



جامعة تشرين

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم اللغة العربية

صورة الآخر في الرواية السورية

2010-2000

دراسة أعدت لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها

إعداد الطالب

إبراهيم خليل الشبلي

إشراف الدكتور

خالد يسير

2013 - 2014م

**قرار لجنة الحكم بشأن البحث المقدم من الطالب إبراهيم خليل الشبلي
لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها اختصاص دراسات أدبية**

اجتمعت لجنة الحكم المشكلة بقرار مجلس البحث العلمي والدراسات العليا رقم/٢٩٢/ المتخذ
بالجلسة رقم ٧/ تاريخ ١١ / ١٢ / ٢٠١٣

المؤلفة من السادة:

عضواً	الأستاذ في جامعة حلب	الدكتور فؤاد المرعي
عضواً	الأستاذ في جامعة دمشق	الدكتور وائل بركات
عضواً	الأستاذة في جامعة تشرين	الدكتورة لطيفة برهم
عضواً ومشرفاً	الأستاذ المساعد في جامعة تشرين	الدكتور خالد يسير
عضواً	الأستاذ المساعد في جامعة تشرين	الدكتورة حسان الشامي

وناقشت البحث المقدم من الطالب إبراهيم خليل الشبلي وهو بعنوان:

"صورة الآخر في الرواية السورية ٢٠٠٠ - ٢٠١٠"

وقررت (بالإجماع، بالأكثرية) منح الطالب إبراهيم خليل الشبلي درجة الدكتوراه باللغة العربية
وآدابها اختصاص دراسات أدبية بتقدير جيد جداً ودرجة قدرها رقماً: (٨٢) كتابة: إشباعاً

رفع القرار إلى المجالس المختصة لمنح الطالب إبراهيم خليل الشبلي الدرجة المذكورة واستصدار
القرارات اللازمة التي تمكنه من الاستفادة من حقوق هذه الدرجة وفق الأصول اللازمة .

اللائقية في ٢٥ / ربيع الأول / ١٤٣٥ هـ الموافق ٢٦ / ١ / ٢٠١٤ م

عضو لجنة الحكم

أ.د. فؤاد المرعي



عضو لجنة الحكم

أ.د. وائل بركات



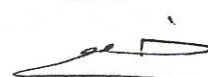
عضو لجنة الحكم

أ.د. لطيفة برهم



عضو لجنة الحكم (المشرف)

د. خالد يسير



عضو لجنة الحكم

د. حسان الشامي



صورة الآخر في الرواية السورية 2000-2010

مقدمة	أ- هـ
تمهيد مفهومات نظرية.....	1-17
مفهوم نظرية.....	2
1- مفهوم الذات.....	8
2- مفهوم الآخر.....	10
3- مفهوم الصورولوجيا.....	14
الفصل الأول: الذات والآخر: إشكالية العلاقة.....	18-52
الذات والآخر: إشكالية العلاقة.....	19
1- الآخر: المفارقة الضرورية.....	21
2- معاناة العربي في الغرب.....	24
3- الصراع.....	32
4- الذات من منظور الآخر.....	39
5- تجنيس العلاقة.....	45
6- سرد الذات وإشكالية الهوية.....	49
الفصل الثاني: انبهار الذات بالآخر.....	53-88
انبهار الذات بالآخر	54
1- الاغتراب.....	55
2- الهروب.....	62

3-ترسيخ مبدأ القوَّة:	71
4-جلد الذات	79
الفصل الثالث: فهم الذات والآخر	89-126
فهم الذات والآخر	90
1-وعي الذات	92
2-وعي الآخر	101
3-ثنائية الذات والآخر	109
4-وعي الشروط التي أسهمت في تخلف الذات	114
الفصل الثالث: مقاومة الآخر	127-162
مقاومة الآخر	128
1-نظرة العداء	128
2-التعصُّب للهوية	133
3-المقاومة المسلَّحة	140
4-المقاومة الفكرية	150
الفصل الخامس: البنية الفنيَّة لشخصيَّة الآخر	163-197
البنية الفنيَّة لشخصيَّة الآخر	164
1-أساليب تقديم شخصيَّة الآخر	165
أ-الاسم الشخصي	170
ب-تصنيف شخصيَّة الآخر	173

177.....	2-العلاقة الفنيّة بين الزمن وشخصيّة الآخر.....
178.....	أ-المفارقات الزمنية.....
183.....	ب-تقنيّات السرد الزمني.....
189.....	3-صورة المكان وتسميته.....
198.....	خاتمة.....
202.....	المصادر والمراجع.....
218.....	ملحق (نبذة مختصرة عن حياة الروائيين).....

مقدمة:

استطاعت الرواية العربيّة بعد مرور قرنٍ ونيّفٍ على نشأتها الجنيّة أن تخرج من تعبئتها للرواية الغربيّة، ولأسيّما بعد النصف الثاني من القرن العشرين؛ إذ امتلكت سمات تكاد تكون خاصّةً بها تُميّزها عن الرواية الغربيّة، وأصبح لها خطابها الخاص، ومقولاتها المُعبّرة عن الواقع العربي، الذي انقسم فيه المثقّفون والمبدعون إلى فريقين، يحثُّ الأول على التمسك بالتراث، ويدعو الثاني إلى السير على خطا الغرب؛ لتحقيق النهضة المنشودة، وقد برزت نتيجةً لذلك الانقسام الثنائيّة الكبرى (الأصالة/ المعاصرة)، ولأسيّما بعد تخلُّص معظم الدول العربيّة من الاستعمار، وقد عبّرت الرواية العربيّة في سورية عن علاقة الذات بالآخر، وقَدّمت مواقف الذات المختلفة إزاءه، ولأسيّما بعد العولمة وما فرضته من تحدّياتٍ كثيرة تهدّد الهوية مع الولوج إلى الألفيّة الثالثة؛ لتفرض هذه الإشكاليّة نفسها بوصفها مقولةً مركزيّةً في الخطاب العربي المعاصر.

يطمح هذا البحث إلى اختبار فاعليّة الخطاب الروائي السوري في مرحلةٍ مهمّةٍ من مراحل عطائه في تصديّه لمسألة المواجهة الحضاريّة، ويسعى إلى تحليل صورة الآخر وتبلورها فيه. ويعود اختيار الفترة الزمنية الممتدّة من 2000-2010 إلى خصوصيّتها؛ إذ تسارعت فيها وسائل الاتصال والتواصل بين الشعوب، كما أنّها شهدت أحداثاً كبيرة، مثل أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، والغزو الأمريكي للعراق 2003، وحرب تموز 2006... فضلاً عن أنّها رسّخت مفاهيم جديدة من أبرزها (العولمة). ولم تلقَ صورة الآخر في هذه الفترة الزمنية من الإنتاج الروائي السوري ما تستحقّه من اهتمام الباحثين؛ إذ لم تُدرّس - فيما نعلم - على نحوٍ منهجيٍّ مستقلٍّ، ولم يُخصّص لها سوى بعض المقالات التي لا

تتصل بموضوع بحثنا إلا في جزئيات محدودة، وهذا الأمر يمنح البحث فرصة أكبر لرصد صورة الآخر وتحليل مواقف الذات منه.

يصعب على الباحث أن يقف على الإنتاج الروائي السوري الصادر في الفترة التي يتصدى لها البحث؛ إذ صدرت فيها أكثر من ثلاثمئة رواية؛ لذا استند البحث إلى معايير مُحَدَّدة لاختيار نماذج روائية تُعبّر عن الرؤية التي تُقدّمها حول صورة الآخر، ومن تلك المعايير: أن يرجع العمل إلى روائي يمتلك تجربةً روائيةً ناضجة، ورؤيةً فنيّةً؛ لذا سيقف البحث على تجارب روائيين مثل (عبد السلام العجيلي، وغادة السمّان، وحيدر حيدر...)، بينما لن يقف على التجارب الروائية الجديدة، وإن ناقشت موضوع العلاقة مع الآخر.

وقد سبقت البحث دراساتٌ قليلةٌ تمحورت حول العلاقة بين الذات والآخر، منها (صورة الآخر في روايات حنا مينة)، رسالة ماجستير قُدمت إلى جامعة البعث 2005، أعدتها الطالبة وجدان محمده، بإشراف الدكتور راتب سكر. عالجت فيها صورة الآخر في خطاب (حنا مينة) الروائي، ووقفت على أسباب انهيار النظام الاشتراكي، كالأَسباب السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، وتطرّقت إلى واقع المرأة المجرية، ومقارنته بواقع المرأة العربية. وبحث بعنوان (أطياف الآخر وتشظي الهوية، قراءة في رواية "ذاكرة الجسد" لأحلام مستغانمي، د. لطفية برهم، 2008)، نُشر في مجلة جامعة تشرين، ويبحث في ثنائية (الذات والآخر) بوصفها إطاراً مرجعياً لرواية (ذاكرة الجسد)، سواء أقامت هذه الثنائية على الصراع بين الشرق والغرب، أم على أساس مركزيّة الذات التي تستوعب في دلالتها الآخرين الذين يقعون داخل انتمائها، في مقابل الآخر الذي يقع خارج هذا الانتماء. وبحث بعنوان (صورة الغرب في الأدب العربي، رواية (فياض) لخيري الذهبي نموذجاً، د. غسان السيد 2008)،

نشر في مجلة جامعة دمشق، وقد وقف على صورة الغرب كما تُقدّمها رواية (فياض)، وأشار إلى تنوّع صورة الغرب، مثل الغرب المُتفوّق، والغرب المُستعمر، والغرب المُبهر...

أمّا (صورة الآخر في الأدب القصصي والمسرحي والدراما التلفزيونيّة في سورية (2000-1970)، فهي رسالةٌ قدّمت إلى جامعة دمشق لنيل درجة الدكتوراه 2010، أعدّها الطالبة مانيا البيطارى بإشراف الدكتور عبده عبود، حلّلت فيها صورة الآخر في الأدب المسرحي، مثل صورة الآخر العدو في مسرح ممدوح عدوان، والآخر الصديق في مسرح سعد الله ونوس، ووقفت على صورة الآخر كما قدّمته الدراما التلفزيونيّة، مثل صورة الفرنسي في مسلسل (نهاية رجل شجاع)، وصورة العثماني في مسلسل (إخوة التراب).

ولا بدّ من تقدير تلك الدراسات والإفادة منها، ولكنّها تلتقي مع موضوع بحثنا في جزئيات محدودة وفي هذا ما يُسوِّغ هذه المحاولة ويمنحها أسباب جدّتها. وأمّا المنهج الذي سار عليه البحث، فهو منهجٌ وصفيٌّ يقوم على أدوات من أهمّهما التحليل، كما يفيد من آليات تحليل الخطاب الروائي، مثل الزمان، والمكان، والشخصيّة، والحوار، والسرد، ووجهة النظر... ليرصد صورة الآخر في الرواية السوريّة عبر مسارها الفنيّة والفكرية، التي أسهمت في رسمها وتقديمها.

وقد اشتمل البحث على خمسة فصولٍ تسبقها هذه المقدّمة وتمهيد. ويبحث الفصل الأول في إشكاليّة العلاقة بين الذات والآخر، ولاسيّما عندما يذهب البطل إلى الغرب؛ إذ عاش مضطرباً بين ما ترسّب في وعيه من تقاليد اجتماعيّة، وما لمسّه من مغايرة واختلافٍ هناك، وقد أدّى ذلك إلى ازدياد معاناته إزاء العلاقات الاجتماعيّة في المجتمع الغربي، التي فرضت عليه تحدّياتٍ كثيرةً من أبرزها مسألة الزواج من المرأة الغربيّة، وقضيّة التمييز على أساس

اللون أو العرق، فضلاً عن قضية الصراع بين الذات والآخر، والنظر إلى تلك العلاقة من زاوية العلاقة الجنسية، وما فرضته من رؤى وأفكار.

ويتناول الفصل الثاني قضية انبهار الذات بالآخر ومنجزاته الحضارية، وما خلفه ذلك من إحساس الشخصيات المُمثلة للذات بالاغتراب عن مجتمعا وواقعها، وأسهم في دفع كثير منها إلى الهروب إلى الغرب، فضلاً عن إحساسها بالضعف إزاء الآخر القوي على الصعد السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية...

ويقف الفصل الثالث على قضية فهم الذات والآخر والحوار معه، ويتطرق إلى وعي الذات، ووعي الآخر، والأخذ بالأسباب الكفيلة بتحقيق علاقة متوازنة معه؛ لأن العلاقة القائمة على أساس الصراع لا تعود عليهما إلا بالكوارث، كما يُسلط الضوء على الشروط التاريخية والسياسية والاجتماعية والفكرية التي أسهمت في تخلف الذات.

ويناقش الفصل الرابع مظاهر مقاومة الآخر، كما عكستها الروايات المدروسة، مثل نظرة العداء للآخر، والدعوة إلى التمسك بالهوية، والمقاومة المسلّحة، والمقاومة الفكرية، التي تنشُد تحصين الهوية بما يُمكنها من مواجهة التحديات التي تعصف بها كالعولمة، والغزو الثقافي وغير ذلك.

وأما الفصل الخامس، فيعالج السمات الفنية لشخصية الآخر، ويحلّل نماذجها وأساليب تقديمها وتصنيفها، إضافةً إلى الوقوف على العلاقة بين الزمان والمكان والآخر، ودورهما في إضاءة شخصيته من جوانب مختلفة، بما يساعد على تتبعها ورصد أفعالها، وتفسير موقفها. وانتهى البحث بخاتمة تضمّنت أهم النتائج التي وصل إليها.

ولا يفوتني أن أثنى جهود أستاذي الكريم الدكتور خالد يسير، الذي طوّقني بالرعاية بدافع من حبه للبحث العلمي، وقد صبر عليّ وصابر، كما كان لملاحظاته دورٌ كبير في تصحيح ما أصاب البحث من خللٍ وهناتٍ، فله مني جزيل الشكر والامتنان، بوركته جهوده، وزاد فضله، وعلا شأنه. كما لا أنسى أيادٍ بيضاء للأستاذة الدكتورة لطيفة برهم منذ بداية عهدي بالدراسات العليا؛ إذ لم تضنّ عليّ بكتابٍ أو نصيحةٍ أو ملاحظةٍ تأخذ بيدي نحو منهجٍ علميٍّ قويم، فلها مني جزيل الشكر والعرفان.

وأشكر أعضاء لجنة الحكم الأكارم لتفضّلهم بقراءة البحث وتقويمه، فلهم وافر الاحترام والتقدير.

تمهيد: مفهوماتٌ نظريّة:

1- مفهوم الذات (Essence)

2- مفهوم الآخر (The Other)

3- مفهوم الصورولوجيا (imagologie)

مفاهيم نظرية:

يُعدُّ شكيب الجابري من أوائل الروائيين السوريين الذين عالجوا قضية العلاقة مع الآخر؛ إذ كتب روايته (نهم)⁽¹⁾ 1937، التي سيطرت فيها شخصية الآخر، واستأثرت بمساحات واسعة من السرد فيها؛ إذ قدّمت الرواية صورةً إيجابيةً للغرب، الذي يمثّل الحداثة والتطور، وأظهرت الرؤية السردية فيها انبهار الذات بالغرب ومنجزاته التقنية، وتحريره العقل من القيود التي تفرضها العادات والتقاليد في الشرق؛ لذا فإنَّ (إيفان) يبدو مأخوذاً بالغرب، مُبهراً به. وقد كان بطل الرواية (إيفان) جذاباً إلى درجة أن الفتيات الأوروبيات يتسابقن إلى كسب ودّه؛ لذا حضرت الرسائل بوصفها وسيلةً للتعبير عن الرؤية السردية، التي أظهرت المرأة الأوروبية ((بمظهر الإنسانية المنحلة. شغلها الشاغل إشباع غرائزها، وهُمّها الأكبر الوصول إلى الرجل))⁽²⁾، وقد ركّزت الرواية على لهات المرأة وراء البطل الشرقي⁽³⁾، وأهملت جوانب أخرى من شخصيتها، مثل إقبالها على العمل، وتحملها للمسؤولية شأنها في ذلك شأن الرجل.. وتطرّقت روايته (وداعاً أفاميا) 1960 إلى مرحلة الانتداب الفرنسي، لكنها سلّطت الضوء على شخصية الآخر الحضاري، والمتقدّم، الذي يُبهر الشخصيات الممثلة للذات⁽⁴⁾. وناقش حنا مينة في روايته (الثلج يأتي من النافذة) 1969 الصراع مع المُستعمر الغربي (العدو القومي)، والقوى الرجعية (العدو الطبقي)، الذي يمثّل نوعاً من أنواع الهيمنة غير المباشرة للقوى

(1): ينظر: الجابري، شكيب، نهم، المطبعة العالمية، حلب، ط1، 1937، ص(25) وما بعدها.

(2): سيف الدين، د.أحمد، صورة المرأة الأوروبية في روايات د. شكيب الجابري، مجلة جامعة دمشق،

المجلد(18)، العدد الأول، 2002، ص(9).

(3): تکرّرت الإشارة إلى ولع المرأة الأوروبية بالبطل الشرقي كثيراً في الرواية العربية، ينظر على سبيل المثال: حقي، يحيى، قنديل أم هاشم، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت، ص(24) وما بعدها، والحكيم، توفيق، عصفور من الشرق، الأعمال الكاملة، دار الشروق، القاهرة، د.ط، 2004، ص(35-43)، وإدريس، سهيل، الحي اللاتيني، دار الآداب، بيروت، ط12، 2002، ص(45-84)، وصالح، الطيب، موسم الهجرة إلى الشمال، دار العودة، بيروت، ط14، 1987، ص(23-89). وغيرها.

(4): ينظر: الجابري، شكيب، وداعاً أفاميا، دار طلاس، دمشق، د. ط، 1988، ص (12).

الاستعماريّة حتى بعد خروجها من البلاد العربيّة⁽¹⁾، ويصف في روايته (الشمس في يوم غائم) البرجوازيّة العربيّة، التي تشبّعت بأفكارها من الغرب؛ لذا عكس موقف انبهار الذات بالغرب ومنجزاته الحضاريّة⁽²⁾، وأمّا روايته (الربيع والخريف) 1984، فتتناول الغرب الاشتراكي، وأوضاعه الاجتماعيّة والسياسيّة، وتقارنها بما هو عليه الواقع العربي⁽³⁾.

وتقدّم رواية هاني الراهب (شرح ي تاريخ طويل) صورةً لتصدّع الذات العربيّة وتشرذمها، وعبرت عن لهات الذات وراء الغرب، وسعيها نحو النموذج الغربي في التطوّر والنهوض على المستويات الفكرية والاقتصادية والسياسية، فقد بدت الذات في هذه الرواية في موقف انبهار بالآخر الغربي⁽⁴⁾.

وإذا كانت الروايات السورية السابقة قد تناولت العلاقة مع الآخر من زاوية الصراع الحضاري المحكوم بالغلبة للآخر القوي، والذي يفضي إلى انبهار الذات به وبمنجزاته، فإنّ حميدة نعنن تقدّم في روايتها (الوطن في العنين) 1986 مقارنةً مختلفةً عن سابقتها؛ إذ إنّ الصراع في هذه الرواية يفضي إلى تقديم بدائل عن عجز الذات، وتتمثّل تلك البدائل في المقاومة لتحقيق الانتصار، والالتفاف حول الثوّار⁽⁵⁾، ويرجع اختلاف تعاطيها مع موضوع الآخر عن التجارب الروائية التي سبقتها إلى تغيير اللحظة التاريخيّة التي تقف عليها؛ إذ أثّرت هزيمة 1967، ومجازر الصهاينة المتتالية بحقّ الشعب الفلسطيني في أبطالها، وجعلتهم يعيشون أزمةً عميقةً، لكنّ (نادية) بطلة الرواية ترى في الثورة وسيلةً من أهمّ وسائل استرداد الحقوق

(1): ينظر: مينة، حنا، الثلج يأتي من النافذة، دار الآداب، بيروت، ط1، 1977، ص(29) وما بعدها.

(2): ينظر: مينة، حنا، الشمس في يوم غائم، دار الآداب، بيروت، ط2، 1989، ص(37) وما بعدها.

(3): ينظر: مينة، حنا، الربيع والخريف، دار الآداب، ط1، 1984، ص(49-89).

(4): ينظر: الراهب، هاني، شرح في تاريخ طويل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1979، ص(34) وما بعدها.

(5): ينظر: عبد الغني، د. مصطفى، الاتجاه القومي في الرواية العربيّة، سلسلة عالم المعرفة، تصدر عن

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد(188)، الكويت، أغسطس، 1994، ص(308-309).

المُغتَصبَة، تقول: ((فنحن مقتنعون بأنّ البندقية هي البديل الوحيد لكلّ هذه الخيبات))⁽¹⁾؛ لذا انتسبت إلى الفدائيين، وقامت بثلاث عمليّات اختطاف لطائرات في أوروبا؛ لتلفت أنظار العالم إلى قضية الشعب الفلسطيني، ولكنها ترى أنّ الحلّ الوحيد يكمن في الثورة على الآخر الصهيوني؛ لذا اختارت ((العودة إلى الوطن للمشاركة في القتال؛ لتكون العودة دليلاً على أنّ مقاومة الاستعمار من صنع ثقافة الشعوب المستعمرة المضطّهة أولاً))⁽²⁾.

وتصوّر روايتها الثانية (من يجرؤ على الشوق) 1989 سلبية غير قليل من المتقنين، وقطّاعات عريضة من الجماهير العربيّة إزاء قضايا مصيريّة تهدّد الذات العربيّة، وفي مقدّمتها قضية الشعب الفلسطيني، وتُحلّل الرواية بعضاً من أسباب تلك السلبية، ومنها نكبة عام 1948، التي أحدثت صدعاً في وجدان العربي، وجعلته يبدو ضعيفاً أمام الآخر الصهيوني، يقول (عبد الرحمن) أحد شخصيّات الرواية: ((كان عام 1948 يلاحقني في صوفيا، حتى إنّني كلّما التقيت يهودياً في المقاهي التي تعودت ارتيادها. أخفض رأسي))⁽³⁾، فعبّارته (أخفض رأسي) تدلّ على إحساسه بالضعف أمام الآخر الصهيوني. ومن دواعي سلبية الجماهير العربيّة هزيمة عام 1967، التي تركت أثراً عميقاً في وعي المواطن العربي، بل إنّ الحزن والانكسار تسرّب إلى نفوس السجناء من المناضلين، بعد أن سمعوا بالهزيمة، فقد ((تحوّل السجن إلى جحيم.. مساء الخامس من حزيران أبكى الحراس جميعاً، وأبكى المساجين))⁽⁴⁾، وتصوّر الرواية تصدّع العرب أمام تحالف القوى الغربيّة ضدّ المصالح العربيّة؛ إذ يدين (فرانك) عمليّة اختطاف المنظّمات الفلسطينيّة للطائرات في أوروبا، ولكنه لا يحرك ساكناً إزاء المجازر الوحشيّة التي

(1): ننعن، حميدة، الوطن في العينين، دار الآداب، بيروت، ط2، 1986، ص (39).

(2): بيطاري، مانيا، صورة الآخر في الأدب القصصي والمسرحي والدراما التلفزيونيّة في سورية (1970-

2000)، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، بإشراف د. عبده عبود، جامعة دمشق، 2010، ص(44).

(3): ننعن، حميدة، من يجرؤ على الشوق، دار الآداب، بيروت، ط1، 1989، ص (103).

(4): المرجع السابق، ص (12).

ارتكبتها الصهاينة بحق الشعب الفلسطيني؛ ليظهر بوصفه مُمثلاً للغرب الذي لا يرى الأمور إلا من زاوية مصالحه.

وتعاین رواية غادة السمان (ليلة المليار) 1986، الواقع العربي المؤلم؛ لتُقدّم صوراً مأساوية من تبذير أثرياء العرب أموالهم على النوادي الليلية في سويسرا، في مشهد يعرّي خيبتهم، ويفضح نزوعهم نحو اللذة دونما إحساس بالمسؤولية إزاء وطنهم الجريح؛ ليجتاحوا خدور النساء الغربيات ليلاً في اللحظة التي يحدث فيها الاجتياح الإسرائيلي للبنان عام 1982⁽¹⁾. وتظهر معاناة المرأة العربية في الغرب عبر شخصية (ليلي السباك)، التي تزوّجت من فرنسيٍّ، ولكنها لم تتأقلم مع تقاليد المجتمع الفرنسي؛ لذا تركته كما تركت ماضيها الثوري. وتأتي الرواية بوصفها تأنيباً لضمير غير قليل من المثقفين والأغنياء العرب، الذين يشترون ملذّاتهم في الغرب بأموال الفقراء العرب، يقول بطل الرواية (خليل الدرع) واصفاً الزيف الذي يعيشه أثرياء العرب في الغرب: ((هذه جنّة مستعارة لا نستحقّها لمجرّد أنّنا ندفع ثمنها من نقود بقيّة فقراء الشعب العربي))⁽²⁾؛ لذا تشي أفعال (خليل الدرع) و(الزهران) و(ليلي السباك) بالأزمة التي يعيشها العربي سواء في موطنه أم في فضاء سويسرا، التي جعلتهم يلهثون وراء المال والمرأة دون أن يحسّوا بأدنى مسؤولية أمام بلادهم الضعيفة، وشعوبهم الفقيرة.

ويحضر الآخر في رواية التسعينيات من القرن المنصرم؛ إذ يقدّم خيرى الذهبي في روايته (فياض) 1990، صورةً نمطيةً حول الآخر الغربي، بل هي ((صورة غير دقيقة، تركز على العداء التاريخي، والاختلاف الحضاري، وسوء التفاهم الذي يُقوّلب الآخر، ويحرّمه من

(1): ينظر: مباركي، جمال، الغرب في الرواية العربية، رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه، بإشراف د. الطيب بو درباله، جامعة العقيد الحاج لخضر باتنة، الجزائر، 2008-2009، ص (134).

(2): السمان، غادة، ليلة المليار، منشورات غادة السمان، بيروت، ط1، 1986، ص (132).

أبعاده الإنسانية⁽¹⁾؛ إذ يظهر فضاء الغرب بوصفه مُخترقاً بالماديّات وغياب القيم؛ لذا تبدو المرأة من منظور البطل مكاناً لإشباع حاجاته ورغباته⁽²⁾، فهي تبحث عن المتعة أينما كانت، وبذا تتشابه هذه الرواية مع ما قدّمته رواية (نهم) للجابري، فكلتا الروايتين ترسمان صورةً تتال من الآخر، وتلصق به صفات الخواء الروحي، والبحث عن المتعة بأيّ ثمنٍ، والنظر إلى المرأة بوصفها سلعةً ومجالاً للتسلية والمتعة...

وترسم رواية (أعاصير في بلاد الشام) 1998 لناديا خوست صورة للآخر الفارسي، والسوفييتي، والإسرائيلي، ولكنها تركّز على (الإسرائيلي)، الذي تشكّلت صورته بوساطة الأخبار المتتالية التي تدينه، مثل قيام المنظمة الصهيونيّة بتدمير بيوت "صفورية" بيتاً بيتاً لمحوها عن الأرض، وطمس معالمها، وتغيير هويّتها⁽³⁾، فضلاً عن إشارة الرواية إلى تحالف الغرب مع الصهاينة لتهريب السلاح إلى إسرائيل من أجل إتمام مخطّطهم في إقامة وطنٍ يجمع أشتاتهم على الأراضي العربيّة، وتعبّر الرؤية المُقدّمة في هذه الرواية عن دور الإعلام في إظهار الصهاينة بوصفهم مضطهدين في أرجاء العالم. كما وقفت الرواية على أسلوبهم في الخداع والتضليل؛ إذ قال رئيس بلديةً روشينا لمن بقي في الصفصاف حيّاً بعد المجزرة: ((ربّما وصلت قوّاتنا في هذه البرهة إلى الشام، ولم يبقَ إلّا أن نعيش معاً! توسّطَ لهم ليخرجوا أحياء! وخرجوا إلى بنت جبيل! سيبحث كلُّ منهم عن ولده! تسلّلوا مرّاتٍ من بنت جبيل إلى بيوتهم، وآهم اليهود يأخذون بعض أغراضهم من الصفصاف ويرحلون، فلينزحوا! لتكن

(1): السيد، د. غسان، صورة الغرب في الأدب العربي، رواية (فياض) لخيري الذهبي نموذجاً، مجلة جامعة دمشق، المجلد (24)، العدد الثالث + الرابع، دمشق، 2008، ص (103).

(2): ينظر: الذهبي، خيري، فياض، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د. ط، 1990، ص (173) وما بعدها.

(3): ينظر: خوست، ناديا، أعاصير في بلاد الشام، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د. ط، 1998، ص (125).

الأرض دون سَكَّانٍ⁽¹⁾. وتصورُ الرواية كذلك الإنكليز، الذين ظهروا في صورة المساندين للصهاينة والداعمين لتحقيق مخططاتهم؛ إذ قدموا السلاح، وساندوهم في المحافل الدوليَّة⁽²⁾.

يُلاحظ ممَّا سبق تشابه الروايات السوريَّة الصادرة قبل عام 2000 في تعبيرها عن العلاقة مع الآخر؛ إذ صوّرت في غالبها الآخر الغربي في صورٍ نمطيةٍ تقوم على (التفوق، والتقدم...)، فضلاً عن صورة المرأة الغربيَّة المُبتذلة، واللاهثة وراء المتعة والتسلية لا غير، وقَدِّمت الغرب بوصفه فضاءً قائماً على المادَّة وخواء الروح كما في روايات (نهم)، و(فياض)، و(الربيع والخريف).

وقد كانت الرؤى المُقدَّمة حول الواقع العربي تنشي بالانكسار، والهزيمة، والضعف إزاء الآخر الغربي، ولاسيَّما بعد نكبة 1948، وهزيمة 1967، كما في روايات (ليلة المليار)، و(الثلج يأتي من النافذة)، و(فياض)، ولكنها قدِّمت في روايتي (الوطن في العنين)، و(من يجرؤ على الشوق) رؤيةً جديدةً للواقع العربي؛ إذ عبَّرت (ناديا) عن إيمانها بأنَّ الحل هو في المواجهة، والثورة، والسلاح، لتحرير الأرض المُغتصبة.

وقبل تحليل صورة الآخر في الروايات الصادرة بعد عام 2000، لا بدَّ من الوقوف عند بعض المفهومات النظرية، مثل مفهوم الذات، ومفهوم الآخر، فضلاً عن مفهوم الصورولوجيا.

(1): خوست، ناديا، أعاصير في بلاد الشام، ص (86).

(2): ينظر: المرجع السابق، ص (143) وما بعدها.

1- مفهوم الذات (Essence):

قبل الوقوف على مفهوم الذات ينبغي الوقوف على مفهوم (الأنا The Ego)، التي تعددت مفهوماتها في الفلسفات والنظريات النفسية والاجتماعية والأدبية المختلفة؛ إذ عرفها علم النفس بأنها ((شعورٌ بالوجود الذاتي المستمر والمتطور بالاتصال مع العالم الخارجي))⁽¹⁾، ومن أبرز سمات الأنا الوعي⁽²⁾، فهي ذاتٌ تدرك تصرفات الإنسان بوصفه فرداً ينتمي إلى مجتمع يتفاعل معه؛ لأنها ((متصلةٌ بعالم الواقع اتصالاً مباشراً، وهي حلقة الاتصال بين النزعات الغريزية ومثيرات العالم الخارجي، ولها نزوعٌ أخلاقي يحافظ على القيم ويرعى التقاليد))⁽³⁾، ويقصد بها عند الفلاسفة العرب ((النفس المدركة))⁽⁴⁾، وهي ليست ثابتة؛ لأنها مركبةٌ ومعقدةٌ ومتغيرةٌ⁽⁵⁾. كما أنها تعني من منظور علم النفس الجزء من الشخصية الذي يتكفل بحل المشكلة التي تعترض الفرد.

وتمرُّ الأنا بمرحلة الوعي والاصطفاء في علاقاتها مع غيرها، وتتطور في وعيها لتُشكّل الأنا الأنثروبولوجية، فمن الوعي تنشأ (الذات) عبر تأملها لـ أنا أخرى، فتتزع نحو تحديد سماتها ومدى انسجامها أو انتماؤها للمكون الثقافي والاجتماعي الذي تنتمي إليه الأنا مُشكلةً (الذات)؛ لذا فإنَّ الأنا لاتحيل على الفرد فحسب، بل هي ((اجتماعيةٌ ثقافيةٌ))⁽⁶⁾.

(1): عبد النور، جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984، ص(36).

(2): ينظر: بنيت. أ. أ، ما قاله يونغ حقاً، ترجمة مدني قصير، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1994، ص(55).

(3): عبد الهادي، د.علاء، شعرية الهوية، مجلة عالم الفكر، تصدر عن وزارة الإعلام في الكويت، المجلد (36) عدد(1)، الكويت، ص(284-285).

(4): صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب _ مكتبة المدرسة، بيروت، د.ط، 1982، ص (139).

(5): ينظر: برقايوي، د. أحمد، الأنا، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 2009، ص (7).

(6): المرجع السابق، ص(155).

وأما الذات فهي ((ما دلَّ على ذاتٍ؛ أي شيء محسوس قائم بنفسه))⁽¹⁾، وقد اصطلح عليها بـ (Essence): بمعنى ((الشيء الذي بمنح الشيء ماهيته))⁽²⁾، وتعني (الماهية)؛ أي الأمر الذي ((يمنح الشيء جوهره وحقيقته))⁽³⁾، ورأى بعض الفلاسفة العرب، ولاسيما ابن رشد، وابن سينا أنها ((جوهر قائم بنفسه))⁽⁴⁾؛ لذا فإنَّ الذات تشير إلى السمات النفسية والاجتماعية، وإلى العمليات العقلية التي ينطلق منها الفرد في تعامله مع ما يحيط به؛ لذا فإنَّها تعني ((مجموعة الآراء والمعتقدات التي يكونها الفرد عن ذاته، من خلال وجوده في البيئة التي يعيش فيها))⁽⁵⁾، وتسبق مرحلة الأنا (The Ego) مرحلة الذات (Essence)، فعندما تصل الأنا إلى مرحلة التفكير بالسمات الحضارية والثقافية واللغوية التي تنتمي إليها، تنتقل من مرحلة الفردية إلى التفكير بوساطة اللاشعور الجمعي، وبذا يتحدَّد الآخر المختلف نظراً لاختلاف لغته وانتمائه الحضاري أو الديني أو القومي...

وحين تدرك الذات اختلافها تشرع في تحديد من يشابهها ومن يختلف عنها، وتقوم تلك العملية على الاختزال من خلال التركيز على بعض السمات، ومن ثمَّ تعميمها⁽⁶⁾؛ لتصبح معياراً في تحديد من ينتمي إلى مجتمع الذات ومن لا ينتمي إليه، ووعي الذات لخصوصيتها يفضي إلى وعيها بالاختلاف عن الآخر⁽⁷⁾.

(1): وهبة، مجدي، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 1984، ص(45).

(2): Horny. A.S. with A.p. cowie. Oxford advanced learners .Dictionary of current English, Oxford university press, Eleventh Impression(revised and reset 1980. P(291).

(3): صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ص(579).

(4): المرجع السابق، ص(140).

(5): سفر، تامر إسماعيل، الذات والهوية في سيكولوجية الشخصية، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة السورية، السنة(40)، العدد(455)، دمشق، آب 2001، ص(64).

(6): ينظر: عبد الهادي، د.علاء، شعيرة الهوية، ص(284).

(7): ينظر: الذويخ، د.سعد فهد، صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر

العباسي، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 1430هـ، 2009م، ص(7).

2- مفهوم الآخر (The Other):

جاء في لسان العرب، آخَرُ ((بمعنى غير، كقولك رجلٌ آخَرُ، وثوبٌ آخَرُ))⁽¹⁾، وفي تاج العروس: الآخر ((أحد الشيئين، وبمعنى غير، كقولك رجلٌ آخَرُ، وثوبٌ آخَرُ))⁽²⁾، وورد في المعجم الوسيط بمعنى أحد الشيئين، وبمعنى غير⁽³⁾، ويعني ذلك المُخْتَلَفُ، ولكنَّ المعاجم العربيَّة لا تأتي على ذكر الآخر بما هو مفهومٌ يُحيل على السمات الثقافيَّة والحضاريَّة التي تُحدِّد هويَّة جماعةٍ بشريَّة، وتميزها عن غيرها.

والآخر في أوضح صورهِ مثيلُ الذات ونقيضها، وهو طرفٌ مهمٌ لتدرك الذات نفسها؛ إذ ((لا يتشكَّل وعي الإنسان بصورةٍ حقيقيَّةٍ إلَّا حين يبدأ بوعي علاقته مع الآخر))⁽⁴⁾، وقد شاع بوصفه مصطلحاً في الدراسات الأدبيَّة المقارنة، وفي الاستشراق، والخطاب الاستعماري، وما بعده⁽⁵⁾، كما أنَّه ((مفهومٌ مُزوَّدٌ بمعنى يفضي إلى أنَّه يعني الكليَّة الاجتماعيَّة الإيديولوجيَّة والحضاريَّة المجاورة للذات في الزمان والمكان بمفهومها الواسع))⁽⁶⁾، ولكنَّ مفهوم الآخر لا

-
- (1): ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة اعتنى بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب، و محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1999، مادة (آخر).
 - (2): الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من الباحثين، سلسلة التراث العربي (16)، وزارة الإعلام الكويتية، مطبعة حكومة الكويت، 1392هـ، 1972م، مادة (آخر).
 - (3): ينظر: مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيَّة بدمشق، مكتبة النوري، دمشق، ط3، 1405هـ، 1985م، مادة (آخر).
 - (4): السيد، د. غسان، صورة الغرب في الأدب العربي، رواية (فياض) لخيري الذهبي نموذجاً، ص (88).
 - (5): ينظر: الرويلي، د. ميجان وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط3، 2002، ص (21).
 - (6): سليمان، حسين، مضمرات النص والخطاب، دراسة في عالم جبرا إبراهيم جبرا الروائي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د. ط، 1999، ص (131).

يقتصر على المعنى المتداول، الذي يعني السمات التي تميز مجموعة بشرية عن غيرها، بل إن له إضافة إلى ذلك ((جانبه التهديدي، والتصنيفي، والإقصائي، والاستبعادي))⁽¹⁾.

و((الآخر - حال تعينه في ذوات إنسية أخرى - لا يعدو أن يكون أنا أخرى تروم إنجاز مهام مماثلة. أمّا الآخر بوصفه مُتحققاً في العالم الطبيعي، فإنه من جهته يمارس سطوة عبر نواميسه الكونية، في حين تُمارَس عليه - من قبل ذوات البشر - طقوس الإدراك المعرفي التي تُتخذ عادةً مطيئةً للتسخير بدلالاته التقنية المتعارف عليها))⁽²⁾، ويختلف مفهوم الآخر باختلاف زاوية التعاطي معه، فضلاً عن أنه يُمثّل موضوعاً بالنسبة إلى الذات؛ لأنني لا أستطيع أن أكون موضوعاً بالنسبة إلى نفسي، كما أن الآخر لا يمكنه أن يكون موضوعاً بالنسبة إلى نفسه؛ لذا فإنه يشكل مرحلة مهمة من مراحل تطوّر الذات⁽³⁾. وقد تباين مفهومه مع الفلسفة الدينية، والسياسية، والاقتصادية، والتاريخية، فالآخر بالنسبة إلى علم النفس هو كل ما هو خارج الذات؛ إذا تحدّد مفهومه عبر السيرورات النفسية للفرد لدى فرويد⁽⁴⁾، وعدّ ميشيل فوكو الرجل آخر بالنسبة إلى المرأة، والمجنون (آخر) بالنسبة إلى العاقل⁽⁵⁾، ويتبلور مفهومه بالقوة الارتكاسية (العبد) مقارنةً بالقوى الفاعلة لدى فريدريك نيتشه⁽⁶⁾، وهذا يعني أنه مفهوم متغيّر ومتطور وفقاً لما تقتضيه اللحظة التاريخية المعنوية من مواقف وأفكار. ولكل ((مفهوم من مفهومات الآخر مُترتبات، كالصدام مع "الآخر" أو التعايش معه، أو التحالف وإقامة شراكة

(1): الشدودي، على، الآخر في الرواية السعودية، طرق للرؤية، مجلة الراوي، النادي الأدبي الثقافي بجدة، وزارة الإعلام السعودية، عدد(19)، سبتمبر 2008، ص(245).

(2): الحصادي، نجيب، جدلية الأنا- الآخر، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1996، ص(7).

(3): ينظر: كامل، فؤاد، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت، ص(23) وما بعدها.

(4): ينظر: فرويد، سيغموند، الأنا والهذا، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1983، ص(9) وما بعدها.

(5): ينظر: مجموعة مؤلفين، صورة الآخر: العربي ناظراً ومنظوراً إليه، تحرير الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999، ص(54).

(6): ينظر: ديورانت، ول، قصة الفلسفة، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط4، 1982، ص(543).

معه. كلُّ ذلك يتوقَّف على فهمنا للآخر، أضف إلى ذلك أنَّ المفهومات والمصطلحات يجب أن تُحدَّد بدقَّة إذا أردنا أن نفاهم، لا أن يسيء بعضنا فهم البعض الآخر؛ لأنَّ في ذهن كلِّ منَّا مفهوماً خاصاً عن "الآخر"⁽¹⁾، فضلاً عن أنَّه محكومٌ بالزمان والمكان، فموقف العربي من الآخر الغربي في العصر العبَّاسي مثلاً، يختلف عن موقفه منه اليوم، ذلك أنَّ مُحدِّدات الثقافة آنذاك تختلف، كما أنَّ الظروف السياسيَّة والعسكريَّة والاقتصاديَّة مختلفةٌ كذلك، وقد أفضى ذلك إلى اختلاف موقف العربي منه آنذاك عمَّا هو عليه اليوم في الألفيَّة الثالثة. كما أنَّ للمكان أثراً كبيراً في تغيير صورة الآخر، فانتفاء فردٍ إلى منطقة الشرق، أو العالم العربي يوجِّه موقف الغربي منه، وينبغي للمرء ألاَّ يهمل العوامل النفسيَّة والاجتماعيَّة الداخلة في بناء صورة الآخر وتطويرها والتأثير فيها.

وقد طرح بعض الباحثين أنماطاً وصوراً متنوِّعةً لتعامل الذات مع الآخر، فإذا كان في مرحلةٍ ما من المراحل صديقاً، فإنَّه قد يصبح عدوًّا إذا اختلف الشرط التاريخي والسياسي الذي يحكم علاقة الذات به، وقد أطلق بعض الباحثين مصطلح الهوس (Mania) على انبهار الذات بالآخر، كما وسموا العلاقة القائمة على الخوف منه بـ(Phobia)، وموقف الفهم والحوار بـ(Philia)، وموقف الوحدة بـ(Unity)⁽²⁾. وطرح بعض الباحثين دراسة صورة الآخر بالإفادة من نظريَّات السمات لعالم النفس ريموند كاتل (Ramond Cattell)، والذي قال بالسمات العميقة، والسمات الظاهرة⁽³⁾. والعلاقة بين الذات والآخر جدليَّة لا يمكن تجاهلها؛ إذ

(1): عبود، د. عبده، مفهوم (الآخر) من منظور عربي معاصر، مجلة الموقف الأدبي، تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، السنة الأربعون، العدد (477)، دمشق، كانون الثاني 2011، ص (65).

(2): للمزيد حول هذه المصطلحات، ينظر: عاقل، فاخر، معجم العلوم النفسيَّة، دار الرائد العربي، بيروت، ط1، 1988، ص (221) وما بعدها، وينظر كذلك: باجو، هنري، الأدب المقارن والأدب العام، ترجمة د. غسان السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د. ط، 1997، ص (17-19).

(3): للمزيد حول نظرية السمات، ينظر:

Duane .Schultz- Sydney Ellen Schultz. Theories of personality (fifth Edition. Brooks/ Cole publishing company- pacific Grove. California. 1994. pp(222-245).

