوع من الروايات الحاملة لهذا الفكر التحرري التقدمي صفة (رواية الأفكار المتفائلة) أو (رواية إيديولوجية التقدم)[26]، قاصدا بها الرواية التي تثبتت من واقعها وثبتت-بناء عليه- فكرة النهضة المناسبة على مستوى خطابها، فكرة السيل الجارف للماضي العربي المتخلّف، والعزاء لسنوات الضياع والتشتّت التي عرفها. وبذلك استبدلت المتوقع باللامتوقع، فكانت روايات همّها همّ الشعب العربي وفكرتها فكرتهم وحلمها حلمهم، فهي الرسالة التي قامت على الإفراج عن مكبوت الشعب في ظلّ واقعه البائس.

ولأنّ قوام الرواية فكريا هو مجموع الاستراتيجيات السردية المستخدمة للتعبير بطريقة فنية عن نسق ذهني معين، فقد احتاجت الرواية العربية إلى مقولات عدة، وصيغ مختلفة، للإفصاح عن الإجابات التي يختارها الروائي لسؤال النهضة والتقدّم، ولعلّ أبرز هذه المقولات مقولة "**الصبي الواعد**"؛ أي ذلك الطفل الذي ينتمي إلى مستقبله، فيرتمي في أحضانه بعيدا عن الحاضر العربي وماضيه، بعيدا عن التخلّف، ليكون في الرواية بمثابة البشارة، المهدي المنتظر، أو عيسى عليه السلام، فالكلّ ينتظر قدومه ويأمل الخير كلّ الخير في كبره.

وبالعودة إلى الرواية العربية نجد أنّ خطابها النهضوي وإيديولوجيتها التقدمية قد رست على هذه المقولة المركزية، فاعتبرت الطفل العربي الناهض هو حلّ كل الأزمات، الحاضر منها والقادم، فكان الصبي فيها هو المرجع الذي نتَّجه به نحو المستقبل، البطل الموعود للزمن المجهول الأصل، المشكِّل لعالمه النفسي والقيمي والجمالي، ففيه الزمن المشتهى الكامل المنقطع تماما عن الزمن القائم.

---

[26]- ينظر: فيصل دراج، رواية التقدم واغتراب المستقبل، دار الآداب، بيروت - لبنان. ط1، 2010. ص 16 وما بعدها.

ومن ضمن الروايات العربية التي كرّست دلالات الطفل الواعد ف «تحدثت بيقين عن مستقبل عربي متحرّر، صاغته أرواح تمشي إلى التحرّر، أو ينتظرها التحرّر في منتصف الطريق»[27]، أذكر:

- "زينب" لمحمد حسين هيكل
- "العاشق" / "ما تبقى لكم" لغسان كنفاني
- "السفينة" / "البحث عن وليد مسعود" لجبرا إبراهيم جبرا
- "الدار الكبيرة" لمحمد ديب
- "الرغيف" لتوفيق يوسف
- "الأجنحة المتكسرة" لجبران خليل جبران
- "عودة الروح" لتوفيق الحكيم
- "الأرض" لعبد الرحمن الشرقاوي
- "المعلم علي" لعبد الكريم غلاب
- "الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي" للطاهر وطار

إنّ حضور الصبي الواعد بهذه القوة والكثافة الدلالية الإيديولوجية والبعد الجمالي المنظّم للمادة في الرواية العربية يوحي بفلسفة معينة من التقدم، وإلى نظرة مخصوصة للمستقبل السعيد المنتصر الذي ينتظره العربي، فما عجز عنه الآباء والأجداد أُوكل أمره لهذا الطفل الواعد، لا تقاعسا من قبل المجتمع عن آداء دوره في ظلِّ التخلّف الذي يعيشه، وفي ظلِّ الحوادث التاريخية والحضارية التي أحاط بها الغرب دول الشرق عموما والعرب خصوصا بما أحضره من جيوش وأدوات إدارية ومعرفية مخضِعة، لكن تجاوزا لحالة الغبن التي يعرفها ويعيشها بالرغم من المحاولات الدؤوبة للتغيير والبناء.

وإذا كان الصبي في الرواية الغربية قد ارتبط بمستقبل إبداعي "نهض على أطلال المعايير الأسرية والتعاليم الدينية وجملة القيود المتوارثة"[28]، فإنّه في الرواية العربية الحديثة والمعاصرة قد

---

[27]- المرجع نفسه. ص: 16.

قام في سياقه العربي على بعدين رئيسين هما: "الدعوة إلى التقدم الاجتماعي والتخلص من براثن الاستعمار"[29] بنوعيه العسكري والثقافي.

[28]- فيصل دراج، الرواية تكتب صبيها الواعد، مجلة العربي، الكويت، العدد: 622 – سبتمبر 2010. ص: 73.

[29]- المرجع نفسه والصفحة.