تفرض طبيعة الحياة وجود هذه الثنائية، بل تجعل وجود كل طرفٍ منهما شرطاً لوجود الآخر وإدراكه وفهمه، فهما عنصران متصلان ومنفصلان، ومبتعدان ومتحدان في الوقت عينه⁽¹⁾.

وتفرض العلاقة مع الآخر إشاعة ثقافة الحوار، إلا أن تلك الثقافة ((غير منتشرة داخل في المجتمعات العربية. إن ثقافة الحوار غائبة عن علاقة الحُكَّام بالمحكومين، وعن الأغلبية القومية بالأقليات القومية، وعن الأغلبية الدينية بالأقليات الدينية، وعن علاقة المتدينين بالعلمانيين وغير المتدينين.. ومن البدهي أن مجتمعا لا يتوافر فيه الحد الأدنى من ثقافة الحوار مع "الآخر الداخلي"، لا يمكن أن يكون شريكاً حقيقياً في حوارٍ مع "الآخر الخارجي")⁽²⁾.

والآخر الداخلي سواء أكان عرقياً أم دينياً أم لغوياً يشترك مع الذات في الوطن، والمصالح، والمصير؛ لذا فإنَّ البحث لن يقف عليه؛ لأنَّه يتناول (الآخر) المختلف حضارياً وثقافياً عن المجتمع العربي السوري. وتعريف (الآخر) من منظور البحث: هو كلُّ من لا ينتمي إلى موطن الذات، ولا يحمل هويتها، ولا ينتمي إلى خصائصها الحضارية والثقافية والاجتماعية والسياسية، وكانت له تطلُّعاتٌ أو رؤى تتعارض مع المصلحة القومية العليا للعرب، وعليه: يُمثِّل كلُّ من: العثماني، والإنكليزي، والصهيوني، والأمريكي، والألماني، والإسباني... بالنسبة إلى الذات (آخر)، سواء حصل لقاءه معها في موطنه أم في موطنها.

(1): ينظر: العودات، حسين، الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، دار الساقى، بيروت، ط1، 2010، ص(19).

(2): عبود، د.عبده، مفهوم (الآخر) من منظور عربي معاصر، ص(71).

3- مفهوم الصورولوجيا (imagologie):

وتُسمَّى بـ ((الصورِيَّة))⁽¹⁾، أو ((علم الصورة))⁽²⁾، وتُعَدُّ دراسة صورة الآخر من الدراسات الأدبيَّة المقارنة التي حظيت باهتمام غير قليلٍ من الباحثين في الغرب⁽³⁾؛ إذ إنَّ ((التركيز على إشكاليَّة العلاقة يكاد يكون الهمَّ الأساسي في تأمل الدرس المقارن))⁽⁴⁾، وتروِد الباحثة الفرنسيَّة مدام دي ستال (Madadm de stael) هذا المجال؛ إذ أقامت فترةً طويلةً في ألمانيا في الفترة التي تصاعدت فيها مظاهر العداء المتبادل بين الشعبين الفرنسي والألماني، وفوجئت حينذاك بسوء الفهم والصورة المُشوَّهة والانطباعات التي يحملها الفرنسيُّون عنهم، كما لمست جهلهم الكبير بالأمور المتَّصلة بالثقافة والمجتمع عندهم⁽⁵⁾. ومن أعلام دراسة صورة الآخر ((ج. م. كاري j.m. care)، وفرنسوا جوست (Francoic JOST)، وروني ريموند (Rane Remon)، وجورج أسكولي (Georges Ascoli)، وميشال كادو (Michel Cadot)، و م. ل. ديفورنوا (M.L. Dufermog)، وقد خصَّت هذه الأخيرة الشرق بعملٍ مهمٍّ،

(1): باجو، هنري، الصورِيَّة، ترجمة معجب الزهراني، مجلة نوافذ، النادي الأدبي الثقافي بجدة، وزارة الثقافة والإعلام السعودية، عدد(2)، 1997، ص(133).

(2): ذاكر، عبد النبي، أفق الصورولوجيا، نحو تجديد المنهج، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي بجدة، وزارة الثقافة والإعلام السعودية، عدد(51)، محرم 1425هـ، مارس 2004م، ص(28).

(3): للمزيد حول موقع الصورولوجيا في الدراسات الأدبيَّة المقارنة، ينظر: تيغم، بول فان، الأدب المقارن. ترجمة سامي الدروبي، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، 1946، ص(20) وما بعدها، وويليك، رينيه، مفاهيم نقدية. ترجمة محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد (110)، الكويت، فبراير 1987، ص(325) وما بعدها، والخطيب، د.حسام، آفاق الأدب المقارن عربياً وعالمياً. دار الفكر_ دار الفكر المعاصر، دمشق-بيروت، ط1، 1992، ص(33) وما بعدها...

(4): علوش، د. سعيد، مكونات الأدب المقارن في العالم العربي، الشركة العالمية للكتاب، الدار البيضاء-سوشبريس، ط1، 1987، ص(15).

(5): ينظر: عبود، د.عبده، الأدب المقارن، مدخل نظري ودراسات تطبيقية، جامعة البعث، حمص، د.ط، 1992، ص(372).

يُعدُّ ركيزة الأبحاث المقارنة في هذا المجال، وتتصبُّ دراستها على الشكل السردى للروايات، والحكايات، والقصص. كما تتقصَّى بداية الخيال الشرقي وتطوُّره في الفكر والأدب الفرنسي للقرن السابع عشر⁽¹⁾. كما أنَّ لهذا المجال من الدراسات الأدبيَّة المقارنة دوراً مهماً في رصد الصورة التي يرسمها أدب شعبٍ ما حول شعبٍ آخر أو ثقافةٍ أخرى⁽²⁾، فضلاً عن دوره في كشف سوء الفهم المتبادل بين الأمم والشعوب المختلفة، ونظراً إلى أهميَّته ((قامت مؤسسات البحث الإستراتيجية في الغرب: سبرنغرز، ورائد، وواشنطن ثنك تانك وغيرها من مراكز الدراسات الإستراتيجيَّة والفكريَّة بإجراء البحوث لمعرفة اتجاهات الرأي العام العربي والإسلامي، وصورة النخبة السياسيَّة والفكريَّة فيهما، بل إنَّ إسرائيل أنشأت العديد من مراكز البحوث لدراسة شخصيَّات قادة منظمَّة التحرير الفلسطينيَّة التي كانت تعمل على "محو إسرائيل"، في حين أدَّت شعاراتنا الجوفاء "إسرائيل المزعومة" و"الكيان الهزيل"، ودولة "شدَّاذ الآفاق" إلى أن تتحكَّم فينا إسرائيل، بل أن تسعى لكي تقاسمنا ماعنا وغذاءنا وثرواتنا⁽³⁾، وخير دليل على ذلك علاقات التطبيع التي قامت بها بعض الدول العربيَّة مع الكيان الصهيوني، وفي مقدِّمتها مصر وبعض الدول الخليجيَّة، وقد أفضى ذلك إلى تهميش القضية الفلسطينيَّة، على الرغم من كونها قضيةً مركزيَّةً بالنسبة إلى الدول العربيَّة، فضلاً عن نزوع معظم

(1): علوش، د. سعيد، مكونات الأدب المقارن في العالم العربي، ص(483).

(2): ينظر: غويَّار، ماريوس فرانسوا، الأدب المقارن، ترجمة هنري زغيب، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط2، 1988، ص(126).

(3): الداوقي، إبراهيم، صورة الأتراك لدى العرب، مركز دراسات الوحدة العربيَّة، بيروت، ط1، 2001، ص(132).

الأنظمة العربية إلى تغليب الهوية القطرية على الهوية القومية⁽¹⁾؛ إذ ارتفعت بعض الأصوات في مصر تدعو إلى التعامل معها بوصفها كياناً قومياً⁽²⁾.

وتُعرف دراسة الصورة بأنها انعكاسٌ لكثيرٍ من الأفكار والمشاعر المؤثرة في تشكيل موقفٍ أو صورةٍ ما إزاء شعبٍ من الشعوب⁽³⁾، وتعني كذلك ((الحقل الذي يشتغل بدراسة التمثيلات والطرق التي يرى فيها مجتمعٌ ما مجتمعاً آخر، ويحدده ويحلم به، ويكمن دورها في رفض الأحكام المسبقة، والإلحاح على ضرورة الانفتاح على الآخر، بهدف تحقيق نظرة شمولية للإنسان))⁽⁴⁾.

وتتقاطع دراسة صورة الآخر مع بعض العلوم الأخرى، مثل (علم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، والتاريخ، والإيديولوجيا..)، وهناك كفاءاتٌ متنوعةٌ لدراسات الصورولوجيا كأن يدرس الباحث صورة شعبٍ ما في أدب شعبٍ آخر، مثل أن يدرس صورة الصهاينة في الأدب العربي، أو أن يدرس صورة شعبٍ ما لدى أديبٍ بعينه، مثل أن يدرس صورة الآخر الغربي في أدب شكيب الجابري، أو غادة السمان، أو نجيب محفوظ، كما بوسعه أن يدرس صورة شخصيةٍ ما في أدب شعبٍ أو شعوبٍ أخرى كأن يدرس صورة صلاح الدين الأيوبي

(1): من أبرز مظاهر تشجيع الهوية القطرية في الخليج العربي على سبيل المثال أنهم يطلقون على (السوري، والفلسطيني، والأردني، واللبناني...) صفة الأجنبي، بل إنهم يجعلونه في منزلة أقل من الأمريكي، والبريطاني، والفرنسي... ومن مظاهرها كذلك الشعارات التي ترفعا بعض وسائل الإعلام العربية، مثل (إماراتي وأفتخر، السعودية أولاً، ومصر أولاً، سورية أولاً...)، فضلاً عن الأغاني التي تمجّد هذا القطر العربي أو ذاك.

(2): ينظر: عبود، د. عبده، مفهوم (الآخر) من منظور عربي معاصر، ص(66).

(3): ينظر: باجو، هنري، الوجيز في الأدب المقارن، إشراف بيير برونيل وإيف شيفريل، ترجمة د. غسان السيد، دون دار النشر، دون مكان النشر، د. ط، 1999، ص(146).

(4): ذاكر، عبد النبي، أفق الصورولوجيا، نحو تجديد المنهج، ص(387).

في الأدب الغربي، أو لدى أديبٍ غربيٍّ بعينه، أو جنسٍ أديبٍ معيّن مثل الرواية، أو القصة، أو المسرح...⁽¹⁾

وقد أثّرت الصراعات السياسيّة والعسكريّة في رسم صورة الآخر وبلورتها؛ لذا فقد يصيبها التشويه، ومن ذلك على سبيل المثال الصورة المُشوّهة للعرب في الآداب الأوروبيّة في العصور الوسطى، أو صورة العرب والمسلمين في الإعلام الغربي بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، أو كالتّي روّجت لها دوائر الإعلام المختلفة حولهم قبيل الغزو الأمريكي للعراق، وتلك الصورة ليست مُسالمةً أو عفويّةً، بل هناك إصرارٌ على تشويهها أمام الرأي العام الغربي، وذلك سعياً لكسب الحشد والتأييد لغزو البلاد العربيّة. ويجب أن تُدرس صورة الآخر في أدبٍ ما في إطار السياق التاريخي للمرحلة المُستهدفة بالدراسة؛ لأنّ تلك الدراسة ((تُمثّل تتبّع السيرورة الأدبيّة وتحول أفكار ثقافةٍ ما إلى مُتخيّلٍ، ولهذا لم يعد هذا المُتخيّل محض عنصرٍ خرافيٍّ، أو صورةٍ، أو رمزٍ فقط، إنّما هو، إلى ما سبق، مرآةً تعكس تاريخ المعايير الاجتماعيّة - النفسيّة في تصوّر الأنا والآخر))⁽²⁾؛ لذا يسعى هذا البحث إلى دراسة صورة الآخر كما رسمتها الروايات المدروسة، وربطها بالسياق التاريخي والثقافي والاجتماعي الذي أنتجت في ظلّه.

(1): ينظر: عبود، د. عبده، الأدب وحوار الحضارات، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة السوريّة، السنة (41)،

العدد (473) دمشق، شباط 2003، ص (26) وما بعدها.

(2): بيطاري، مانيا، صورة الآخر في الأدب القصصي والمسرحي والدراما التلفزيونيّة في سورية (1970-2000)، ص (9).

الفصل الأول: الذات والآخر: إشكالية العلاقة

1- الآخر: المفارقة الضرورية

2- معاناة العربي في الغرب

3- الصراع

4- الذات من منظور الآخر

5- تجنيس العلاقة

6- سرد الذات وإشكالية العلاقة

الذات والآخر: (إشكالية العلاقة):

تُشكّل العلاقة مع الآخر تحدياً كبيراً للذات، فقد حظيت تلك القضية باهتمام بالغ من المفكرين والأدباء العرب؛ لتطرح نفسها بوصفها ((إشكالية فكرية وأدبية))⁽¹⁾ حاولت الذات التعامل معها بواسطة مرجعيّات ثقافيّة وفكريّة وتقاليد أدبيّة مختلفة، كان للخطاب الروائي الجراءة الأكبر في التعبير عنها.

وقد مثّلت العلاقة مع الغرب إشكالية كبرى في الفكر العربي المعاصر؛ إذ أدّت إلى انقسام العرب، فهم إمّا مُتمسّكون بالماضي، واقعون تحت تأثير سلطة التراث، وإمّا علمانيّون خاضعون لتأثير الغرب، أو توفيقيّون يحاولون إقامة توازنٍ شبه مستحيل بين التراث والغرب، وهم في حالاتهم تلك أسرى لما هو خارجٌ عن ذواتهم؛ إذ إنهم يعانون استلاباً أمام قوّة الغرب، ممّا أفقد الذات العربيّة خصوصيّتها، وحدّ من إمكانيّة تفرّدها واستقلالها⁽²⁾.

ولعلّ مصطلحي (الشرق) و (الغرب) ((يُستخدَمان بشكلٍ مُشوَّشٍ، ويُستهلكان بلا حدودٍ، ويُستعملان أحياناً، في سياقاتٍ غامضةٍ، مُنتجةٍ، بذلك، صوراً نمطيّةً مُلتبسةً عن الذات والآخر. لا يُنظر إلى الغرب في واقعيّته ووجوده العيني، أي بوصفه مُخترقاً بالتناقضات والاختلافات والمفارقات، بل يصبح قوّةً مُنتجةً للأساطير والكليشيهات والتصورات المغلوطة))⁽³⁾، وهذا السلوك يفضي إلى ترسيخ الصور النمطيّة والمُقلّبة حول الآخر، وتعزيز الانطباعات السائدة حوله في الثقافات المختلفة، ويُسهّم في ازدياد الهوة بين الشرق والغرب، وتقليص مساحات التفاهم والحوار؛ ذلك أنّه من ((المستحيل اختزال مسألة الهوية والاختلاف،

(1): مجموعة مؤلفين، صورة الآخر، العربي ناظراً ومنظوراً إليه، ص(811).

(2): ينظر: الأنصاري، د.محمد جابر، الفكر العربي وصراع الأضداد، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1999، ص(645).

(3): أفاية، محمد نور، الغرب المتخيل، صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص(14-15).

الذات والآخر... في معطى تفسيري واحد، كما أنها لا تُحيل على خزان ثقافي، وإنما على ثقافة حيّة، أو على النتائج الماضية للثقافة، وعلى النشاط الذي يُنتج هذه القضايا ويستوعبها من خلال تجاوزها... لكن كم من تجاوزات ارتكبت باسم الحق في الاختلاف؟ وكم من مأس واختلالات أحدثها هوس الهوية⁽¹⁾.

ولم يُقدّم الخطاب العربي مشروعاً حضارياً قادراً على مواجهة التحديات التي تعصف بالهوية، التي تنتمي إليها الذات، فقد كان ذلك الخطاب _ منذ ما عُرف بالنهضة _ خطاباً ((مُتوتراً يَتميّز به كلُّ خطابٍ يقوده الانفعال والعاطفة..الحذف والاختزال تارة، الإبراز والتضخيم تارة أخرى))⁽²⁾، وقد عالج الخطاب الروائي في سورية تلك الإشكاليّة بوساطة الرؤى المُقدّمة في السرد، وسيقف البحث على أشكال التعبير عن تلك الإشكاليّة ومعالجة الروايات المدروسة لها، مثل: الآخر والمفارقة الضروريّة، ومعاناة العربي في الغرب، والصراع، وصورة الذات من منظور الآخر، فضلاً عن تجنيس العلاقة، وسرد الذات وإشكاليّة الهوية...

(1): أفاية، محمد نور، الغرب المتخيل، صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، ص(8).
(2): الجابري، د.محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط5، 1994، ص(23).

1- الآخر: المفارقة الضرورية:

ليس من اليسير الحديث عن علاقة الذات بالآخر، أو أية مسألة تتصل بالهوية من دون الكلام على الآخر؛ إذ لا تتحقق للذات كينونتها ولا يكتمل إحساسها بوجودها من دون الطرف الثاني المتمثل بـ(الآخر)، فمن((الشروط الأولية لبناء وحدة بسيكولوجية اجتماعية هو إنشاء (صورة الآخر)، فبفضلها تتحقق نزعة الفرد إلى خلق انشطار بين (النحن) و (الهم) وإلى تمييز الفروق القائمة بين هؤلاء وألئك))⁽¹⁾، ولكن ذلك الآخر ليس كيانه محدّد المعالم واضح الحدود بالنسبة إلى الذات، فهو وإن كان يُمثّل اختلافاً فكرياً وثقافياً، فإنه يُمثّل في الوقت ذاته تحدياً للذات وتهديداً لها، فحين ((نتحدّث عن الآخر، فإننا لا نقصد كيانه كلياً، أو أنّ الذات تتماهى مع ما يشابهها. فالآخر _ والأمر يتعلّق هنا بالغرب _ باعتباره اختلافاً ثقافياً يُشكّل جزءاً من نظرتنا للذات، سواء تقدّم إلينا بوصفه شريكاً متساوياً أو في هيئة غاز، أو تاجرٍ أو مُبشّر، أو باعتباره كيانه مُتَغَطِّراً أو مُهادِناً.. فالآخر حالٌّ في المجال الوجودي للهوية، إنه يُمثّل، وبشكلٍ مفارقٍ موضوعٍ إغراءٍ ومنبعاً للحيرة والحدّر))⁽²⁾، وهذا الارتباك أمام الآخر يشكّل التحدي الأبرز الذي تعاني منه الذات في علاقتها معه؛ إذ تصوّر رحلة الذات إلى الغرب في الروايات المدروسة، ما يعتور تلك العلاقة من خللٍ وارتباكٍ، متوسّلةً بمحمولاتٍ سرديّةٍ متنوّعةٍ ومستوياتٍ دلاليّةٍ مختلفةٍ لمعالجة هذه القضية، فالرحلة إلى الغرب، هي بالدرجة الأولى، رحلةٌ تقضي إلى مكاشفة الذات عبر المواجهة مع الآخر المختلف⁽³⁾، وهذا ما تطرّق إليه الراوي في رواية (أول حب آخر حب)؛ إذ وصف ما شعرت به (هند) من مغايرة واختلاف بين المجتمع الذي تنتمي إليه، والمجتمع الأمريكي، فهذا ((بيتها وعملها وأصدقائها. هذا ما يحلم به الأمريكي. أن يملأ وقته بعيداً عن الفراغ الذي يعني له النهاية. يعني الانعزال والوحدة، فكم

(1): مجموعة مؤلفين، صورة الآخر، العربي ناظراً ومنظوراً إليه، ص(157).

(2): أفابيه، محمد نور، الغرب المتخيل، صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، ص(12).

(3): ينظر: البازعي، د.سعد مقارنة الآخر (مقارنات أدبية)، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999، ص(12).

من ميسورٍ أودى به الملل والضجر إلى حالاتٍ من الاكتئاب؟ وكم من رجلٍ عجوزٍ أو امرأةٍ هرمةٍ انتهيا وحيدَين؟ وعلى مَنْ له صلةٌ بهما، ابنٌ أو أخٌ أو صديقٌ، إلحاقهما بمأوىٍ يتناسب مع وضعهما المادي. الحركة ضروريةٌ في مجتمعٍ لا يهدأ. مجتمعٍ برمجته الحياة على الهرولة، والركض في عالمٍ مُتسابقٍ دون أن يعرف لماذا وكيف⁽¹⁾. في هذا المقطع السردى يقدّم الراوي العالم بكلِّ شيءٍ، ما تُحسُّ به (هند)، ويصوّر الحركة الخارجية عبر جملةٍ من الأفعال والعبارات السردية، التي تصوّر ما يريد الراوي أن يخبرنا به، وهو الذي يُصوّر الأحداث؛ ليعبّر عن إحساسها بالاختلاف والمغايرة إزاء المجتمع الأمريكي الذي تعيش فيه، وقد وظّف الراوي ضمير الغائب؛ ليعبّر عن موقفها من الآخر؛ لذا فهو خارج السرد. وموقع الراوي ورؤيته للشخصيات والأحداث تُسهمان في تحديد زاوية رؤيته، فوقوفه خارج السرد يعني أنّ وجهة النظر أو (درجة التبئير)، هي الصفر؛ أي إنه يعرف أكثر ممّا تعرفه، كما يعرف تاريخها الشخصي وواقعها وموقفها، و((لئن كان للموقع هويّة، هي هويّة الإيديولوجيّة الاجتماعيّة، فإنّ هذا يعني نوعاً من الانحياز الخفي الذي يترك أثره على صيغة القول (الأسلوبية- الدلالية) وتوجّهه، وعلى الحكاية ونسق ترابطها، وبالتالي على نمط البنية كلّها؛ لذلك يتغيّر نمط البنية حين تنهض حقاً بموقعين فيها، أو حين تُغيّب الحدّ الصراعى وتترك لتفاوت الأصوات واختلافها أن يبدو وكأنّه تعدّد المواقع نفسها واختلافها))⁽²⁾، وهذا الموقف من الراوي يشير إلى رغبته في تقديم رؤيته بشكلٍ مباشرٍ، فهو، هنا، لم يختفِ وراء شخصيةٍ محدّدة، وإنّما قدّم وجهة نظره عبر تصويره لعلاقة (هند) بالوسط الاجتماعي الذي تعيش فيه (أمريكا)، مُبرزاً صور الاختلاف بين المجتمعين الأمريكي والعربي. ويشعر (جورجي) بعدم القدرة على الانسجام مع المجتمع الأمريكي، وذلك الشعور جعله ينظر إلى ذاته بصورةٍ مختلفةٍ، فقد((كان غريباً مختلفاً، وأدرك منذ ذلك اليوم بأنّه منشطرٌ. هو قلبٌ وجسدٌ، وكُتب عليه

(1): رشو، ماري، أول حب آخر حب، دار الحوار، اللاذقية، ط1، 2002، ص(72).

(2): العيد، د. يمنى، الراوي، الموقع، الشكل، بحث في السرد الروائي، مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت،

ط1، 1986، ص(60).

العيش بأحدهما. القلب أو الجسد، أمّا البلد الأمريكي فقد علّمه أنّ للجسد مهام أقوى، وأسهل. أودع قلبه في الوطن، وجاء بجسده إليه، ولم يكن يدري أنّ عقله الذي خضع لكلّ ما كان. راح يردّد باستمرار، أنّه يُحبُّ الوطن ولا يعرف العيش فيه، فهو مُبرمجٌ على حياةٍ لا تُشبه تلك الحياة الجميلة⁽¹⁾. تبرز تقنيّة المشهد؛ لتعبّر عن وجهة نظر (جورجي)، كما أنّها تؤدّي _ فضلاً عن وظيفتها الفنيّة والجماليّة _ دوراً مهماً في صياغة الرؤية وتقديمها، كما تقوم بتسليط الضوء على صورة الآخر وواقع الفضاء الاجتماعي المُختلف الذي تعيش فيه الذات، وتُضيء الجوانب النفسيّة للشخصيّات، وتُبرز الخصائص المُميّزة لها، ممّا يُسهّم في تطوُّرها ونموّها، وهذا ما جعل (جورجي) يعاني من الإحساس بالضيق، فقلبه في وطنه، وجسده في أمريكا، ولولا وجوده في فضاءٍ ثقافيٍّ واجتماعيٍّ مُختلفٍ؛ لما استطاع أن يدرك ذلك الشعور، وهذه الرؤية المُقدّمة عبر السرد توضح أهميّة الآخر بوصفه مهمازاً يُحفّز الذات، كما يُسهّم في تصوير موقفها من الغرب والحياة فيه.

وكلُّ علاقةٍ مع الآخر تحاول إلغائه ستكون علاقةً مُشوّهةً وغير ناضجة، ولن تؤدّي إلّا إلى مزيدٍ من الصراع والتنافر، ولفهم حدود الـ(نحن)، والدوائر الداخلة في تكوينها، ووعي الشروط الثقافيّة، والاجتماعيّة، والتاريخيّة، دورٌ كبيرٌ في توجيه العلاقة مع الآخر، ورسم حدودها ومعالمها، من ذلك صورة الآخر الإيجابيّة، التي يرسمها (الأخضر) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)، ولاسيّما عندما وصل إلى باريس وأدرك حجم التفاوت بين ما عاشه في وطنه، وما لمسّه فيها من تقدّمٍ ورفاهيّة، واختلافٍ في القيم والتقاليد الاجتماعيّة، وقد دفعه ذلك إلى عقد المقارنات بين وطنه (الجحيم)، وفرنسا (النعيم)⁽²⁾، ولكنّ الغرب ليس واحداً، بل يبدو مُتعدداً أمام الذات؛ إذ لا بدّ من التمييز ((بين الغرب الحضاري (الإيجابي)، الذي يحمل عدداً

(1): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص(139).

(2): ينظر: ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق،

من التقنيّات الحضاريّة، التي يمكن الاستفادة منها، والغرب الاستعماري (السلبّي)، الذي سعى منذ أقدم العصور ليستولي على الشرق، ممّا أدّى إلى انشغال بعض مُفكرّي النهضة العربيّة بقضيّة العلاقة بين الأنا والآخر الإيجابي والسلبّي⁽¹⁾. وظهور الغرب بأوجهٍ مُتعدّدة أمام الذات، يُمثّل الإشكاليّة الكبرى في علاقتها به، ليس في الخطاب الروائي فحسب، بل في المرجعيّات الثقافيّة والفكريّة والشروط التاريخيّة التي أنتج في ظلّها، وهذا يشير إلى ضرورة وجود مشروع نهضويّ عربيّ يمتلك المقوّمات القادرة على إقامة علاقة متوازنة مع الآخر.

2- معاناة العربي في الغرب:

سلّط الخطاب الروائي السوري الضوء على إشكاليّة جوهريّة في علاقة الذات بالآخر، وتتمثّل في ما يقاسيه البطل في موطن الآخر من معاناة نفسيّة واجتماعيّة؛ إذ لم تحقّق رحلته إلى الغرب غايتها في الخلاص من الواقع المرير الذي عاشه في موطنه، بل على العكس من ذلك، سبّبت له مزيداً من الإحساس بالتمييز والشعور بالدونيّة إزاء المجتمع الغربي، الذي تحكمه تقاليد اجتماعيّة وثقافيّة تعترض سبيل تأقلمه معه؛ لذا أخفقت محاولاته الحثيثة في أن يصبح جزءاً منه، وهذا ما لمسّه (الأخضر)؛ إذ أحسّ بالتمييز من الفرنسيين؛ لذا فهو ((بكرهم. مذ كان في باريس كان يرى تعاليمهم وصلفهم.. يعرفونك من مستعمراتهم، يعاملونك معاملة الإذلال والمهانة!! مرات عديدة ثار على مثل تلك المعاملة. خاصّةً معاملة السود أولئك الذين جاؤوا من المستعمرات الإفريقيّة، وكلّ منهم يريد أن يُحصّل العلم، طبيباً أو مهندساً، فيزيائياً أو كيميائياً، لكن على أشواك التمييز العنصري⁽²⁾). يُفصح المقطع السردي السابق عن صورة المجتمع الفرنسي، كما تتعكس في وجدان (الأخضر)، وقد ركّز الراوي على النواحي النفسيّة

(1): البطاينة، جودي، شخصية الآخر في الرواية في الأردن، الوراق للطباعة والنشر، عمّان، ط1، 2004.

ص(22).

(2): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص(319).

والاجتماعية لشخصيته، فطريقة تعامل الفرنسيين معه تركت أثرها في نفسه ووجدانه، وهو في قرارة نفسه يشعر بالذلّ والمهانة، وقد ناقشت الروايات المدروسة قضيةً مهمّةً مُتجذّرةً في الغرب، وهي قضية التمييز العنصري، على أساس اللون، أو العرق، أو الانتماء الحضاري، فقد نظر الغربيون بازدراء نحو ذوي البشرة السوداء⁽¹⁾، كما فرضت قضية التمييز العنصري نفسها بوصفها مقولةً مركزيّةً في الرواية الأمريكية⁽²⁾، ولاسيما بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، فقد عبّر (Muhammad Khan) بطل رواية (The Submission) عن صدمته من معاملة رجال الأمن له في مطار لوس أنجلوس، عندما كان على وشك المغادرة إلى منزله في نيويورك، فقد خضع لتفتيش دقيق، ولم يقف الأمر عند هذا الحد؛ إذ حُجز للاستجواب، وأخبره المحققون بأنّه إجراءً عاديّ يأتي في إطار الإجراءات الأمنية الاحترازية: ((- سأله المحققون عن مكان ولادته؟

-أجاب: ولدت في فيرجينيا، التي تقع في أمريكا، ما معناه أنني مواطنٌ أمريكي مثلكم.

-سأله أحدهم، هل تحبُّ هذا البلد، محمد؟

-كما تحبّه أنت، وبالقدر الذي تحبّه أنت))⁽³⁾، وإذا كان (Muhammad) يعاني من التمييز في أمريكا، على الرغم من أنه يحمل جنسيّتها، فإنّ قلق الأخضر إزاء معاملة الفرنسيين له يغدو مُسوِّغاً، ولاسيما في ظلّ التعالي والتمييز الذي يُمارَس ضده هناك، فكلُّ

(1): ينظر: Melamd, Abraham, The image of the black in Jewish culture, a history of the other. first published by the dge Curzon. London, 2003, p(123).

(2): تتكرر الإشارة إلى ظاهرة التمييز والنظر بريبة ضد العرب والمسلمين في الرواية الأمريكية، ينظر على سبيل المثال:

Walter. Jess. The Zero (: Regan), 2006. P(37-63).

وAbbott, Shirley. The Future of Love (Chapel Hill: Algonquin Books, 2008. P (25) وما بعدها

و DeLillo. Don. Falling Man, Scribner, New York. 2007. P(39-46).

و Safran Foer, Jonathan. Extremely Loud and Incredibly Close (Boston: Houghton Mifflin, 2005. P (27-29).

(3): Waldman, Amy. The Submission (: Farrar, Straus and Giroux, New York) 2011. p (26).

محاولات العربي في الاندماج في ذلك المجتمع تصطدم بجدار التمييز والتعالي الذي يمارسه مجتمع الآخر عليه، ذلك السلوك الذي يترك أثراً عميقاً في وعيه، ويجعله يعيش أزمة نفسية واجتماعية مريرة، كما حدث لـ(نبيل) في رواية (أول حب آخر حب)؛ إذ ظهرت معاناته في المجتمع الأمريكي، ذلك الفضاء المكاني والاجتماعي الذي شكّل مجرد الوصول إليه حلماً كبيراً للعديد من الشخصيات الروائية المُمثلة للذات، إلا أنها أُصيبَت بخيبة كبيرة بعد أن أحسَّت بالذلّ والإهانة هناك، فـ (نبيل) تزوّج (ميكى) طمعاً في الحصول على الجنسية الأمريكية؛ ليعيش ظروفاً اجتماعيةً وماديةً أفضل تضمن له السير في تحقيق ما جاء من أجله، وهو أن يكمل دراسته، إلا أن زواجه منها كلفه مزيداً من الذلّ، وحملته كثيراً من الأعباء؛ إذ لم ينجح ((في دراسته. كان يسهر الليل وينام في النهار. غاب عن مقاعد الجامعة، ولكي يشغل وقته لجأ إلى العمل في المطاعم والبارات، فتحوّل من طالب يبحث عن العلم، إلى مُدمنٍ على السهر والمُخدرات. ازدادت نفقاته، ومُتطلّبات ميكى والطفل من جهة، ومصاريفه التي تتصاعد كلّما انغمس باللهو من جهةٍ أخرى))⁽¹⁾. يُصوّر الراوي/ المُبَرّر الواقع الذي عانى منه (نبيل)؛ إذ يُقدّم رؤيته؛ ليرصد ما يعانیه(نبيل)، وعلى الرغم من أنه غير مُشاركٍ في الحدث، فإنّه يقوم بتوجيه السرد ونقل الأحداث، وتصوير واقع الشخصيات في الفضاء الجديد الذي انتقلت إليه (أمريكا)، وقد استخدم ضمير الغائب، الذي يوضّح أنّه يقدم الرؤية السردية من الخارج، وأنّ السرد، هنا، موضوعيٌّ، فالرؤية ((تتجسّد من خلال منظور الراوي لمادّة القصّة، فهي تخضع لإرادته ولموقفه الفكري، وهو يُحدّد بوساطتها، أي بميّزاتها الخاصّة، التي تُحدّد طبيعة الراوي الذي يقف خلفها. فهما مُتداخِلان ومُترابطان، وكلُّ منهما ينهض على الآخر، فلا رؤية بدون راوٍ، ولا راوٍ بدون رؤية، وينعكس هذا التداخل بصورة مباشرة على بناء المادّة

(1): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص(90).

القصصية، فالرواية تُحدّد إلى درجةٍ كبرى نوع البناء، ونمط العلاقات بين العناصر الفنية، لسببٍ أساسيٍّ، وهو أنّها تمتلك هيمنةً شبهً مُطلقةً على تلك العناصر⁽¹⁾. يظهر (نبيل) بوصفه قطباً دلالياً يُمثّل (الذات)، وتظهر (ميكى) بوصفها قطباً دلالياً يُمثّل (الآخر)، وتبدو عبر المسرود طبيعة المجتمع الأمريكي المُستغلّ، والذي يتبلور، هنا، في شخصيتها؛ إذ يُؤكّد الراوي على أنانيّتها واستغلالها له، فهي ((لا تعرف أن تحبّ سوى نفسها، فلا شيء يستحق الأهميّة، عدا تأمين مستلزماتها في الحياة. كلّ الأمور تنتهي أخيراً. الفرح والحزن. البسيط والمُعقّد. أتنام أو تعمل؟ أتحضن ابنها أم تربيّه أمّها؟ النتيجة واحدة. المهمّ أن تتصرّف بما تُمليه عليها اللحظة. متناسيةً ما مضى مُتجاهلةً ما هو مُقبل. لا يهتمّها أن ينجح نبيل في دراسته أم لا. يهتمّها في الدرجة الأولى الاستيلاء على ما في جيوبه⁽²⁾). يُقدّم الراوي وجهة نظره بوساطة الخطاب المسرود؛ إذ يُصوّر معاناة نبيل من أنانيّة (ميكى) واستغلالها له، فهي لا تكثر لمستقبله ودراسته، ولا تُقدّم له أيّة مُساندةٍ ليحقّق ما جاء من أجله؛ لأنّها لا تريد من زواجها منه سوى أن تستولي على ما في جيوبه؛ لتتركه يعيش صراعاً نفسياً مريعاً، وإذا كان للزواج أثرٌ كبيرٌ في إحساس المرء بالاستقرار النفسي. كما هو الاعتقاد السائد في موطنه. فإنّه في الغرب، يصبح مصدراً للعذاب والمتاعب، تتسبّب فيه التقاليد الاجتماعيّة، التي تحكم علاقة الفرد مع محيطه، ولم تستطع (هند) أن تتأقلم مع المجتمع الأمريكي، فقد ((تعوّدت على الحياة في أمريكا، أو أنّ أمريكا هي التي عودّتها على نمطٍ من حياةٍ، خلّقت منها إنساناً آخر، شبّهت جسدها لآلةٍ لا تعرف الهدوء، أو السكينة، فهي تملك روحاً وجسداً، تلك الروح التي لم تستطع أمريكا التوصل إليها، ولم تستطع أن تنتزع من أعماقها حبّها وأحلامها التي نمت في الوطن، فهي تعيش

(1): إبراهيم، د. عبد الله، المتخيل السردي، مقاربات نقدية في التناص والرؤى والدلالة، المركز الثقافي

العربي، الدار البيضاء-بيروت، ط1، 1990، ص(62).

(2): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص(91).

الواقع والحلم معاً، وتعلم أنهما لن ينفصلا أبداً⁽¹⁾). يقدم الراوي وجهة نظره عبر الخطاب المسرود، الذي يعبر عن حالها وهي تعاني انفصاماً نفسياً عن موطنها الجديد (أمريكا)؛ لتعيش صراعاً كبيراً بين ما تريد أن تكون، وما فرضه عليها الفضاء الاجتماعي الذي تعيش فيه، ويتوسل الراوي لتقديم وجهة نظره بمستوياتٍ متعدّدة، يتصل المستوى الأول، هنا، بالراوي العالم بكلّ شيء، الذي يحكم السيطرة على عالمه الروائي، ويتدخل في صياغته وتشكيله، ويعرف معرفةً تامّةً أدقّ التفاصيل المتصلة بالشخصيات وردود أفعالها؛ إذ تنظّم رؤيته الموضوعيّة حركة السرد، والأحداث، والشخصيات، والفضاء، والمكان، والزمان، ويتصل المستوى الثاني بالرؤية الذاتية، وهي المقدّمة عبر الشخصيات، وردود أفعالها وموقفها من الآخر، ويتصل المستوى الثالث برؤية سرديةٍ مقدّمةٍ بوساطة الخطاب المعروض، وهذه المستويات في تداخلها وتضافرها تسهم في إنتاج الرؤية وتقديمها. وتتكّرر صور الابتزاز الذي يعاني منه العربي في الغرب، ولاسيّما في زواجه من الأمريكية طمعاً في الحصول على الجنسيّة، وهذا ما واجهه (زاهي) بعد أن تزوّج من (ساندي)، فقد حافظ ((على تحقيق أهمّ شرط، في معاهدة زواجه من ساندي، وهو احترام البيت الذي يجمعهما، فأنت علاقاته بعيداً عن العيون. لكنّ ساندي التي لا تصحو من الخمر إلا لتشرب ثانية، أخلّت بالشروط، فحدث الشجار بينهما، وكان أن عاد زاهي ليكتشف أنّها في الداخل بصحبة أحد الرجال. ذهل في البداية، ثمّ غضب. فتح الباب ورماهما خارجاً. أمّا هي فقد واجهته بما لا يُقارن بهذه الدولارات القليلة التي يرميها لها، حريّتها التي لا تبيعها بثمن، ومنذ تلك الحادثة ابتدأت عمليّة الابتزاز...⁽²⁾). والإلاحاح على تصوير ما تتعرّض له الشخصيات الممثّلة للذات من استغلالٍ وابتزازٍ يُظهر معاناة العربي في المجتمع الأمريكي، كما هو حال (هند)، التي أحسّت بالضيق والاعتراب فيه، تقول

(1): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص(202).

(2): المصدر السابق، ص(73-74).

مخاطبةً (جاد): ((إنه الخوف يا جاد الصغير، خفت التشرّد والضياع، خفت من عالمٍ جديدٍ لا يمتُّ لجذوري بصلّةٍ، من الصعب شرح هذا، وكيف هو، أو كيف يكون؟ شيءٌ يشبه الوطن والتشبُّث بالأرض))⁽¹⁾. مشكلة الاندماج في المجتمع الأمريكي تُورّقها، وتجعلها تعاني من الغربة، في مجتمعٍ لا يمتُّ إلى جذورها بصلّةٍ، وهنا، ينتقل الراوي من الخطاب المسرود إلى الخطاب المعروض، عبر (الحوار)، ويأتي هذا التوظيف للعرض غير المباشر (حوار الشخصيات)؛ ليكشف معاناة الذات وعذابها في المجتمع الغربي، وتكرّر هذه الصورة في غير موضعٍ من الرواية^(*)، وهذا يُؤكّد أهميّة هذه القضية، التي احتلت مساحاتٍ واسعة من الخطاب السردية. وينقل لنا الراوي في رواية (سهرة تنكرية للموتى)، معاناة (ناجي)، الذي أخفق في أن يصبح فرنسيّاً، على الرغم من حصوله على الجنسية الفرنسية، يقول: ((لقد حملت الجنسية الفرنسية، لكنني لم أنجح في أن أصير فرنسيّاً في أمورٍ عديدة، أهمّها نظرتي إلى الأسرة. ما تزال قناعاتي الشرقية عن مهنة الزوجة كربة منزلٍ فقط، وارتباط الأولاد بأهلهم وأسرهم مهما تقدّموا في السن، كارتباطي الوثيق بأمّي وبقية أفراد أسرتي، مهما سخروا مني.. ولا أطيق أن تسهر ابنتي الشابة _ لو كانت لي ابنة _ مع صاحبها وتعاشره وتساكنه دونما زواج، فشلت في التكيف مع المجتمع الفرنسي، فاتخذتُ قراراً بعدم تأسيس أسرة هناك))⁽²⁾. يصف المقطع السردية السابق مشكلة (ناجي)، ومعاناته من اختلاف القيم بين موطنه، وقيم المجتمع الفرنسي، التي تتعارض بشكلٍ كبيرٍ مع ما ترسّخ في وعيه من قيمٍ وتقاليد، فمشكلة الاندماج هي من أبرز التحديات التي تواجه الذات، ويؤكد الراوي الفكرة ذاتها عبر مونولوج (ناجي)، وهو يتحدث عن معاناته في (باريس): ((في مدينةٍ شاسعةٍ اسمها باريس، أحمل جنسيّة دولتها لكنني أشعر في كلّ مكانٍ فيها، كما يشعر (ابن الحرام) في اللقاءات العائليّة الحميمة: إنّه منهم وليس منهم،

(1): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص(114).

(*) ينظر: المصدر السابق الصفحات (9، 15، 36، 51، 73، 91، 96، 127...)

(2): السمان، غادة، سهرة تنكرية للموتى، منشورات غادة السمان، بيروت، ط1، 2003 ص(44).

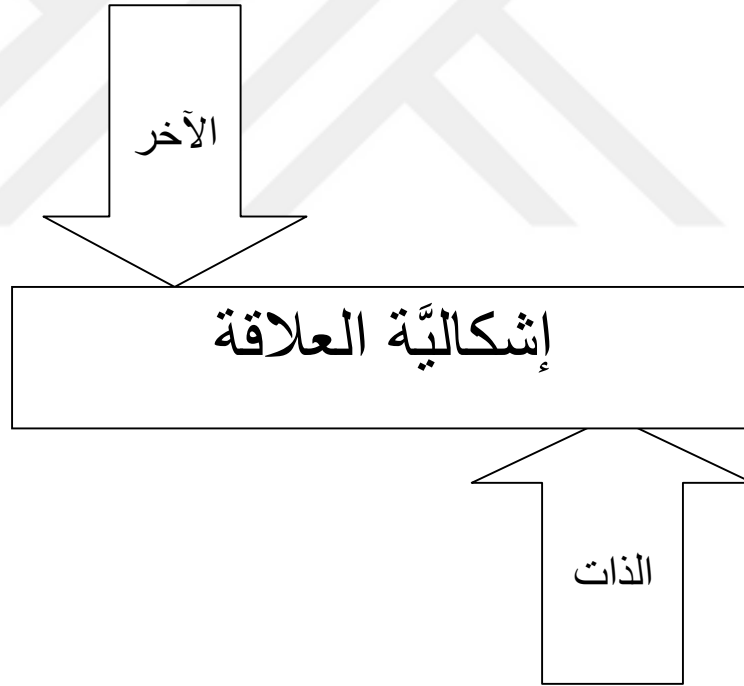
وينظرون إليه شذراً، وإذا لاطفوه فترفعاً منهم واستعراضاً لإنسانيتهم على شاشة اختلافه، كما كان يكرّر ذلك الشاعر كلّما ثمل⁽¹⁾. توسّل الراوي بـ(المونولوج)؛ ليقدم رؤيته السردية في هذا المقطع، والراوي العالم بكلّ شيء، ينقل معاناة (ناجي) في فرنسا، ويصوّر أحاسيسه، وموقفه من الآخر، كما يرصد معاناته في الفضاء الاجتماعي والجغرافي الجديد، الذي يعاني فيه من إشكالات كثيرة في مقدّماتها مشكلة الاندماج في الغرب، وهذا ما عرضه الراوي عبر المسرود الذاتي، الذي جاء على لسان (عبد الكريم الخوالقي)، فقد وصف ما لاقاه من آلام ومعاناة في (باريس) من علاقات وتقاليد اجتماعية تختلف عن منظومة القيم التي تربّى عليها، يقول: ((ما الذي أصابني منذ اليوم الذي فرحت فيه لحصولي على عمل في فندق نصف عربيّ في باريس بعد بطالة مريرة في بيروت؟ وكيف غضبت عليّ أمّي لزواجي من فرنسيّة، وقاطعتني شقيقتي ووالدي، وحملوني مسؤوليّة وفاتها بسكتة قلبية مفاجئة ليلة عرسي بالذات))⁽²⁾. يصف الراوي الحدث ولا يتدخل فيه، فهو يُقدّم رؤيته حول معاناة (عبد الكريم) بسبب زواجه من فرنسيّة؛ إذ تحوّل إلى (رَبّة منزل)، فضلاً عن مقاطعة والده وأشقائه له، وإلقائهم اللوم عليه، وتحميلهم إياه سبب وفاة والدته، وتلك المعاناة سببها الأول _ من وجهة نظره _ عدم القدرة على الانسجام مع المجتمع الفرنسي، وهذا ما أكّده الراوي، فقد قدّم لنا موقف (خليل الدرع)، وصوّر معاناته في الغرب، الذي طالما مثّل بالنسبة إليه فضاءً مغريباً كان يحلم في أن يجد فيه ما افتقده في الوطن، إلاّ أنّ ذلك الغرب بكلّ ما فيه أصبح سجنًا كبيراً، وهذا ما جاء على لسانه في حوارهِ مع (فواز): ((أعرف كم الحياة في المنفى مُهينة. لن أنسى يوماً أيامي البائسة في جنيف وذلي))⁽³⁾. مسألة الزواج من الأجنبية تُورّق كثيراً من أبناء الجاليات العربيّة، ولاسيّما أنّ الرجل الشرقي لا يرى في ذلك الزواج أيّة مزايا له، فهو صفقة خاسرة بالنسبة إليه، في ظلّ

(1): السمان، غادة، سهرة تنكزية للموتى، ص(79).

(2): المصدر السابق، ص(42-43).

(3): المصدر السابق، ص(268).

التفكُّك الأسري، الذي يجعل كلَّ فردٍ من أفراد العائلة يرفع شعار (رَبِّي أسألك نفسي) على حدِّ تعبير (ناجي)⁽¹⁾، فضلاً عن مسألة المُساكنة، التي تُتيح للمرأة أن تحمل خارج إطار الزوجيّة، وهو أمرٌ يتعارض مع كلِّ القيم والمبادئ التي تربّى عليها العربي⁽²⁾. وتتعدّد صيغ السرد من المسرود المباشر، إلى المنقول المباشر، إلى الخطاب المعروض، وهذا يشير إلى أهميّة هذه القضية، وإلى سعي الراوي لتقديم رؤيته بكلِّ الوسائل الفنيّة المُمكنة، ذلك أنّ الانتقال من صيغة سرديّة إلى أخرى، ليس لغاية جماليّة فحسب؛ أي تفكيك وتيرة السرد وتكسيورها بإدخال صيغ سرديّة أو تضميناتٍ على الصيغة الأصل، بل يتعدّى ذلك؛ لتؤدّي التبدُّلات السردية دوراً مهمّاً في تطوير الأحداث، ومنحها دلالات عميقة⁽³⁾. ويمكن التعبير عن إشكاليّة العلاقة بين الذات والآخر بالشكل الآتي:



(1): ينظر: السمان، غادة، سهرة تتركبة للموتى، ص(18).

(2): ينظر: المصدر السابق، ص(45).

(3): ينظر: يقطين، د. سعيد، تحليل الخطاب الروائي (الزمن - السرد - التبيين)، المركز الثقافي العربي، الدار

البيضاء - بيروت، ط4، 2005. ص(212) وما بعدها.

ومهما يكن من أمرٍ، فقد توسّلت الروايات المدروسة بوسائلٍ فنيّةٍ مختلفةٍ للتعبير عن إشكاليّة العلاقة مع الآخر، كما سلّطت الضوء على ما لاقاه البطل من معاناةٍ في الغرب؛ إذ صوّرت الاختلاف الكبير بين المفاهيم والقيم والتقاليد الاجتماعيّة، التي تحكم علاقة الإنسان بمحيطه في المجتمع الغربي، وما ترسّب في وعيه، وأشارت كذلك إلى مسألة زواج العربي من الأجنبيّة، وما يرتّبته على عاتقه من أعباءٍ وهمومٍ ومعاناةٍ نفسيّةٍ واجتماعيّةٍ، وقد أفضى ذلك إلى صعوبة اندماجه في المجتمع الغربي.

3-الصراع:

طرحَت علاقة الذات بالآخر نفسها بوصفها إشكاليّةً مركزيّةً في العلاقات الحضاريّة، وأثارت جدلاً واسعاً بين الشرق والغرب، فقد ذهب بعض المفكرين الغربيين، وفي مقدّمتهم صمويل هنتغتون إلى القول بـ(صدام الحضارات)؛ إذ رأى أنّ أيّة علاقةٍ بين الحضارات تقوم على أساس الصراع، وأنّ الحسم في تلك القضية لا يتمّ إلّا بانتصار طرفٍ على الآخر، وإخضاعه بشتّى الوسائل⁽¹⁾، وهذا من شأنه أن يُرسّخ الصور السلبية والمُشوّهة عن الآخر؛ إذ ((لا تفتأ الصورة السلبية اللا موضوعيّة، غير الواقعيّة، الصورة المُشوّهة أن تبرز من جديدٍ حينما نتوقّع أنّها اختفت، فتحدث اهتزازاتٍ في مرتكزات القيم والأفكار التي بدأت تترسّخ في الشرق عن إنسانيّة الغرب وفضله على العالم. هذه الاهتزازات بدأت تطرح تساؤلاتٍ حول مصداقيّة المفاهيم السائدة ونظريّات التحليل. وقد بدا جليّاً للشرق أو للغرب، أنّ اتّخاذ الأحكام والتّقييمات والإجراءات على مستوى توزيع الأدوار وتقسيم العالم وتنظيم المشاركة، إنّما أصبح محكوماً بموازين القوة وبالتفاضليّة الحضاريّة، التي تتخذ أشكالاً عديدة، سياسيّة،

(1): ينظر: هنتغتون، صمويل، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوه، كتاب سطور، القاهرة، ط2، 1999، ص(24) وما بعدها.

وثقافية، ومعرفية...) ⁽¹⁾؛ لذا، فإنّ الصراع مع الآخر يغدو مُسوَّغاً في إطار تلك العلاقة القائمة على مبدأ النصر أو الهزيمة، ولاسيّما بعد أحداث الحادي عشر من أيلول، والغزو الأمريكي للعراق، وما ترتّب على ذلك من ردود أفعالٍ كبيرةٍ من العرب والمسلمين في مختلف أرجاء العالم. وهناك من يرى أنّ ((التفاوت في القوّة والصراع للسيطرة على القوّة العسكرية والاقتصادية والمؤسّسية يُعدُّ أحد مصادر الصراع بين الغرب والحضارات الأخرى، وتُمثّل الاختلافات في الثقافة؛ أي في القيم والمعتقدات الأساسيّة مصدراً ثانياً للصراع)) ⁽²⁾، من ذلك المقارنة التي أكّدها أعمال الصهيوني (عاموز عوز) بين المستعمرة الخضراء، التي تُمثّل العمل الإبداعي (الصهيوني)، والجبل الكئيب، الذي يُمثّل التهديد العربي بالانقراض على الصهاينة المساكين، وقد أظهرت رواياته العربي بوصفه متخلّفاً، وشريراً، ووحشاً يتربّص بالصهاينة المسالمين، ووظف كلّ الإمكانات الفنيّة لتشويه صورة العربي، بل إنّه سعى إلى ترسيخ الصورة المُشوّهة عن العرب، ولاسيّما في أعماله القصصيّة المُوجّهة إلى الأطفال، وهذا بدوره يَنمّي مشاعر الحقد والعداء للعرب في نفوس الأطفال ⁽³⁾.

وقد عمدت معظم وسائل الإعلام في الغرب إلى الربط بين الإرهاب والإسلام؛ لترسّخ فكرة الصراع بين الغرب والإسلام، وهذا ما تجلّى في الروايات المدروسة، فقد ظهر صراع الشخصيّات المُمثّلة للذات مع الشخصيّات الأجنبيّة المُمثّلة للآخر؛ إذ عبّر الراوي في رواية (جنود الله) عن الصبغة الدينيّة التي تضمّنها المنشور الذي أرسله القسّ الأمريكي (باركلي) إلى (ميللر) وبقية جنود الاحتلال الأمريكي في العراق، وقد تفاجأ من مضمون المنشور، الذي

(1): مجموعة مؤلفين، صورة الآخر، العربي ناظراً ومنظوراً إليه، ص (434).

(2): هنتغتون، صموئيل، الإسلام والغرب، آفاق الصدام، ترجمة مجدي شرشر، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1995، ص (44).

(3): ينظر: هلسا، غالب، نقد الأدب الصهيوني، دراسة إيديولوجية نقدية لأعمال الصهيوني عاموس عوز، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1995، ص (18).

احتوى ((على تنبيهٍ موجّهٍ إلى ميللر شخصياً، مع تحذيرٍ شديدٍ اللهجة، يُسبِّغ على الحرب أوصافاً دينيّةً، حرب أميركا المسيحيّة ضدّ العرب والمسلمين!!

- ليس النزاع على أرضٍ، ولا على النفط، ولا على إعادة تشكيل الشرق الأوسط، أو إحلال الديمقراطية.. بل على شيءٍ لا يمكن التفاهم ولا التفاوض حوله؛ إنّه القضاء على الشر، بالتخلّص من المسلمين، عهدنا مع الربّ يُخوّلنا إخفاءهم، عهد لن ننكث عنه، ما دام الله معنا))⁽¹⁾. اصطبغ الخطاب في هذا المقطع السردى بصبغةٍ دينيّةٍ، فقد عبّر الراوي عن وجهة نظره عبر منشور (باركلي)، الذي حاول تفسير الهدف الحقيقي من غزو العراق واحتلاله، وهو التخلّص من العرب الأشرار. وتكرّر هذه الصورة في ذلك المنشور؛ إذ يعرض (باركلي) صورةً تفصيليّةً لتلك الحرب المقدّسة - المزعومة - يقول مخاطباً (ميللر): ((أنت مدعوٌ لإنقاذ إخوانك جنود الربّ، الذين كرّسوا حياتهم لهذه المعركة، لقد تطوّعوا لمحاربة جيوش الشيطان، فلا تُعاكسهم، لئلا تكون من قوى الدجّال وأنت لا تدري، فكفّ عمّا تُحاول أن تُلصّقه بهم من اتّهاماتٍ، لقد قاموا بواجبهم أمام الله في حرب الحياة والموت، حرب لن تتوقّف إلّا بتدمير مدن الإسلام، نحن لم نهجر بلادنا وبيوتنا، ونترك زوجاتنا وأولادنا، وأسلوب عيشنا الرغيد، ونتكبّد عناء قطع آلاف الأميال وعبور المحيطات للوصول إلى هذه الصحارى الشاسعة والبشر المتخلّفين الذين يكرهوننا، ولا يتورّعون عن سفك دمائنا، إلّا لنقدّم لهم الموت))⁽²⁾. يؤكّد (باركلي) قدسيّة الحرب على العرب، كما تظهر رغبته في إضفاء الصبغة الدينيّة عبر توظيف بعض العبارات السردية (جنود الرب، محاربة جيوش الشيطان، حرب لن تتوقّف إلّا بتدمير مدن العرب...)، فضلاً عن تشويهه صورة العرب، ويظهر ذلك في جوابه عن سؤال أحد جنود المارينز حول الجيوش المتحاربة، فأجابه: إنّ جنود الخير تضمّ الأمريكان والأوروبيين والإسرائيليين، وأمّا جنود الشرّ فهم العرب والمسلمون، وأنّ الغلبة ستكون لجيوش

(1): حداد، فواز، جنود الله، دار رياض الرئيس للكتب والنشر، بيروت، ط1، 2010، ص (212).

(2): المصدر السابق، ص (213).

الرب⁽¹⁾. تعبّر وجهة النظر المُقدّمة في المقاطع السردية السابقة عن صورة الآخر (الأمريكي)، الذي لا يرى العرب إلّا من زاوية الصراع على المستويات السياسيّة والعسكريّة والفكريّة والاقتصاديّة.. ويستمرّ القسّ في تشويه صورة العرب والمسلمين في محاضراته بالجنود، ولكنّ إحدى المحاضرات ((لم تعجب كابورالاً زنجياً. وقف قائلاً، إنّ ما يعرفه عن الإسلام أنّه دينٌ مثل المسيحيّة واليهوديّة، المسلمون يعبدون الربّ نفسه، ويصلّون مثل الآخرين ودينهم يردعهم عن الأعمال السيئة!!

- إذا كان الإسلام ديناً فهو من أخبت الأديان...

- لوّح الكابورال برأسه غير مُصدّق وقال:

- أنت لا تقول الحقيقة⁽²⁾. يُحاكم الكابورال الزنجي ما ادّعاه القسّ وما أورده من آراءٍ تحاول تشويه صورة العرب والمسلمين في أذهان الجنود الأمريكيين، وكأنّ الراوي أراد أن يثير قضيةً مهمّةً، وهي أنّ تشويه صورة العرب فعلٌ مُتعمّدٌ، وليس ناتجاً عن سوء الفهم، فالقسّ يعلم حقيقة الإسلام، ولكنه يصرّ على تشويهه، طالما أنّ الإسلام بالنسبة إليه دين الأعداء، ولا بدّ من حسم الموقف معهم عبر الصراع، فلا مجال للحوار أو التفاهم معهم.

والمُتأمل في تاريخ العلاقات بين الشرق والغرب، يجد أنّ ((كلّ فترةٍ من فترات التاريخ الجدلي لعلاقة (الشرق) و(الغرب) — تفرز نمطها الصراع، وأنّ لحظات التفاهم والهدنة والاعتراف تبدو نادرة أو عابرة⁽³⁾). ويصوّر الراوي في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء) حال (البطحيش) وما أصابه من قلقٍ وحيرةٍ، فقد تكاثر الأعداء أمامه، ولم يعدّ يعرف أيّهم يقاتل، فقد ((سأله عزيز (ما بك؟) أجاب أنا حائرٌ، بلدي هنا يدعوني كي أقاتل الفرنسيين

(1): ينظر: حداد، فواز، جنود الله، ص(256).

(2): المصدر السابق، ص(257-258).

(3): أفاية، محمد نور، الغرب المتخيل، صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، ص(14).

وأنجزه، بلدي هناك يدعوني أيضاً.. فلسطين تدعوني يا عزو... الخطر داهمهم والمؤامرة عليها قاتلة، فهل أذهب إليها أم أبقى؟ هل أقاتل مع الذين يقاتلون فيها عدوَّين لدودين: الإنكليز واليهود.. أم أظلُّ هنا أصارع الفرنسي (1). حديث (البطحيش) يُظهر تكاثر الأعداء على الأمة العربيَّة، فكلُّ منهم يريد إخضاعها والسيطرة عليها بقوة السلاح، ولكنَّ الراوي لا يكتفي بالإشارة إلى الصراع مع الآخر الذي يحاول القضاء على الذات وطمس هويَّتها، بل يتطرَّق إلى مسألة الاختلاف في القيم بين الشرق والغرب، وهذا ما جاء على لسان (جانيت) في حوارها مع (الأخضر)، التي عرضت عليه أن يتزوَّجها، لكنَّه رفض خشية تفرُّيع أهله وأصدقائه وعدم قبولهم لتلك الفكرة، تقول (جانيت) مخاطبةً إيَّاه: ((إذن، هو عقل الشرق: يقبلني صديقة لكنَّه يرفضني زوجةً، قالت، وكثيرٌ من العتب في عينيها.

- جانيت، أرجو أن تفهميني، ردَّ الأخضر، وفي صوته تلعثٌ وفي عينيه خجلٌ وحيرة. لو كنت في باريس لما كانت هناك مشكلة.. لكن أنا هنا في الشرق، حيث الماضي والحاضر يعيشان معاً، وعلى سطح واحد... أنت بنفسك رأيت ذلك. الماضي جزءٌ لا يتجزأ من الحاضر، فكيف لأحدنا أن يتجاوزَه، كيف له أن يُغفله؟

-كيف نُغفله هناك؟ كيف تتجاوزَه؟

-لأنكم الغرب ونحن الشرق.. الشرق الذي يضرب بجذوره عميقاً في التاريخ، فينشُد إلى التاريخ، يسحره الماضي أكثر من الحاضر فيعيش الماضي أكثر من الحاضر (2). يظهر أثر الفضاء الاجتماعي في تحديد تصرُّفات الشخصيات وردود أفعالها؛ لذا بدا (الأخضر) عاجزاً عن إيجاد مُسوِّغٍ مُقنعٍ لما أبدته جانيت من استغرابٍ من الاختلاف الكبير بين الشرق والغرب، فقد بقي أسيراً للواقع الاجتماعي الذي يعيش في ظلِّه، وإذا كان الواقع الاجتماعي مرجعاً

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص(33).

(2): المصدر السابق، ص(329).

خارجياً، فإنه ((يتمثل مرجعاً داخلياً بمسرودٍ يتشكل في علاقاتٍ بنائيةٍ داخل النصّ. إنّ الشخصية مثلاً، التي هي مكونٌ أساسيٌّ من مكونات السرد الروائي، إنّما تتبنى داخل عالمها وتتحقّق بعلاقةٍ مع مرجعٍ هو شخصٌ مُفترَضٌ ينتمي إلى العالم المرجعي، أو إلى الحياة بما هي واقعٌ اجتماعيٌّ، تُحيل عليه الشخصية، لدى القراءة، بالدلالة، أو الإيحاء الذي تُمارسه هذه الشخصية بمنطوقاتها وسلوكاتها، ومجمل علاقاتها المُتَحَقِّقة في زمانٍ ومكانٍ، والقائمة على مستوى مُتخيلٍ يروم بنية شكلٍ تُكسبه فنيته طابعه الحقيقي، وتشبيهاً جماليته بقيم منظوره⁽¹⁾، وقد أراد الراوي أن يؤكّد الصراع الذي يسم العلاقة بين الشرق والغرب عبر حوار (الأخضر) و(جانيت)، التي تقول مخاطبةً إياه: ((-لم يعد أحدٌ يؤمن بمثل هذه العادات !! أعراس !! أياماً وليالي لماذا؟ الفتى عندنا يضع يده بيد الفتاة ويذهبان إلى الكنيسة أو السجل المدني، يسجلان زواجهما وينتهي الأمر..

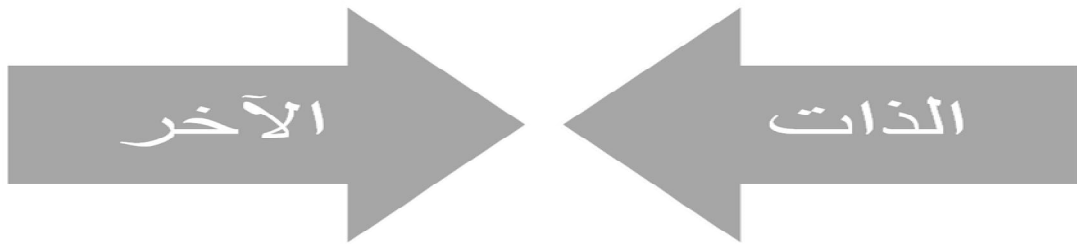
- "هو ذا الفرق بيننا، شرقٌ وغربٌ" كادت تقول له كما قالت ذات يوم للكابيتان جيران "الشرق شرقٌ والغرب غربٌ ولا يلتقيان")⁽²⁾. يظهر الاختلاف والمسافة الكبيرة التي تفصل كلاً منهما عن الآخر. ويصوّر الراوي في رواية (أعدائي)، حيرة (إبراهيم) من واقع العرب؛ إذ يقول مخاطباً أباه: ((والله العظيم نحسُّ أننا دائخون لا نفهم ما يجري. يا ليتها كانت حرباً صليبيةً. كنّا فهمناها. مسيحيّون ضدّ إسلام. أوروبيّون ضدّ مشرقيّين. كانت سهلةً. ولكن مسلمون وفرنسيّون يهاجموننا ومسلمون وألمان يدافعون عنّا. عربٌ في الجيش الإنكليزي وفي جيش الشريف يهاجموننا. وعربٌ في الجيش العثماني يقاومونهم. خليفة المسلمين في إسطنبول يعلن الجهاد المقدّس باسم الإسلام. والشريف حسين، سليل الرسول، يعلن الجهاد ضدّ العثمانيين الكفرة... احك لماذا لا تحكي))⁽³⁾. تشي العبارات السردية (دائخون لا نفهم ما يجري، كنّا

(1): العيد، ديمني، الرواية العربية، المتخيل وبنيتة الفنية، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2011، ص(35)- (36).

(2): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص(95).

(3): عدوان، ممدوح، أعدائي، دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2000 ص(340).

فهمناها، لماذا لا تحكي) بحال الاضطراب التي وصل إليها العرب والمسلمون، الذين انقسموا إلى فريقين متقاتلين، كلٌّ إلى جانب حليفه، ولكلٍّ منهما دوافعه ومُسوغاته التي يُقدِّمها لخوض تلك المعركة، وقد توارى الراوي خلف شخصيّة (إبراهيم)، وقام بتسجيل مصاحبات هذا الخطاب المعروض، وما تنطوي عليه من دلالاتٍ تتصل بمضامين الرؤية السردية، التي عبّرت عن الصراع الذي يسم العلاقة بين الشرق والغرب، وهو ناتجٌ عن عدم التواصل الحضاري البناء، فليس ((لأنَّ الشرق شرقٌ والغرب غربٌ لم يلتقيا، وإنما لأنَّهما لم يلتقيا قيل إنَّ الشرق شرقٌ والغرب غربٌ. وفي الواقع، إنَّ المسألة مسألة تاريخ، لا مسألة جغرافيا. والتاريخ لا يعرف غير التبدُّل والتحوُّل قانوناً، ولا يقرُّ للأرض إلا بالكروية، لا بالانقسام إلى جهاتٍ أربع. ولولا التاريخ، ولولا قانون التطوُّر المتفاوت للتاريخ، لما تكرَّس وجود غربٍ وشرق، أو شمالٍ وجنوبٍ في كياناتٍ مُنفصلة. والشرق لم يحتلَّ مكانه نزولاً عند حكم الجغرافيا، وإنما نزولاً عند حكم التاريخ))⁽¹⁾، وهذا الصراع الذي يتعرَّز بوساطة التوظيفات على مستوى الأحداث والشخصيات، يشي بما هو مُستقرٌّ في خلد كلٍّ من الشرقي والغربي من تصوُّراتٍ وأحكامٍ مُسبقةٍ سلبيةٍ في غالبيتها، ويُعدُّ ذلك من مفرزات التاريخ والصراع القائم بين الشرق والغرب، وهذا الرفض المُتبادل، يشير إلى الهوة الكبيرة بين الذات والآخر، وإلى انعدام فرص التواصل أو التصالح بينهما⁽²⁾. ويُعبَّر عن الصراع بين الذات والآخر في الشكل الآتي:



(1): طرابيشي، جورج، شرق وغرب، رجولة وأنوثة، دار الطليعة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط4، 1997، ص(191).

(2): ينظر: بطاينة، جودي، شخصية الآخر في الرواية في الأردن، ص(173-174).

لقد عالجت الروايات المدروسة موضوع الصراع بين الذات والآخر من زوايا مُتعدِّدة، فقد أشارت إلى الصراع في إطار السيطرة ومحاولة إخضاع الآخر بالقوة، كما صوّرت الصراع الناجم عن الاختلاف في التقاليد الاجتماعية والمفاهيم بين الشرق والغرب؛ إذ أدّى اختلاف الفضاء الاجتماعي دوراً مهماً في تغيير المشاعر والانطباعات وردود أفعال الشخصيات إزاء الآخر، كما ظهرت قضية مهمة، وهي التصورات والأحكام المُسبقة المُترسبة في وعي كلٍّ من الطرفين حول الآخر، والتي أدّت إلى تأجيج الصراع الحضاري بينهما.

4-الذات من منظور الآخر:

حظي الشرق باهتمام بالغ من الدارسين والباحثين الغربيين، ومن المؤسسات الفكرية والسياسية والاقتصادية كذلك، ولعلّ الموقع الجغرافي الذي يتمتع به الشرق، وما يمتلكه من موارد طبيعية ضخمة، جعله في صلب اهتمام الغرب، الذي أحدث عشرات مراكز الأبحاث التي تُعنى بالشرق وشؤونه⁽¹⁾، وقد مثّل (الاستشراق) صورة كبرى لرغبة الغرب في معرفة الشرق، فقد هضمت الثقافة الغربية الشرق، وكان الاستشراق من أهم ((الوسائل المحددة التي حققت هذا الهضم))⁽²⁾، والمتأمل في واقع الصورة التي يُجملها الغرب عن العرب والإسلام، يجد أنّ تلك الصورة ليست محايدة، بل تغدو في كثير من الأحيان مُشوّهة، ويعود ذلك إلى أسباب رئيسية ((جعلت الغربي يحمل أفكاراً مُشوّهة عن الإسلام والمسلمين، وهي مُتنوعة: دينية ونفسية وتاريخية وثقافية وسياسية، الآن أيضاً اجتماعية واقتصادية، وهي أكثر قدماً من

(1): من ذلك على سبيل المثال: معهد العالم العربي في باريس، ومعهد الشرق الأدنى في واشنطن، ومعاهد

الدراسات العربية في جامعات بريطانيا وألمانية وفرنسية مختلفة.

(2): سعيد، إدوارد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006، ص(388).

سوء التفاهم الناشئ من تفسير الأحداث المعاصرة⁽¹⁾؛ لذا فإن التشويه الذي تمارسه وسائل الإعلام الغربية بحق العرب والمسلمين تشويه مقصود؛ ذلك أن الغرب لم يجد بعد انهيار الاتحاد السوفييتي عدواً أمامه سوى العرب والمسلمين، فأعلن حربه المفتوحة ضدهم.

وقد عالجت الروايات المدروسة نظرة الآخر إلى الذات، وإلى مجتمعها الذي تنتمي إليه، وأسندت تقديم الرؤية السردية إلى الشخصيات الأجنبية، التي تمثل الآخر، ولعل المدقق في واقع الرواية العربية يجد أنها، ولاسيما في النصف الأول من القرن العشرين، لم تعين نظرة الآخر إلينا، بل قدّمت ما تمنّت أن تكون عليه تلك النظرة؛ لذا ينبغي الابتعاد عن تحميلها ما لا تحتمله، وعدم مخالفة المعطى الموضوعي، الذي يتبلور في الواقع، ولاسيما أن معظم الروائيين العرب في العقود الأخيرة يمتلكون ثقافة تتميز بالعمق والشمول في الجانب السياسي على وجه التحديد⁽²⁾.

ويُقدّم الراوي في رواية (الضعيفة والهوى) نظرة الآخر إلى الذات عبر المونولوج، الذي يتحدّث فيه (دولمونت) عن نظرتّه إلى العرب، يقول ((أذكر أنني قلت له، غوبلان، اسمع، نحن الذين نُقَبّ لهم عن الآثار وننقذها من الفناء، ونستخرج لهم البترول، وندفع لهم الأموال، أموالاً ضائعة، يُبدّرونها على النساء والقمار والويسكي والرفاهية المُقرّزة، وكلّ ما تحظره عليهم شريعتهم الإسلامية⁽³⁾)). يرى (دولمونت) أن الثروات التي يمتلكها العرب لا يستحقّون أن تكون بين أيديهم؛ لأنهم يُبدّدونها على الملذّات، والأشياء التافهة، وهذه الصورة التي ترسم في الرأي العام الغربي حول العرب، و((التفاعلات مع تلك الصورة بتشوّهاتها

(1): الفيومي، محمد إبراهيم، الاستشراق رسالة استعمار، تطور الصراع الغربي مع الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993، ص(29).

(2): ينظر: صالح، د.صلاح، سرد الآخر، الأنا والآخر عبر اللغة السردية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط1، 2003، ص(104).

(3): حداد، فواز، الضعيفة والهوى، دار كنعان للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 2001، ص(51).

وحقائقها، ما هي سوى استمرارية وشبه استجابة للصورة التي تكونت عبر التاريخ الوسيط والحديث حول الشرق عموماً، والعرب خصوصاً. إنها الصورة المكثفة حول العربي في وسائل الإعلام وفي الدوائر السياسية والتشريعية المتخذة للقرارات عبر المنظمات والدول. إنها الصورة التي تتخذ أشكالاً متقاربة من حيث ارتسامها في ذاكرة المجتمعات الغربية، إذ تُختزل في أغلب الأحيان في الإنسان الذي لا يرتبط بالحياة البشرية بغير الخيمة، يرتحل على أرض قاحلة، وسيلته في ذلك الجمل، مجاله قفرٌ مكنوزٌ بالذهب الأسود⁽¹⁾، ويتجاوز الراوي في رواية (جنود الله) هذا الحد؛ ليعرض نظرة (باركلي) إلى العرب في حوارهِ مع (ميللر)، الذي تَمَمَّ حانقاً: ((- إنَّ لهم حقاً بالحياة. لا تقلُّها، هؤلاء، الذين تدافع عنهم غير جديرين بالعيش، إنَّهم ينحدرون من سلالةٍ أقلَّ مكانةً منَّا، حيوانات ينبغي الصراخ فيهم. وإذا أردت أنت وغيرك تحريرهم ومنحهم الديمقراطية، فهم لا يستحقُّون هذا الخير، إنَّهم سائرون على طريق الشرِّ. أمَّا نحن، فعلى صواب))⁽²⁾. الرؤية السردية المُقدَّمة في هذا المقطع، توضح فضاغة الصورة التي يُقدِّمها الآخر حول الذات، إلى درجة أنَّه عدَّ العرب صنفاً أقلَّ مرتبةً منه بكثيرٍ، وصورة العرب المبنوثة في الغرب تتطوي على صفاتٍ من مثل: ((شهواني، غيبي، دموي))⁽³⁾، وتمثِّل هذه النظرة التي تترسَّب في الوعي الغربي شكلاً من أشكال التمييز العنصري ضدَّ العرب والمسلمين، ففي فرنسا تشتدُّ الموجة العنصرية ضدهم؛ إذ وصفهم الرئيس الفرنسي السابق جاك شيراك بـ((الوساخة والرائحة النتنة، وافتعال الضجيج المتواصل !!))⁽⁴⁾. ويشير الراوي في رواية (سهرة تنكزية للموتى) إلى الصورة المشوَّهة، التي تحملها (ماري روز) عن العرب، فقد أدَّت زيارتها إلى بيروت واحتكاكها بالناس هناك، إلى اهتزازٍ كبيرٍ في تلك الصورة التي

(1): مجموعة مؤلفين، صورة الآخر، العربي ناظراً ومنظوراً إليه، ص(433).

(2): حداد، فواز، جنود الله، ص(261-262).

(3): فرج، نورة، ارتباكات الهوية، أسئلة الهوية والاستشراق في الرواية العربية-الفرانكفونية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء _ بيروت، ط1، 2007، ص(23).

(4): مورو، محمد، الإسلام وأمريكا، حوار أم مواجهة، دار الروضة للنشر والتوزيع، الدبس للنشر، القاهرة، د.ط، د.ت. ص(49).

ترسّبت في وعيها، فلم ((تكن تدري أنّ ثمة أرضاً لبنانيةً احتلتها إسرائيل "المُسالمة المسكينة"⁽¹⁾، وكانت تظنّ ما يدعوها البعض بالمقاومة مُجرّد إرهابيين مرضى يتحرّشون بالعائلات الإسرائيلية البريئة؛ لاستعمالها عتبةً للذهاب إلى الجنة عبر موتٍ بضجيجٍ، كما قرأت مرّاتٍ ومرّاتٍ))⁽²⁾، فعدم معرفة (ماري روز) لحقيقة الاحتلال الإسرائيلي، وتاريخه الحافل بسلسلةٍ طويلةٍ من أبشع المجازر بحقّ العرب والفلسطينيين، يؤكّد أنّ الغرب يتعامل مع العرب وفق نظرةٍ أسّس لها كثيرٌ من الأدباء والمفكرين والسياسيين، ولعبت وسائل الإعلام دوراً في ترسيخها لدى معظم الغربيين. وقد عمدت مؤسساتٌ عسكريةٌ ودينيّةٌ وفكريّةٌ غربيّةٌ إلى ترسيخ صورة الشرق العنيف، وسعت إلى إضفاء شرعيّةٍ أكبرٍ عليها؛ لتتحوّل من إطار التخيل إلى أن تُصبح واقعيّةً، وليتمّ عبرها التعامل مع الشرق، وقد كان من نتائجها في السابق ما عُرف بالحروب الصليبيّة، وفي الوقت الراهن ما سُمّي بالحرب على الإرهاب⁽³⁾، ولكنّ هذه الصورة السلبية للعرب لا تستأثر بالسرد، إذ يعرض الراوي العالم بكلّ شيءٍ، صورةً مغايرةً للشرق الساحر؛ إذ وصف إحساس (ماري روز)، وهي في طريقها إلى بيروت: ((طوال الوقت كانت تحلم بألف ليلةٍ وليلةٍ، ومناخاتها، وصحارى شاسعةٍ نقيّةٍ، وهي ترقص عارية القدمين، في تلك الصحارى، وتتنفّس وتحتفي بمكانٍ خالٍ من التلوّث وأصوات المترو، ترقص للنجوم التي لا تُحصى على ألحانٍ شرقيّةٍ طالما سمعتها آتيةً ليلاً من المطعم اللبناني المجاور لبيتها الباريسي في ((أفينو مارسو)) العريق. إنه ((الفانتازم)) والحلم السريّ لها، يتوجّه قدوم فارسٍ عربيٍّ وسيمٍ على بساط الرياح. القمر ساطعٌ في الصحراء كتعويذةٍ ضدّ العادي واليومي والمُبْتَذَل. قمرٌ

(1): تتكرّر هذه الصورة كثيراً في الأدب الصهيوني، ينظر: هلسا، غالب، نقد الأدب الصهيوني، دراسة

إيديولوجية نقدية لأعمال الصهيوني (عاموس عوز)، ص(63) وما بعدها.

(2): السمان، غادة، سهرة تنكريّة للموتى، ص(206).

(3): ينظر: فرج، نورة، ارتباكات الهوية، أسئلة الهوية والاستشراق في الرواية العربيّة-الفرانكفونية،

ص(147).

ساطعٌ تخجل أمامه ثريّات قصر فرساي...⁽¹⁾). يرسم الراوي الصورة الخياليّة التي تدغدغ مشاعرها، وتجعلها تسابق الزمن في سبيل الوصول إلى بلاد الشرق الساحرة، وتتناسل العبارات السردية المُعبّرة عن شغفها بالشرق، وتبدو اللغة الشاعريّة بوساطة مقاطع الوصف التي تتداخل مع السرد، وكأنّها بمجرد وصولها إلى بيروت، ستنقل من عالم الماديّة وخواء الروح، إلى عالمٍ سحريٍّ تتحد فيه الروح مع نقاء الصحراء، وضياء القمر، وهذه الصورة التي تحملها (ماري) لا تعكس انطباعاتاً ذاتيةً تأثرت به دون غيرها، بل هي صورةٌ خياليّةٌ مُترسّخةٌ في المُخيّلة الغربيّة منذ العصر الوسيط، كما أسهم المستشرقون والأدباء والمُفكّرون في بثّها وتثبيت أركانها في الوعي الغربي؛ ليغدو الغربيُّ باحثاً عن شرق ألف ليلةٍ وليلةٍ، الشرق الساحر، كما صوّره الأدباء من أمثال (كلود فارير، وبيار لوتي، ولامارتين، وغوته، وبوشكين...) وغيرهم، وبكلمةٍ واحدةٍ، ليس الشرق كما هو مُتحقّقٌ في الواقع، وإنّما الشرق الخيالي، الذي يلوذ به كلُّ هاربٍ من الغرب، حيث الحديد يسحق الحديد⁽²⁾، ويعود الراوي ليؤكد هذه الصورة المُبهرة للشرق، كما ترسّخت في مخيلتها؛ إذ تتنهّد ((بصوتٍ مسموعٍ، فهي لم تألف إخفاء شيءٍ من مشاعرها أو تنهّداتها أو تأوّهاتها بكافّة أنواعها، وتقول بصوتٍ رومانسيٍّ عذبٍ: كم أتوق للوصول إلى البلاد التي سحرت لامارتين. بلاد ألف ليلةٍ وليلةٍ، ولبنان بوّابة الشرق الغامض...⁽³⁾))، ولكنّ هذه الصورة الوردية عن بيروت لا تفتأ تهتزُّ لديها⁽⁴⁾، بعد أن خطفها مُتطرفون أخذوها رهينةً؛ لذا فهي تتأرجح بين صورتين متباينتين لبيروت، تقول: ((في حقيقة الأمر، أتأرجح بين شوقي إلى سحر بيروت، سحر الشرق والحبّ والقمر والدفء، والمرأة السحرية التي أرى فيها من يُحبُّ قلبي حيث أشاء، أيّاً كان ما يفعله

(1): السمان، غادة، سهرة تنكزية للموتى، ص(34).

(2): ينظر: طرايشي، جورج، شرق وغرب، رجولة وأنوثة، ص(49).

(3): السمان، غادة، سهرة تنكزية للموتى، ص(13).

(4): تتكرر هذه الصورة في غير موضع من الرواية، ينظر الصفحات: (33، 7، 35، 196، 197، 148،

203..) وغيرها.

وأيّما كان، وبساط الريح الذي يطير بي ومن أحبُّ بين الكواكب والنجوم من جهة، وبين هلعي من بيروت المُتوحّشة الهمجيّة المجنونة الهاربة من غرفتها المُبطّنة بالبلاستيك والقطن وأربطة معطف المُختلّين العنيفين، بيروت الرهائن من أبناء جلدي⁽¹⁾، ويطغى سحر الشرق على الرؤية السردية المُقدّمة في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)؛ إذ يُقدّم الراوي نظرة الآخر إلى الذات عبر حوار (جانيت) مع (الأخضر):

((أنا أعبد هذا الشرق !! أموت في سحره !!

- ماذا تعنين؟ لكانّي أرى في عينيك بريقَ فكرة!!

- أجل .. أخضر.. أفكر أن أبقى هنا، حيث هذا السحر..

- وفرنسا؟ الغرب؟ قال مُداعياً دون أن يأخذ كلامها مأخذ الجد..

- أتخلّى عن كلّ شيءٍ لقاء طمأنينة الشرق.. يقين الشرق.. سحر الشرق..⁽²⁾ يبدو الشرق ساحراً وعظيماً في عينيها؛ إذ توكّد فضل الشرق على الحضارة الإنسانية، تقول مُخاطبةً إيّاه: ((يا إلهي !! كم هو عظيم الشرق إذن!! كم له من فضلٍ علينا هنا!! على البشرية جمعاء!! "حينذاك شعر الأخضر بزهوٍ شال معه رأسه عالياً كما شعر باحترامٍ شديدٍ للفتاة التي تبحث وتستقصي كي تعرف وتعرّف")⁽³⁾. يسيطر سحر الشرق على (جانيت)؛ لذا جاءت مدفوعةً بشكلٍ كبيرٍ إلى البقاء فيه. وعلى الرغم من أن الراوي يُقدّم رؤيته السردية، من منظورها، فإنّ هذه الرؤية توكّد سيطرة النظرة الرومانسيّة إلى الشرق في الوعي الغربي، وقد كرّرت وصفها لروعة الشرق وسحره، وتشير علامات التعجب المُتكررة إلى انبهارها به وبجماله، وإذا لم تستطع الاستفاضة بوصفه تركت المجال لخيال المتلقي عبر النقاط المتتالية (....)؛ لتوظّفها

(1):السمان، غادة، سهرة تنكزية للموتى، ص(13).

(2): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس(الجوزاء)، ص(327).

(3): المصدر السابق، ص(149).

في التعبير عن لحظة إعجاب كبيرة بالشرق تأسرها وتتمكّن منها⁽¹⁾؛ لذا فإنّ العلاقة بين الشرق والغرب تحمل إشكاليّة مركزيّة تتمثّل في الأحكام والتصورات المُسبّقة التي يحملها كل طرف عن الآخر، وقد ترسّبت في وعيه منذ عشرات السنين، ولم يستطع أن يتحرّر منها، وقد أدّى ذلك إلى تشويه الصورة التي يحملها كل منهما عن الآخر.

5- تجنيس العلاقة:

تعدّ العلاقة الجنسيّة وسيلةً من وسائل التعبير عن العلاقات الحضاريّة في الرواية العربيّة، فهي ((قضيّةٌ أساسيّةٌ في الروايات التي تُعبّر عن علاقة الشرق بالغرب))⁽²⁾، وقد عمد بعضهم إلى النظر إلى تلك العلاقة وتقييمها من هذه الزاوية فقط، كما فعل جورج طرابيشي، ولاسيّما في كتابه (شرق وغرب، رجولة وأنوثة)، ونبيل سليمان في كتابه (وعي الذات والعالم)⁽³⁾، ومحمد كامل الخطيب وغيرهم؛ إذ رأى طرابيشي أنّ بطل رواية (موسم الهجرة للشمال)⁽⁴⁾، حاول الانتقام من الغرب المُستعمر الذي احتلّ وطنه، وأضحى مهزوماً أمام سطوته وجيوشه؛ لذا أراد (مصطفى سعيد) أن يظهر تفوّقه أو انتصاره على أوروبا (الأنثى) عبر إثبات فحولته، وهو الرجل الشرقي، الذي يُمثّل حضارة مهزومةً أمام (جين موريس)، التي تُمثّل أوروبا الغازية، وكأنّه عندما يطأ المرأة الأوروبيّة، فإنّه يطأ الحضارة الأوروبيّة

(1): تتكرر هذه الصورة في غير موضعٍ من رواية الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ينظر الصفحات: (91، 126، 324).

(2): قيسومة، د. منصور، الأنا والآخر في الرواية العربيّة الحديثة، الشرق والغرب في مرايا منكسرة، دار سحر للنشر، تونس، د. ط، 1994، ص (51).

(3): ينظر: سليمان، نبيل، وعي الذات والعالم، دراسات في الرواية العربيّة، دار الحوار، اللاذقية، ط1، 1985، ص (25) وما بعدها.

(4): ينظر: صالح، الطيب، موسم الهجرة إلى الشمال، ص (25) وما بعدها.

بأسرها⁽¹⁾، وهذه النظرة نحو المرأة الغربية تتحكم فيها عوامل مختلفة من أبرزها، نظرة المجتمع الشرقي (الذكوري) إلى العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة، فشرقيّة هي العقليّة التي ((تتصور أنّ العلاقة الجنسية هي على الدوام مكسب للرجل، وخسارة للمرأة، وشرقيّة هي العقليّة التي تتصور على الدوام الرجل في دور النحلة، والمرأة في دور الزهرة، وشرقيّة أخيراً هي العقليّة التي تتصور أنّ العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة ليست علاقة مشاركة وعطاء متبادل وتفتح مشترك، وإنما علاقة استهلاك يؤوب منها الرجل بالامتلاء، وتؤوب منها المرأة بالخواء، تماماً كما في العلاقة التي تقوم بين المستعمر والمستعمر أو المركز والمحيط))⁽²⁾، ولكنّ النظر إلى العلاقة مع الآخر في إطار العلاقة الجنسية، ليس دقيقاً أو شاملاً، فالرواية السورية_المدرسة على الأقل_ لا تحمل رؤية طرابيشي للتعبير عن العلاقة مع الآخر، من ذلك على سبيل المثال حال (الأخضر) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء) مع (جانيت)، التي أرادت أن تخلصه من خجله؛ لذا تعرّت أمامه، وهذا يؤكد أنّه لا يضمن في نفسه أيّة نيّة للانتقام من الفرنسيين بوساطة علاقته الجنسية معها، بل إنه يبدو غير مُستعدّ لإقامة تلك العلاقة بالأصل، ودليل ذلك إحساسه بالخجل أمامها، وشعوره بأنّه يخون شقيقها، الذي ساعده، ومن هنا تتبع مشكلته، فهو يرى في علاقته معها ترميغاً لشرفه، وهذا يعني أنّه ما زال مُقيّداً بالتقاليد والعادات الاجتماعية المترسّبة في وعيه، فجوابها ينطوي على غير قليل من التهكم؛ إذ يوجد اختلاف كبير بين الشرق والغرب في النظر إلى العلاقة الجنسية، فهي محكومة في مجتمعه بأطر شرعيّة تتمثّل في الزواج، ولا يجوز أن تُمارس خارجه، أمّا هي فإنّها تنتمي إلى مجتمع يُتيح تلك العلاقة خارج إطار الزوجيّة، وهذا ما جعله يرفض فكرة الزواج منها⁽³⁾. ويصور الراوي في رواية (أجملهنّ) ولع (سعيد) المحامي الشاب السوري بـ (سوزان) الفتاة النمساويّة فائقة الجمال، التي لفتت انتباهه، وأراد أن يُعبّر عبر ممارسة الجنس معها عن إحساسه بالحرية

(1): ينظر: طرابيشي، جورج، شرق وغرب، رجولة وأثوثة، ص(35) وما بعدها.

(2): المرجع السابق، ص(90)

(3): ينظر: ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص(329).

والتخلص من قيود مجتمعه، فهو الآن في مجتمع يتيح له أن يفعل ما يشاء⁽¹⁾؛ لذا تمثل المرأة الأوروبية أسرع ((وسيلة للتعبير عن معنى الحرية الشخصية التي يفتقر إليها (البطل) العربي.. وهذا المعنى يتجسد في أن الحرية الشخصية والمرأة الأوروبية هي أول ما يلفت نظر البطل العربي منذ الوصول الأول إلى أوروبا، ويمثل لقاء الأنثى الأوروبية أول رد فعل عملي إزاء كبت طويل وأمام حرية فاجرة⁽²⁾)). وموقف (سعيد) من المرأة الغربية، لا يعبر عن سعيه لإثبات فحولته أمامها، ولا ينطوي على رغبة في الانتقام من أوروبا التي تتجسد في تلك الفتاة الجميلة، بل إنه يؤكد إصراره على التحرر من القيود والقمع والكبت الذي عانى منه في وطنه، وهذا الأمر ليس حكرًا على سعيد دون غيره؛ إذ إن الرجل الشرقي يتعامل مع المرأة الغربية بوصفها مادة؛ إذ تمثل بالنسبة إليه مجالاً للتعويض عن الكبت والحرمان⁽³⁾، ويصف الراوي في رواية (أعدائي) ولع (عبد السلام) و (إسماعيل بك) بالليدي الجميلة؛ إذ يسوغ سلوكهما في التقرب منها: ((لقد كان من عناصر اللعبة الأساسية أن يهتم عبد السلام وإسماعيل بيك بالليدي. ولكن عبد السلام يرافقها دائماً. أليس من الممكن أن تجتذبه إليها، حتى وهي عشيقة الباشا؟ ألا يمكن أن يجذب هو نفسه إلى الليدي، كما يجذب جميع الشرقيين إلى الأوروبيات؟))⁽⁴⁾. إن اختلاف الفضاء الاجتماعي بين الشرق والغرب يؤثر بشكل كبير في تأطير علاقة البطل بالمرأة الغربية، فالعلاقة مع المرأة تتم في المجتمع الذي ينتمي إليه عبر قنوات محددة، أما في الغرب فإن العلاقة معها لا تُحصر في قنوات معينة، ذلك أن الغرب يتيح للمرء أن يفعل ما يشاء، وهذا يجعل البطل يعيش في مجتمع إباحي يترك أثره عميقاً في نفسه ووعيه؛ ليجد نفسه في الغالب غارقاً في علاقات متعددة وغير مُقيدة مع المرأة الغربية، ولكن علاقته تلك تبدو ((متوترة، أو عدائية، وربما لا تتوج بالوئام والانسجام، وكثيراً ما تسودها الطهرانية، أو

(1): ينظر: العجيلي، عبد السلام، أملهين، دار رياض الريس، بيروت، ط1، 2001، ص(57) وما بعدها.

(2): التلاوي، محمد نجيب، الذات والمهمز، دراسة التقاطب في روايات صراع المواجهة الحضارية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د. ط، 1998، ص(188).

(3): ينظر: البطاينة، جودي، شخصية الآخر في الرواية في الأردن، ص (100).

(4): عدوان، ممدوح، أعدائي، ص(154).

الجنسيّة، أو عقدة النقص والاستعلاء، أو الارتهان إلى تقاليدٍ شريقيّةٍ مُترَمّنةٍ⁽¹⁾. ولا يقف الأمر عند حدود علاقة الرجل الشرقي بالمرأة الأوروبيّة فحسب، بل يتعدّاه إلى علاقة المرأة الشرقية بالرجل في الغرب، ولأسيّما عندما تصبح وحيدةً في عالمٍ يمور بالإباحيّة، فـ (هند) المرأة العربيّة في رواية (أول حب آخر حب) تشعر بالوحدة؛ لأنّها مُطلّقةٌ للمرّة الثانية، ولكنّها على الرغم من ذلك لا تبحث عن علاقةٍ عابرةٍ مع الرجل، بل تبحث عن رجلٍ يمنحها الحبّ والأمان؛ لذا شرع الراوي في طرح أسئلةٍ متتاليةٍ حولها: ((هل لأنّها مُطلّقةٌ للمرّة الثانية ؟ هل لأنّها بلا رجل ؟ الرجال حولها من كلّ صوب، وهي في توليدو البلد الأمريكي، حيث يتنقل الرجال والنساء، كلّ كما يرغب أو يريد . لكنّها مُختلفةٌ بطبعها، وقناعاتها. أمورٌ ترسّخت في كيائها، فهي ترى في الرجل الحبّ والأمل والوفاء))⁽²⁾. الرؤية السردية المُقدّمة تُعبّر عن المآزق الذي تعيشه (هند)، فعلى الرغم من أنّها في أكثر المجتمعات التي تمنح الفرد حريّةً كبيرةً في علاقاته، فإنّها لا تحسّ بالأمان، وهذا ما كان عليه واقع البطل العربي في مواجهته الحضاريّة، فقد تحرّك الأبطال نحو ((الآخر من رغبة الخير للوطن.. وكلّ بطريقته الخاصة إلا أنّ أهمّ ما جذب الأبطال جميعاً ووقعوا فيه، وسعوا إليه الممارسة والاستمتاع بالحريّة الشخصية في فضاء (الآخر) بعيداً عن أعين الرقباء... وتلبّست الممارسة بلبوسٍ جنسيٍّ كأقصر طريقٍ للتعبير عن الحريّة أو المُتأقّفة وهنا بدأت ... مواجهة الآخر، فمن الأبطال من مارس علاقته مع (الأنثى/أوروبا) استمتاعاً خالصاً لحريّة شخصيّة، ومنهم من رأى في ذلك تعويضاً عن كبتٍ وحرمانٍ))⁽³⁾.

لقد وضعت الروايات المدروسة العلاقة الجنسيّة في إطارها الطبيعي، فلم تتطوّر على رغبةٍ في الانتقام من الغرب، بل جاءت نتيجةً لإحساس الذات بالتخلّص من القيود والكبت الذي

(1): طنوس، جان نعم، صورة الغرب في الأدب العربي المعاصر، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 2009، ص(401).

(2): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص (70).

(3): التلاوي، محمد نجيب، الذات والمهمّاز، دراسة التقاطب في روايات صراع المواجهة الحضارية، ص(51).

عانت منه في وطنها؛ لذا كانت العلاقة الجنسية مع الآخر تعبيراً عن ذلك الإحساس بالحرية الشخصية، كما أنّ تلك العلاقة تأتي في إطار تفريغ الشحنات النفسية، أو كردّة فعلٍ على ما يعانيه العربي في مجتمعه من قمعٍ وكبتٍ وحرمانٍ.

6- سرد الذات وإشكالية الهوية:

إنّ نظرة الذات إلى الآخر تختلف باختلاف المرجعيّات الثقافية والفكرية والسياسية والاجتماعية التي تدخل في تكوينها، ولعلّ هذا الاختلاف يقودنا إلى التساؤل عن نظرة الذات إلى نفسها وإلى المجتمع الذي تعيش فيه، ولاسيّما في ظلّ التفاعل مع الآخر، والتحديات التي تواجهها، وفي مقدّماتها، العولمة، التي كادت تعصف بالخصوصيّات القومية، لتنتج نمطاً مختلفاً من التفاعل والتواصل الحضاري يقوم على الاستهلاك، الذي يجعل المجتمعات الأضعف غير قادرة على المواجهة الحضارية، والأهمّ من ذلك ((أنّ قراءة العولمة بلغة الهوية ومنطق الغزو، لا تخلو من الخداع والسذاجة. ذلك أنّ الذين يُحدثوننا عن الغزو الثقافي، يتغافلون عن كون الثقافة الحيّة والمتجدّدة، المزدهرة والفعّالة، إنّما هي قدرتها على الانتشار والتوسّع والاختراق، على سبيل الخلق والإنتاج أو الإبداع والابتكار))⁽¹⁾، ولكنّ قدرة أيّة ثقافة على الإبداع والابتكار مرهونة بعوامل داخلية: سياسية، واجتماعية، واقتصادية، وثقافية، فضلاً عن العوامل الخارجية. والبحث في الهوية بحثٌ مُردّوجٌ، فهو بحثٌ فيها، وبحثٌ عنها، وكلٌّ منهما يختلف عن الآخر، فـ((البحث في الهوية، بحثٌ معرفيٌّ، أمّا البحث عن الهوية فبحثٌ إيديولوجي غالباً. البحث في الهوية بحثٌ صُنِعَ لهذه الهوية، ومتابعةٌ لصنعها باستمرار، أمّا

(1): حرب، علي، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار

البيضاء، ط2، 2004، ص(46).

البحث عنها، فيعني أن الهوية مُنَجَرَّةٌ، ولكنها ضائعةٌ يجب البحث عنها لاستردادها ((⁽¹⁾؛ لذا فإنَّ البحث فيها، يُواجه تحدياتٍ كبيرةً، منها الثقة المُفْرِطَة بالآخر، التي تؤدِّي إلى الوقوع في شركه، وهذا ما عكسه (صبري) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء) حين وصف البراءة التي اتَّسم بها العرب في تعاملهم مع الغرب بقوله: ((كنا أبرياء وما أسهل أن تخدع بريئاً لم يعرف الخداع والمكيدة من قبل... نحن خارجون من قلب الصحراء ... من قلب الطبيعة، من قلب البراءة، وهم ذوو باعٍ طويلٍ في التآمر والكيد، في خدع الاستعمار وأحابيله، فكيف لا يمكنهم أن يخدعونا ؟ ..))⁽²⁾. الخطاب المُقَدَّم عبر الرؤية السردية يُلخِّص ضعف العرب في علاقتهم مع الآخر؛ إذ أصبحوا فريسةً سهلةً أمام الاستعمار، فموقفهم منه، هنا، موقفٌ سلبيٌّ يتَّسم بالعطالة والاستلاب، ولكنه لا يبقى على حاله، ذلك أنَّ خطاب الهوية يحفل بمفردات الاختراق، والغزو، والمحو في توصيفه للعلاقة مع الآخر، وهذا يدعو إلى ((إعادة النظر في مسألة الهوية وفي طريقة إدارتها والتعامل معها، بعد أن أمست أشبه بالداء أو العُصاب المُستحكم. بهذا المعنى ما نحتاج إليه هو الخروج من قوقعة الهوية ومعسكرات العقائد، لكي نتعاطى مع خصوصيتنا ومُعْطيات وجودنا، بصورةٍ حرَّةٍ ونقديةٍ، وبطريقةٍ حيَّةٍ مفتوحةٍ على الأحداث والتطورات، وذلك من أجل قلب الأولويات، وإعادة إنتاج الهوية بشكلٍ يخرجها مخرجاً أكثر قوَّةً وفاعليَّةً وحضوراً))⁽³⁾. وقد ظهرت مشكلة (جورجي) في رواية (أول حب آخر حب)، فعلى الرغم من عيشه في أمريكا، فإنَّه لم ينسَ عادات بلده، وهو ((محبوبٌ أينما وُجد، ربَّما لهدوئه وسلوكه مع الآخرين. مازال يحتفظ بما تلقَّاه في طفولته، وحفظه في شبابه، وما لم يستطع التخلِّي عنه. لم ينسَ عادات بلده ومُقدَّساته))⁽⁴⁾. يتمسَّك (جورجي) بقيم بلده، ويراهنا سبيلاً لمواجهة الواقع الذي يعيشه في المجتمع الأمريكي؛ إذ إنَّ التمسك بالهوية

(1): الحلاق، محمد راتب، نحن والآخر، دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث

والمعاصر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 1997، ص(53).

(2): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس(الجوزاء)، ص(32).

(3): حرب، علي، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ص(21).

(4): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص(96).

يُمثِّل خطَّ الدفاع الأوَّل أمام التحدّيات التي تُهدِّد البطل، ولكنَّ الأمر يختلف إلى درجة كبيرة مع (لين)، التي تظهر في حوارها مع (هند) غير معنيّة بوطنها، فهي تجهل أحد أهم رموز النضال الوطني ضدَّ الاستعمار، وكأنَّها تعيش حالة انسلاخ عن وطنها، وتماءٍ مع وطنها الجديد (أمريكا) :

((تابعت هند مُردّدةً " فيها إبراهيم هنانو. راكب عاظهر حصانو "

- قاطعتها لين قائلة:

يجب أن تنام فالن. إنّه موعد نومها. لكن. من هو إبراهيم هنانو ؟

- أسمعُ به منذ طفولتي. هل هو أحد أقاربنا ؟

- ضحكت هند من أعماقها. قالت:

- هو يقرب كلَّ عربيٍّ. إنّه مناضلٌ سوريٍّ. حارب الاستعمار الفرنسي في بلادنا))⁽¹⁾. حال التغريب التي تعيشها (لين)، جعلتها غير مكرثة بماضي أمّتها وتاريخها، ولعلَّ سلوكها ذاك يدعو إلى التمسُّك بالهويّة. والمتأمِّل في الخطاب العربي المعاصر، يجد أنّه بقي رهيناً لتجاذباتٍ داخلية، ونزاعٍ بين الإسلامي والعلماني والقومي... ممّا جعل الوصول إلى مشروعٍ فكريٍّ عربيٍّ في مواجهة الآخر أمراً شبه مستحيلٍ، فقد ((ظلَّ العرب يتعرّضون كلَّ يومٍ لاعتداءٍ جديدٍ من الغرب، وإن اتَّخذ هذا الاعتداء في كلِّ مرّةٍ صورةً مختلفةً، فهو اعتداءٌ عسكريٌّ مرّةً، وسياسيٌّ مرّةً، واقتصاديٌّ مرّةً، وثقافيٌّ مرّةً، ولكنّه في جميع الأحوال واحدٌ في جوهره: حضارةٌ قويّةٌ بعتادها واقتصادها وثقافتها بنفسها، تعتدي على حضارةٍ أصابها الوهن الشديد في عتادها واقتصادها وثقافتها بنفسها، فإذا بالحضارة المُعتدى عليها تسأل نفسها، وتعيد على نفسها السؤال في كلِّ مرّةٍ يتجدّد عليها الاعتداء: ما سبب كلِّ هذا الوهن؟ ما هو الذي تتطوي عليه حضارتي "أو ثقافتي "))⁽²⁾. وهذا السؤال يغدو مفتوحاً، ولا إجابة شافية عنه، فمسألة الهوية تُمثِّل

(1): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص(116-117).

(2): أمين، د.جلال، المتفقون العرب وإسرائيل، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998، ص(20).

إشكالية مركزية في الوعي العربي، وعلى الرغم من ذلك لم يُقدّم الخطاب العربي مشروعاً حضارياً قادراً على مواجهة التحديات التي يواجهها.

لقد عبّرت الروايات المدروسة عن إشكالية العلاقة مع الآخر؛ إذ سلّطت الضوء على ما لاقاه البطل من معاناة في الغرب، وصوّرت الاختلاف الكبير بين المفاهيم والقيم والتقاليد الاجتماعية، التي تحكم علاقة الإنسان بمحيطه في المجتمع الغربي، وما ترسّب في وعي البطل في موطنه، وأشارت كذلك إلى مسألة زواج العربي من الأجنبية، وما رتبته على عاتقه من أعباء وهموم ومعاناة نفسية واجتماعية، فضلاً عن التحدي الأبرز الذي يواجهه في الغرب، والمتمثل بصعوبة الاندماج في المجتمع الغربي، كما عالجت موضوع الصراع بين الذات والآخر من زوايا متعدّدة، من ذلك الصراع في إطار السيطرة ومحاولة إخضاع الآخر بالقوة، والصراع الناشئ من الاختلاف في التقاليد الاجتماعية والمفاهيم بين الشرق والغرب؛ إذ أسهم اختلاف الفضاء الاجتماعي في تغيير المشاعر والانطباعات وردود أفعال الشخصيات المُمثّلة للذات إزاء الواقع الذي تعيش في ظلّه، كما عبّرت الروايات عن قضية مهمّة، وهي التصوّرات والأحكام المُسبّقة المُترسّبة في وعي كلّ من الطرفين حول الآخر، والتي أفضت إلى تأجيج الصراع الحضاري بين الشرق والغرب. وقد جاءت العلاقة الجنسية في إطارها الطبيعي، فلم تتطوّر على رغبة في الانتقام من الغرب، بل كانت نتيجة لإحساس البطل بالحرر ممّا لاقاه في وطنه من كبت، وقمع، وحرمان...

الفصل الثاني: انبهار الذات بالآخر

1- الاغتراب

2- الهروب

3- ترسيخ مبدأ القوة

4- جلد الذات

انبهار الذات بالآخر:

جاء في لسان العرب ((انبهر فلان، إذا بالغ في الشيء))⁽¹⁾، وانبهار الذات بالآخر يعبر عن نقصٍ يعتريها⁽²⁾، وهذا يشير إلى أنّ لحظة الانبهار تصوّر حال الوهن و العجز التي تعيشها الذات في مواجهة الآخر.

ويشكّل موقف الانبهار بمنجزات الحضارة الغربيّة، والتقدّم الهائل الذي حقّقه، ولاسيّما بعد ثورتها الصناعيّة فضاء مغريباً لكلّ من يبحث عن واقعٍ مغاير لما يعيشه؛ لذا دعا بعض المفكرين والأدباء إلى السير على خطا الغرب، والأخذ بالأسباب التي قادت إلى تطوّره وتفوّقه على بقية الحضارات والشعوب، وهذه الدعوة تتسجم مع ما تقرّره المركزيّة الغربيّة، التي تقول((بالخصوصيّة المطلقة لتاريخ الغرب الذي أنتجته عواملٌ خاصّةٌ داخلية، وأثمر عن حضارة غنيّة ومتنوّعة، ثمّ التأكيد على أنّ المجتمعات التي تريد أن تبلغ درجة التقدّم التي وصل إليها الغرب، ليس أمامها إلّا الأخذ بالأسباب ذاتها التي أخذ بها الغربيون، وليس أمام تلك المجتمعات إلّا التخلّص من خصوصيّاتها الثقافيّة؛ لأنّ تلك الخصائص هي المسؤولة عن تخلفها، وهي المعيقة لتطوّرها))⁽³⁾. وما تقرّره المركزيّة الغربيّة يدعو المرء إلى أن يتساءل عن كينونة العربي، وذاتيّته المتميّزة وموقعه، ودوره بعد أن نعيد ما للماضي للماضي وما للغرب للغرب، فما الذي قدّمه في الحاضر، وأين صوته لا صوت ماضيه، وأين إرادته هو لا الإرادة الأسيرة المحكومة برفض طرفٍ على حساب آخر..؟ هذه الأسئلة مشروعةٌ في ظلّ الوهن الذي تعاني منه الذات العربيّة إزاء الآخر وتفوّقه وقوّته زماناً ومكاناً؛ إذ لا يمكن للمرء أن يتجاهل دور الذات العربيّة دون أن يأخذ بالحسبان الحاجة إلى حسمٍ حضاريٍّ مُستقرٍّ في الحياة العربيّة؛ إذ أدّى ذلك الوهن الذي تعاني منه إلى أن تعيش صدمةً كبيرةً في مواجهة الآخر، وقد تمخّضت تلك العلاقة عن لحظة انبهارٍ عاشت في ظلّها الذات أمام الآخر ومنجزاته

(1): ابن منظور، لسان العرب، مادة (بهر).

(2): ينظر: البطاينة، جودي، شخصية الآخر في الرواية في الأردن، ص (49).

(3): إبراهيم، د. عبد الله، المطابقة والاختلاف، المركزيّة الغربيّة، إشكاليّة التكوّن والتمركز حول الذات،

المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء_ بيروت، ط1، 1997، ص(33).

الحضاريّة، ولا يقتصر الأمر على ذلك، بل يتعدّاه إلى انبهارها بمستوى التقدير والعناية التي يلمسها المرء هناك، وهذا ما عبّر عنه الراوي في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء) حين وصف حال (الأخضر)، الذي بُهر بما لاقاه من حفاوة فأخبره ((مفرحة كلّ الإفراح.. ما إن وصل إلى باريس وقدم رسائل التوصية حتى وجد كلّ عناية وترحابٍ من إدارة السوربون من الدكاترة.. راتبه عالٍ يعيش به عيش الأمراء، مسكنه مؤمنٌ، حاجاته مقضيّة..))⁽¹⁾. بانتقال الأخضر إلى (باريس) بدأت الذات مواجهة الآخر، وهذا الانتقال يجعل المواجهة غير متكافئة؛ إذ اقتصرت مواجهتها على تسجيل المفارقات بين موطن الذات وموطن الآخر، والتي تراوحت بين الدهشة والانبهار⁽²⁾.

ولا تقف مسألة انبهار (الذات) بـ (الآخر) عند حدود الإعجاب بمنجزاته والدعوة إلى تقفّي خطواته فحسب، بل تتعدّاه إلى الإحساس بالاعتراب والهروب إلى الغرب لعلّ (الذات) تحقّق في الـ هناك (الغرب)، ما عجزت عن تحقيقه في الـ هنا (الوطن)، في محاولة منها للتخلّص من وطأة الإحساس بالدونيّة؛ لتفقد الشعور بالانتماء، وهذا ما كرّسه مبدأ قوة (الآخر) أمام ضعف (الذات) وعجزها، فضلاً عن جلد الذات، وسيقف البحث على تحليل هذه العوامل وتوضيح أثرها في موقف الذات من الآخر.

1- الاعتراب:

إنّ انبهار (الذات) بـ (الآخر) ومنجزاته الحضاريّة، ومقارنتها بالواقع الذي تعيشه، يجعلها تعاني من اغترابٍ عن واقعها، ويدفعها إلى التمسك بتلابيب الآخر وما يحقّقه لها من استقرارٍ وطمأنينةٍ، في مقابل الخوف والموت الذي يطاردها في موطنها، وذلك ما تقرُّ به

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص(125).

(2): ينظر: التلاوي، محمد نقيب، الذات والمهماز، دراسة التقاطب في روايات صراع المواجهة الحضارية، ص (53).

(سليمي) في رواية (سهرة تنكزية للموتى)؛ إذ تقاسي الاغتراب في بيروت، تقول: ((نشر في باريس أن كل شيء على ما يرام، حتى لنتوهم أننا سنعيش إلى الأبد. أما في بيروت فنشعر أننا سنموت غداً وعلينا أن نحيا))⁽¹⁾. وجهة النظر التي يقدمها الراوي عبر مونولوج (سليمي) تؤكد أن حال الاغتراب التي تقاسيها نابعة من انبهارها بـ "باريس" في مقابل "بيروت" مدينة الموت والآلام، ولا يقتصر الأمر على المكان، فانتقال الذات من بيروت إلى باريس ليس العامل الوحيد لإحساسها بالاغتراب، فـ "بيروت" تكبل (الذات) وتقهرها، على العكس مما تلاقيه في "باريس"، التي تبهرها، وهذا ما جعلها تعيش اغتراباً عبر الصراع بين واقعها المعيش، وما تصبو إليه من أحلام تسعى إلى تحقيقها، تلك الأحلام التي لا بد من توافر شروط لتحقيقها في مقدماتها ((الشرط الثقافي، مركزيّة الثقافة العربيّة، وهي تفرض الانحصار في إطار ضيق لا تتجاوزه إلى غيره. كما يُضاف إلى الشرط الثقافي، العمل السياسي الذي يكبل المجهود الفردي، نتيجة أسلوب القسر المفروض على النشاط الفكري والإبداعي، والحصار المفروض على المثقف في بعض الدول العربيّة))⁽²⁾، ويعبر الراوي عن إحساس فواز بالاغتراب، وما رافقه من خوف، وشعور بعدم الانتماء الحقيقي للمكان الذي يعيش فيه بقوله: ((خائف من مدينة أتكلّم لغة أهلها ولا أتكلّمها حقاً))⁽³⁾.

المسألة ليست مسألة مكان؛ لأنّ الذات لا تريد مساحةً تعيش فيها، ولكنها تريد رقعةً تضرب فيها جذورها، وتترسّخ فيها هويّتها؛ لتبدأ بعد ذلك بالبحث عن كيانها، ويأخذ ذلك البحث تأثير الفعل على المكان ومن ثمّ يحوِّله إلى مرآة ترى فيها "الأنا" صورتها⁽⁴⁾، فالاغتراب

(1): السمان، غادة، سهرة تنكزية للموتى، ص (158).

(2): شرشار، عبد القادر، خصائص الخطاب الأدبي في رواية الصراع العربي - الإسرائيلي، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط1، 2005، ص (30).

(3): السمان، غادة، سهرة تنكزية للموتى، ص (7).

(4): ينظر: لوتمان، يوري، مشكلة المكان الفني، ترجمة سيزا قاسم، عيون المقالات، باندونغ - الدار البيضاء، ط2، 1988، ص (63).

الذي تقاسيه (الذات)، ليس ناجماً عن موقف انبهارها بالغرب ومنجزاته الحضارية، في مقابل التأخر الذي يعيشه الشرق فقط، بل هو نتيجة للوهن الذي تعيشه الثقافة العربية، ولاغترابها عن تاريخيتها، ولعدم وعيها لموقعها في اللحظة التاريخية، ماضياً وحاضراً⁽¹⁾.

ولا يقف الأمر عند هذا الحد؛ إذ تتطرق الروايات المدروسة إلى قضية الاغتراب الحضاري، والمراد به اغتراب الذات عن القيم الاجتماعية التي عاشت في ظلها في الوطن، مع ما تلاقيه من اختلاف كبير في منظومة القيم التي تحكم سلوك الآخر في المجتمع الغربي، وهذا ما عبّر عنه الراوي في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء) عندما وصف تنكّر الأخضر لوصايا أهله، وللمبادئ التي تربّى عليها، فقد أصبح شخصاً آخر في "باريس"؛ إذ أضحى زير نساءً متخلصاً من القيود التي كبّلتها في بلاده على حدّ تعبيره⁽²⁾. وتعيش شخصية (جاد) في رواية (أول حب آخر حب) الأمر ذاته، فهو مبهورٌ بالحرية في أمريكا؛ إذ يرى أنه لا ضرورة للزواج طالما أنه في أكثر البلاد حريةً، ويسمح له بمخالطة أكثر الفتيات جمالاً⁽³⁾، ولعلّ أحد أهم الأسباب المفضية إلى اغتراب الذات هو القمع الذي تعيشه؛ لأنّ القمع باختصار هو ((الهدر الوجودي من خلال النفي داخل الوطن))⁽⁴⁾، وقد أظهرت (سليمي) في رواية (سهرة تنكزية للموتى) عبر المونولوج رؤيةً تعكس حال الاغتراب التي تقاسيها وتجعلها لا ترى في بيروت إلا مدينة الرعب والموت بقولها: ((ما الذي يحدث لي في هذه المدينة، ذات الشوارع المظلمة، المليئة بالجرذان، والمصابيح المكسورة، والأعقاب البشرية، وحطام السيارات، التي ما تزال تتحرّك كالهياكل العظمية، ورائحة الحرب، ما تزال تفوح من الوجوه المتعبّة القلقة كأنّها تنتظر

(1): ينظر: سيف، أنطوان، وعي الذات و صدمة الآخر في مقولات العقل الفلسفي العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2002، ص(25).

(2): ينظر: ناصيف، الطريق إلى الشمس(الجوزاء)، ص (256).

(3): ينظر: رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص (94).

(4): حجازي، مصطفى، الإنسان المهذور، دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، ط2، 2006، ص (253).

باستمرارٍ كارثةً ما⁽¹⁾. هذه الصورة المأساوية تعكس حال الاغتراب التي تعيشها (الذات)، فهي مُطاردةٌ ومُضطهدةٌ في وطنها، ولا تستطيع العودة إليه؛ لذا لجأت إلى لقاء (الآخر)؛ لتجعل من هذا اللقاء وسيلةً للتعبير عن حجم توقها إلى الحرية والديمقراطية⁽²⁾.

وإذا كان التعسّف قد دفع بـ(سليمي) إلى أن تنعت مدينتها "بيروت" بمدينة الكوابيس والموت، فإنّ الراوي في رواية (أعدائي) يُظهر على لسان (عارف إبراهيم) الاغتراب الذي يقاسيه، فقد ((كان ينتمي إلى مدينةٍ ولغةٍ وشعبٍ.. وبالتدرّج بدأ يدرك أنّ تلك الانتماءات دخلت في مطاوي الذاكرة. إنه ينتمي الآن إلى الدولة العليّة))⁽³⁾. والاغتراب عن الواقع والانتماء الحضاري يُمثّل تهديداً مباشراً لـ (الذات) وهويّتها وانتمائها، وهو ما وضعها في مواجهةٍ مع (الآخر)، الذي حاول طمس هويّتها عبر سياسة التتريك التي اتّبعتها العثمانيون، وهو ما جعلها أمام لحظةٍ حاسمةٍ، فإمّا أن تقاوم، وإمّا أن تستسلم، كما فعل (عارف إبراهيم)، الذي عاش أزمةً عمّقت من معاناته واغترابه عن لغته، وانتمائه، وهويّته.

ويشير (خليل الدرع) في حوارهِ مع (فواز) في رواية (سهرة تنكّرية للموتى) إلى قضية القمع والقهر المسلّط على (الذات)، وهو ما أدّى إلى اغترابٍ عانى منه العرب؛ إذ يقول مخاطباً إيّاه: ((باختصارٍ يا فواز، الذين رحلوا ندموا، والذين تمّ ترحيلهم ندموا، والذين بقوا ندموا، والذين عادوا ندموا))⁽⁴⁾، فالاغتراب يحاصرهم جميعاً، من بقي ومن رحل ومن رُحِّل ومن عاد، فلا مفرّ من الوقوع في أسره، وأسر ما يمارسه على (الذات) من ألمٍ وعذابٍ، وهو لا يقتصر على السجون فقط، بل داخل الوطن، الذي أضحى سجنًا كبيراً ((لا ينجو منه

(1): السّمان، غادة، سهرة تنكّرية للموتى، ص (189).

(2): ينظر: التلاوي، محمد نجيب، الذات والمهمّاز، دراسة التقاطب في روايات صراع المواجهة الحضارية، ص (73).

(3): عدوان، ممدوح، أعدائي، ص (125).

(4): السّمان، غادة، سهرة تنكّرية للموتى، ص (282).

هارباً⁽¹⁾، وقد عانت الذات من حسّ الاغتراب في بلاد الغرب، فبعد أن لاقت ما لاقت من تعذيب وتهميش في أرض الوطن لم تعد قادرة على المواجهة الحضارية؛ لأنها أصبحت موزعة الولاء بين رؤية سياسية للوطن، ورؤية حضارية وانبهارية بالآخر الذي تتمنى السير على خطاه⁽²⁾، وهذا ما جعلها تعيش حالة ازدواجية، عبرت عنها وجهة نظر الراوي في رواية (أول حب آخر حب)، عندما قدّم شخصيّة (جورجي) بقوله: ((إنّه أمريكيّ بعقل عربيّ))⁽³⁾، فهو مُنبهرٌ بأمريكا، ويصرّح بحبه لها، ولكنه يعيش تناقضاً وصراعاً نفسياً نتيجة اغترابه عن وطنه الذي دفعه إلى الهجرة والخروج، واغترابه عن المجتمع الأمريكي وقيمه وعاداته في الوقت ذاته؛ ليعيش صراعاً نفسياً وازدواجية في شخصيته.

ولا يقف الأمر عند حدود حرص (الذات) على هويّتها وانتمائها، وهو ما سبّب حالة من الاختلال التي تعيشها بين انبهارها بالآخر ومنجزاته الحضارية، ومعاناتها في وطنها، بل يتجاوزها إلى قضية جوهريّة، وهي حالة الاغتراب التي عاشها ويعيشها الشعب الفلسطيني، الذي أُجبر على الخروج من أرضه منذ عشرات السنين، منذ بداية الصراع مع الآخر (الإسرائيلي)، الذي سعى إلى اقتلاع الذات من أرضها وقطع صلتها بجذورها عبر النفي، والقتل، والتشريد؛ لبنى الكيان الصهيوني وجوده ((المُلقّ الراهن على جثث أبناء المنطقة العربيّة، وتهديم ما بنوه عبر آلاف السنين))⁽⁴⁾، وقد نبّه الراوي في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء) على قضية تأمر البريطانيين مع اليهود؛ ليجعلوا من فلسطين أرضهم المزعومة. ويقدم (البطحيش) في حوار مع عزيز وجهة نظره في ذلك التآمر بقوله: ((الانتداب البريطاني على فلسطين جاء لغاية واحدة: تقديم فلسطين على طبق من فضة لأبناء

(1): السّمّان، عادة، سهرة تنكرية للموتى، ص (75).

(2): ينظر: التلاوي، محمد نجيب، الذات والمهمّاز، دراسة التقاطب في روايات صراع المواجهة الحضارية، ص (179).

(3): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص (104).

(4): صالح، د.صلاح، سرد الآخر، الأنا و الآخر عبر اللغة السردية، ص (197).

يعقوب.. بريطانيا وضعت خطاً سرّيةً مُحكَّمةً وحكَّامها اليهود يُنفِّذون تلك الخطَّة: اضطهاد اليهود في أوروبا.. طرد هتلر لهم من ألمانيا إنّما كان لهدفٍ وحيدٍ: دفعُهم للهجرة إلى فلسطين.. ولكي يحقّقوا ذلك ببسرٍ وسهولةٍ يزرعون في أذهانهم أنّ الربَّ يهوه يفتح لهم الباب على مصراعيه، لتحقيق حلمهم بالعودة إلى أرض الميعاد.. أليسوا شعباً بلا أرض؟ إذن، ليذهبوا إلى أرضٍ بلا شعب⁽¹⁾، وهذا ما جعل الشعب الفلسطيني يعيش طريداً، منفيّاً، لاجئاً، يقاسي مرارة الاغتراب.

ولا يقتصر الأمر على المؤامرة الدوليّة، والظروف التي رافقت قيام الكيان الصهيوني على أرضه المزعومة، بل يتعدّاه إلى التخاذل الكبير من العرب، الذين تردّدوا في إنقاذ الشعب الفلسطيني، وهذا ما أشار إليه الراوي في رواية (هجرة السنونو) حين طرح قضية الفلسطيني المُطارد، بقوله: ((فكرتُ بهذا الفلسطيني التائه على وجه الكوكب العربي، منذ ما يزيد عن نصف قرنٍ، الفلسطيني _ الهندي المُطارد والمطلوب رأسه أينما حلَّ في ديار العرب بعد طرده من بلاده.. وهامهم العرب، الملوك والأمراء والسلاطين والرؤساء ينهرونه، ينفونه كوباءٍ مُعدٍ. وباء يلوّث سلاحهم وأمنهم وسلطتهم وأرصدتهم، ويستتر خيانتهم.. وهم، هؤلاء الأوغاد، باعوه منذ الهزيمة الأولى، والخروج الكبير من فلسطين وبداية النية⁽²⁾).

شكّل الصراع الحضاري في الروايات المدروسة أهمّ عنصرٍ من عناصر الاغتراب الذي تقاسيه (الذات)، وهذا الصراع ((لا يمكن أن يُفسَّر إلّا في ضوء المرحلة الحضاريّة العامّة التي يمرُّ بها العالم العربي كجزءٍ من العالم الثالث في ارتباطه بالعالم المتطوّر، وفي ضوء البحث الدائم للإنسان العربي عن هويّته الحقيقيّة، التي أصابها الكثير من الاضطراب عندما واجهت حضارةً مُتقدّمةً تتحدّاه، وتريد أن تفرض عليها قيمها الخاصّة، وحتىّ أشكال تعبيرها

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (103).

(2): حيدر، حيدر، هجرة السنونو، دار ورد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2008، ص (277).

أيضاً⁽¹⁾، وذلك يشي بحال الاغتراب التي يعاني منها الواقع العربي برمته؛ إذ تتكرر الصور المأساوية للمدن والعواصم العربية في غير موضع من الروايات المدروسة⁽²⁾، ولاسيما في ظلّ القمع والظلم والقهر والاغتراب الذي تعيش في أسره الذات، إنه ((باختصارٍ الهدر الوجودي من خلال النفي داخل الوطن))⁽³⁾، وكأنّ البطل يعيش منفياً داخل الوطن عبر التهميش والإقصاء والقمع الذي يتعرّض له؛ ليصبح ((موزّع الولاء بين مواجهة القضية السياسية داخل الوطن، ومواجهة (الآخر) الحضاري في أوروبا، ولذلك كثر التخبُّط والاستلاب والاغتراب والعبيثية))⁽⁴⁾.

وقد أدّى انبهار الذات بالآخر إلى أن تغرب عن هويتها ولغتها، ليس في موطن الآخر فحسب، بل في موطنها كذلك؛ إذ أكّد الراوي في رواية (الضغينة والهوى) _ عبر المونولوج الذي جاء على لسان (دولمونت) _ سعي اللبنانيين إلى أن يتفرنسوا، إلّا أنّ اللغة وحدها لا تكفي لتحقيق ذلك، إنهم ((يتطلّعون نحونا، وسواء كانوا عرباً أو فينيقيين أو ما شاؤوا، فلن يكونوا بأيّ حالٍ من الأحوال فرنسيين))⁽⁵⁾. وتطلّع الذات نحو الآخر ومحاولة اللهاث وراءه يعكس حال الضعف والاستلاب التي يعاني منها العربي، فقد أصبح الغربي مثله في كلّ شيء، في الصناعة والتكنولوجيا، والعلاقات الاجتماعية⁽⁶⁾، كما عبّر الراوي عن حال الطلاب الذين يدرسون في المدارس التي يشرف عليها الفرنسيون، ويظهر ذلك في كلام المفوّض السامي في

(1): لحميداني، د.حميد، الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1985، ص (546).

(2): ينظر على سبيل المثال (جنود الله)، ص (163)، و (هجرة السنونو)، ص (166-167)، ص (223)، أعدائي، ص (91)، و (سهرة تنكزية للموتى)، ص (7، 72)..

(3): حجازي، مصطفى، الإنسان المهدور، دراسة تحليلية نفسية اجتماعية ص (253).

(4): التلاوي، محمد نجيب، الذات والمهماز، دراسة التقاطب في روايات صراع المواجهة الحضارية، ص (226).

(5): حداد، فواز، الضغينة والهوى، ص (131).

(6): ينظر: الزعبي، هاني، الذين يحضرون غيابهم، دراسة بنوية جدلية في المجتمعات العربية، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط1، 1982، ص (29).

حديثه إلى الأم الرئيسة أثناء حفل لتخرج الطالبات، فقد ((تتالت فقرات الحفل، قصائد لفكتور هوجو وألفريد دو موسيه، مشاهد تراجيدية من مسرحية مأساة طيبة لراسين، في الاستراحة، مال المفوض السامي على الأم الرئيسة الجالسة إلى جواره، في الوسط بينه وبين رئيس الدولة السورية، ولفت نظرها إلى أنهم في لبنان، افتتحوا الحفل في مدرسة الراهبات، بنشيد جماعي تغنت فيه الطالبات بفرنسا الأم الحنون))⁽¹⁾. يعكس المقطع السردي السابق حال (التقرُّس، والتأمُّرك) التي تعيشها الذات في المواجهة الحضارية مع الآخر، وهذا يدلُّ على ما تعانيه الذات من تمزُّق وتصدُّع يعيق مقاومتها له.

عبّرت الروايات المدروسة عن الصراع الحضاري في علاقة (الذات) بـ (الآخر) عبر لحظة انبهارها به وبمنجزاته الحضارية من ناحية، والواقع الذي تعيشه من ناحية أخرى، وقد أفضى ذلك إلى اغترابها عن واقعها، وعن هويتها وانتمائها، كما عبّرت عن الاغتراب الحضاري، والذي يتملّ في اغتراب العربي عن القيم والتقاليد التي عاشها في موطنه، واختلاف تلك المفاهيم والأعراف في الغرب؛ لينسلخ عن قيمه ويعيش لحظة اغترابية، كما تطرّقت إلى قضية مهمّة، وهي حال الاغتراب التي يعيشها الشعب الفلسطيني بسبب تأمر الأعداء عليه (الصهاينة وحلفاؤهم من الغرب) من جهة، وتخاذل العرب عن نصرته من جهة أخرى، الأمر الذي سبّب تشرّد الفلسطينيين واغترابهم منذ ما يزيد عن نصف قرن.

2-الهروب:

عكس الفكر العربي المعاصر انبهاره بالآخر عبر المقولات التي طرحها، ولعلّ المنتبّع له يجد ((تعبيراً متقارباً لوعي الآخر في الفكر العربي الراهن، فالآخر هو مكانٌ أوّل للحرية، ومصدرٌ للتغيير. إنّه يحتضن المناضلين من محترفي الثورة ومدافعي حقوق الإنسان، بينما العرب في وادٍ آخر، يعانون ويكابدون في تطوير واقعهم، وخلال ذلك كله يظلُّ الواقع العربي

(1):حداد، فواز، الضغينة والهوى، ص (116).

عصياً على الوعي به وبتاريخه))⁽¹⁾، فعندما تصطدم (الذات) بواقع مريب في موطنها الأصلي، تلجأ إلى الهروب منه، الهروب من واقع مأساوي إلى مجتمع (الآخر)، الذي تتوافر فيه أسباب حياتها وحيثيتها، بل إنها من شدة انبهارها به تتمسك بتلابيبه، وترفض العودة إلى الوطن مهما حصل لها في الغرب، وهذا ما تطرحه (ماريا) في رواية (سهرة تنكزية للموتى)؛ إذ تقدّم صورة مأساويةً لبيروت، فجحيم (باريس) أهون عليها من مدينة الخوف والموت (بيروت)، تقول: ((حتى لو ثقت رياح شتاء باريس صدري، مثل مزمارة وصارت تُصفر عبره بموسيقى حادّة كشفرات تُقطع اللحم النابض حياةً وأشواقاً، لن أعود للإقامة في بيروت...حتى لو دخلتُ في مرآة الجنون، لن أعود إلى تلك المدينة))⁽²⁾. يبدو إصرارها على عدم العودة إلى الوطن عبر تكرار عبارة (لن أعود)، التي تجسّد الفزع الذي تعاني منه، وحال الاغتراب التي يتسبّب بها مجرد التفكير في العودة؛ لتغدو (لن أعود)، صرخةً في وجه أيّة فكرة تراودها بالرجوع، ويتعدّى الأمر هذا الحدّ، فحلم الهجرة إلى الغرب يدغدغ مشاعر الشباب، ويحثّهم على بذل المستحيل في سبيل تحقيقه، وهذا ما يطرحه (شادي) عامل الفندق في حوارهِ مع ناجي ((قال شادي: هل تعرف أنّ مجرد الحصول على تأشيرة للهجرة إلى فرنسا أو إلى أيّ مكانٍ آخر هو سببٌ للابتهاج وتقبُّل التهاني، والحمقى _ والعفو منك _ الذين يعودون إلى لبنان هم محلُّ سخريّة وشفقةٍ لفشلهم أو لعودتهم الرومانسيّة التي يندمون عليها .. بصراحةٍ أحلم بتأشيرة هجرةٍ إلى فرنسا))⁽³⁾، وعدم مواجهة (الذات) للواقع الأليم الذي يحيط بها، يدعو المرء إلى أن يتساءل: هل تكمن المشكلة في ذلك الواقع أم في العجز عن مواجهته، ولعلّ الإجابة عن هذا السؤال تستدعي الوقوف على معالجة الروايات المدروسة لهذه المسألة؛ إذ شكّلت مسألة (انبهار الذات بالآخر) ومنجزاته الحضاريّة الدافع الأبرز إلى الهروب. ويقدم الراوي بوساطة السرد

(1): أبو هيف، د. عبد الله، الجنس الحائر، أزمة الذات في الرواية العربيّة، دار رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ط1، 2003، ص (174).

(2): السّمّان، غادة، سهرة تنكزية للموتى، ص (125).

(3): المصدر السابق، ص (47-48).

حال فواز وردّة فعله العنيفة إزاء بيروت، فهي مكانٌ عدوانيٌّ لا معقول: ((سينسى ذلك كلّ... ويبيع البيت بأقرب فرصةٍ ويرحل، ويعيش في باريس حياةً مُترَفَةً ناجحةً، وينسى إلى الأبد هذا المكان الغرائبي العدواني اللامعقول))⁽¹⁾، فهو لا يريد الهرب من ذكرياته وماضيه في بيروت وحسب، بل يحاول أن يهرب من بيروت نفسها، إنّه يعيش أزمةً حضاريّةً تتسبّب في آلامه وقهره، ويظنُّ أنّ الهروب إلى (باريس) سيخفّف من وطأة ذلك الشعور المرير بالغرابة والعدوانية. وحلم الهجرة يراود الجميع، فهي الخلاص المنشود من الواقع الأسود؛ لذا يرغب غير قليلٍ من العرب في الدراسة أو العمل في الغرب، فقد شكّل موضوعاً مبهِراً للذات؛ إذ يختلف الـ (هناك) جذريّاً عن الـ (هنا)، حيث الفساد، والطائفية، والقمع، والحصار، والاعتقال... ولعلّ الراوي يقدّم تسويغاً لحلم الشباب بالهجرة والهروب من (بيروت/ الجحيم) من منظور (ماريا)، التي أتعبها هذا التلون والتناقض فيها، فلم ((بعد أحدٌ يتقن شيئاً أو يحبّ ما يفعله، وإذا وجد الوقت للنوم، فإنّه يحلم بالهجرة هارباً من الفساد، والرشوة، والطائفية السياسية، ومحاصرة تعددية الرأي، وتناقص الحرية الفكرية، وقمع الناس بعضهم لبعض ... و... و... و شعرت ماريا أنّها تختنق))⁽²⁾. تفكّر ماريا بواقعها المرير، وتقارنه بما يبهرها في الغرب من إنجازاتٍ حضاريّةٍ وتقدّمٍ في المجالات كافة؛ لذا تشعر بالأرق والاختناق، ولعلّ إحساسها ذاك نابغٌ من الرغبة في الهروب من الـ هنا إلى الـ هناك، حيث تجد (الذات) ما تفتقده في وطنها، وقد دعا تيّارٌ عريضٌ من مُفكرّي النهضة العربية إلى الاندماج في الآخر وثقافته، بل والذوبان فيه؛ لتصبح (الذات/ نحن) جزءاً من (الآخر) قولاً وفعلاً، وشكلاً وحقيقةً، وقد دعا ذلك التيّار إلى التماهي معه حتى نرى الأشياء بعيونه، ونحكم على الأمور بمنطقه، وشاع ذلك التيّار منذ بدايات القرن العشرين قاصداً تحقيق النهضة التي تحقّقت في

(1): السّمّان، غادة، سهرة تنكزية للموتى، ص (307).

(2): المصر السابق، ص (250).

الغرب⁽¹⁾. وثقافة الانبهار رهنّت الذات إلى الآخر، وجعلت منها خادمة للغرب ولاهتة وراء منجزاته ومكتسباته وتقدّمه، ودفعت المتحمّسين من روّادها إلى الهروب إليه بدلاً من مواجهة الواقع، ولحظة الانبهار التي تعيشها الذات ليست حكرًا عليها وحدها، فالمجتمع بأسره _ كما تصوّره الروايات المدروسة _ يلهث وراء الهجرة والهروب، وكأنّ حلّ الأزمة التي يعيشها المجتمع يكمن في الهروب بأيّ ثمن، وهذا ما يؤكّده (رضا) عندما يسأل فوازاً: ((عن إمكانيات الهجرة إلى باريس مثله. ينضمّ إليه نقولا ومحمّد ومارون وعلي. الكلّ يريد الهجرة))⁽²⁾. الأسماء الواردة في المقطع السردى السابق: (محمد، وعلي، ونقولا، ومارون) تشي بأن المجتمع العربي بمختلف تياراته وطوائفه يعيش أزمة عميقة، ولا أحد يستطيع مواجهة الواقع؛ لذا فهم منبهرون بـ (باريس)، ويحاولون الهجرة إليها بأيّة وسيلة، فرائحة الموت، والدمار، والتجاذب الطائفي تفوح من بيروت؛ إذ لم يعد هناك مكانٌ للمرء يجد فيها طعمًا للسعادة أو الحياة المستقرّة؛ لذا نرى (فوازاً) يلوذ بالفرار منها بعد أن عاد إليها، فقد رأى أنّ الهرب أفضل وسيلة للعيش بعيداً عن الظلام والموت والخوف: ((هاجرنا وعدنا، ثمّ هاجرنا ولم نعد، هرباً من مدينة لا أتذكّر عنها في صغري غير أصوات انفجار القنابل وصراخي في الملاجئ المُعتمّة وجرذ يقرض في الظلام أصابعي))⁽³⁾، وليس الأمر حكرًا على فواز وحده؛ إذ إنّ حلم الهجرة يراود الشباب، ما يدلّ على مشكلةٍ حقيقيةٍ يواجهها كلّ من يعيش في هذا البلد، حتى أضحي سؤال الهوية أو ماهيّة الأنّا لا يحظى بإجابة شافية، أو بمعنى أدقّ أضحت أيّة إجابة قاصرة عن الإجابة الكلية عن ذلك السؤال، فالقمع الذي تمارسه أنظمة الحكم البوليسيّة حرم كثيراً من المواطنين فرصة العيش الكريم، أو حتى مجرد العيش خارج السجون والمعتقلات، وقد أجبرهم ذلك على الفرار إلى أوروبا وأمريكا، بل إنّ بعضهم حصلوا على جنسيّة البلد الذي هاجروا إليه، ومع حصولهم على الجنسيّة حصلوا على الحقوق القانونيّة التي تساوي بينهم

(1): ينظر: إبراهيم، عبد الله، المطابقة والاختلاف، المركزية الغربيّة، إشكاليّة التكوّن والتمركز حول الذات، ص (7).

(2): السّمّان، غادة، سهرة تنكريّة للموتى، ص (103).

(3): المصدر السابق، ص (10).

وأبناء الوطن الجديد في المجالات كلها، وفي هذا الإطار عاشوا مفارقةً مؤلمةً، بين الوطن الذي ترعرعوا فيه وأجبرهم على الهروب منه، والوطن الجديد الذي قدّم لهم كل ما يساعدهم على أن يحققوا إنسانيتهم وكرامتهم قبل كل شيء⁽¹⁾، وهذا ما يطرحه الراوي واصفاً حال (فواز) _ من منظور سميرة _ وهو يراقب طوابير الشباب وهم يتدافعون إلى القنصليات والسفارات طمعاً في الحصول على تأشيرة هجرة، فقد ((شاهد بوضوح في ضوء رماديّ صفوفاً من الشبان بانتظار تأشيرة هجرة. شاهدتهم كالمُتسوّلين حُفاةً في صفّ طويل يُزَنرُ حدود الوطن من جهاته كلها، بل ويرسمون تلك الحدود))⁽²⁾. هذا الوصف السردي من منظور (سميرة) لحال (فواز)، وتدافع الشباب على السفارات والقنصليات لا يُمثّل وجهة نظرها هي فقط، بل يُمثّل رؤية الثقافة التي تنتمي إليها؛ لأنّ المتكلّم وإن كان فرداً اجتماعياً مُحدّداً، إلّا أنّ لغته تكتسب صفةً اجتماعيّةً لا فرديّةً، وهي _ في الخطاب الروائي _ وبدرجاتٍ مُتفاوتةٍ، تُنتج رؤيةً، تُعبّر عن الحال التي عاشتها الشخصية الروائيّة، وتقدّم تلك الرؤية وجهة نظرها حول العالم، كما أنّها ترسم مسارب العلاقة مع الآخر، فكلّ روايةٍ رؤيةٌ تميّزها عن غيرها؛ إذ تتداخل عواملٌ داخليةٌ وخارجيةٌ في صياغتها وبلورتها، فضلاً عن الشروط المؤثّرة في إنتاج العمل الأدبي نفسه.

لحوافز السرد الحكائي أثرٌ كبيرٌ في توجيه الخطاب، وتحديد ملامح الرؤية لدى الشخصيات الروائيّة، فهناك حافز (الهروب)، وهو المسؤول عن الحلقات السردية المتتالية في الروايات المدروسة؛ إذ دفع أكثر الشخصيات إلى مغادرة بلدها، انطلاقاً من أنّ هذا السلوك سيفسح المجال أمامها للبحث عن مكانٍ تشعر فيه بوجودها وإنسانيّتها بعيداً عن الظلم والقمع والقهر الذي يُمارَس عليها في وطنها، وقد شكّل دافع البحث عن مكانٍ يخفّف من وطأة الإحساس بالضياع عاملٌ توتّر أثرٌ فيها، فـ(فواز) لا يستطيع أن يبقى في وطنه؛ إذ صرّح

(1): ينظر: صالح، د.صلاح، سرد الآخر، الأنا والآخر عبر اللغة السردية، ص(91).

(2): السّمان، غادة، سهرة تنكريّة للموتى، ص (327).

ببأسه من البقاء فيه، وسعيه إلى الهروب⁽¹⁾. ولا تختلف دائرة (سعيد) عن دائرة (فواز) في أن دافع الهجرة يوجّه سلوك كلٍّ منهما، إلا أن الراوي يُقدّم بوساطة موقف (سعيد) رؤية المجتمع بأسره؛ لتغدو رؤيته أشمل ممّا جاء على لسان (فواز)، فقد قدّم (سعيد) صورةً للرغبة الجامحة في الهجرة؛ إذ طالّت تلك الرغبة شرائح المجتمع المختلفة: ((الشبان كلهم يهاجرون، والنساء أيضاً بحثاً عن وطنٍ جديدٍ وحياةٍ جديدةٍ. بعض الذكور عاد وبقيت النساء مُتعلّقاتٍ بـ (المنفى) مع الأولاد. فهنّ هناك(مواطنٍ) مساوٍ للرجل، له صوته وحقوقه، والدولة تدافع عنه بمحاكمها وبوليسها))⁽²⁾.

ويظهر حافزٌ آخرٌ من حوافز الهروب، وهو حافز (الخوف)، فكلُّ ما يحيط بالذات ضربٌ من القمع، والسجن، والمطاردة، والتعذيب؛ إذ يحاصر الخوف (فوازاً)، ويدفعه إلى الهرب، فقد عبّر عن وجهة نظره في ذلك بقوله: ((فأنا لا أريد الحياة ولا الموت في أيّة مدينة تُصادر حريّتي بوسيلةٍ أو بأخرى، خلافاً للقانون بذرائع غير مقبولة))⁽³⁾، وتتطرق الروايات المدروسة إلى مسألة الخوف، ولاسيّما في العراق، الذي ذهب إليه (أبو سامر) في رواية (جنود الله) للبحث عن ولده، الذي ذهب ليقاقل ضد الاحتلال الأمريكي في العراق، فرأى (أبو سامر) الواقع الذي يعيشه الشعب العراقي، ذلك الواقع المخيف المتمثّل بالدمار والقتل والتشريد والاعتقال والخطف، فقد عبّر عن حال الهلع المسيطرة عليه بقوله: ((أردت الوصول إلى أين؟ مجرد توق إلى مكانٍ بعيدٍ جدّاً، وكأنّ أيّ مكانٍ آخر، سيغيّر هذه المشاهد الكالمة، ويخفّف من آلامي تلك التي لم أرغب في التخلص منها، بل أن أواصل النسيان، ريثما أقرّر: متى سأتذكّر))⁽⁴⁾. شكّلت دائرة الخوف الدافع الرئيس في سعيه إلى الهرب إلى أيّ مكانٍ، لقسوة

(1): ينظر: السّمان، غادة، سهرة تتركبة للموتى، ص (300).

(2): المصدر السابق، ص (140).

(3): المصدر السابق، ص (325-326).

(4): حداد، فواز، جنود الله، ص (36).

المناظر المؤلمة التي شاهدها في العراق؛ لذا فإنَّ (الهروب) أو التفكير فيه على أقلِّ تقدير يُخفِّف من وطأة الإحساس بالفزع الرهيب.

ويصف الراوي في رواية (في غيابها) حال (سالم)، الذي هرب نتيجة المُطاردة والاضطهاد، فقد ((فرَّ من حمأة الاغتيالات والمناشير والاجتماعات السريَّة والعننيَّة إلى لوحة فلوحة فلوحة، حتى سيقَ من سجنٍ فسجنٍ))⁽¹⁾. هذا المقطع السردى يفسِّر إصرار الذات على الهرب من كلِّ ما يحيط بها من تعسفٍ وتسُلُّ وقمعٍ، وقد جعل ذلك المواطنين أشبه بقطيع تُحرِّكه أيادي الظلم، وهذا ما أورده الراوي في رواية (هجرة السنونو)؛ إذ وصف العرب بقوله: ((حولتهم أزمنة الخنوع والتجويع والاستبداد وخيبات الأحزاب والدولة الأمنيَّة إلى ما يشبه القطيع الذي يبحث عن المرعى. رعاة وقطعان ضائعون ومطاردون في غابة الوحوش. أنت معنا لك المروج الخضراء. لست معنا لك الصحارى والتيه والجوع والموت. تواصل اليوميات بنقدٍ جارح: مع الزمن كفروا بالوطن))⁽²⁾، فمن يوالي أنظمة القمع والاستبداد تُفتَح أمامه الأبواب، ويُمنَح الفرص والامتيازات وإن كان لا يملك أدنى مقومات التميُّز والإبداع، ومن يعارضها، ولو بكلمة، تُغلَق أمامه السبل، ويُحرَم من تحقيق طموحاته وآماله، وإن كان من ذوي العقول والإنجازات، وأمام هذا الواقع لا تجد الذات طريقاً للتخفيف من سطوة القهر إلاَّ الهروب من الوطن، بل إنها مع مرور الوقت تكفر به.

وتشترك معظم الشخصيات الروائيَّة في المتن الروائي المدروس في دائرة (الخوف)، التي كان لها أثرٌ كبيرٌ في دفع الذات إلى أن تبحث عن وطنٍ جديدٍ يعوِّضها عما تفقده في وطنها، وهذا ما عبَّر عنه الراوي؛ إذ صوِّر الذعر الذي يحيط بالناس بقوله: ((في طول البلاد وعرضها يُخيِّم مناخٌ من الذعر والفزع العامِّ والشخصي. لا أحدَ بمنأى عن الدهم والاعتقال

(1): سليمان، نبيل، في غيابها، دار الحوار اللاذقية، ط1، 2003، ص (34).

(2): حيدر، حيدر، هجرة السنونو، ص (149).

على الشُّبهة))⁽¹⁾. ولقد كان للظروف الصعبة التي تعيشها الشخصيات الروائية أثرٌ كبيرٌ في إجبارها على الهجرة، وهذا ما جعل (ناجي) في رواية (سهرة تنكزية للموتى) يصرُّ على البقاء في الغرب، يقول: ((بوسع المرء أن يكبح في باريس ويعيش حياةً متوسطةً لائقةً: يتعالج وأسرته مجاناً، ويتعلَّم وأولاده مجاناً تقريباً أيضاً، ويستمتع بمباهج الحداثة العامة والرحلات السياحية الرخيصة، وينعم بالحرية والكرامة وأمان القناعة...))⁽²⁾، ما ورد على لسان(ناجي) في هذا المقطع السردي يصوِّر انبهاره بالغرب، ومستوى المعيشة والخدمات والرعاية المُقدَّمة هناك، وفي المقابل، يُسلط الضوء بطريقةٍ غير مباشرةٍ على الواقع الذي عاشه في وطنه؛ إذ لم يجد أدنى مقوِّمات العيش الكريم؛ لذا فإنَّ دائرة الخوف تحاصره، وتفتك بكلِّ ما من شأنه أن يمنحه فرصةً لحياةٍ مستقرَّة، وهذا ما حدا بشرائح كبيرةٍ من المجتمع أن تُفكِّر في الهروب إلى الغرب(المُبهر) بإنجازاته على الصعد الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والسياسيَّة...

ويوجِّه حافز الهجرة سلوك (الذات) في معاشتها للواقع، المُتمثِّل بممارسات القمع والقهر، التي تحاصرها في وطنها، وهو ما يجعل ذلك الحافز بؤرةً مركزيَّة في السعي الحثيث إلى الإحساس بالأمان، وقد أكَّد (ناجي) _ في رده على سؤال (شادي) عامل الفندق _ أنه((يعرف عشرات الشبَّان المُستعدِّين لإنفاق ما فوقهم وما تحتهم للرحيل عن جهنَّنا هذه. أي مبلغٍ مقابل تأشيرة))⁽³⁾. هذا الإصرار على الهروب في الروايات المدروسة يقود إلى حلقةٍ أكبر من السرود الكبرى، التي تحيل على الثقافة والواقع الحضاري الذي أُنتجت فيه.

ويغيب فعل (التغيير) عن الشخصيات الروائيَّة، فقد اقتصر ردود أفعالها على الارتهان إلى الآخر، ومحاولة التخلُّص من عبء الواقع الذي تعيشه أو التخفيف من مرارته عبر البحث عن السبل المؤدِّية إلى الهرب منه، وهذا يعني غياب فعل التجاوز؛ لتعيش الذات

(1): حيدر، حيدر، هجرة السنونو، ص (148).

(2): السَّمَّان، غادة، سهرة تنكزية للموتى، ص (44).

(3):المصدر السابق، ص(48).

أسيرةً لواقعها، في مقابل انبهارها بمجتمع الآخر ونُظْمه وتقدُّمه، وقد ظهر إصرار (الذات) على الهجرة بوضوحٍ بوساطة العبارات السردية المُعبِّرة عن تلك الرغبة؛ إذ يطلب (عدنان من (عبد الكريم الخوالقي) أن يساعده على الهجرة بقوله: ((والآن هيَّا أخبرني بكلِّ شيءٍ منذ البداية.. منذ لحظة سفرك من بيروت إلى العزِّ في باريس. هذه المرَّة لن أدعك تغادر بيروت دون أن تصطحبني معك إلى باريس.. إذا لم أسافرُ سأقتل نفسي))⁽¹⁾. تشي الأفعال الواردة في كلام (عدنان) برغبته في العيش في باريس: (دون أن تصطحبني، إذا لم أسافر، سأقتل نفسي)، فضلاً عن وصفه لباريس بـ (العزِّ)، في مقابل جحيم بيروت، وهو ما جعله يقف أمام خيارٍ وحيدٍ، وهو تحقيق حلم السفر إلى باريس، أو الانتحار.

وقد صوِّرت الروايات المدروسة عجز الذات عن مواجهة واقعها المرير الذي تعيشه، فلم تكن لديها الجرأة الكافية للبحث عن حلول تُخفِّف من وطأة ذلك الواقع، فقد غاب فعل التجاوز، وظهر عجز الشخصيات الروائية؛ إذ لم تتجاوز ردود الأفعال الآتية، المتمثلة بالهروب، وقد كان لحافز الهروب دورٌ كبيرٌ في تحريك الحلقات السردية المتتالية؛ إذ دفع معظم الشخصيات إلى الهروب، ومحاولة الحصول على تأشيرة هجرةٍ مهما كلفها ذلك، كما أظهرت الروايات المدروسة سعيَ معظم الشبَّان إلى الهجرة إلى الغرب؛ ليشي ذلك بالأزمة التي يعيشها المجتمع الذي ينتمون إليه.

(1): السَّمَّان، غادة، سهرة تنكزية للموتى، ص (114).

3-ترسيخ مبدأ القوة:

رسّخت الروايات المدروسة صورة الآخر القوي على المستويات السياسية والاقتصادية والتقنية والعسكرية، وتفاوتت درجة تعاطيها من رواية إلى أخرى، من حيث البناء الفني وتوظيفه إيديولوجياً، للتعبير عن مواقف الشخصيات الروائية وعلاقتها بالآخر، ومظاهر هيمنته على الشعوب، ومحاولة استعمارها واستغلالها وإخضاعها لسلطته، ليس على المستوى العسكري فحسب، بل على المستوى الفكري والثقافي والاقتصادي أيضاً، فضلاً عن شعور الذات بالضعف إزاءه، وانبهارها بما حقّقه من إنجازات كبيرة، وسعيها إلى تقليده وتقفي خطواته؛ ذلك أنّ ((المغلوب مولعٌ أبداً بالغالب في شعاره وزيه ونخلته وسائر أحواله... لذلك ترى المغلوب يتشبه أبداً بالغالب ومركبه وسلاحه .. بل وفي سائر أحواله.. فإنك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم.. حتى يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة أنّه من علامات الاستيلاء))⁽¹⁾. وهذا ما عبّر عنه الزعيم في رواية ((الطريق إلى الشمس، الجوزاء)) في حوار مع اليوزباشي: ((- لكنّ المجد التليد سيدي، ردّ اليوزباشي العتيق، هو الأساس الذي ننطلق منه لبناء مجدٍ طارفٍ جديدٍ.

- شريطة أن ننطلق، تابع الزعيم فرحاً بتدخّل اليوزباشي، أمّا أن نتغنّى فقط، أن نظلّ في مكاننا، وكأنّنا خلّقنا للتقليد والتغنّي فقط، فهذه هي الكارثة.. وللأسف، نحن لا نعرف غير التقليد.. التقليد يظهر في عوائدنا، في زراعتنا، في صناعتنا، نحن لا نعرف غير التقليد))⁽²⁾. ينبع هذا التقليد من لحظة انبهار الذات الضعيفة بالآخر القوي؛ إذ يغيب فعل التجاوز والتغيير عن الرؤية السردية، وتتناسل العبارات السردية التي تشير إلى اللهاث وراء الغرب مثل: ((خلّقنا للتقليد، ويظهر التقليد في زراعتنا، وفي صناعتنا، وفي عوائدنا، ونحن لا نعرف غير التقليد..)). تصوّر هذه العبارات رغبة الروائي في التعبير بأكبر قدرٍ ممكنٍ من الأفعال

(1): ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، ط1، 1978، ص(147).

(2): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس(الجوزاء)، ص(68-69).

والتراكيب اللغوية عن هذه المعضلة الكبيرة التي تصيب الشخصيات المُمثلة للذات، فهي لا تفعل _ في لحظة انبهارها بالغرب _ غير اقتفاء أثر الآخر والسير على خطاه. ويُعبّر الراوي عن حال الأخضر، الذي بُهر بما رآه في فرنسا من تقدّم وتطوّر، وقد مثّل ذلك كلّ مظهرًا من مظاهر قوّة الآخر، فقد بات الأخضر ((على يقين أنّ "المسألة مسألة حضارة.. على أيّ درجة من درجات سلّم الحضارة أنت، يتحدّد وضعك: أعلى أو أسفل، مُستعمر أو مُستعمر، مُستغلّ أو مُستغلّ؟" ووجد في ذلك كلّ حافزٍ لأن يحصل على المزيد من العلم والمعرفة.. "الحضارة هي العلم، هي المعرفة.. بقدر ما نكسب منها نرتقي سلّم الحضارة"))⁽¹⁾. ولكنّ هذا النزوع نحو تقليد الغرب يودي بالعربي إلى أن يتماهى مع الغرب؛ ليصبح الغرب جزءاً من ذاته ووعيه، وهذا بدوره يفضي إلى الشعور بالضعف أمام الآخر، وهذا ما أكّده الراوي عندما صوّر انبهار (الأخضر) بـ(جانيت)، التي بدت واثقةً من قوّة فرنسا وعظمتها، يقول مخاطباً إيّاها:

((-قولي لي ألسنت خائفةً من الحرب؟

-خائفةً من الحرب؟ قالت وهي تبرم شفتها استهتاراً، نحن الفرنسيين لا نفعل منذ أربعمئة عامٍ إلّا الحرب، نقاتل هنا، نقاتل هناك، بل لقد حاربنا أوروبا كلّها ذات يومٍ وانتصرنا، ذهب نابليون إلى مصر، وصل إلى موسكو، توغلّنا في إفريقيا، استعمرنا آسيا، أمريكا.. فهل نخاف اليوم من هتلر؟))⁽²⁾.

لقد عبّرت (جانيت) عن استخفافها بالذات المُمثلة بـ(الأخضر)، ولعلّ العبارات السردية المتتالية تُبرز نزعة الغلبة والتفوّق التي ترد على لسانها؛ إذ صوّر المقطع السردى السابق هيئة جانيت وهي(تبرم شفتها)، وهذا فعلٌ يكتفّ الدلالة، ويكشف مكنون الشخصية ونفسيّتها، وما تضمّره من قوّة وتفوّق، ويتّضح ذلك بشكلٍ جلي عبر الأفعال التي جاءت متتاليةً في هذا المقطع السردى مُعبّرةً عن لغة القوّة (نقاتل، حاربنا، انتصرنا، توغلّنا، استعمرنا...)،

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس(الجوزاء)، ص (146).

(2): المصدر السابق، ص (208).

وهذه الـ(نا) لا تؤدّي وظيفةً نحويةً؛ لتحيل على المُتكلّم فقط، بل تتجاوز ذلك لتشير إلى منطق الغلبة والقوّة الذي تختزله؛ إذ تحيل على المُتكلّم (الآخر) القوي، الواصل من نفسه وقدراته، ولتغدو رمزاً للسيطرة، ولعلّ هذا المنطق يحكم الرؤية السردية، ويشكّل بؤرةً تنطلق منها الذات في تعاملها مع الآخر، ويوجّه حركة السرد.

ويصوّر الراوي في رواية (الضعيفة والهوى) توافد المهاجرين اليهود من كلّ أرجاء العالم إلى فلسطين؛ إذ جاءت ((السفن والمراكب والزوارق، حاملةً اللاجئين غير الشرعيين، عائدين إلى أرض صهيون، من أوروبا والبلدان المجاورة بأعدادٍ كبيرةٍ بلا تأشيرة دخولٍ أو جواز سفرٍ، من غير استئذان الإنكليز أو العرب))⁽¹⁾. تبدو قوّة اليهود في وصف الراوي؛ إذ لا يكثرثون للعرب أو للإنكليز، فهم قادمون لتحقيق حلمهم بإقامة وطنٍ يجمع أشتاتهم، ولا يقف الأمر عند هذا الحدّ، بل يتجاوزه؛ إذ أصبح الآخر ((يُمثّل الحداثة والتقدّم، والتقنيّة مثلما يُجسّد القوّة والغلبة والسيطرة))⁽²⁾. وعلى الرغم من تعدّد الرواة في الروايات المدروسة كالراوي العالم بكلّ شيء كما في روايات (أعدائي، والطريق إلى الشمس، وسهرة تنكّرية للموتى) والراوي المُحايد كما في رواية (الضعيفة والهوى)، فإنّ وجهة النظر التي تقدّمها تُعبّر عن حال الضعف _ التي تعيشها الشخصيات المُمثّلة للذات _ أمام الآخر وقوّته، وتكاد هذه الرؤية أن تهيمن على حركة السرد وتتحكّم بها، فقد صوّرت وهن الذات وضعفها أمام قوّة الآخر وهيمنتها؛ إذ جاء على لسان صبري في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء) وصف لما وصلت إليه درجة هيمنة العثمانيين وتسلّطهم على رقاب الناس: ((الكلاب الوحوش يعنقلون نساءنا؟ ينتهكون أعرضنا؟...))⁽³⁾، ومع منطق القوّة والهيمنة الذي يحكم علاقة الذات (الضعيفة) بالآخر (القوي)، لا يبقى أمام الذات سوى استهجان تصرفاته، فهو يريد النيل من

(1): حداد، فواز، الضعيفة والهوى، ص(322).

(2): مجموعة مؤلفين، أفق التحوّلات في الرواية العربيّة-دراسات وشهادات، دار الفنون، الأردن، ط1، 1999، ص(55).

(3): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس(الجوزاء)، ص(10).

هويّتها، ويسعى إلى محوها، فلا مجال للمقاومة، ولا للتعامل مع تلك التهديدات إلا بالاستنكار، واستهجان تصرفاته، وهذا ما عبّر عنه الراوي؛ إذ وصف مراقبة الناس لسلوك ((الفرنساوي أهو جادّ حقاً في إعطائه البلد استقلاله، أم هو ثعلبٌ مراوغ؟!))⁽¹⁾. وبهذا المعنى تختزل علاقة الذات بالآخر عبر علاقة الضعيف بالقوي، المستعمر بالمُستعمر، المتبوع بالتابع.. ومهما حاولت الشخصيات المُمثّلة للذات أن تندمج في مجتمع الآخر، وأن تسير على خطاه في النهضة والتقدّم، فإنّها تصطدم بجدار ضعفها، ولا يبقى أمامها إلا أن تخضع لإرادته، ولعلّ علامتي التعجّب والاستفهام(؟!) في هذا المقطع السردى تختزل غير قليلٍ من الدلالات الموحية، التي أضحت بدورها إشارةً مُعبّرةً أكثرَ من أيّة مقولةٍ عن العجز الذي تعيشه الذات في علاقتها مع الآخر. وتظهر صورة أمريكا المُبهرّة القويّة، التي تتطوي على قيم العدالة والإنسانيّة والحياة الكريمة⁽²⁾. وهذا الأمر يكشف بعضاً من عيوب الثقافة العربيّة، التي سعت إلى التماهي مع الثقافة الغربيّة؛ لأنّ الثقافة الغربيّة فرضت حضورها وهيمنتها على الثقافات غير الغربيّة، وقد قدّمت نفسها بوصفها ثقافةً كونيّةً شاملةً. بينما بقيت الثقافة العربيّة أسيرةً لاستجابةٍ سلبيةٍ لتلك الثقافة، فقد رهنت نفسها للآخر، ولم تقدّم أطراً عامّةً تُمكنّها من التفاعل الحضاري البناء مع الحضارات الأخرى⁽³⁾.

وقد تتجاوز الرؤية السردية العالم الروائي، لتحيل على الواقع الثقافي والفكري العربيين، وعلى الشروط التاريخية التي أنتج في ظلّها الخطاب الروائي السوري، فقد سيطر الغرب على العقل العربي؛ إذ شعر بعض المُفكرين العرب بضعفهم أمام الغرب وحضارته⁽⁴⁾. وتكاد الروايات المدروسة تشترك في العوامل وتأثيرها في السرد وتوجيه حركته، ونستطيع إجمال العوامل أو الوظائف كما يأتي:

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (100).

(2): ينظر: حداد، فواز، الضغينة والهوى، ص(378).

(3): ينظر: إبراهيم، د. عبد الله، المطابقة والاختلاف، إشكاليّة التكوّن والتمركز حول الذات، ص(5).

(4): ينظر: المعوش، سالم، صورة الغرب في الرواية العربيّة، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، د.ط،

1998، ص (62).

-العامل الذات: ويتمثل في الضعف أمام الآخر وقوّته.

-العامل العاكس: ويتمثل في منطق القوّة والهيمنة.

-الموضوع: ويتمثل في الهوية.

أمّا على مستوى الشخصيات التي تشترك في صفتها و دورها، فهي تنحصر في:

- (العامل الذات): شخصية البطل_ المُمثل للذات_ التي كانت تنحصر في أن يكون (ضعيفاً، مُهمّشاً، مضطهداً...).

- (العامل العاكس): ويتمثل بـ (القوّة، الهيمنة، التقدّم، التفوّق الحضاري، محاولة السيطرة...). من هنا يُلاحظ أنّ التمثيل السردى للخطاب الروائي المدروس هو نتاج موقعين، موقع الذات أو الشرق، الذي ينتمي إليه الراوي، وموقع الآخر أو الغرب، حيث يتمنى أن يكون؛ لذا فإنّ لغة السرد تُظهر شكلاً احتفالياً بالآخر، وتُصور الرغبة فيه، وفي مكانه ومكانته، وترسم في الوقت عينه صورةً للشرق الضعيف الذي يقابل الغرب القوي، وهو ما ضمن له أن يفرض نفسه على العالم، فمما لاشكّ فيه ((أن الثقافة الأحدث والأسرع والأكثر امتلاكاً للقدرة على الخلق والإنتاج والتجدّد، هي الثقافة الأقوى والأكثر قدرةً على الانتشار، أي هي الثقافة التي تفرض نفسها على غيرها، بقوّة الفكر والسياف، على ما هو شأن الثقافة الغربيّة الحديثة، التي تفرض نفسها اليوم وتمارس عالميّتها))⁽¹⁾. وصوّرت الروايات المدروسة كذلك صورة الآخر الإيجابية واحتفاء الذات به، فهو مصدر التقدّم والقوّة والحضارة، وأظهر ما تضمّره شخصية الآخر من احتقار للذات، وما تخفيه من أطماع في البلاد والثروات، وهو ما يجعل الصورة المُبهرّة التي يُقدّمها الغرب بوصفه مكاناً للحرية والكرامة والرخاء، متناقضة مع ما يضمّره من مطامع ومآرب في السيطرة على الشعوب وإخضاعها.

(1): حرب، علي، الفكر والحدث، حوارات ومحاور، دار الكنوز الأدبيّة بيروت، ط1، 1997، ص(47).

ولعلَّ تصوير الخطاب السردى لمنطق القوة، الذي يُمثله الآخر، يشكّل تعبيراً أو تمثيلاً لسلوك شخصية الآخر إزاء غيرها من الشخصيات الروائية؛ إذ تكثر العبارات السردية في النصوص الروائية مُشكّلة علامة دالة تحمل دلالاتٍ تظهر تعالقات النصّ السردى مع سواه من النصوص الثقافية، وتشير إلى الشروط التاريخية والاجتماعية، التي تُسهم في تشكيل وعي الذات لنفسها وللعالم من حولها.

لكنّ الرؤية المُقدّمة في الروايات المدروسة تصوّر دور (الذات) في السماح للآخر بالسيطرة عليها، ذلك أنّ الأخذ بخيار التماهي مع الآخر وثقافته، هو في نهاية الأمر هدمٌ لنسق ثقافيٍّ مُثقلٌ بجملةٍ من الشحنات العاطفية، والفكرية، والاجتماعية، والدينية؛ ليستبدل به جملةٌ من الأنساق الثقافية، التي تتضمن محمولاتها المُميّزة، ويرهن نفسه إلى الآخر، وهو خيارٌ - وإن ادّعى التحديث - لا يقوم به بوصفه طرفاً فاعلاً، وإنما بوصفه طرفاً مُنفِعاً، لا يتمثّل ما يصل إليه تمثلاً حقيقياً⁽¹⁾، فتظلّ عملية التلقّي عاجزةً عن تحقيق أهدافها؛ وذلك لأنّ لحظة الانبهار بالآخر، تؤدّي إلى تعطيل أدوات مقاومته، فضلاً عن الانتقائية التي انتهجها المُفكّرون العرب في تعاطيهم مع الغرب دون إغفال الأسباب الموضوعية التي أسهمت في تقدّم الآخر وتقوّقه. وأكثر ما أثار إعجاب الذات بالآخر، تلك القوة العظيمة التي امتلكها الغرب من بعد وهنٍ وضعفٍ، وقد حاول كلٌّ منهم أن يبحث عن سرّ تلك القوة، كلّ من منظوره الخاص، وإن أجمع أغلبهم على أنّها تعود إلى أسبابٍ يفتقر إليها الشرق⁽²⁾، وقد أفصح الراوي في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)، عن إحساس إحدى الشخصيات بالدونية إزاء الغربي؛ إذ يقول محاوراً أبا الأخضر: ((هو ذا شأن الضعيف دائماً... يتناهشه الأقوياء دائماً... ونحن ضعفاء أبا الأخضر، مُمزّقون مُشرذمون.. فلماذا لا تعطي فرنسا لواء إسكندرون لتركيا؟ لماذا لا تعطي

(1): ينظر: إبراهيم، د. عبد الله، المطابقة والاختلاف، المركزية الغربية، إشكالية التكوّن والتمركز حول الذات، ص (7-8).

(2): ينظر: الحلاق، محمد راتب، نحن والآخر، دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ص (34).

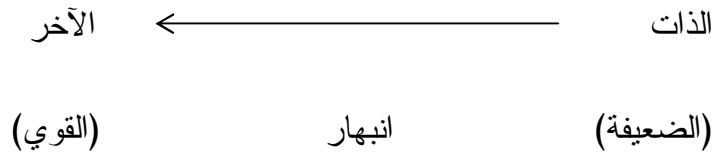
بريطانيا فلسطين لليهود؟ تقتطع الكويت من العراق؟ تهب عربستان لإيران...⁽¹⁾، يظهر ضعف الذات بوضوح في هذا المقطع السردى عبر الأسئلة المتتالية، التي تستهجن هذا الضعف والخنوع، ولم يسمِّ الراوي الشخصية المُمثلة للذات، والتي حاورت أبا الأخضر؛ ليغدو عدم التعريف بتلك الشخصية رمزاً للعربي المقهور. وقد وقف الخطاب الروائي على معضلة مكيئة في النسق العام للثقافة العربية، وهي ارتهان الذات إلى الآخر وارتماؤها في أحضانها، في الوقت الذي يُظهر فيه الآخر استخفافه بالذات واحتقاره لها، فـ (غوبلان) في رواية (الضغينة والهوى) طُرِد من سورية، فذهل من ردّة فعل الخارجية الفرنسية، التي قرّرت احترام قرارٍ سوري عدّ من وجهة نظره، تطاولاً على شخصية فرنسيّة لها أهميتها، ورأى في ذلك نفاقاً مفضوحاً من الفرنسيين بقوله: ((متى كانت الخارجية تُعنى بما سمّته الإرادة السوريّة؟! لم ينفع احتجاجي بأنّ السكوت على طرده البشع وغير اللائق، يوحى بتهمةٍ لن تكون غير التجسّس، وينذر بتطاولٍ سوريٍّ لن يقف عند حدٍّ... لم أكن أجهل أنّ الاتجاه الحالي في الخارجية هو السعي لاستعادة نفوذنا في سورية))⁽²⁾. يُظهر هذا المقطع السردى لغة التهكّم، ولاسيّما مع العبارة السردية (متى كانت الخارجية تُعنى بما سمّته الإرادة السوريّة?!)، ولعلّ علامتي الاستفهام(?) والتعجب(!) بوصفهما رمزين دالّين تحملان مدلولاتٍ كثيرة، من أبرزها (السخرية، والاستغراب، والذهول، والدهشة..)، ويفسّر المسرود، هنا، هذا التصرف بأنّ له ما يسوّغه، وهو الإبقاء على الخيط الرفيع الذي يربط فرنسا بسورية، ومحاولة استعادة السيطرة عليها من جديد، فلا قيمة للإرادة السوريّة، وإنّما هناك مسايرة من فرنسا، لتحقيق أهدافها وغاياتها في استغلال الشعوب ونهب ثرواتها. وتظهر صورة أخرى للآخر، وهي صورة إيجابية؛ إذ يُشكّل الغرب _ بمعناه الواسع _ فضاءً مغريباً للذات، فقد رأت فيه مكاناً للخلاص من عذاباتها، ونموذجاً مُبهِراً في النهضة والتقدّم على الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس(الجوزاء)، ص (183).

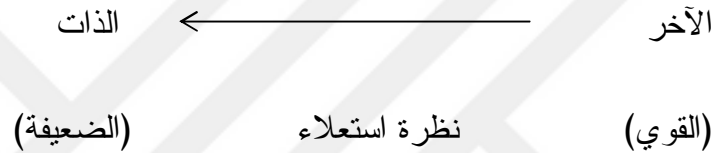
(2): حداد، فواز، الضغينة والهوى، ص (32).

والسياسية، وتجلت تلك الصورة الإيجابية عبر العلاقات المباشرة بين الذات والآخر. وتتضح علاقة الذات بالآخر في الشكل الآتي:

من منظور الشخصيات الممثلة للذات:



من منظور الراوي:



ومهما يكن من أمر، فإن علاقة الذات بالآخر، كانت محكومة بموقف الانبهار، الذي تبلور بوساطة وجهة النظر التي قدّمتها الشخصيات الممثلة للذات عن الآخر؛ إذ بدت لاهثة وراء الغرب، وعاجزة عن مقاومته؛ لأنها تقبع في ضعفها، وقد شكّل الغرب فضاء مغريباً للبطل، الذي أراد أن يتخلّص من أعباء الواقع المرير الذي يعيش في فلكه، وهذا ما دفعه إلى الإمساك بتلابيب الآخر، وأدّى كذلك إلى تعطيل أدوات مقاومته.

4- جلد الذات:

عابنت الروايات المدروسة قضية الجور والتعسف الذي تعيشه الذات في ظلّ النظم السياسية والتقاليد الاجتماعية، التي تُقيّد حريّتها وتحدّ من حركتها، وهذا ما جعل الراوي (العالم بكل شيء) في رواية (سهرة تنكزية للموتى) يُقدّم رؤيته بوساطة عددٍ من الرواة الضمنيّين، الذين يتبادلون الأدوار للتعبير عن رؤيته، فقد عبّر فواز عن دهشته من حال لبنان، الذي يعيش واقعاً مُفزعاً، وهو ما زاد من نقمته على وطنه، الذي لا يُحقّق له أدنى إحساس بالكرامة؛ لذا يقارن بين ما يحصل في بلده، وما رآه في باريس بقوله: ((عشت عمراً في فرنسا ولم يستوقفني هناك حاجزٌ في أيّ مكان. لماذا لا يريد أحدٌ هنا أن يفهم أنّ بلاد الله واسعة... هل بوسع أيّ وطنٍ أن يكون فيه مُسلّح غير الجيش ورجال الشرطة، ويشعر المرء فيه بالأمان؟ هل بوسع أيّ وطنٍ أن يكون ساحة حربٍ وباحة مهرجاناتٍ راقصةٍ في آن!!))⁽¹⁾. المقارنة بين (لبنان) و(فرنسا) تُظهر حجم الأزمة النفسية والتوتر الذي تعاني منه الشخصية في موطنها، خصوصاً إذا ما قارنت واقعها بما يتّجه الغرب من نظمٍ ديمقراطيةٍ تضمن للإنسان الحياة الكريمة، وتوفّر له أسباب الرخاء، والتمتع بمباهج الحياة، على النقيض ممّا تجده في موطنها، وهذه المفارقة تُرسّخ قناعةً لديها ((بالمسافة الكبيرة التي تفصلها عن تطوّر (الآخر) وتقنيّاته المتسارعة، ولذلك فالصراع هنا ليس بين الذات والآخر، وإنما الصراع _ هنا _ داخليّ في أعماق الذات التي تُقرّ بالتفوّق... ومن ثمّ أصبح الآخر (مهمزاً) حقيقيّاً، ولاسيّما أنّ تلاحق خطوات التطوّر التقني تزيد من حدّة الصراع الداخلي للذات، التي تسعى للحاق الآخر))⁽²⁾، ويتجاوز الأمر مجرد المقارنة بين موطن الذات وما فيه من تخلفٍ وظلم، والغرب الذي يسعى إلى تطويع كلّ شيءٍ لخدمة الإنسان، وقد صوّر الراوي في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء) التقاليد السياسية والاجتماعية التي تحدّ من حركة الذات وتُقيّد حريّتها، وهو ما تسبّب

(1): السّمّان، غادة، سهرة تنكزية للموتى، ص (42).

(2): التلاوي، محمد نجيب، الذات والمهمز، دراسة التقاطب في روايات صراع المواجهة الحضارية، ص

(92).

في أزمتِ نفسيّةٍ عاشتها نتيجة ذلك الواقع، وأفضى إلى أزمةٍ يعيشها المجتمع برمتّه؛ إذ تداخل كثيرٌ من أبنائه في تحمّل المسؤولية لبناء مجتمعٍ متماسكٍ، يكون أقدر على مواجهة الأخطار التي تحدق به؛ لذا يُصوّر الراوي إحساس إحدى الشخصيات بالدونية؛ إذ يقول محاوراً أبا الأخضر: ((هو ذا شأن الضعيف دائماً... يتناهشه الأقوياء دائماً... ونحن ضعفاء أبا الأخضر، مُمزّقون مُتشرذمون.. فلماذا لا تعطي فرنسا لواء إسكندرون لتركيا؟ لماذا لا تعطي بريطانيا فلسطين لليهود؟ تقتطع الكويت من العراق؟ تهب عربستان لإيران...))⁽¹⁾، فلا تخفي صورة الفرنسي (القوي، المتمدّن)، ولاسيّما مع الإحساس بالدونية الذي يعصف بالذات؛ ليغدو عدم التعريف بتلك الشخصية رمزاً للعربي المقهور، ولعلّ تسليط الضوء على هذه المعضلة التي تسكن تلك الشخصية يثير مسألة كبيرة تتسرّب إلى الوعي العربي؛ إذ بقي بمعزلٍ عن أي تأثيرٍ في الواقع العربي، وانشغل بالانقسام بين الإسلامي، والعلماني، والتقدمي، والرجعي... ولم يمارس النقد الذاتي البناء، بل بقي مهللاً لكلّ من ينافح عن عزه وتقاعسه، وفي هذا السلوك تمكينٌ للوهن والعجز الذي يعاني منه⁽²⁾، ويرسم الراوي في رواية (الضغينة والهوى) صورةً للتناحر الداخلي الذي شهدته سورية في أربعينيات القرن الماضي، والذي كاد أن يؤدي إلى تفتيت البلاد؛ إذ أصبحت القوى المتصارعة، من حيث لا تعلم شريكةً في مخططٍ صهيونيٍّ لتدميره، يقول واصفاً الرئيس: ((كان في ذهنه وصميم قلبه، بلدٌ صغيرٌ، ما تبقى من بلاد الشام، سورية الصغيرة، التي ضاقت حدودها، وأيضاً كأنما ضاقت أراضيها على ضبّاطها، ولن يهدأ ضميرهم الوطني إلا بتفتيتها إلى خمس دويلاتٍ، كما خطط الاستعمار وتُخطط الصهيونية. ما فشلت به فرنسا، يتبرّع الضبّاط لتنفيذه لحساب الصهيونية العالمية. سورية الصغيرة الفنية، معقل العروبة، الساعية دون كللٍ بعد طرد الفرنسيين بدماء شهدائها، للتصدّي بثباتٍ للمؤامرات الخارجية، ها هم، حماة الديار عليكم سلام (أي حماة، وأي سلام؟! الذائدون عن حدودها

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (183).

(2): ينظر: حرب، علي، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ص (27).

واستقلالها، على شفا تدميرها))⁽¹⁾ . تتضح لغة الاستهجان بوساطة عبارة (أيُّ حماة، وأيُّ سلام؟!)، ويعزّزها الراوي بإشارتي التعجّب والاستفهام؛ لتصف سعي كل طرف إلى تحقيق أهدافه بغضّ النظر عمّا يُسبّبه ذلك الصراع من كوارث على الوطن، وبهذا الشكل تتعرّى الذات أمام الآخر؛ لتغدو مطالبتها بمواجهته غير مُمكنة، فأنى لها أن تتفاعل معه، وهي غيرُ قادرة على وعي الشروط التاريخية والثقافية التي تتحكم في بلورة وعيها بالواقع الذي تعيشه من ناحية، وما يتربّص بها من أخطارٍ خارجيةٍ من ناحيةٍ أخرى، والرؤية المُقدّمة تُفسّر ما أصابها من قلقٍ وسلبيةٍ في التعاطي مع واقعها، وهذا ما دفعها إلى أن تنتقم على السياسيين، والعسكريين، والمُتقّنين، وجعلها تتشد ضالّتها في الغرب وإنجازاته التّقنيّة والثقافيّة، وهو ما يُفسّر انبهار الشرق بالغرب، فقد أتى الغربيّون غزاةً أقوىاء، هزموا الشرق وأخضعوه، ولم يتوقّف نجاحهم في إخضاعه بجيوشهم، بل وفي استمرار نفوذهم عليه كذلك⁽²⁾، وقد غاب فعل التغيير عن الرؤية السردية، التي بقيت ضمن حدود جلد الذات، الأمر الذي يفضح ما أصاب المجتمع العربي من خللٍ بنيويٍّ، منذ ما اصطُلح عليه بـ(عصر النهضة)؛ إذ حاول أن يتفاعل مع الآخر، غير أنّ ((هذا التفاعل ليس مُسالماً وطبيعياً في كلّ الأحوال، بل غالباً ما يكون له جانبٌ إشكاليٌّ، وهذا الجانب ينبثق من أنّ الوقوف أمام الآخر _ بما أنّه وقوفٌ أمام الاختلاف ومواجهةٌ للمغايرة _ هو موقفٌ كثيراً ما تتكبّد فيه الذات شعوراً بالنقص، فالمُختلف هو ما تقتقر إليه الذات، هو ما لا تملكه. أي إنّ الذات في مواجهة الآخر، إنّما تواجه نفسها منقوصة، تنتظر في مرآة حاجتها وعوزها))⁽³⁾، وعدم قدرة العرب على مواجهة الظروف التي يعيشون في ظلّها، أجبرت غير قليلٍ من أبنائهم على التخلّي عن انتمائهم، فقد حاولوا التخلّص من إحساسهم بالضعف أمام الآخر بتقفيّ خطواته، والنظر إلى الأشياء من منظوره، وهذا ما جاء

(1): حداد، فواز، الضغينة والهوى، ص (286).

(2): ينظر: محمد، د.محضير، موسوعة الدكتور محضير بن محمد، المجلد الثاني(التحدي)، ترجمة مجموعة من الأساتذة من جامعات مصرية مختلفة، دار الكتاب المصري، القاهرة - دار الكتاب اللبناني، بيروت - دار الفكر، كوالامبور، ط2، 2004، ص (58).

(3): البازعي، د.سعد، مقاربة الآخر، مقارنات أدبية، ص (12).

على لسان(إبراهيم) في رواية (أعدائي)؛ إذ يصف أحوال أهل بلده: ((هناك من يُعلمون أولادهم لكي يزدادوا تميّزاً وتعالياً على الركام البشري المحيط بهم. هؤلاء يريدون أن يصبحوا خواجهاتٍ وفرنساويّة، وأن يذهبوا إلى أوروبا ليستقروا فيها، ويتعاملوا مع هذه البلاد كما يتعاملون مع المزارع والإقطاعات التي يملكونها. بعضهم لا يعرف أين هي تلك الأراضي))⁽¹⁾؛ إذ لم يقتصر الأمر على جلد الذات، بل يتجاوزه بكثير، فقد أصبح معيار التميّز والتطور هو تقليد الفرنسي في اللباس والعادات وطريقة التفكير، وأضحى من يظهر بمظهره مُتعالياً على بقيّة أبناء بلده، وتصف(نهال) إحساسها بالدونيّة الذي تشعر به إزاء الأوروبيين، وهي التي عاشرت بعضاً منهم، فقد((أحسّت من خلال تجاربها مع هؤلاء الأوروبيين أنّهم يرون رجال البلاد كالدواب، ونساءها كقطيع من الخنازير. المرأة النظيفة الجميلة فقط، والتي تعرف أصول تعاملهم، وتتقن تفاصيل لهوهم من رقصٍ وسماعٍ موسيقى وحديثٍ عن الأدب. هي شهرزاد التي تسكن أحلامهم، وكلُّ أوروبيٍّ يأتي إلى هذه البلاد، وأيّاً كان ما يفعله، يحلم بأن يلتقي بهذه الشهرزاد، وإلاّ كانت مهمّته ناقصة))⁽²⁾، ولكنّ الأوضاع التي تعيشها (نهال) لا تساعد على تغيير موقفها من الآخر، وهذا ينطبق على المجتمع العربي برمّته؛ إذ يُحسُّ المرء فيه، وكأنّه يعيش في الدرجة صفر على مختلف الأصعدة السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة، فكلُّ شيءٍ يحتاج إلى إعادة عملٍ، وإعادة بناءٍ، وإعادة نظر...⁽³⁾

ومهما يكن من أمرٍ، فإنّ الرؤية السردية لم تُقدّم حلاً للخروج من الأزمة التي يعانيها المجتمع، بل اقتصر على ردود الأفعال الآنيّة المُتمثّلة بتفريغ شحنات غضبها على الواقع، فظهرت الذات بصورتها السلبية مختلفةً إلى حدٍّ كبيرٍ عن تصوير شخصيّة الآخر؛ إذ تبدو الصورة التي يظهر عليها إيجابيّة، فاللحاق به يُمثّل مخرجاً للذات من أزمتها، والغرب هو

(1): عدوان، ممدوح، أعدائي، ص(77).

(2): المصدر السابق، ص (95).

(3): ينظر: أدونيس، وشانتال شواف، الهويّة غير المكتملة، الإبداع، الدين، السياسة، والجنس، ترجمة حسن عودة، بدايات للطباعة والنشر والتوزيع، جبلة، ط1، 2005، ص(20).

موطن الحرية وتحقيق كرامة الإنسان وحقه في الحياة، ولكن هذه الدعوة إلى العيش في الغرب لا تُشكّل حلاً حاسماً لمعضلة الذات، ولا تخفّف من معاناتها، فالمسألة ليست جغرافيةً بين شرقٍ مُتخلّفٍ وغربٍ مُتقدّمٍ فحسب، بل هي مسألة تتّصل بالهوية التي تنتمي إليها الذات، فالشرقي وإن عاش في الغرب، فإنّ نظرة ازدراء الغربيين تلاحقه، وهذا ما جعل (الأخضر) يشعر ببعض الزهو عندما سمع كلام (جانيت) عن أمته وحضارته، ولكنّه على الرغم من ذلك لم يتخلّص من نصال الفرنسيين وسهام صلفهم، فقد بقي يشعر إزاءهم بالدونية، وقد أشارت في حديثها معه إلى القيم البالية من وجهة نظرها_ التي اندثرت في الغرب؛ إذ سخرت منه بعد أن رفض أن يمارس الجنس معها، خشيةً على سمعتها وسمعة أخيها الذي قدّم له كثيراً من التسهيلات في السوربون، تقول مخاطبةً إيّاه: ((غدرٌ ؟ تمرّغٌ ؟! قالت من بين أمواج قهقهتها.. عمّ تتكلّم يا صديقي؟ نحن هنا في الغرب ولسنا في الشرق.. مثل هذه المفاهيم اندثرت لدينا وبادت..))⁽¹⁾. أدّت العبارات السردية (غدر ؟!، تمرّغ ؟، مثل هذه المفاهيم اندثرت ..)، دوراً في إظهار الفارق الذي يُحسُّ به الغربي إزاء القيم والتقاليد التي يتغنّى بها الشرق، ولعلّ الحملة الفرنسية على مصر كانت بمنزلة مواجهةٍ مع الآخر ((الفرنسي المُتمنّل في العتاد العسكري والعلمي، وفي المصاحبات الثقافية والاجتماعية والسياسية للحملة الفرنسية، التي كانت بمنزلة المرأة التي رأى بواسطتها الوعي القومي حقيقة ما وصل إليه عالمه، وأدرك على نحوٍ صادمٍ أوضاع هذا العالم في علاقات تراتبه الجامد، وانغلاقه الخامل، فوعى تخلّفه مصدوماً، مقابل إدراكه تقدّم (الآخر)، الذي هزمه بما لا طاقة له به من علمٍ ومخترعاتٍ، وعتادٍ...))⁽²⁾. وتظهر صورة الفرنسي المُنضبط، والمحبُّ للنظام، وهذا ما توكّده رواية (سهرة تنكزية للموتى)؛ إذ يعرض الراوي انزعاج (ماري) من تصرف اللبنانيين في أحد مطاعم

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (183).

(2): مجموعة مؤلفين: (الغرب بعيون عربية)، كتاب العربي، يصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون

والآداب، عدد (50)، ج1، الكويت، 2002. ص(11).

المطار، ولاسيما عندما زجرهم النادل لما تسبّبوا فيه من فوضى في المكان، إلا أنّ غضبه زال عندما لاحت له ابتسامة من الفتاة الفرنسية الشقراء، وهي تقول مُعتذرةً: ((إنّهم لبنانيون في طريقهم إلى بلدهم))⁽¹⁾، وكأنّ قولها: ((إنّهم لبنانيون)) يسوّغ تصرّفاتهم، وهذا يعني أنّ صورتهم المتداولة في الوعي الغربي هي: التخلف، والتعصّب، الفوضويّة...، وتتطرق الرواية إلى مسألة مهمّة تمسّ ببيان المجتمع العربي، وهي مسألة تعدّدية الطوائف والأعراق، وهذا ما جاء على لسان (ماريا) وهي تتحدّث _ مخاطبةً (دانا) _ عن الأزمة التي يقبع فيها لبنان، فـ((لبنان لم تنتهِ حربه بعد. ولم يعد مناخ، البعض يحترم إنسانيّة البشر وارتباطاتهم والتزاماتهم العمليّة وأعمالهم ومصالحهم، لكنّه يطالب الجميع بإدخال أموالهم إلى وطن الزلزال هذا))⁽²⁾. وصفها لبنان بأنّه وطن الزلزال يشي بالأزمة التي يعيشها على المستويات المختلفة، فإذا كانت التعدّدية نعمة في الغرب، وفرصة للتفاعل الإيجابي، فإنّها في بلادنا تغدو نقمة كبيرة، بل هي نعمة نخفق في الاستفادة منها؛ إذ لا يوجد حوارٌ عقلائي، وابتعادك عن رأي صديقك سنتيمتراً واحداً، يفتح عليك أبواب جهنم⁽³⁾، حتى المواجهة مع الاستعمار، وهي قضية مركزية في الوجدان العربي _ في ظلّ التفكك والتصدّع الذي تعاني منه الذات _ لم تخرج عن كونها ردّات أفعال لم تُترجم إلى سلوك فعّال في مقاومة الآخر.

والآخر على تنوّعه في الروايات المدروسة (كالفرنسي، والأمريكي، والإسباني، والألماني، والتركي..) يشكّل تحدياً كبيراً للذات، فقد فضح عجزها، وكشف ضعفها، وسلط الضوء على المحنة التي يعيشها العربي إزاء غيره من الأمم، ولاسيما فيما يتّصل بالهويّة؛ إذ ((لا يُثار سؤال الهويّة في بلدٍ من البلدان، إلّا حين تكون الهويّة في أزمةٍ مجتمعيّةٍ كاملة، فحيث لا تكون هناك أزمةٌ لا يُثار سؤال الهويّة. إنّ سؤال الهويّة يكون دائماً سؤالاً مشروعاً

(1): السّمان، غادة، سهرة تنكّرية للموتى، ص (9).

(2): المصدر السابق، ص (190).

(3): ينظر: طنوس، د. جان، ثنائية الشرق والغرب، دراسات في نصوص أدبية معاصرة، دار المنهل

اللبناني، بيروت، ط1، 2009، ص (284).

وصحيحاً، لا عندما يكون السؤال: ماذا، ما هي الهوية؟ بل عندما يكون: كيف تكون الهوية، وعندما لا يكون مجرد سؤال، بل يكون إجابةً تتحقق وتتنامى بالعمل والاجتهاد والإبداع في مختلف المجالات⁽¹⁾؛ لذا فإن التحذير من خطر العولمة، والغزو الثقافي لن يكون له جدوى في ظلّ الوهن الذي يبدو عليه المجتمع العربي. وتكرّر الإشارة في غير موضعٍ من الخطاب الروائي المدروس إلى الاحتفاء بالآخر والاحتفال به، فتظهر صورته الإيجابية، سواء عبر العلاقات المباشرة، أم غير المباشرة معه، فقد شكّلت شخصية الآخر كياناً مبهراً للذات، ولاسيّما عندما تشرع بالمقارنة بين واقعها في الشرق، وما آلت إليه الأمور في الغرب من تطوّرٍ وتقدّمٍ على الأصعدة كافة، ولم تكن تلك المقارنات مُقتصرةً على إظهار تفوّق الغرب، الذي جعل الإنسان في صلب اهتمامه، فقد أصبح مركز الكون، ولا بدّ من تطويع الطبيعة وتسخيرها لخدمته، بينما بقي الشرق، قابلاً في صراعٍ بين انتمائه إلى مُنجزٍ حضاريٍّ أسهم في خدمة العالم منذ زمنٍ ليس بالبعيد، ولم يحتفظ بمكانته على السّلم الحضاري، وهو ما جعل البطل في الروايات المدروسة يُصرّ على اللهات وراء الآخر والسير على منواله، وهذا يُعري الاستبداد ويفضحه، فهو المسؤول عن كلّ ما أصاب الواقع العربي من وهنٍ، وتشرذمٍ، وتمزّقٍ...

وقد أشارت الرؤى السردية في الروايات المدروسة إلى شخصية الآخر، في سعيها إلى تحقيق أهدافها بشتى الوسائل، وقد ظهر ذلك عبر صراع القوى الكبرى فيما بينها على المنطقة لاستغلالها، والتحكّم بثرواتها، وعلى الرغم من الصراع الحاصل فيما بينهم، إلّا أنّهم يتشابهون في دوافعهم، فقد صوّر الراوي في رواية (الضغينة والهوى) حال الأمريكي، والفرنسي، والألماني وهم يتصارعون على النفوذ في سورية⁽²⁾، حتى الصهيوني الذي يحتلّ صفةً مركزيةً في الصراع مع العربي، استطاع _ كما قدّمه السرد _ أن يبرهن على ذكائه، وكفاحه في سبيل تحقيق حلمه الكبير لإقامة وطنٍ قوميٍّ لليهود، فهم يُخطّطون ويدبّرون، ويضحّون لتحقيق

(1): العالم، محمود أمين، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، دار المستقبل العربي، القاهرة، ط1،

1996، ص (19).

(2): ينظر: حداد، الضغينة والهوى، ص(243) وما بعدها.

ذلك، بينما عمل أهل البلد _ عبر السعي إلى السلطة _ على زعزعة استقرار الوطن والتضحية بوحده في سبيل أجندة ضيقة، وقد أدّى ذلك الواقع إلى أن تعيش الذات أزميتين، أزمة حضارية تتمثل في شعورها بالنقص والدونية إزاء الآخر، وأزمة نفسية نتيجة الظروف التي تعيشها، مما زاد من نقيتها على الواقع، فإذا كانت الأمة غير قادرة على تحقيق أدنى مقومات الكرامة الإنسانية لمواطنيها، فلا تلقى باللوم على الآخر الذي يتربّص بها، وهذا ما جاء على لسان (عارف إبراهيم) في رواية (أعدائي)، الذي صورّ الحال الفظيعة التي وصلت إليها البلاد بقوله: ((إلى هذه الدرجة يستجشوننا ؟ إلى هذه الدرجة يستوطنون حيطنا؟ امتلأت الدنيا بالجواسيس. جواسيس للإنكليز والفرنساوية والألمان. الجواسيس الأغراب والمتجسّسون من أولاد البلد لصالحهم. هذه هي معركته الدائمة. لكنّه يخسرّها شيئاً فشيئاً))⁽¹⁾. هذه الأسئلة المتتالية تلخص ما وصل إليه الحال من أوضاع أقل ما يمكن أن توصف به أنها مأساوية، فقد أصبح البلد ساحة للجواسيس والعملاء على اختلاف أجنداتهم وطموحاتهم. وتكرّر الإشارة إلى ذلك الإحساس بالدونية أمام الأتراك، ولاسيّما في حوار (عارف إبراهيم) مع (عبد السلام)، الذي كان يشارك في المظاهرات المناهضة للعثمانيين، فطلب منه الضابط (عارف إبراهيم) أن يكفّ عن التأمّر على الدولة العلية، ويتّضح عبر كلام عبد السلام ما يشعر به من إهانة وذلّ أمام العثمانيين، الذين يريد منهم أن يعاملوه على أنّه بشرّ على حدّ تعبيره⁽²⁾، وهذا ما جعل (زاهي) في رواية (أول حب آخر حب) يعيش أزمة حقيقية مع اقتراب موعد طلاقه من ساندي، التي لم توافق على ذلك، بل أرادت ابتزازه، فقرّر مغادرة البيت والعيش في مكانٍ يستطيع أن يُنمّ ما جاء من أجله، وهو الدراسة، وهو يظنّ أن زواجه منها بغية الحصول على الجنسية الأمريكية كلفه مزيداً من الذلّ والإهانة⁽³⁾.

(1): عدوان، ممدوح، أعدائي، ص (14).

(2): ينظر: المصدر السابق، ص (123).

(3): ينظر: رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص (117).

ومهما يكن من أمرٍ، فإنَّ الروايات المدروسة أرادت تشخيص الواقع العربي الذي أنجزت في ظلِّه؛ إذ سعت إلى التعبير عمَّا كان يُهدِّد الذات من مخاطرٍ داخليةٍ من جهةٍ، ومواجهةٍ مع الآخر من جهةٍ أخرى، فرصدت دوافع الذات في انبهارها بالآخر، كالدوافع السياسية والاجتماعية المؤثرة في الواقع العربي، وفي مقدِّمتها القمع، والظلم، وغياب العدالة والحرية، وهو ما جعلها تنشد خلاصها عبر اللهاث وراء الغرب، ومحاولة الهجرة إليه بأيِّ ثمنٍ، وقد حاولت الروايات كذلك تعرية الاستبداد، كما عبَّرت عن الصراع الحضاري في علاقة (الذات) بـ (الآخر) في لحظة انبهارها به وبمنجزاته الحضارية من جهةٍ، والواقع الذي تعيشه من جهةٍ أخرى، وهو ما أدَّى إلى اغترابها عن واقعها، وعن هويَّتها وانتمائها، كما عالجت الروايات المدروسة قضية الاغتراب الحضاري، والمتمثِّل في اغتراب (الذات) عن القيم والتقاليد التي عاشتها، واختلاف تلك المفاهيم والأعراف في الغرب، وصوَّرت الروايات قضيةً مهمَّةً، وهي حالة الاغتراب التي يعيشها الشعب الفلسطيني، الذي عانى من تأمر الأعداء عليه (اليهود و حلفاؤهم من الغرب) من ناحيةٍ، وتخاذل العرب عن نصرته من ناحيةٍ أخرى؛ ليتسبَّبوا بتشرُّد الفلسطينيين واغترابهم منذ ما يزيد عن نصف قرن.

وصوَّرت الروايات كذلك عجز الذات عن مواجهة واقعها المرير الذي تعيشه، فلم تكن لديها الجرأة الكافية للبحث عن حلولٍ تُخفِّف من وطأه ذلك الواقع، فقد غاب فعل التجاوز، والتغيير عن الشخصيات الروائية، ولم تتجاوز ردود الأفعال الآنيَّة، المتمثِّلة بالهروب؛ إذ كان لحافز الهروب دورٌ كبيرٌ في تحريك الحلقات السردية المتتالية، فقد دفع معظم الشخصيات إلى الهروب، ومحاولة الحصول على تأشيرة هجرةٍ مهما كلفهم ذلك، في محاولةٍ منهم للتخلُّص من مرارة الواقع في موطنهم، ويشير ذلك إلى الأزمة التي يعيشها المجتمع الذي ينتمون إليه.

وظهرت سلبية الذات الضعيفة إزاء الآخر القوي، فقد بقيت العلاقة بينهما محكومةً بموقف الانبهار، الذي أفصح عنه السرد؛ إذ شكَّل الغرب فضاءً مغرياً لها، أرادت بواسطته أن تتخلَّص من أعباء الواقع المرير الذي تعيش في فلكه، وهذا ما دفعها إلى الإمساك بتلابيب

الآخر، وأدّى كذلك إلى تعطيل أدوات مقاومته، فبقيت في حالة انبهارٍ أمام منجزاته وقوّته. كما أنّ الرؤية السردية لم تُقدّم حلاً للخروج من الأزمة التي يعانيها المجتمع، بل اقتصرّت على ردود الأفعال الآنيّة المُتمثّلة بتفريغ شحنات غضبها على الواقع، كما بدت الصورة التي يظهر عليها الآخر إيجابيّة، فاللاحق به يُمثّل مخرجاً للذات من أزمتها، وقد حفّلت الروايات بمظاهر جلد الذات وتحقيرها، متوسّلةً في التعبير عن ذلك بمحاولاتٍ سردية ذات رؤى متنوّعة، ومستوياتٍ متعدّدة.



الفصل الثالث: فهم الذات والآخر

1- وعي الذات

2- وعي الآخر

3- غياب ثنائية الذات والآخر

4- وعي الشروط التي أسهمت في تخلف الذات

فهم الذات والآخر:

طرحَت مسألة حوار الحضارات نفسها بوصفها قضية مركزية في العلاقات بين الشعوب والأمم المختلفة؛ إذ عُقدت عشرات الندوات والمؤتمرات⁽¹⁾، كما أنها احتلت مساحة كبيرة من وسائل الإعلام المختلفة، وإذا كان صموئيل هنتغتون قد طرح قضية صراع الحضارات على أنها الأساس في العلاقات الحضارية بين الشعوب المختلفة، وأن تلك العلاقة لا تنتهي إلا بانتصار طرفٍ على آخر⁽²⁾، فإنَّ غير قليلٍ من الباحثين والمفكرين يرون أنَّ الحوار والتفاهم هو النهج الأمثل للتواصل بين الحضارات والشعوب، ولاسيما في ظلِّ التسارع الكبير في وسائل الاتصال والتواصل، وفي ظلِّ العولمة التي لا جدوى من التعامل معها ((بفكرٍ أحاديٍّ أو عقلٍ إيديولوجيٍّ تبسّطيٍّ أو منطقٍ وثوقيٍّ تطابقيٍّ؛ لأنَّ ذلك ينقلب ضدَّ أصحابه، أكانوا مع العولمة أو ضدَّها. فالعقائد اليقينية والأدلوجات المغلقة والنظرات الطوباوية، لا تنتج سوى الأوهام والأكاذيب، أو المغالطات والمفارقات، أو الفضائح والانتهاكات، سواء تعلَّق الأمر بالرأسمالية أم بالاشتراكية، بالعقائد الدينية، أم بالأدلوجات الفلسفية، بالعولمة وما قبلها أم بالعولمة وما بعدها. معنى ذلك أنه لا يمكن مواجهة ما يحدث من تغيُّراتٍ بما هو قديمٌ عقليَّةٌ وعدَّةٌ، أو بما هو مُستفدٌّ من المعايير والنماذج والشعارات. فالتغيُّر يطال علاقتنا بكلِّ شيءٍ: بالثقافة والهويَّة، بالدولة والسلطة، بالمعرفة والثروة، بالحرية والديمقراطية...))⁽³⁾. والكلام بلغة الهويَّة المغلقة يُعدُّ آليَّة من آليات إقصاء الآخر والتجبيش ضدَّه؛ إذ تشكِّل كلُّ هويَّة فضاءً مُغلَقاً أمام فضاءاتٍ أخرى مُغلَقة؛ ليفضي ذلك بدوره إلى القطيعة وتلاشي مظاهر الحوار مع الآخر والتواصل معه،

(1): من ذلك على سبيل المثال لا الحصر: مؤتمر الأنا والآخر، الذي نظمه اتحاد الكتاب العرب في دمشق عام 2006، والملتقى الدولي حول السرديات الذي عقد في الجزائر عام 2004، ومؤتمر (الأدب العربي والآخر) جامعة دمشق، 2006...

(2): ينظر: هنتغتون، صموئيل، صدام الحضارات، ص(8).

(3): حرب، علي، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومازق الهويَّة، ص (37).

بل إنَّ نهج التجبيش والانغلاق يؤدِّي لحصر مجتمعاتٍ معينةٍ في قوالبٍ مُغلقةٍ⁽¹⁾، فالانكفاء على الذات يشكِّل أهمَّ تحدٍّ تواجهه في علاقاتها الحضاريَّة، فأخطر ما تتعرَّض له هويَّتنا هو ((فقدانها لذاتها الواعية، ولقدرتها العقلانيَّة النقديَّة الإبداعية، وضياعاها في تقليدٍ أو خضوعٍ أعمى بليدٍ لخبراتٍ سياسيَّة، واجتماعيَّة، أو اقتصاديَّة، أو ثقافيَّة، لا تصلح لملاساتنا وأوضاعنا واحتياجاتنا الخاصَّة))⁽²⁾؛ لذا فإنَّ العلاقات البناءة والتفاعل الخلاق بين الأمم والشعوب المختلفة يكون بالحوار والتواصل بدل القطيعة مع الآخر، التي لا تؤدِّي إلَّا إلى ازدياد الفجوة بين الحضارات المختلفة، وإن كان ذلك لا ينفي وجود اختلافٍ بينها، وهذا الأمر يفرض ((تنمية عوامل اختلافٍ جوهريَّة واعيةٍ وجديدةٍ تعمل على تغذية "الذات الثقافية" بطابعها المُنشغل بوقائعه وموضوعاته المتَّصلة بالبعد التاريخي لتلك الذات، وألَّا يُصار إلى اختزال تلك الوقائع إلى مجرد مفاهيم توافق رؤى ثقافيَّة أخرى لها شروطها التاريخيَّة المختلفة، نقصد بذلك، الاختلاف الذي يبحث بنفسه عن الحلول المُمكنة للصعاب التي تواجه أسئلته الخاصَّة، ولكن في الوقت نفسه، الدخول في حوارٍ متكافئ مع الآخر، ومساءلته معرفيًّا ومنهجياً بغرض الإفادة منه، وليس الامتثال له، بما يحوِّل ثقافة الآخر إلى مُكوِّن فاعلٍ وليس إلى مُكوِّن مُهمينٍ، وعلى هذا فليس ثمة اختلاف، دون وعي بأهميَّة الاختلاف نفسه. إنَّ اختلافاً مشروطاً بالوعي، يمكن أن يُسهم بتغذية الثقافة العربيَّة الحديثة بوجهة نظرٍ جديَّة، وبمنظورٍ يقوم على التواصل مع الثقافات الأخرى من خلال إيجاد نسقٍ يعين الثقافة العربيَّة على فهم ذاتها وغيرها))⁽³⁾. وسيقف البحث على معالجة هذه القضية كما تناولتها الروايات المدروسة، وذلك بتحليل مظاهر وعي الذات والآخر، وأهميَّة ذلك في كشف المآزق التي يعيشها العرب إزاء الغرب وتقدُّمه، وما يفرضه ذلك عليهم من تحدياتٍ

(1): ينظر: كمال، عبد اللطيف، أسس النهضة العربيَّة (التاريخ، الحداثة، التواصل)، مركز دراسات الوحدة العربيَّة، بيروت، ط1، 2003، ص (221).

(2): العالم، محمود أمين، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، ص (21).

(3): إبراهيم، د. عبد الله، المطابقة والاختلاف، المركزية الغربيَّة، إشكاليَّة التكوُّن والتمركز حول الذات، ص (6).

كبيرة، وما يثيره من أسئلة عميقة حول سبل النهوض الحقيقي الذي يُسهم في حماية الهوية الوطنية مما يهددها.

1-وعي الذات:

تتحدد درجة تقدم أية ثقافة أو تخلفها بمقدار علاقتها بذاتها والآخر، فالحداثة والتقدم والتطور تتبلور بقدر التحكم في الأسس الاجتماعية، والسياسية، والثقافية...الكفيلة بتحقيق النهوض. والهوية هي ثمرة تلك الأسس جميعها، كما أن الهوية لا تنتج - في سبيل تطورها - من مصدر واحد⁽¹⁾.

وإذا كانت النهضة الأوروبية قد أحدثت انقلاباً كبيراً في سير العالم، ولاسيما في ظل الثورة الصناعية، وتطوير وسائل الإنتاج والاتصال، فإن النهضة العربية قد أخفقت في تحقيق أية نقلة جذرية تؤسس لنهضة حقيقية على الصعد الاجتماعية والثقافية والسياسية والعسكرية، بل إنها أعادت إنتاج أجوبة قديمة عن أسئلة جديدة، وهو ما أسهم في ترسيخ الحركة التلقيفية التي أظهرت عمق التناقضات بين الثنائيات الكبرى: الأصالة/المعاصرة، والتخلف/التقدم... فضلاً عن أن النهضة العربية قد رسّخت قناعة لدى المواطن العربي مفادها أن ما هو حديث إنما هو خاصٌ بغير العرب، سواءً أكان ذلك السلوك طريقة حياة أم طريقة تفكير؛ لذا رافق الخلاف بين المحافظين والمجددين نقاشٌ مستمرٌ حول الشرق والغرب، وحول العلاقة بينهما⁽²⁾، إلا أن ذلك النقاش لم يُفضِ إلى صيغة توفيقية بين التيارات المختلفة، بل على العكس من ذلك ازدادت الهوية بين المناصرين للتراث والمتحمسين للحداثة الأوروبية، ولعلَّ العرب يقفون اليوم أمام تحديات كبيرة تتصل بموقعهم

(1): ينظر: الشريف، مصطفى، الإسلام والحداثة، هل يكون غداً عالم عربي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999، ص (66).

(2): ينظر: أدونيس، الثابت والمتحول، صدمة الحداثة، دار العودة، بيروت، ط1، 1978. ص(284).

من العالم، وتأثيرهم في مجرى التاريخ، وتصديهم للمشاريع الغربية المتربّصة بهم؛ لذا فإنّ المصالحة مع الذات تشكّل خطوةً كبيرةً في طريق الدفاع عن الهوية، ذلك أنّ ((هويتنا ليست ما نتذكّره ونحافظ عليه أو ندافع عنه. إنّها بالأحرى ما نُجزّئه و نحسن أدائه، أي ما نصنعه بأنفسنا وبالعالم، من خلال علاقاتنا ومبادلاتنا مع الغير. مثل هذا المفهوم المنفتح والتحويلي للهوية يتعارض مع مفهوم الهوية الثقافية الذي هو اختراع إناسيٍّ أريد لنا من ورائه أن نكون دوماً الآخر. هذه هي إستراتيجية العقل الإنتربولوجي: حشر الآخر غيريته، وعلى النحو الذي يفضي إلى التمايز والعنصرية، أو الإقصاء والاستبعاد، مع أنّ الآخر هو ما لا تتفكّ عنه الذات في صوغها لمشاريعها أو في ممارستها للعبتها على مسرح وجودها، خاصّةً اليوم حيث مصائر الأمم باتت متشابكة))⁽¹⁾. وقد عالجت الروايات المدروسة هذه المسألة من زوايا مختلفة؛ إذ عاينت الواقع العربي، ورسمت مواقف الشخصيات الروائية الممثّلة للذات، ورصدت ردود أفعالها إزاء محيطها، من ذلك موقف ((إلياس) في رواية (في غيابها) وهو يعاين الواقع العربي، فمن ((السابعة مساءً حتى السابعة صباحاً، ظلّ إلياس يهدر: الوعي العربي الراهن يوثّن الكلمات الكبيرة والمتعالية. هو وعيٌ بعيدٌ عن الجوانية الكونية. وعيٌ يلغي أفكار التاريخيّة والتشكّل. والقضية الآن قضية الفلسفة، قضية الوضعيّة والجدليّة. الآن أمامكم حكاية ثورةٍ من جهةٍ، يعني الماضي والحاضر، ومسألة ثورةٍ من جهةٍ ثانيةٍ: يعني الحاضر والمستقبل))⁽²⁾. تأتي الأحداث المركزيّة في هذه الرواية_ في الغالب_ عبر صيغة الخطاب المعروف، وأمّا الصيغ الأخرى وبالأخصّ المسرودة من منظور بعض الشخصيات فتأتي لإضاءة الحدث، وإبراز آثاره على العالم الروائي، وهذه العلاقة توضح أنّ (الفعل) يأتي عبر العرض، وعن طريق (السرد) يأتي ردّ الفعل. وعبر الخطاب المسرود يعرض الراوي رؤيته من منظور (إلياس) حول ضرورة وعي الذات، وإعادة إنتاج الهوية بما ينسجم مع التحدّيات التي تواجهها. ويعود تكافؤ

(1): حرب، علي، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ص(284).

(2): سليمان، نبيل، في غيابها، ص (29).

الصيغتين السرديتين إلى عاملٍ جوهريٍّ في الخطاب السردى المدروس وهو ارتباط الفعل (الحدث) بردّ الفعل (القول)، فالحدث (السرد) يأتي خارج إرادة الشخصيات ومتعالياً عليها، ويأتي القول (العرض) أي ما يقوله (إلياس) بوصفه ردّة فعلٍ على الحدث، والمُتمثّل بضرورة وعي الذات وإدراكها، ولكن إدراكها لا يتمُّ ((بطريقة ذاتيّة تلقائيّة مريحة، وإنما يتمُّ الإدراك عبر (الغير) دائماً، بالتفاعل الرمزيّ معه، بسلسلةٍ من الأفعال وردود الأفعال، بالأحكام والتقييمات المستمرة، وبرسائل رمزيّة متبادلة. ولا يتمُّ الوعي الوجودي بالذات، كما لا يتمُّ بناؤها وتطويرها، إلّا من خلال (الآخر) بإدراكه والوعي به، بتفسير دوره ومفاوضة مكانته، وبالصراع المستمرّ معه، سواء أكان ذاك (الآخر) حقيقةً أم خيالاً، ومهما كان بعيداً نائياً أو قريباً جوائياً⁽¹⁾، فوجود الآخر أمرٌ لازمٌ وضروريٌّ لوعي الذات، ولرسم علاقةٍ سليمةٍ معه، والمُتمثّل في الحضارة العربيّة يدرك أهميّة ذلك في رسم صورةٍ صحيحةٍ حول الذات والآخر، وهذا ما عبّر عنه الراوي في هذه الرواية؛ إذ وصف حال (سعد أيوب) وقد فاضت المعاني السامية في روحه خلال عمرته، مشيراً إلى دور الحضارة الإسلاميّة في مجرى التاريخ : ((وكان عهدنا أن نوَدّي الحجّ أو العمرة سويّةً، حين يسمح المال لذلك. حُكم عليّ بأن نقضت العهد؛ إذا اعتمرت وحدي. والآن: هل أدركت لهفي على ذلك السرّ الذي لا زال يُشكّل حياتنا وحياة كثيرين سوانا منذ أربعة عشر قرناً: الإسلام ؟ بالأحرى: كان لهفي على سرّ الإيمان - هنا لا يتعلّق الأمر بالدين وحده.

- بالأحرى، أو بالتالي، هو سرُّ التاريخ، لعلّي أدرك ببساطةٍ من أنا ؟ من أنت ؟ من نحن ؟ من الإنسان ؟ ما الحضارة ؟⁽²⁾). صيغة الخطاب المسرود هي الصيغة المؤطّرة التي تقوم بدور التقديم، وتأتي باقي الصيغ مُتضمّنةً في نطاق الصيغة الأصل، وعن طريق التناوب يتمُّ الانتقال من صيغةٍ إلى أخرى ضمن التأطير الذي تتكفّل به صيغة الخطاب المسرود. كما أنّ تقديم القصّ عبر كثرة المشاهد وتداخلها يؤدّي دوراً كبيراً في

(1): مجموعة مؤلفين، صورة الآخر: العربي ناظراً و منظوراً إليه، ص (377) .

(2): سليمان، نبيل، في غيابها، ص (86).

إضاءة الحدث وتقديم الرؤية؛ إذ قامت صيغة الخطاب المسرود بدورٍ أساسيٍّ، وجاءت بفيّة الصيغ كالمسرود الذاتي، والمعروض غير المباشر لتقديم رؤى الشخصيات وردود أفعالها بخصوص ما يحدث، ولا تعدو هذه الأفعال أن تكون ردّة فعلٍ تتمثّل في كلام الشخصيات على ما يحدث. وعبر الخطاب المسرود يظهر تساؤل الراوي عن الذات والهويّة؛ إذ تتداعى الأسئلة: (من أنا؟ من أنت؟ من نحن؟ من الإنسان؟ ما الحضارة؟)؛ لتعبّر عن وجهة نظره حول الذات والآخر، و((فيما ينبغي أن تُنقد وتُفكّك المركزية الغربية بهدف تحليل أسباب التمرّك وممارسة الإقصائية بحقّ الثقافات الأخرى، فإنّه، وهذا هو الأهم، ينبغي التدقيق في الأسباب التي جعلت الثقافة العربيّة الحديثة، تتّصف بالاستجابة السلبية للثقافة الغربيّة، ذلك أنّ تلك الاستجابة، بمظهرها السلبي الراهن، تشير إلى حالة استلابٍ خطيرةٍ في مكونات الثقافة العربيّة، بما يجعلها عاجزةً عن التفاعل الإيجابي مع الثقافات الأخرى، وهو أمرٌ يجعلها تتدرج في علاقات ولاءٍ وامتنالٍ لغيرها، بعيداً عن واقعها التاريخي والاجتماعي الذي يُقصَى ويُستبعد، وتحلّ مكانه سلسلةٌ متّصلةٌ من أفعال المحاكاة والتقليد، بما فيها تبني جملةٍ من المفاهيم والمناهج والموضوعات المشروطة بأبعادٍ تاريخيّةٍ مختلفةٍ))⁽¹⁾؛ إذ غدت مظاهر التقليد من أهمّ سمات الثقافة العربيّة، التي تعيش مأزقاً كبيراً إزاء الغرب، فهي تلهث وراءه، لكنّها تحاول مقاومة مشاريعه في الوقت نفسه.

والراوي هو ((المسؤول عن سرد حكاية الرواية، وبناء عالمها، فهو الصوت الخفيّ الذي لا يتجسّد إلّا من خلال ملفوظه))⁽²⁾، وهو راوٍ عالمٌ بكلّ شيءٍ في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)، فهو ينقل ما يشعر به (الأخضر)، ويصوّر حركته وردود أفعاله عبر جملةٍ من الأفعال التي تنقل ما يرغب الراوي أن يخبرنا به؛ إذ يصف

(1): إبراهيم، د. عبد الله، المطابقة والاختلاف، المركزية الغربيّة، إشكاليّة التكوّن والتمرّك حول الذات، ص (5).

(2): إبراهيم، د. عبد الله، المتخيل السرد، مقاربات نقدية في التناص والرؤى والدلالة، ص (61).

حال (الأخضر) قبل أن يغادر وطنه، وكيف كان يصارع جاهداً ضدّ الاستعمار، وكم كان ناقماً على الواقع المرير الذي يعيشه الناس الذين يحيطون به، وما لمسه من مغايرة واختلافٍ عندما عاش في باريس؛ إذ أدرك أهميّة وعي الذات، ووعي الإمكانيات الكفيلة بالنهوض الحضاري في معركة إثبات الوجود، فقد بات ((على يقين أنّ "المسألة مسألة حضارة.. على أيّ درجةٍ من درجات سلّم الحضارة أنت، يتحدّد وضعك: أعلى أو أسفل، مُستعمرٌ أو مُستعمرٌ، مُستغلٌّ أو مُستغلٌّ؟" ووجد في ذلك كلّ حافزٍ لأن يحصل على المزيد من العلم والمعرفة .."الحضارة هي العلم، هي المعرفة.. بقدر ما نكسب منها نرتقي سلّم الحضارة"))⁽¹⁾. تكوّنت صورة الغرب الإيجابية عبر معاينة الأخضر لواقع باريس عن قرب، وهو ما جعله يدرك الأسباب التي أدّت إلى التقدّم الكبير الذي حقّقه الغرب على المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية، وقد رأى أنّ ذلك التطوّر لم يأت من فراغ وإنما جاء نتيجةً طبيعيةً للتخطيط وبذل الطاقات الكبرى في سبيل تحقيق تلك الإنجازات العظيمة؛ لذا فإنّ العربي يشعر بصدمة كبيرة عندما يقارن الواقع العربي بما هو عليه الواقع الغربي؛ ليبدو عاجزاً أمام الغرب ونهضته.

وتؤدّي علاقة الراوي بالقصّ دوراً مهماً في بناء الرؤية السردية، وهو إمّا أن يكون خارج الحكي غير مشاركٍ فيه وإمّا أن يكون مُمثلاً بإحدى الشخصيات، ووضعيتّه تُسهم في تحديد زاوية رؤيته للأحداث والشخصيات، وهو في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء) يقف خارج السرد، وهذا يعني أنّ درجة التبئير، هي الصفرة. ويشير كذلك إلى رغبته في التعبير عن وجهة نظره التي تدعو إلى وعي الذات، والبحث في الهوية، الذي هو صنْع لها، ومواكبةً لبلورتها باستمرارٍ، أمّا البحث عنها، فيعني أنّها ضائعةٌ وينبغي البحث عنها لاستعادتها.

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (146).

والبحث في الهوية عملية علمية لها أبعادها الفكرية والفلسفية، بحث في العام والكلي، بحث في كل ما يؤدي إلى الوحدة والالتقاء والانسجام، بحث عن شيء ننجزه باستمرار، وهو في طور الإنجاز في ظل مبادئ معينة ومنطق معين . أما البحث عنها فليس بحثاً محايداً أو بريئاً يرمي إلى تحديد السمات والمقومات التي تميزها، إنما هو انحياز .. موقف .. سعي إلى التطابق بين الذات والهوية؛ لذا فإن القضية تأكيداً للذات أكثر مما هي بحث في الهوية⁽¹⁾.

ويدعو الراوي في رواية (أول حب آخر حب) إلى أن يعي العرب واقعهم وموقعهم على سلم الحضارة؛ إذ يرى من منظور (هند) أنه يجب عليهم أن يتصالخوا مع ذاتهم وأن يتألفوا: ((هي أيضاً تحب وطنها، تحب أهلها، تحب كل شبر من أرضها. ترغب أن يتألف العرب كل العرب. أن يكونوا يداً واحدة. يخدمون قضاياهم. يثبتون بأن حقوقهم لم تذهب. بل ستعود. نحن الذين نصلح قضايانا أو نفسدها. نحن الذين نقاوم ونرفض الاستسلام، وعلينا أن نتثبت بالآتي دون يأس أو انهزام))⁽²⁾. تظهر معينات السرد عبر الأفعال المتتالية المعبرة عن الرؤية السردية: (تحب، ترغب، يخدمون، يثبتون ...)، وكذلك عبر ضمير المتكلم (نحن) الذي يُحيل على الذات، ويشير إلى ضرورة قراءة الواقع قراءة خلاقة، وإلى إعادة النظر في المفاهيم والأفكار السابقة، وفي هذا السياق يدرك المتأمل لواقع الحضارة الغربية أنها تعني التطور؛ أي النقد والبحث وإعمال النظر في المفاهيم والأفكار السابقة، كما أنها تقوم على الحركة الخلاقة والقفلة والمتسائلة، بينما تعني الثقافة العربية الثبات؛ أي التقليد والمحاكاة والنقل، كما يُنظر إلى الخلاف بين المحافظين والمجددين على أنه دليل أزمة وضياح لا دليل صحة ووضوح⁽³⁾. ويلج الراوي على ضرورة وعي الذات؛ إذ

(1): ينظر: الحلاق، محمد راتب، نحن والآخر، دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ص (12) وما بعدها.

(2): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص (129 - 130).

(3): ينظر: أدونيس، الثابت والمتحول، صدمة الحداثة، ص(242).

يعرض رؤيته عبر وصفه لحال هند وهي تتساءل عن أسباب التردّي الاجتماعي والسياسي التي تقف عائناً أمام مصالحة العرب مع ذاتهم، فـ((هاهي تقترب من المدخل، وكأنّها المرّة الأولى. هذا المكان الذي أحبّته كثيراً. كأنّها لا تعرف هذا المكان. هل تعود؟ لا إنّ المكان الذي جمعها بأبناء الوطن أيّام الغربة الأولى، فيتساءلون في كلّ لقاء، لماذا تمرّ بلادهم بالصعاب؟ في طفولتها وصباها قرأت التاريخ، حقبة وراء حقبة. مئات الأعوام مرّت، لا حريّة، لا سلام. دائماً يوجد مُتسلّطون تحت الأسماء والشعارات. لماذا يحدث لبلادها ما يحدث؟ بلادها التي حباها الله بالجمال والتميز؟ لماذا يحدث لشعبها ما يحدث؟ وهم المتفوّقون في كلّ المجالات؟ هم النخبة حيث يوجدون. هم الأكثر قدرة على الاستمرار. على التحمّل. على الحياة.))⁽¹⁾. تتميز هذه الرواية باتّساع مساحة السرد على حساب العرض؛ إذ يتولّى الراوي المهمّة الأبرز في السرد، فينقل الأحداث، ويصف الشخصيات، ويتدخل في العرض؛ ليوضّح موقفها، ويرصد انفعالها في الموقف المسرود، كما أنّه يستخدم ضمير الغائب، وهو ما يعني أنّه خارج الحكي، وأنّ الرؤية، هنا، موضوعيّة، كما يوضّح رغبته في التعبير عن رؤيته؛ لذا فإنّه يوظّف الأداة (لماذا؟) في بداية العبارات السردية السابقة؛ لي طرح تساؤله ويبثّ رؤيته، وتبدو الأسئلة الكبيرة التي يطرحها من منظور(هند) مشروعة ومقبولة في ظلّ التخبّط الذي يعاني منه العرب؛ إذ تظهر دهشتها من واقع شعبها عبر أسئلتها المتتالية حول أسباب تردّي أوضاعهم إلى هذه الدرجة. ولعلّ السؤال أين هي ذاتنا ((سؤال له محاذيره ومخاوفه ومُحرّماته أيضاً. فلو أردنا عقل ذاتنا وتعقيلها، على حدّ سواء، وجب علينا التصدّي لهذا السؤال، بعمقه التاريخي البنيوي، تصدياً واعياً وتحليلياً))⁽²⁾، والتصدّي لهذا السؤال يكون بامتلاك القدرة الخلاقة الواعية القادرة على تجاوز العقبات التي تقف عائناً أمام إعادة إنتاج الهوية بما يتلاءم واللحظة التاريخية التي تُنجز في ظلّها. وقد أدّى الوهن الذي يعاني منه العرب إلى شلّ

(1): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص (109).

(2): الزعبي، هاني، الذين يحضرون غيابهم، دراسة بنيوية جدلية في المجتمعات العربية، ص (45).

وعجز على المستويات كافة إزاء الآخر ومشاريعه في السيطرة على المنطقة والتحكم بثرواتها، ولتحقيق تلك الغايات استثمر الغرب إمكاناته الهائلة لحشد الرأي العام وإقناعه بحروبه؛ إذ أسهمت وسائل الإعلام المختلفة في الترويج لتلك المشاريع، ورسّخت قناعة عميقة لدى الغربيين بمشروعية الحرب التي تخوضها جيوشهم في أماكن مختلفة من العالم، وقد عالجت الروايات المدروسة هذه القضية، فقد قدّمت موقف الآخر (الأمريكي) من الحرب الأمريكية على العراق؛ إذ وصف الراوي في رواية (جنود الله) موقف (ريتشاردز) من تلك الحرب: ((كان العراق بالنسبة إليه، فرصة لإثبات هذه المفاهيم، وكان مخدوعاً في حينها بتصريحات الرئيس الأمريكي عن الحرية ونشر الديمقراطية، دون أن يثير في ذهنه هذا اللغو أنه مهما كانت المبررات فهي تتعارض مع قتل الآلاف من البشر، بل وبدت له مهمته القتالية في منتهى الإنسانية))⁽¹⁾. تبدو صورة الآخر (ريتشارد) سلبية؛ إذ دافع عن الدور الأمريكي في نشر "الحرية والديمقراطية"، ورأى أن الحرب التي تخوضها بلاده في العراق حرب عادلة، على الرغم من القتل والتشريد الذي طال عشرات الآلاف من أبناء الشعب العراقي، وهذا يدعو المرء إلى أن يتساءل عما يفعله العرب، الذين وقع عليهم الاعتداء لإدراك ذاتهم، ولاسيما أن الهويات الاجتماعية تُجَزَّ بوساطة الشعوب نفسها، وأنها تُكتسب، ويُكافح في سبيل الحصول عليها، وأنها تُصاغ وتُعاد صياغتها عبر التفاعل الاجتماعي⁽²⁾، وقد اكتفى العرب إزاء الغزو الأنجلوأمريكي للعراق بالبيانات والاستنكارات، بل إن بعضهم شجّع على ذلك الغزو، ويرى الراوي أن العرب لم يكونوا على قدر كافٍ من المسؤولية إزاء خطر يهدّد وجودهم وهويّتهم قبل كل شيء.

ووعي الذات يكون بالتوازن بين العلاقة بالذات والعلاقة مع الآخر؛ إذ لا بدّ من تأكيد موقفين، الأول ((الاعتصام بالذات والتطابق والانغلاق، والثاني الحيرة والضياع، وكلُّ

(1): حداد، فواز، جنود الله، ص(202).

(2): ينظر: غسان، منير وآخرون، الهوية الوطنية والمجتمع العلمي والإعلام، دراسات في إجراءات تشكّل الهوية في ظلّ الهيمنة الإعلامية، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2002، ص(17) وما بعدها.

منهما موقفٌ ولائيٌّ وامتثاليٌّ وغير نقديٍّ، ولن يفضيَ إلّا إلى مزيدٍ من العزلة عن الآخر أو الذوبان فيه. ووسط تنازع هذين الموقفين اللذين يشطران واقع الثقافة العربيّة الحديثة، يظهر "الاختلاف" الذي كان مُغيّياً، على أنّه الوسيلة لتعميق الرؤى الذاتيّة من جانبٍ، والحوار مع الآخر والتفاعل معه من جانبٍ آخر، وجعل الحاضر موجّهاً ومُنطلقاً للتصورات الفكرية وموضوعاً للبحث والتحليل، وتجاوز السجال إلى الحوار، ونقد الذات الامتثاليّة، والدعوة إلى ذات هي مجموع ذواتٍ كفوءةٍ وقادرةٍ على إنتاج الفعل والتفاعل مع الآخر على نفس المستوى من المقدرة والإمكانية⁽¹⁾، وقد عبّرت الروايات المدروسة عن أهميّة العلاقة مع الأمم والشعوب الأخرى، وتطرّقت إلى ضرورة التفاعل الإيجابي والبناء مع الآخر، كما طرحت قضيةً مهمّةً، ومسألةً مكيّنةً في الثقافة العربيّة، وهي ضرورة وعي الذات وإدراك الأسباب التي تؤدّي إلى الحفاظ على الهوية أمام الأخطار والتحديات التي تواجهها، كما أظهرت رحلة البطل إلى الغرب الفجوة الكبيرة بين الواقع الذي عاشه في وطنه، وما هو عليه الواقع هناك، وقد جعله ذلك يشعر بخيبة كبيرة إزاء الواقع العربي وموقعه على سُلّم الحضارة.

(1): إبراهيم، د. عبد الله، المطابقة والاختلاف، المركزيّة الغربيّة، إشكاليّة التكوّن والتمركز حول الذات، ص (8).

2-وعي الآخر:

لا مكان للفضاءات المغلقة، والمجتمعات المتمركزة حول ذاتها، في ظلّ العولمة والتواصل ذي الأشكال المتعددة بين الشعوب والحضارات المختلفة، ويؤكد ذلك أهمية وعي الآخر، ولاسيما أنّ طابع الحضارة الإنسانية يؤدّي إلى الانفتاح على الآخر، ويتيح لنا تبادل الخبرات والمعارف معه⁽¹⁾، ولكنّ ذلك الانفتاح عليه يجب أن يترافق بإمكانات كبيرة تضمن حصانة الهوية أمام التحدّيات التي تفرضها العلاقة معه. وقد تجاوزت الرواية السورية القضايا القطريّة؛ لتعبّر عن الهموم والمسائل القوميّة، وما تتطلبه من وعي للإمكانات الكبيرة التي بذلها الغرب في مسيرته نحو التقدّم، كما عبّرت عن التباين الكبير بين المجتمع الغربي والعربي عن طريق عقد المقارنات بينهما، من ذلك مقارنة (جانيت) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء) بين عادات الناس وتقاليدهم في بلادها، وما هو عليه واقع الحال في بلاد (الأخضر)، تقول مخاطبة إياه: ((لا تخف، قالت جانيت وكأنّها تعلم ما يدور في ذهنه... الناس هنا ليسوا كناسكم في الشرق، يتدخلون في شؤون الآخرين الخاصّة.. هنا.. تغلق الباب عليك يصبح المكان ملكك لا يسمح أحد لنفسه بانتهاك حرمة، فاطمن.. خذ راحتك كما تشاء.. مارس حريّتك بالشكل الذي تشاء..))⁽²⁾. فرحلة الأخضر إلى باريس كانت كفيلة بكشف كثير من عيوب الشرق، التي لا تقف عند قضيّة الاستعمار، بل تتعدّاه؛ لتشير إلى العادات الاجتماعيّة التي تحدّ من حريّة الفرد وتقيّد حركته، ولعلّ حديث (جانيت) عن تلك العادات وسلبيّتها يؤكد وعي الآخر بعيوب الشرق؛ لتغدو بآرائها وأفكارها ومواقفها مرآة تعكس ما يدور في وعيه، وقد تجاوز الراوي هذا الحدّ؛ ليشير إلى مسألة الجنس التي تُشكّل مُعضلة كبيرة في الشرق، كما يرى، بينما حلّت هذه القضيّة في الغرب، فقد أدرك (الأخضر) منذ تجربته الأولى مع (جانيت) ((أنّ الناس في الغرب قد حلّوا مشكلة ما

(1): ينظر: محمده، وجدان يحيى، صورة الآخر في روايات حنا مينة، رسالة قدمت لنيل درجة الماجستير

بإشراف د. راتب سكر، جامعة البعث، 2005، ص (187).

(2): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (152).

تزال مستعصيةً في الشرق. الجنس حاجةً طبيعيّةً مثله مثل الطعام، الشراب، ولا بدّ للذكر والأنثى كليهما من الطعام والشراب، فلماذا اللفّ والدوران ؟ لماذا التآزيم والتعقيد ؟ كان جان بول سارتر قد خرج بمقولاتٍ يقرأها الأخضر هنا وهناك، "عش كما تشتهي"، "افعل ما تحب" ⁽¹⁾. يقدّم الراوي وجهة نظره من منظور (الأخضر)؛ إذ يأتي كلامه عبر صيغة المنقول المباشر، الذي يعرض فيه أقوالاً لجان بول سارتر، ويبدأ المقطع السردى بصيغة الخطاب المسرود عن (الأخضر) وموقفه من الشرق والإشكالات الكبرى التي يعيشها، وهذا التلوين في الصيغ السردية والانتقال من صيغة إلى أخرى لم يأت بهدف ((جمالي محض؛ أي تكسير وتيرة السرد وتفكيكها بإدخال تناوباتٍ أو تضميناتٍ صيغيةٍ على الصيغة الأصل. بل إلى جانب ذلك نجد أنّ تلك التبدّلات تُسهّم وبشكلٍ كبيرٍ جدّاً في تطوير وتعميق صورة الأحداث المتناوبة بشكلٍ لا يخلو من مسافةٍ تؤثرٍ يُخلّفها ذلك التبدّل، ويعطي الصيغة دلالاتٍ عميقةً ⁽²⁾، فضلاً عن أنّ الراوي يوظّف ضمير الغائب؛ ليعبّر عن إدراك الأخضر للاختلاف الجوهرى بين المجتمع الذي ينتمي إليه، ومجتمع الآخر، كما أنّه يُسهّم في منح الشخصية مجالاً لتعبّر عن رؤيتها عبر توظيف ضمير المتكلم؛ لتعكس وجهة نظرها عبر الحوار الذي يدور حول الذات والآخرين ⁽³⁾، ويصوّر الراوي وعي الآخر لدور الشرق في خدمة الحضارة الإنسانية؛ إذ يظهر ذلك عبر الحوار الذي يدور بين (جانيت) و(الأخضر): ((لكن لماذا لا يعترف الغرب بذلك؟ لماذا يعتبر أنّ أصل الحضارة الإغريق "سأل الفتى الذي يعرف بعض الأشياء عن أهميّة الشرق، بلده، في صنع الحضارة البشرية كلّها.

— هو الذي وضع أسس الحضارة ورفع أعمدتها عالياً.. ومن جديدٍ اعترفت له "لعله الكره والحقد، لعله الصراع القديم على السيطرة على العالم: إغريق وفينيقي، رومان وهانيبيال..

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص(309).

(2): يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي (الزمن_ السرد_ التبيين)، ص(212).

(3): ينظر: القصاروي، مها، الزمن في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2004، ص(239).

إسلام وإسبانيا.. صليبيون وعرب. فكيف يعترف الغرب بفضل الشرق ؟ "ذلك جعله يكبرها أكثر .. هي تدهشه، تُبهره أحياناً بأفكارها المختلفة، بأرائها الجديدة، بل يشعر أنه عاجزٌ عن اللحاق بأفكارها أكثر الأحيان))⁽¹⁾. تبدو (جانيت) بالنسبة إلى الأخضر مُدركةً لفضل الحضارة العربيّة على الحضارة الغربيّة، وهذا جعله يكبرها، وقد شعر بالكبرياء والزهو إزاء حديثها عن بلاده، كما يظهر الوعي المتبادل بينهما؛ إذ يعي (الأخضر) خصوصيّة الحضارة الغربيّة، والمجتمع الغربي وتقاليده الفكريّة والاجتماعيّة، التي تسمح بقدر أكبر من الحرّيّة في التصرف والتفكير والاعتقاد، كما أنّ (جانيت) تعي حقيقة الصراع الحضاري الذي لا يُنصف الشرق، بل يلعب دوراً كبيراً في ازدياد الحقد والكره المتبادلين.

في المقطع السردى السابق تحوّل (الراوي / الناظم)^(*) إلى (ناظم خارجي)، كما أنّ المُبثّر (الأخضر، جانيت)، والمُبارّ هو (موضوع وعي الآخر والحوار معه)، ونلاحظ أنّ دور (الراوي / الناظم الخارجى) يتّسع ليعكس مواقف الشخصيّات، ويعبّر عن رؤيتها، وعبر التباين بين الراوى (الناظم الخارجى) والمُبثّر (الأخضر، جانيت) نصبح أمام رؤية سردية خارجيّة؛ إذ يقوم الراوى بتنظيم الرؤية السردية وتقديمها والتعليق عليها من الخارج، فالشكل السردى، هنا، خارجيّ (برّاني)؛ لأنّ الراوى ليس مُشاركاً في الحدث بوصفه شخصيّة؛ ليعزّز هذا الشكل السردى بصوتين سرديين: الأول: الناظم الخارجى، الذي يبدو دوره كبيراً في السرد، ويظهر بشكل جليّ عندما ينفصل (الراوي/الناظم الخارجى) عن المُبثّر (الشخصيّات)؛ لتغدو مهمّة (الراوي / الناظم) مُقتصرةً على توجيه السرد ونقل أقوال الشخصيّات ورصد ردود أفعالها إزاء الحدث. بينما يكون المُبثّر هو (الشخصيّات) وهي تتحدّث عن المُبارّ (وعى الآخر والحوار معه). والثانى يتمثّل في (الناظم الداخلى)، الذي يتلاحم فيه الراوى الناظم والمُبثّر؛ ليقوم بالسرد والتبثير معاً، فهو يسرد ويُبثّر ما يتصل

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (149 - 150).

(*) : للمزيد حول مفهوم (الناظم الخارجى، الناظم الداخلى، المُبثّر، المُبارّ) ينظر: قطّين، سعيد، تحليل الخطاب الروائى (الزمن_ السرد_ التبثير)، ص (183) وما بعدها.

بالعالم الخارجي من الداخل؛ لذا نلاحظ أنَّ عمق التبئير، هنا، كان بلا حدودٍ، وأنَّ الرؤية السردية الخارجية تُسهم في تقديم صورة الشرق كما تنطبع في وجدان (جانيت)، وصورة الغرب كما يعاينها (الأخضر)؛ إذ لم يعد الغرب مجرد مكانٍ يحيل على الـ (هناك) فحسب، بل أضحي جزءاً من وعيه لذاته وللآخر، وهو ما يدعو إلى القبول بالآخر؛ لذا يشكّل ((القبول بفكرة الحقائق المتعددة، أو الوجوه المتباينة المختلفة للحقيقة الواحدة خطوة كبيرة إلى الأمام في إطار علائق الأنا بالآخر، فالقبول بالآخر، بما هو عليه، ومهما بدا مُعناً في الاختلاف والتغاير عن الأنا، نشأ وترعرع على هذه الأرضية الفلسفية الذاهبة إلى تعددية الحقائق، أو تعدد وجوه الحقيقة الواحدة في الحد الأدنى. وما كان للديمقراطيات الغربية بمختلف أشكالها وتوجهاتها أن تنشأ، وأن تحصد هذا القبول الشعبي العالمي، لولا وجود هذه الأرضية الفلسفية الصلبة، والتي احتضنت جميع الأفكار المتعلقة بالآخر، وبحقه في التمايز والاختلاف والندية، والاحتفاظ بكل ما جعله "آخر" ⁽¹⁾، إلا أن هذا الانفتاح على الآخر يجب أن يكون مُترافقاً بحذرٍ شديدٍ لئلا يُصارَ إلى ضياع الخصوصية الحضارية تحت ذريعة الانفتاح عليه؛ لذا ينبغي ألا يتغافل العرب عن دور الغرب الحضاري كما يجب عليهم ألا يسمحوا لأي ردات أفعال أن تذيب هويتهم القومية، وذلك بالتسلح بكل ما من شأنه الدفاع عنها أمام كل التحديات التي تفرضها العلاقة مع الآخر الغربي، وهذا ما عبّر عنه الراوي في رواية (أول حب آخر حب) حين وصف حال هند إزاء المجتمع الأميركي الذي احتضنها، فهي ترى أن حياتها هادئة وجميلة بأصدقائها وجيرانها ولو كانت ((في موقع آخر لاختلف نمط حياتها، وأسلوب حياتها، لكانت امرأة مختلفة، لكنها غنية بالآخرين، بالأصدقاء. إنهم من كل الفئات. المثقف والعامل والمُتعلّم. نساءً ورجالاً. كانوا يتبادرون لتقديم المساعدة. اشتغلوا عمالاً، اشتغلوا في كل شيء. ولم تفارق الابتسامة وجوههم)) ⁽²⁾. تبدو الرؤية السردية في هذا المقطع رؤية سردية خارجية؛ إذ يصف (الراوي/الناظم) حال

(1): صالح، د.صلاح، سرد الآخر، الأنا و الآخر عبر السردية، ص(69)

(2): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص (40).

هند في الخارج. كما يصف إحساسها وموقفها من (الآخر)، الذي يبدو مسالماً ومُعِيناً لها على صعاب الحياة، فهو ليس شخصيةً من الشخصيات؛ لذا وظَّفَ ضمير الغائب في وصفه لموقف (هند) وردود أفعالها، وتتَّضح الرؤية السردية الخارجية في الشكل الآتي:

- ذات السرد ----- الراوي
- ذات التبيُّر ----- المُبَرِّر (الشخصيات)
- موضوع التبيُّر ---- المُبَار (فهم الآخر و الحوار معه).

وموقف (هند) يشير إلى قيم التسامح، وقبول الآخر، التي تسود المجتمع الأمريكي، كما ترى، على العكس ممَّا تأصَّل في المجتمع العربي؛ إذ لم تسدَّ فكرةً محوريةً واحدةً، ولم تحرِّكه ((بوتيرة متصاعدة متواصلة، وكانت الصيغ التوفيقية المتتالية تتعقد وتتحلُّ؛ لتخلف وراءها سلسلة من التجارب المُجهضة أو المبتورة، التي لم تصل في مجموعها إلى ما يشبه النهضة الحقيقية الشاملة، ولعلَّ هذه العلة تأتي في مقدِّمة الأسباب التي جعلت التاريخ العربي الحديث خالياً من ذلك النوع من الإنجازات التي حقَّقتها الأمم الشرقية الناهضة في هذا العصر. فلا شيء في تاريخنا المعاصر على الأرجح يُضاهي التحديث التقني الياباني، أو الانبعاث الجماعي الصيني...))⁽¹⁾. وقد تطرَّقت الروايات المدروسة إلى هذه القضية؛ إذ صوَّرت الواقع العربي وما ينطوي عليه من تقصير وإخفاق على المستويات السياسية، والاقتصادية، والثقافية، والعسكرية، وهو ما حدا ببعض الشخصيات الروائية إلى محاولة التآقلم مع المجتمع الغربي، وهذا ما لمستَه (ليلى)؛ إذ صوَّرت المجتمع الأمريكي الإيجابي؛ لأنَّه يتعايش مع الآخر، ويمنحه غير قليلٍ من الحقوق والامتيازات؛ لذا ((كانت تدرك أنَّ أحداً لن يلحق بها، فقد تعودَّ سكان هذه المنطقة على الانعزال عن بقية المناطق في توليدو، فبعد أن يعودوا من العمل لا يفارقون المنطقة. كانوا جميلين بعباداتهم، ومع هذا كانت ليلى

(1): الأنصاري، د. محمد جابر، الفكر العربي و صراع الأضداد، ص(646).

تحلم بالأفضل والأهم. هكذا علّمها هذا البلد⁽¹⁾. يعبر هذا المقطع السردى عن رؤية الراوي؛ إذ يصف موقف (ليلي) من الآخر، وقد كان هذا الموقف إيجابياً، فقد أشارت إلى عاداتهم الجميلة، ومواقفهم النبيلة (كانوا جميلين بعاداتهم)، وهذا الموقف الذي يمثل وعياً بالآخر ليس مقتصرأ على (ليلي) أو (هند) أو هذه الرواية فحسب؛ بل تشترك الروايات المدروسة في العوامل، وتأثيرها في السرد وتوجيه حركته: ويتضح ذلك في الشكل الآتي:

- العامل الذات : ويتمثل في وعي الآخر
- العامل العاكس: ويتمثل في منطق الحوار و التفاهم.
- الموضوع: ويتمثل في (المصالحة مع الآخر). كما تشترك الشخصيات في العامل الذات فهي: (واعية ، متفهمة للآخر، تقبل به، تتعايش معه.....).

يصور الخطاب السردى المدروس حال العرب، الذين هم بحاجة ماسة إلى أن يستوعبوا الآخر ويتحاوروا معه من دون أن يتخلّوا عن الانتماء للشرق بحسناته ومثالبه، ولاسيما في ظلّ التفوّق الحضاري للآخر، وهذا الأمر أدّى إلى تباين مواقف الأبطال من الآخر.

وقد عكس الراوي في رواية (أول حب آخر حب) موقف كل من (زاهي، وشيري، وميكي، ونبيل) من المجتمع الأمريكي؛ إذ وصف ردود أفعالهم ووجهة نظرهم حول قبول الشعب الأمريكي للآخر، فهم ((في هذا البلد كما في البلدان الأمريكية، يسألون عن العلاقات الأخرى، لا يهتمّ ما يتصرفون به في حياتهم الخاصة، بقدر ما يهتمّ تعاملهم مع الآخرين، فكلّ حياته الخاصة التي اختارها. لا تلاحقه الذنوب والخطيئة، في وقت تُكشف فيه الخصوصيات، وتُعرف أعمال وتصرفات كل فردٍ، غير أنّهم في النهاية تعودوا قبول الآخر كما هو))⁽²⁾.

(1): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص (34).

(2): المصدر السابق، ص (194).

وتتسم الحوافز الحكائيّة في المقاطع السردية التي وقفنا عليها في هذه الرواية بأنها حوافز إيجابية؛ إذ جاءت على ثلاثة مستويات:

1 _ الرغبة: وتتمثل في الرغبة في الآخر.

2 _ التواصل: وتتمثل في الحوار مع الآخر.

3 _ المشاركة: وتتجلى في قبول الآخر للذات، وإظهاره قدراً كبيراً من المساندة لها، كما حدث مع (هند) و(ليلي) و(تينا) في رواية (أول حب آخر حب)، وكما حصل مع الأخضر في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)، وكما حدث مع (فواز) في رواية (سهرة تنكرية للموتى)...

وقد عالجت الروايات المدروسة قضية إحساس بعض الجنود الأمريكيين بالخديعة إزاء الغزو الأمريكي للعراق، فقد أحسّ (جوناثان) في رواية (جنود الله) أنه تسبّب بقدر كبير من المآسي والآلام للشعب العراقي، يقول: ((كلُّ ما أفنعونا به، كان خطباً كاذباً عن أسلحة التدمير الشامل والديمقراطية والحرية. إنها حربٌ من أجل الحصول على نفطٍ رخيصٍ))⁽¹⁾. وظّف الراوي ضمير المتكلم؛ ليعبر عن وجهة نظره، وهذا يوضّح رغبته في منح الشخصية دوراً أكبر في التعبير عن مشاعرها ومواقفها وانفعالاتها، كما يستجيب التمثيل السردى لمؤثرات خارجية تسهم في تنظيم العالم الروائي، فالإيديولوجيا في الرواية تعبر عن تصوّرات الكاتب ومواقفه من الذات والآخر⁽²⁾، وتؤدّي العلاقات الشخصية المباشرة دوراً لا يُستهان به في تغيير أو تعديل الصورة التي يرسمها شعبٌ ما إزاء غيره من الأمم والشعوب الأخرى وهذا ما عبّر عنه الراوي في رواية (الضغينة والهوى)؛ إذ وصف وعي (آرنست) للإسلام، وتفهم المسلمين لإيمانه: ((قابلت كثيراً من المسلمين الذين

(1): حداد، فواز، جنود الله، ص(211).

(2): ينظر: لحميداني، د. حميد، النقد الروائي والإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء _ بيروت، ط1، 1990، ص(37).

أنعم الله عليهم بالإيمان والتواضع والحكمة، أظهرت لهم أسفي؛ لأنهم لا يشاركوننا إيماننا بالمسيح، وكان أسفهم حقيقياً، يُضارع أسفي، ولا يقل حرارة عنه، وتمنوا صادقين لو أنني شاركتهم الاعتقاد برسالة نبيهم محمد خاتم الأنبياء، وإيمانهم بالله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد. تمنوا هذا من صميم قلوب انفطرت بالأسى على حالي، ولم يرغموني على هذا الخير العميم. لماذا؟! كتابهم، القرآن، يقول شيئاً بهذا المعنى.. لا تهدي الإنسان الذي تحبه، إن الله يهدي من يشاء⁽¹⁾. يعرض الراوي العالم بكل شيء رؤيته حول موقف (آرنست) الواعي للآخر المسلم؛ ذلك أن القبول بمبدأ حرية الاعتقاد والتعددية الدينية يُشكل جوهر العلاقات السلمية والمثمرة بين الشعوب المختلفة؛ لأن الصراع على أساس ديني لا يؤدي إلا إلى مزيد من الانقسام والصراع، وقد تناولت الروايات المدروسة هذه القضية من زوايا مختلفة نظراً لأهمية العلاقات البناءة بين الأمم المختلفة، فكل آخر في الرواية يُشكل ((نقطة صراع تختلف في أبعادها، وتؤكد بدرجات مختلفة أزمة المجتمع الآخر، وإن تباينت الرؤى الجزئية عند الكاتب، أو اختلفت طبيعة المعالجة حسب مراحل نمو التجارب الروائية ذاتها. فـرؤية الروائيين رؤية ذاتية، غير أنها رؤية إرث ديني وحضاري وثقافي واجتماعي، تجعل الفرد الكاتب أو غيره جزءاً من منظومة أكبر يدور في فلكها هذا الفهم المُعَدَّ والمركَّب للآخر، فالآخر ليس اختلاف عرق أو جنس، بل اختلاف حضارة ومنطلقات دينية وثقافية لا يستطيع الكاتب أن يعيش بمعزل عنها. ولذلك، فإن الخطاب الروائي جزء مهم في فهم آليات التفكير في الآخر⁽²⁾. ولا يعني هذا الأمر الذوبان في الآخر؛ ذلك أن الهوية تتضمن تميز الذات من غيرها، وإثبات وجودها في فضاء اجتماعي وثقافي مُعَيَّن؛ لذا فقد عبّرت الروايات المدروسة عن أهمية وعي الذات والآخر،

(1): حداد، فواز، الضغينة والهوى، ص(148).

(2): النعمي، حسن، مدخل إلى الآخر في الرواية السعودية، مجلة الراوي، النادي الأدبي الثقافي بجدة، وزارة الثقافة والإعلام السعودية، العدد (18) ربيع الأول 1429هـ، ص (115-116).

وأكدت أهمية المصالحة مع الآخر بدل الصراع، وإلى التفاهم بدل الخلاف؛ لأن ذلك هو السبيل الأمثل لإقامة علاقات متوازنة بين الذات والآخر.

3-ثنائية الذات و الآخر:

إن وعي الذات ووعي الآخر يُسهمان بشكل كبير في غياب الحدود بين الذات والآخر، ويؤديان إلى إضعاف الانقسام العمودي في العلاقات الحضارية؛ ذلك أن النظرة الموضوعية الواعية للذات وللآخر تعمل على إحلال لغة التفاهم والحوار بين الأمم والشعوب المختلفة محل لغة الصدام والصراع، التي لا تؤدي إلا إلى ازدياد الهوة وبين الذات والآخر.

وتقسيم العالم إلى شرق وغرب، هو تقسيم غربي يهدف إلى الاستعلاء والتمركز حول الذات ورفض الآخر، وإقصائه عن دوره الحضاري⁽¹⁾، وهذا التقسيم يؤدي إلى مزيد من الانغلاق والتعصب القومي وإحلال منطق القوة محل التفاهم والحوار؛ إذ تغدو المسألة بهذه الصورة مسألة وجود لا تحسم إلا بانتصار طرف على الآخر؛ لذا فإن النظرة إلى الآخر ((يجب أن تكون مُنصفةً وعادلةً، وإلاّ بدأ شيطاناً، أو ملاكاً، أو موضوعاً لإسقاط التُّهم الجاهزة والأحقاد المُرمنة. ولا شك في أن للآخر المُختلف حسناتٍ وسيئاتٍ، ولكنّ البشريّة ينبغي أن تتبذ الاستعلاء القومي والحضاري والديني، وأنّ تتحلّى بالتواضع الذي يهيئنا لاكتشاف الحقيقة. ولعلنا لا نرى الغير أحياناً، كما هم، بل كما نتخيّل ونهوى، وهو أمرٌ يصحُّ على أهل الشرق والغرب في آنٍ واحدٍ. فنمّة حجابٍ يمنع الرؤية، ويعيق التواصل الحيّ، والتفاعل البناء، والاقتباس المفيد))⁽²⁾؛ لذا فإن المساواة و الحوار بين الذات

(1): ينظر: مبارك، جمال، الغرب في الرواية العربية، ص(163).

(2): طنوس، جان، صورة الغرب في الأدب العربي المعاصر، ص (407).

والآخر أهم ما يميّز العلاقات السليمة بين الأمم والشعوب الأخرى، أمّا التعصّب الديني والقومي، فإنه يؤدي إلى الاستعلاء على الآخر والقطيعة معه، ولابدّ من النظر إلى تلك العلاقة من زاوية المصالحة مع الذات والآخر؛ لأنّ ذلك يحقّق المنفعة المتبادلة لكلا الطرفين، كما يجب النظر إلى الآخر كما هو في الواقع وليس كما يرسمه الخيال أو تصوّره وسائل الإعلام المختلفة، وهذا ما أكّده الراوي في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)؛ إذ أظهر صورةً إيجابيةً للآخر (القومندان)، الذي طرح مسألة المساواة بين الشعوب بقوله: ((رأيي .. الشرق والغرب مثلما هو الشمال والجنوب جهتان لعالم واحد، لا فضل فيه لجهة على أخرى، ولا امتياز لطرف على آخر ...

- رائع !! مسيو قومندان !! رائع !! هتفت شمس، وقد سرّها جواب القومندان .. تعني أننا سواسية .. متساوون ..

- بالتأكيد مدام .. كلنا بشر ... والبشر سواسية متساوون ..⁽¹⁾. يبدو الخطاب، هنا، مسروداً ذاتياً، فقد أدّى ضمير المتكلّم دوراً مهماً في إفساح المجال أمام الشخصيات الروائية؛ لتعبّر عن انطباعاتها ومواقفها، وتظهر مُميّزات الخطاب المسرود الذاتي عبر هذه الأفعال: (هتفت، وسرّها)، وإلى جانب ضمير المتكلّم يحضر ضمير الغائب، وعندما ((يتمّ السرد بواسطة الهو تصبح المسألة أكثر إرباكاً، فالـ "هو" هو الآخر، وفي عمليّة السرد نرى أنّ الآخر يسرد الآخر، وهذا ما يجعل ثنائية الأنا والآخر غائبة بشكل يبدو كاملاً عن المشهد الظاهري لسيرورة العمل الروائي))⁽²⁾.

ويعرض الراوي في رواية (جنود الله) شعور (ميللر) إزاء العلاقة التي تجمع شعبه بالشعب العراقي بقوله: ((أدرك وجهة نظركم، لكن دعني أنظر إلى الأمور من وجهة نظري، إنها حربٌ خاسرةٌ للجميع، لن نتوقّف عند من هو المسؤول عن هذا الخراب، نحن

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (142).

(2): صالح، د. صلاح، سرد الآخر، الأنا والآخر عبر اللغة السردية، ص (64).

نتشارك في ورطة، لن أبحث نصيب كل منا فيها. أعتقد أن الانسحاب يحل مشكلتنا، بصراحة هذا ليس رأي إدارتي، إنه رأيي. وأنا أشاركهم في نقطة واحدة؛ ترى من سيكون المستفيد ؟ لا نحن ولا أنتم))⁽¹⁾. تغيب الحدود الفاصلة بين الذات والآخر في هذا المقطع السردى؛ إذ يرى (ميللر) أن الأذى قد وقع على الطرفين كليهما. فهو لا يتحدث بمنطق الذات والآخر، بل تغيب الحدود الفاصلة بينهما، ويظهر ذلك في العبارات السردية التي تدل على ذلك (إنها حربٌ خاسرةٌ للجميع، نحن نتشارك في ورطة، لن أبحث عن نصيب كل منا فيها، ترى من سيكون المستفيد ؟ لا نحن ولا أنتم)، فضلاً عن أن الراوي يوظف ضمير المتكلم؛ ليعبر عن وجهة نظره بوصفه شخصية من الشخصيات؛ لذا فإن الرؤية السردية هنا، تنصف بأنها ذاتية مركزية تهيمن على حركة السرد، وتؤدي كذلك إلى انفصال السرد عن التبئير، وازدواج الرؤية السردية؛ إذ يسرد (الراوي/ الناظم) ما يراه المُبئّر (وهو هنا ميللر)، الذي يعبر عن موقفه من الآخر، بأن وحد بينهما في المصير، وفي تحمل الأذى وتبعات الحرب، وهذه الرؤية تشير إلى أن العلاقة بين الذات والآخر علاقة ((توازٍ حضاري، أو تداخل، أو تقاطع، و تحاور))⁽²⁾. وترسم الرواية صورة إيجابية للآخر؛ إذ يعبر الراوي عن غياب الحدود بين الذات والآخر عبر وصفه لحال (ميللر) من منظور (المراقب العراقي) بقوله: ((تعلقه بأولاده، لم يخف عني اشتياقه الجارف إليهم.

-تحيرت من أنا حتى يبتني أشواقه الخاصة نحو عائلته !! برز السؤال من نظرتي.

-ولقد لاحظته: " متاعب الآباء متشابهة "

-قالها كأنه ينفي أننا من بلدين مختلفين، وأنه ضابطٌ في جيش احتلال، وأنا قادمٌ من بلدٍ مُهدّدٍ من جيشه بالذات؛ وإنما جيرانٌ في شارعٍ واحدٍ، يعانون المصاعب ذاتها))⁽³⁾، يتناوب

(1): حداد، فواز، جنود الله، ص (102).

(2): سليمان، حسين، مضمرة النص، الخطاب، دراسة في عالم جبرا إبراهيم جبرا الروائي، ص(132).

(3): حداد، فواز، جنود الله، ص (133).

ضمير الغائب والمتكلم في هذا المقطع السردى؛ ليعبرا عن الرؤية السردية؛ إذ يظهر التوازن في استخدام الضميرين، وإن كانت السيادة لضمير الغائب في إنجاز السرد. وهناك ((انشقاق في صميم تلك "الوحدة" المتوهمّة. إنّ "الأنا" ليست وحدة، إلا ظاهرياً. إنها، عميقاً، تمزقٌ وانشقاقٌ. "الآخر" نفسه مقيمٌ (سلباً أو إيجاباً) في قراره "الأنا"؛ لهذا لا فصلٌ دون وصل، ولا "أنا دون "الآخر". الهوية الحيّة البصيرة ... هي في هذا التوتر العلائقي الخصب الملتبس بين الأنا والآخر. دون ذلك تكون الهوية هوية الحجر والشيء، لا هوية الإنسان والوعي. لا تأتي الهوية من "الداخل" وحده، ولا من "الخارج" وحده : إنها في هذا التفاعل المتحرك أبداً))⁽¹⁾؛ إذ يتحقّق التواصل الخلاق، والتفاعل البناء بين الحضارات المختلفة بقبول الآخر والانفتاح عليه، أمّا التمرّس حول الذات، فلا يؤدّي إلا إلى مزيدٍ من القطيعة والصدام. وهذا ما تطرّق إليه الراوي في رواية (في غيابها)، إذ عبّر عن تواشج الحضارات وانسجامها: ((وفيما يتوحدّ الغناء الإسباني؛ أي النصراني بالغناء البغدادي أو الشامي - أي العربي الإسلامي أو المشرقي - ليتخلّق الغناء الأندلسي، سيكون علينا أن نكلّ نوافذ وأبواب وأسطحة المدينة كلّها بالجصّ الأبيض، ليتأكّد نسبها اليمني))⁽²⁾. تظهر في هذا المقطع السردى تقنية المشهد، الذي يقوم بوظائف متعدّدة؛ إذ يكسب السرد مرونةً وحركةً، كما يقوم بإضاءة واقع الشخصيات ومواقفها، وإضاءة الحدث بالوقوف عليه، والبحث في أرجاء اللحظة بما يطيل زمن الخطاب على زمن القصّة، أو يجعله مساوياً له، كما يفسح المجال أمام الشخصيات لتعبّر عن وعيها ومواقفها من الذات والآخر. ويبرز الراوي في رواية (أجملهن) التواشج بين (سعيد) و(سوزان)؛ إذ تطغى على المشهد لحظة خشوعٍ توحدّ الإنسان بغضّ النظر عن معتقداته وإيمانه، فحين ركعت سوزان في كنيسة (السيستريين) أحسّ سعيد بالطمأنينة والسكينة، فقد كان ((كالغافل عمّا فيه، وعمّا حوله

(1): أدونيس، الثابت والمتحول، (الأصول)، دار الساقي، بيروت، ط7، 1994. ص (27) .

(2): سليمان، نبيل ، في غيابها ، ص(316).

مغمورٌ بمشاعرٍ غامضةٍ ومُريحَةٍ في آنٍ واحدٍ تتداخل فيها أو تتصافر على إثارتها أمائر الخشوع في ركوع رفيقته))⁽¹⁾.

ويمكن القول إنَّ روح العصر تأتي من التنوع، الذي يكونُ عالمنا، ويطرح على الوعي التحديات والالتباسات المتصلة بالذات، فضلاً عن الإشكالات الحضاريّة المتبلورة في ما يعتري الهوية من مآزقٍ وأزماتٍ، ولاسيّما في ظلِّ المتغيّرات الكبيرة على الصعيدين المحليّ والعالمي، والتي أدّت إلى اهتزازٍ كثيرٍ من الثوابت والمُسلّمات المتصلة بالانتماءات الوطنيّة والدينيّة والأيدولوجيّة والمذهبيّة وغيرها⁽²⁾، وإذا كانت العلاقات الحضاريّة تفرض وجود طرفي العلاقة أي الذات والآخر، فإنَّ التوازن في تلك العلاقة واستيعاب الآخر هو الكفيل بإنجاح محاولات التفاهم والتعايش بين الشعوب المختلفة، فبمقدار((ما تستوعب مجتمعات العالم الثالث " الغرب"، فإنّها بذلك إنّما تستوعب نفسها وتراثها أو تراث الإنسانية جمعاء))⁽³⁾.

وقفت الروايات المدروسة على صورة الآخر التي بدت إيجابيةً؛ إذ عبّرت عن الصعاب التي تعترض إقامة علاقةٍ متوازنةٍ تقوم على المصالح المشتركة والمنفعة المتبادلة، كما صوّرت وعي الشعوب العربيّة لضرورة الإفادة من التجارب النهضويّة في العالم الغربي الذي تسوده قيم الحرية، والمساواة، والتقدم...

(1): العجيلي، عبد السلام، أجملهن، ص(65).

(2): ينظر: صالح، د. صلاح، سرد الآخر، الأنا والآخر عبر اللغة السردية، ص(91).

(3): الخطيب، محمد كامل، المغامرة المعقدة، مقدمة في تاريخ العلاقة بين المجتمع العربي والغربي كما يظهرها الفن الروائي في نشوئه وتطوره، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، د.ط، 1976، ص(7-8).

4-وعي الشروط التي أسهمت في تخلف الذات:

إنَّ التصدي لمشاريع الغرب الاستعماريَّة يكون بإدراك أسباب تخلف الذات ووعي الشروط التاريخيَّة التي أدَّت إلى ضعفها في مواجهة الآخر، ومحاولة تجاوز العقبات التي تعرقل نهضتها على المستويات الفكرية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، والمتأمل لواقعنا يجد أنَّ كلمة إخفاق هي أقلُّ ما يمكن أن يُوصَف به؛ إذ يرى غير قليلٍ من المفكرين العرب أننا أخفقنا ((بالمعنى التاريخي للكلمة، في التصدي للمشروع الصهيوني والدولة الإسرائيلية، لأننا قنعنا بقشور التحديث الغربي، ولم ننفذ إلى لبابه، بعد أن اكتفينا باستيراد الأشكال دون مضامينها. تحوَّلت مؤسسة الحزب السياسي لدينا إلى القبيلة، وتحوَّل البرلمان الذي من سلطاته أن يحاسب ويراقب الحاكم، إلى منتدى للتصفيق للحاكم، والإشادة بعقريته، وتحوَّلت الحريَّات إلى حريَّات شكلية في سياق يسوده الاستبداد السياسي والقهر الاجتماعي. وتحوَّلت الصحف المفروض فيها التعبير عن الرأي العام، وممارسة النقد، إلى بياناتٍ رسميَّة ثقيلة ومملَّة، تتشدَّق بإنجازات الحكومات، وتخفي الحقائق عن الشعوب، وتسهم في إنتاج وعي سياسي واجتماعي زائفٍ))⁽¹⁾، فالعرب لا يشاركون في صنع الحدث، بل إنهم يسهمون في صنع أحداثٍ تعود عليهم بالكوارث والهزائم؛ لأنهم بأفعالهم تلك يقدِّمون الذرائع للأعداء ليحدثوا الخراب والدمار لبلادهم، والقتل والتشريد لشعوبهم⁽²⁾. ذلك أنَّ أهمَّ ما يعيق نهضة أيِّ شعبٍ من الشعوب هو غياب المساءلة والمحاسبة للمسؤولين وصنَّاع القرار على تقصيرهم في رسم سياساتٍ واضحة، تسهم في السير بثباتٍ نحو مزيدٍ من التطوُّر على الصعد كافة، وهذا يمنح الهوية الوطنية قدرةً أكبر على مواجهة الأخطار التي تهدِّدها، والمتأمل للواقع العربي، يدرك أنَّه ما زال بعيداً عن تحقيق إنجازات تساعد على اللحاق بالدول المتقدِّمة، بل على العكس من ذلك أضحى الوهن والاستسلام أهمَّ ما يعاني منه

(1): يسين، السيد، الأسطورة الصهيونية والانتفاضة الفلسطينية، ميريت للنشر والمعلومات، د.ط، القاهرة،

2001، ص (101).

(2): ينظر: حرب، علي، الفكر والحدث، حوارات ومحاور، ص (116).

العرب إزاء الغرب، وقد ظهرت تلك المعاناة في ردود أفعال الشخصيات المُمثَّلة للذات، من ذلك موقف (عزيز) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)؛ إذ يقول محاوراً رفاهه: ((ماذا يفعل من لا يملك من أمره شيئاً؟ ماذا يفعل من يرسف في أغلال الرق والاستعباد، الاستعمار والانتداب ... لقد نام آباؤنا وأجدادنا حتى صرنا مطمع كل طامع ... ثرواتنا تُنهَب، رقابنا تُسترق، أرضنا تُستعمر ...، بل تُعطى لأعدائنا لقمة سائغة، على طبق من فضة تُقدَّم لهم، ونحن لا حول ولا طول))⁽¹⁾. تخضع أعمال كل من (الأخضر) و(جانيت) لقانون التوازي: يسافر الأخضر إلى باريس ليدرس فيها، ويحتك بمجتمع الآخر، الذي يُمثِّل بالنسبة إليه عالماً مُغايِراً تماماً لما تركه في وطنه، كما أنَّ (جانيت) ترغب في الأخضر وتُصرُّ على أن يصطحبها معه إلى بلده، وتعرض عليه الزواج منها، ولكن التوازي بين أعمال الشخصيتين لا يُفضي بالضرورة إلى التطابق بينهما، بل يؤدي إلى التقارب؛ لذا فقد غلب قانون التدرُّج على أعمال (الأخضر)، وقانون التحوُّل على أعمال (جانيت)؛ إذ تطالب جانيت الأخضر بأن يتحرَّر من قيود مجتمعه وعاداته وتقاليده، كما تحاول أن تذكره بمكانة المرأة في المجتمع الأوروبي، وقيم العدالة والمساواة في الغرب، الأمر الذي يدفع بالأخضر إلى أن ينقد واقعه، وهذا يشير إلى الحاجة إلى عملية إعادة التقويم والبحث بتجاوز ثنائية (العرب - الغرب)؛ إذ ((ليس هناك "عربي" مُتفوق نوعياً على "العربي" بحيث يتحتَّم على الثاني أن "يفيد" دائماً من الأوَّل، ويظلُّ تابعاً له، إلى أن يأتي وقتٌ قد تتقلب فيه المعادلة، ويصبح الأوَّل تابعاً للثاني. وإنما هناك إنسانٌ واحدٌ، حدث له، في ظروفٍ وأوضاعٍ مُعيَّنة، أن "يتقدَّم"، أو حدث له أن "يتأخَّر". فليس "التقدُّم" مسألة "غربيَّة"، كذلك ليس "التخلُّف" مسألة "شرقيَّة". إنَّ هذه الثنائيَّة هي أيضاً من "ابتكار" الهيمنة الامبرياليَّة))⁽²⁾. ويُصوِّر الراوي في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء) الهوة الكبيرة بين الشرق والغرب؛ إذ تعقد جانيت مقارنةً بين الشعبين الفرنسي والعربي؛ لتُبيِّن أهميَّة

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (180).

(2): أدونيس، الثابت والمتحول، صدمة الحداثة، ص (278).

الوقت لدى الفرنسيين، تقول مُخاطبةً الأخضر: ((لن تجد في فرنسا من يدخن نارجيلة أو يلعب نرداً ... هذا شغل العاطلين عن العمل، وعاد الأخضر بذاكرته إلى الشرق حيث تفتersh ضفتي بردى مقاهٍ لا عدَّ لها ولا حصر ..))⁽¹⁾. لامست (جانيت) أوجاع (الأخضر)، الواعي لمرارة الواقع الذي يقبع فيه شعبه؛ إذ عقد مقارناتٍ بين ما عاشه في باريس ورآه فيها، وما تركه في وطنه من تخلفٍ وتقاعسٍ، ويرجع إحساس العربي بالضياع، وانعدام القدرة على اتّخاذ القرارات إلى الاضطهاد السياسي، والفقر الاجتماعي الذي يعيش في ظله⁽²⁾.

ولعلَّ هذا شأن الثقافة العربيّة منذ ما عُرِف بـ (النهضة العربيّة) إلى وقتنا الراهن؛ لأنّنا ((نخشى على الهوية والوعي والثقافة من التسطّيح والغزو والاختراق. في حين أنّ ما يحدث لا رجوع عنه إلى الوراء. فالأجدى هو أن نقرأ الحدث، لا بلغة الرجم واللعن، ولا بلغة التعظيم والتسبيح، بل بلغة الفهم والتشخيص، ومن التعلُّل والتدبير، بحيث لا نردُّ على الحدث بنفيه، ولا بالمصادقة عليه، بل بفهمه والمساهمة في صوغه؛ أي بتحويله إلى فكرةٍ خصبةٍ أو إلى حقلٍ معرفيٍّ أو إلى مجالٍ تواصلٍ عجزنا حتى الآن عن خلق الأفكار وفتح المجالات، أو عن ابتكار المهام وتغيير الأدوار، لمواجهة تحديات العولمة على صعداتها المختلفة والمتعدّدة))⁽³⁾. ورجمُ الغرب صباحَ مساءً في وسائل الإعلام العربيّة، وتجبيش الرأي العام العربي عليه لا يُمثِّل سلوكاً فعّالاً في الدفاع عن الهوية، وحشر الشعوب أمام خيارين لا ثالث لهما (الاستبداد، أو الاستعمار الغربي) يضعف من أدوات مقاومة الآخر، بل إنّ ذلك السلوك يستدعي التدخل الخارجي، كما حدث في الغزو الأمريكي للعراق عام 2003؛ إذ جاء تحت شعار تحرير الشعوب والقضاء على الاستبداد، وقد امتلاك

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (146) .

(2): ينظر: القصيري، نضال، الذات والآخر في الرواية العربيّة النسوية في سورية ولبنان، رسالة ماجستير، إشراف أ. د. وائل بركات، جامعة تشرين، 2005، ص(37).

(3): حرب، علي، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ص (25) .

الخطاب الروائي جرأة أكبر - مقارنة مع الأجناس الأدبية الأخرى- في تناول الأسباب والإشكالات التي تقف عائقاً أمام التقدم أو التطور المنشود، من ذلك على سبيل المثال مسألة التقليد الأعمى للغرب؛ إذ يُقدّم الراوي في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء) وجهة نظره عبر حوار الزعيم مع اليوزباشي: ((- لكنّ ذلك المجد التليد سيدي، ردّ اليوزباشي، العتيق هو الأساس الذي ننطلق منه لبناء مجدٍ طارفٍ جديدٍ.

- شريطة أن ننطلق، تابع الزعيم فَرِحاً بتدخّل اليوزباشي، أمّا أن نتغنّى فقط، أن نقُلّد، أن نضلّ في مكاننا، وكأنّنا خُلِقنا للتقليد والتغنّي فقط، فهذه هي الكارثة ... وللأسف، نحن لا نعرف غير التقليد ... التقليد يظهر في عوائدنا، في زراعتنا، في صناعتنا، في تجارتنا، في كلّ شيء))⁽¹⁾. مسألة تقليد الشرق للغرب أضحت سمةً متجذّرةً في الوعي العربي، وقد اختفى الراوي خلف شخصيّة (الزعيم)؛ ليقدّم وجهة نظره حول الواقع الذي يعيشه العرب، فقد عبّر عن خيبة أمله من التقاعس والوهن الذي يسمّ المجتمع العربي، ولعلّ عبارته: (شريطة أن ننطلق) تشير إلى استلاب الذات الضعيفة أمام الآخر القوي، وهو يكرّر عباراتٍ سرديّةٍ بعينها؛ ليعبّر عن العجز الذي أصاب الذات: (نتغنّى فقط، نقُلّد، نضلّ في مكاننا، وكأنّنا خُلِقنا للتقليد، فهذه هي الكارثة، نحن لا نعرف غير التقليد ...))؛ إذ يشكّل التقليد الأعمى للغرب أحد أهمّ أسباب التخلف الذي يعاني منه العرب على المستويات الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، بل إنّ هذه الظاهرة تسمّ الفكر العربي المعاصر بالعطالة والسلبية، فقد ((كانت مقولات الخطاب العربي الحديث والمعاصر، ولا زالت، مقولاتٍ فارغةً جوفاء تُعبّر عن آمالٍ أو مخاوف ليس غير، الشيء الذي جعلها تعكس أحوالاً نفسيةً وليس حقائق موضوعيّة. وبعبارةٍ أخرى، يجب القول إنّ الخطاب العربي الحديث والمعاصر كان في جملته، ولا يزال، خطاب وجدانٍ وليس خطاب عقلٍ ... لقد كان ولا يزال يُعبّر عمّا يجده الكاتب العربي في نفسه من انفعالاتٍ إزاء الأحداث، وليس

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (68-69) .

عن منطق هذه الأحداث (...))⁽¹⁾. رحلة الذات إلى مجتمع الآخر أسهمت بشكل كبير في تسليط الضوء على ما يعانيه المجتمع العربي من مأزق، وقد وجد غير قليل من الشباب العربي في الغرب مالم يلمسوه في وطنهم من عنايةٍ وتذليلٍ لكثيرٍ من الصعاب، وقد جعلهم ذلك يصرفون طاقاتٍ كبيرةً ويُسهِّمون في صنع إنجازاتٍ مُهمَّةٍ، تخدم المجتمع الذي يعيشون فيه، وهذا ما جعلهم يعيشون تناقضاً صارخاً بين وطنهم الأم، ووطنهم الجديد، وهذا ما شعرت به عائدة في رواية (أول حب آخر حب)؛ إذ وصفت حالهم بقولها:

((لو صرف أبناء العرب طاقاتهم في بلدهم الأم، لتغيَّرت أشياء كثيرةٌ إنَّهم يغادرون الوطن. تجمعهم في البداية المعاناة، وأحاديث الوطن والغربة، ويعيشون الحنين، ويرفضون الجديد. يتعب. يثابر. يتفوق، وبعض آخر تهزمه الغربة، أو تتسلَّط عليه، فيستسلم للجديد، فيعيش مهزوماً.

- غير أنَّه في الحالتين تكون السنوات قد مرَّت وتعوَّد الجميع))⁽²⁾. تظهر حسرة عائدة على أبناء العرب عبر العبارة السردية التي ترد على لسانها (لو صرف أبناء العرب طاقاتهم في بلدهم الأم، لتغيَّرت أشياء كثيرة)، ويلجُّ الراوي على هذه المسألة(*)؛ إذ تؤكد العبارة السردية السابقة مسألةً جوهريةً تتصل بالطاقات الكبيرة التي يُوظِّفها أبناء الجاليات العربية في بلدانهم الجديدة، وفي هذه الصيغة السردية ينقل لنا الراوي أقواله المسرودة ذاتياً حول ما يحدث: ((لو سخر طاقته للوطن، أو لم يتجاهل قضيتَه الأولى...))، وتظهر مُعِينات هذا الخطاب المسرود في الأفعال: ((يقول، تحدَّثوا، أبدى...))؛ لتُعبِّر عن وجهة نظره إزاء الواقع الذي نعيشه، فنحن أحوج ما نكون ((إلى فكرٍ نظريٍّ نقديٍّ تأسيسيّ، وخاصةً في هذه المرحلة من حياتنا العربية، التي يتفاقم فيها التشتُّت، والتفكُّك، والتسطُّح، والاغتراب،

(1): الجابري، د. محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية، ص (38).

(2): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص (145).

(*) : تتكرَّر الإشارة إلى هذا القضية في غير موضعٍ من الرواية، ينظر على سبيل المثال الصفحات: (200,196,192,42,35).

والتخلف، في الفكر، والواقع، على السواء، على حين يتفجّر عصرنا بمنجزاتٍ معرفيّةٍ وتكنولوجيّةٍ باهرة تكاد تشكّل نقلةً جديدةً في حضارة الإنسان ((⁽¹⁾).

وقد وصف الراوي في رواية (في غيابها) الواقع الذي يعيشه العرب، وهو واقعٌ وسّمه سعد أيوب بـ(العُرفي) في حوارهِ مع هبة: ((أمّا ما أخذت من مصادفته لروايتك، فيجعلني أفكر في أن نكتب - أنت وأنا - مقالةً أو مقالاتٍ، وربّما كتاباً - في وصف الكاتب العُرفي، الفنّان العُرفي ... أي في وصف المثقّف العُرفي، والثقافة العُرفيّة. ويمكن أن ندعو غيرنا إلى أن يشاركنا في هذا المشروع، فعبؤه كبيرٌ، وضرورته تكبر، ولا ينبغي أن نغفل عمّا أصابنا من التلوّث، كما ذكرت. لا ينبغي أن نستمرّ في دور الضحيّة، ولا الهجاء، فهُمّا هو تحليل ما أصاب المثقّف والثقافة، أي ما أصاب المجتمع))⁽²⁾. فالراوي يمضي في وصف الواقع العربي، الذي يبدو من وجهة نظره متردياً ومتأزماً؛ ليشكّل ذلك الواقع بذاته حافزاً حيويّاً بالنسبة إلى البطل، الذي يحاول جاهداً أن يغيّر ولو شيئاً يسيراً فيه؛ لذا فإنّ هذه الرؤية السردية تحاول تعرية الواقع العربي، ولكنها لا تقدّم البدائل المناسبة، بل تكتفي بالإشارة إلى أنّ مرجعيّات ذلك التخلف العربي تعود إلى الاستبداد، وهيمنة الحال العُرفيّة على مظاهر الحياة المختلفة، وغياب الوعي بالأسباب التاريخيّة والاجتماعيّة التي أدّت إلى ضعف الذات أمام الآخر.

ولعلّ وسّم الواقع العربي بالحالة (العُرفيّة) يشي بمظاهر القمع والاستبداد والتهميش والإقصاء، التي تعاني منها المجتمعات العربيّة؛ إذ ((لا يوجد أمام أيّ نظامٍ عربيٍّ داخل وطنه منافسٌ له مشروعه البديل، سواء كان ذلك المنافس حزباً أم جماعةً أم تنظيمًا من أيّ نوع. والأصعب، أنّه لم تظهر حتى الآن في أيّ مجتمعٍ عربيٍّ فكرةٌ لها جاذبيّة النفاذ إلى الناس والربط بينهم بجامعٍ مشتركٍ ولو في الفكر. كذلك فإنّه لا يوجد لمعظم الأنظمة وريثٌ

(1): العالم، محمد أمين، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، ص (24).

(2): سليمان، نبيل، في غيابها، ص (288).

مُعْتَمِدٌ يملك شرعية الاستمرار في حد ذاته، على فرض أن هناك شرعية للاستمرار في حد ذاته. والحاصل أن الأوضاع العربية الراهنة باقية في مكانها مُتَمَسِّكَةً بموقعها، مُتَمَرِّسَةً وراء قوّاتها المُسلّحة تتخذ منها - جيشاً أو بوليساً - جداراً يحمي ويصد أيّ تهديد مُحتمل من الناس أو الأفكار ((⁽¹⁾). وقد أدّت تلك الحال العرفيّة إلى شلل كبير في قدرات العرب الإبداعية في المجالات كافة. ويتساءل الراوي عن أسباب التخلف والتردي الذي يعاني منه العرب؛ إذ يورد عبر مونولوج (سعد أيوب) وجهة نظره حول الواقع العربي: ((آية رجعية عرفنا؟ وأي تقدم؟ آية حادثة وأي تخلف؟ هل عرفنا إلا الخناق؟ هل حكم علينا كما حكم على أسلافنا بالخناق المؤبد؟

-هل الخناق شرط لازم لاجتماع البشر؟ وإذا كان الكحل أهون من العمى؟ فأَيُّ ممّا عرفنا هو الكحل، وأي هو العمى؟ ((⁽²⁾). تنهض المادّة الحكائيّة هنا على مستويات متراكبة، تقوم على ثلاث رؤى تسيطر على العالم الروائي وتتحكم به، وتتدخل في صياغته، يتصل المستوى الأول براوٍ عالم بكل شيء ذي معرفة مُطلقة، تنظم رؤيته غير المباشرة العناصر السردية كلّها، بما في ذلك الشخصيات، والأطر الزمانية والمكانية، ويتصل المستوى الثاني بروية الكاتب، وهي رؤية ذاتية مباشرة، تمثل درجة مشاركة هذه الشخصية أو تلك في الأحداث، وتعبّر عن منظورها للعالم الروائي ولعوالم الشخصيات؛ إذ تُحدّد الموقف الفكري لـ(سعد أيوب) وترسم تاريخه الشخصي وتصوغ أفعاله ورؤاه، وتظهر كذلك رؤى سردية أخرى تتصل بشخصيات ثانوية، وهذه المستويات المتعددة تعمق البعد الدلالي للنص، وتدفع به من مستواه الظاهر إلى الدلالة الرمزية غير المباشرة.

ولعلّ تساؤل (سعد أيوب) عن أسباب التخلف الذي تعاني منه المجتمعات العربية، يحيل على ما هو خارج النص السردية، وعلى مرجعيّاته الفكرية والاجتماعية؛ ذلك أن

(1): هيكل، محمد حسنين، أزمة العرب ومستقبلهم، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2002، ص (34).

(2): سليمان، نبيل، في غيابها، ص (88-89).

الخطاب العربي ((يكرّر نفسه، ويطرح نفس المشكلة، ويدور حول محورٍ ظلّ دائماً هو هو. قطباه: التراث (أو الأصالة) من جهة، والفكر الأوروبي (المعاصرة = الحداثة) من جهة أخرى. ومن هنا كانت الاتجاهات أو التيارات التي يمكن للمرء أن يرصدها ويقارن بينها في هذا الخطاب، لا تختلف في همومها ومضمونها ولغتها، إلا باختلاف موقعها على ذلك المحور، فما كان في الوسط فهو توفيقياً، وما كان في أحد القطبين فهو إما سلفياً ينشد الأصالة، وإما عصراً ينشد الحداثة. ولا يعني هذا التصنيف وجود فواصل واضحة بين المواقع، ولا أنّ هذه المواقع ثابتة، بل الملاحظ هو أنّ هناك دائماً انزلاقاً في المواقع، وتداخلاً في الاتجاهات، ممّا يجعل من التصنيف مسألةً نسبيةً إلى حدٍّ كبيرٍ ((⁽¹⁾). ولا تكتفي الرواية بمعاينة الأسباب التاريخية التي أسهمت في تخلف الذات، بل إنّها إلى جانب ذلك تُعاین المظاهر الاجتماعية، ومنها قضيةٌ جوهريةٌ تتصل بحرية الرأي والنشر والقراءة في مجتمعاتنا، وهذا ما أفصح عنه الراوي عبر المونولوج لـ(سعد أيوب)، وهو يصف لقاءه بمظهر: ((كان مظهر مستعجلاً، ولقائي العابر به أفادني جداً. فهو الذي جعلني أضيف إلى روايتي فقرةً أو سؤالاً يتعلّق بهذا الوباء المتفشّي في التلفزيون، والصحافة، والنشر، والشعر، والفكر، والمهرجانات، والمؤتمرات، ... وفي الحب، والتحرُّر الجنسي.

-لقد سمّيت هذا الوباء بالوباء الثقافي العربي، وربطته من قريبٍ ومن بعيدٍ بالوباء الثقافي العالمي، ولا تخف: ليس على طريقة المحاضرة، أو المقالة، أو الرواية.

-لا أظنّك نسيت كم كنت أتساءل في لقاءاتنا الأولى عن التحرُّر الجنسي، الذي يمكن أن تحمله ثقافةٌ مأزومة، أنتجتها عقودٌ من حالة الطوارئ والأحكام العرفية.

-لقائي العابر بمظهر جدّد لي هذا التساؤل: أليس مظهر ذلك المثقف العُرفي بامتياز ؟

(1): الجابري، د. محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية، ص (28).

- أليس الابن النجيب لتلك العقود ؟ ((⁽¹⁾). تتنوع الصيغ السردية في هذه الرواية؛ وتتناوب في مجرى الحكى؛ لتعرض لنا الأحداث بأشكالٍ مُتعدِّدة؛ ليأتي كلُّ مشهدٍ بصورةٍ مختلفةٍ عن سابقه، وباختلاف المشهد عن لاحقه زمنياً، نجده يختلف عنه سردياً. وهذا هو الذي يمنح المشهد طابعه المُميّز له عمّا سواه، فقد جاءت ردّة الفعل على الحدث عبر وصف (سعد أيوب) للواقع الذي تعيشه الثقافة العربيّة، التي وسّمها بـ (ثقافة حال الطوارئ والأحكام العرفيّة)، كما أشار إلى ما سمّاه (المُتقف العُرفي)، الذي لا يستطيع - كما يرى سعد أيوب - إلا أن يخضع لواقعه ويستسلم للحال العُرفيّة التي يعيش في ظلّها.

وإذا كان العرب لا يستطيعون أن يوقفوا مظاهر كونيّة تتنامى كالعولمة، فعليهم أن يتعاملوا معها بطريقةٍ خلاقّةٍ، فالأجدى ((إعادة النظر في شبكة المفاهيم التي نستخدمها في قراءة العالم وفهم الواقع. بهذا المعنى ليست العولمة مجرد أدلوجة يمكن نقضها، ولا هي مجرد مظهرٍ للأمركة تنبغي مقاومته، وإنّما هي معطى وجودي يمكن تحويله والاستغلال على الأفكار والعمل على تغييرها، أو إعادة ابتكارها لنسج علاقاتٍ جديدةٍ مع الحقيقة. بذلك نتغيّر عمّا نحن عليه ونغيّر الواقع، بقدر ما نسهم في إنتاج الحقائق وخلق الوقائع. وحده ذلك يتيح لنا المساهمة في صنع الحدث، عبر صياغته بلغةٍ مفهوميّةٍ جديدةٍ ومغايرةٍ، خلاقّةٍ ومبدعةٍ))⁽²⁾. وقد عبّرت الروايات المدروسة عن هذه القضية؛ إذ عرضت رواية (في غيابها) حال سالم، الذي فرّ: ((من حمأة الاغتيالات والمناشير والخطابات والاجتماعات السريّة والعلنيّة إلى لوحةٍ فلوحةٍ، حتى سيق من سجنٍ إلى سجنٍ، وهو يتلجج في جوابٍ لمن يسأل عمّا إن كان معارضاً من أيّ لونٍ، أم هو لا مبالٍ، أم هو منحوسٌ، حتى يقضيَ أربعَ عشرةَ سنةٍ وخمسةَ أشهرٍ وأربعةَ عشرَ يوماً في غيابة الجُبِّ، ثمَّ يخرج فوراً إلى المقبرة التي أوت الحاجّة فالحاج))⁽³⁾. يوضّح هذا المقطع السردى تراوح السرد بين

(1): سليمان، نبيل، في غيابها، ص (286) .

(2): حرب، علي، حديث، النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ص (48) .

(3): سليمان، نبيل، في غيابها، ص (34).

ضميري الغائب والمتكلم، ممّا يدلّ على أنّ الراوي وهو خارج الحكي غير مشارك في الحدث، إلّا أنّه يقبع داخل شخصيّة (سعد أيوب)؛ ليتكلّم بلسانه، بما يؤكّد رغبته في إفراح المجال للشخصيّات؛ لتعبّر عن أفكارها ومرادها، فقد وظّف الراوي العالم بكلّ شيء ضميري الغائب والمتكلم توظيفاً يُسهّم في توضيح الرؤيا الاجتماعية التي تتقلها الرواية؛ إذ اتخذ الراوي موقف العالم بكلّ شيء، وراح يصوّر حياة الشخصيّات، ويتدخل في سلوكها ويعلم ما تفكر به، وتحلم به في نومها، ويراقب أفعالها وحركاتها، وهذا التدخل من الراوي يبدو جليّاً عندما يتصل الأمر بالشخصيّات الرئيسة التي تستحوذ على اهتمامه، كما يُسهّم في صياغة الرؤية السردية وبلورتها.

وممارسة النقد في الغرب تتيح تجديد الثقافة وإغناء المعرفة، وهذا ((هو الفرق بين ما يجري عندنا، وما يجري في العالم الغربي، فممارسة النقد الذاتيّ عندهم يتيح تجديد الثقافة وإثراء المعرفة، بقدر ما يتيح إنماء الثروة وإعادة بناء القوّة. عندنا يجري الأمر على العكس من ذلك؛ إذ نحن نهلّل لمن يدافع عن ضعفنا ويعمل على إدامة عجزنا))⁽¹⁾. وكانت مسألة المقارنة بين واقع العرب والغرب إحدى أهمّ مقولات الروايات المدروسة، فقد عقد الراوي في رواية (سهرة تنكزية للموتى) مقارنةً بين حال فوّاز في فرنسا، وما كان عليه في وطنه: ((كان قد تعلّم أصول "الصدّاقة" في وطنه الثاني فرنسا، والشيك بالشيك والبادئ أكرم، والمثل الفرنسي يقول: الحسابات الصحيحة تصنع صداقات جيّدة. أمّا في بيروت، فتبدو له الأمور أقلّ وضوحاً وأكثر صعوبة ... إذ تضيع الحدود الفاصلة بين العاطفة والمصالح وتختلط وتصير الصلات سوراليّة))⁽²⁾. تتميّز هذه الرواية باتّساع مساحة السرد على حساب العرض؛ إذ يتولّى الراوي المهمّة الأبرز في السرد، فينقل الأحداث ويصف المواقف والشخصيّات، ويتدخل في العرض؛ ليوضّح موقفها ويرصد انفعالاتها. ويبدو السرد في هذا المقطع غير مباشر؛ لأنّه لا يحيل على متكلم بعينه، فالراوي يختار فيه

(1): حرب، علي، حديث النهايات، فتوحات العولمة وآفاق الهوية، ص(27) .

(2): السمان، غادة، سهرة تنكزية للموتى، ص (106) .

اللاموقع، ويسرد بشكل موضوعي؛ ليعبر عن رؤيته حول الواقع العربي، الذي لا يستطيع تجاوز الأسباب التاريخية والاجتماعية التي أدت إلى إصابته بالشلل، فقد ((ظلت الشخصية العربية المعاصرة، تعاني تمزقها الفعلي الفاجع بين الأضداد والنقائص، بوعي فوقي توقيفي متفائل مخادع. إن التوجّه نحو الاقتباس من الحضارة الغربية يغلب عليه هم الحاجة إلى التقنيّة الغربيّة وتقدّمها، أكثر ممّا يغلب عليه الإيمان بالقيم الإنسانيّة والعقليّة التي قامت عليها الحضارة الغربيّة))⁽¹⁾، فالعرب يعيشون مأزقاً كبيراً يتمثّل في أنّهم يمارسون الحداثة على مستوى تطوير الحياة اليوميّة ووسائلها، ولكنهم يرفضونها على مستوى تحديث الفكر والعقل، بمعنى آخر إنّهم يأخذون المنجزات، ويرفضون المبادئ العقليّة التي أثمرت تلك المنجزات، وهذا هو التلفيق الذي ينخر العرب من الداخل، وهو إشارة إلى انهيار الفكر والعقل⁽²⁾. ويُقدّم الراوي في رواية (الضغينة والهوى) حال لبنان وقد تنازعه الطابعان الغربي والعربي؛ إذ يصف بيروت من منظور (أوستن): ((لبنانُ أكذوبةٌ اخترعها الفرنسيون، وضعوه تحت رعايتهم موطئ قدمٍ لهم في الشرق، دون أن يفلحوا في جعله أوروبياً. بيروت يتنازعها الطابعان، الغربي والعربي، تبدو للعابر المتعجّل مُحيرةً بتفرّدّها عن العواصم العربيّة الأخرى. أمّا المقيم الأجنبي، فلا يخفى عليه أنّ في تفرّدّها قدراً كبيراً من الاحتيال. ما الذي تفعله، سوى أنّها تعيد إنتاج الثقليّات الأوروبيّة، نحو الأسوأ غالباً، وبنكهةٍ لبنانيّةٍ سوقيةٍ؟!))⁽³⁾. تتواتر الأفعال والعبارات السردية القصيرة في هذا المقطع؛ لتحدث نوعاً من الحيويّة في إيقاع السرد، كما أنّ الراوي، هنا، يسرد من منظور (أوستن) واقع لبنان، فالرؤية السردية تأخذ هنا طابعاً ذاتياً داخلياً، ويلعب التقطيع السردى دوراً مهماً في بلورة الرؤية، فداخل أيّ مقطعٍ سرديّ نلاحظ أنواع الصيغ السردية المختلفة، البسيطة

(1): الأنصاري، د. محمد جابر، الفكر العربي و صراع الأضداد، ص (646)

(2): ينظر: أدونيس، الثابت والمتحول (صدمة الحداثة)، ص (268-269) .

(3): حداد، فواز، الضغينة، والهوى، ص (130).

والمركبة، التي تُستغلُّ بدرجة كبيرة من الانسياب والتوالد؛ لنصبح أمام شبكة واسعة من الدلالات الداخلة في نسيج الرؤية، فقد ظهرت مأساة بيروت في التقليد الأعمى للغرب.

ومهما يكن من أمر، فإنَّ الأحداث المركزيَّة المتَّصلة بالآخر في الروايات المدروسة جاءت _ غالباً _ عبر صيغة الخطاب المعروض، وأمَّا الصيغ السردية الأخرى وبالأخصَّ المسرودة من منظور بعض الشخصيَّات؛ فتأتي لإضاءة الحدث، وإبراز آثاره على العالم الروائي، كما تنوَّعت الصيغ السردية وتلوَّنت بما يُغني الحدث، ويُسهِّم في منح الرؤية السردية دلالات عميقة، ومردُّ تكافؤ الصيغتين السرديتين: (السرد والعرض) يعود إلى سبب جوهريٍّ في الروايات المدروسة، وهو تعالق (الحدث) بردِّ الفعل (القول)، فالحدث (السرد) يأتي دائماً خارج إرادة الشخصيَّات ومُتعالياً عليها. كما أشارت الروايات إلى أهميَّة إدراك الذات لموقعها على سُلَّم الحضارة، ورأت أنَّ الحضارة الغربيَّة تعني النقد، والتغيُّر، وإعادة النظر في المفاهيم والأفكار السابقة، وأنَّ الحضارة العربيَّة تعني الثبات؛ أي التقليد والنقل، وصوَّرت كذلك موقف البطل من "الآخر"، ووصفت حاله؛ إذ تساءل عن أسباب التردِّي الاجتماعي والسياسي، التي تقف عائقاً أمام المصالحة مع الذات. ووظَّفت الروايات المدروسة ضمير الغائب للتعبير عن الرؤية السردية، فضلاً عن ضمير المتكلم، وهذا ما منح الشخصية دوراً أكبر في التعبير عن مشاعرهما ومواقفهما وانفعالاتهما، كما عبَّرت عن أهميَّة وعي الذات للآخر، وأشارت إلى أنَّ المصالحة معه هي السبيل الأمثل لإقامة علاقة متوازنة معه، وأظهرت الروايات المدروسة ثنائيَّة الذات والآخر، فقد مثَّل الغرب مجالاً رحباً لإحساس البطل بحريَّته واستقلاليَّته؛ إذ وصف طريقة تعايش المجتمع الغربي مع (الآخر) وقبوله، وأكَّدت الروايات كذلك ضرورة استيعاب الآخر من دون التخلِّي عن الانتماء الحضاري. كما أنَّ رحلة البطل إلى الغرب قد أسهمت بشكل كبير في تعرية الواقع العربي وكشف عيوبه؛ ليغدو (الآخر) مرآة تعكس ما يدور في وعي شخصية البطل، وتحديد موقفه من الذات والعالم.

كما أشارت الروايات إلى الشروط التاريخية والاجتماعية، التي أسهمت في تخلف الذات، ومنها القمع، والاستبداد، الذي يشل حركة الفكر، والإبداع، فضلاً عن مسألة التقليد الأعمى للغرب، وغياب الوعي الحقيقي بالأسباب التاريخية لتخلفنا، ولكن الروايات تكتفي بالإشارة إلى تلك الأسباب، دون أن تُقدّم حلولاً أو بدائل؛ لذا بقيت الشخصيات الروائية عاجزة عن تغيير واقعها.



الفصل الرابع: مقاومة الآخر

1- نظرة العداء للآخر

2- التعصّب للهويّة

3- المقاومة المسلّحة

4- المقاومة الفكرية

مقاومة الآخر:

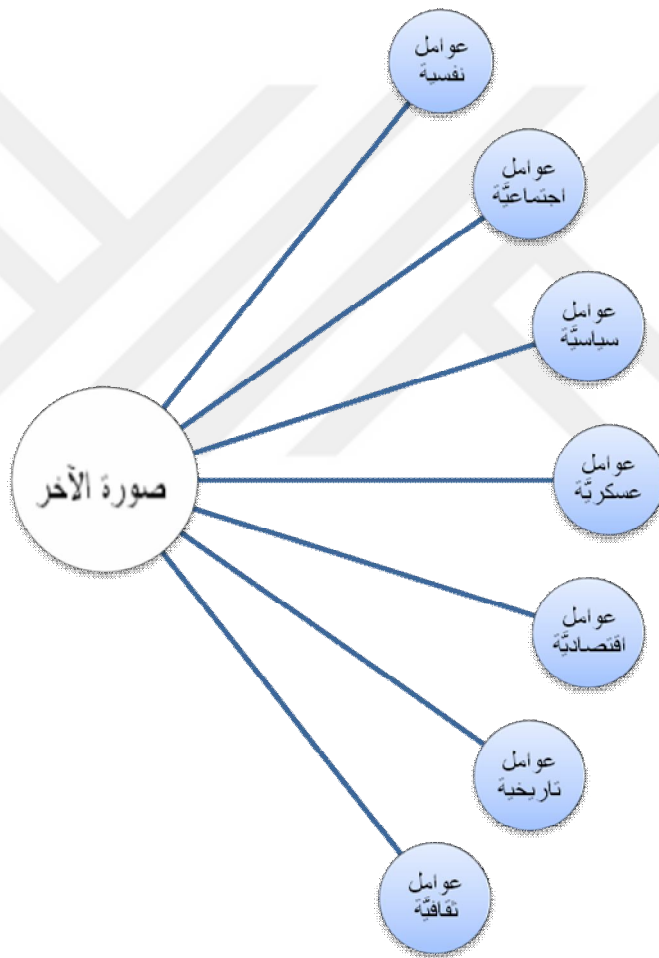
شكل الآخر تحدياً كبيراً للذات، فقد حاول بشتى الوسائل أن يطمس هويّتها، ويجعل منها تابعاً يُسهّم في ضمان مصالحه، وقد يأخذ حضور الآخر أشكالاً مختلفة، فقد يحضر بوصفه غازياً أو مُبشراً أو مُستعمراً، ومهما كانت صفة حضوره، فإنّه يُستثمر في الخطاب الروائي العربي؛ ليقدم صورةً لشخصيّة الآخر، فـ((الشخصيّة الغربيّة في الرواية العربيّة لم تكن أكثر من تجسيدٍ حيٍّ لفكرة الهيمنة الاستعماريّة على المنطقة العربيّة خلال المرحلة الجديدة من مراحل الاستعمار))⁽¹⁾، وقد استنفر هذا الحضور طاقات الذات لمواجهة الخطر الذي يمثّله الآخر، ولاسيّما في أطماعه الاستعماريّة، واستغلال شعوب المنطقة وإخضاعها لهيمنتها، وهو ما جعل الشخصيّة الروائيّة المُمثّلة للذات تقاومه، وقد أخذت تلك المقاومة مظاهر عديدة، منها نظرة العدا للآخر، والتعصّب للهويّة، فضلاً عن المقاومة المسلّحة، والمقاومة الفكرية.

1- نظرة العدا للآخر:

تتحكّم عوامل تاريخيّة وقوميّة وثقافيّة في بلورة العلاقة مع الآخر، كما تُسهّم تلك العوامل في رسم صورةٍ أو صورٍ له تبدو أحياناً مُتناقضة، ويرجع ذلك فيما يرجع إلى اللحظة التاريخيّة، التي تفرض على الذات أن تُحدّد طبيعة تلك العلاقة وتوجّه مسارها؛ ذلك أنّ الموقف التاريخي للشرق في تعامله مع الآخر شهد اضطراباً كبيراً في الرؤى والمواقف، فقد تأثّر بالغرب إلى درجة جعلته يُهمل التراث ويدين بولائه للغرب، وأحياناً يعود المثقّفون العرب من الغرب؛ لينتقدوا الشرق ويهاجموه في دعوةٍ إلى التحرّر واللاحق

(1): صالح، د. صلاح، سرد الآخر، الأنا والآخر عبر اللغة السردية، ص(133-134).

بالغرب، إلاَّ أنَّ الحروب المُدمِّرة التي أتقنها الغرب أصابتهم بخيبة أملٍ كبيرةٍ؛ إذ أدخلت الرعب إلى قلوبهم وجعلتهم يعيدون النظر في مواقفهم منه، فأخذوا يعودون إلى تراثهم وبيئتهم وأنفسهم يستمدُّون أفكارهم منها، ولكن بعد أن أضحي الغرب جزءاً من ذواتهم، وذاب في شخصياتهم ما تعلموه من الغرب⁽¹⁾. ويلخص الشكل الآتي العوامل الداخلة في تشكيل صورة الآخر:



ولعلَّ العداء ليس مُقتصرًا على طرفٍ دون آخر، فكما أنَّ العربي يشعر بعداءٍ إزاء الغرب، الذي أتاه مُستعمرًا غازيًا طامعًا في السيطرة على مُقدَّراته وثرواته، وتسخيرها لخدمة مصالحه، فإنَّ الغربي يجاهر أحياناً بعدائه للشرق، فمن ((الأمور الملفتة للنظر في

(1): ينظر: المعوش، سالم، صورة الغرب في الرواية العربية، ص(402).

علاقة الآخر بالشرق، سياسته الدائمة في تشويه صورة الشرق في الغرب، بهدف نشر العداء للعرب دولياً، ما يؤدي إلى إضعافهم وسهولة السيطرة عليهم⁽¹⁾. وهذا ما أكدّه الراوي في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء) عندما وصف نظرة العداء التي يحسُّ بها (الأخضر) تجاه الفرنسيين: ((هو يكرههم. مذ كان في باريس كان يرى تعاليمهم و صلفهم .. يعرفونك من مستعمراتهم يعاملونك معاملة الإذلال والمهانة !! مرات عديدة ثار على مثل تلك المعاملة. خاصةً معاملة السود أولئك الذين جاؤوا من المستعمرات الإفريقية، وكلُّ منهم يريد أن يحصل العلم، طبيباً أو مهندساً، فيزيائياً أو كيميائياً، لكن على أشواك التمييز العنصري⁽²⁾). وجهة النظر التي يُقدِّمها الراوي في هذا المقطع السردى لا تقف عند حدود الكراهية التي يشعر بها الأخضر من نظرات الفرنسيين وتصرفاتهم، بل تتجاوز ذلك؛ لتشير إلى مسألةٍ مُهمّةٍ تتصل بقضيّة التمييز العنصري لدى الغربيين ضدَّ كلِّ ما ليس بغربيٍّ، ونظرة العداء تلك ليست وليدةً مصادفةٍ أو طفرةً عابرةً في عالم الكراهية، بل جاءت نتيجةً ممارسات الآخر التي تتسم بالفوقية؛ إذ يغدو العربي في نظر الغربي: دونياً، همجياً، مُتخلفاً.. وهذا ما تطرّق إليه الراوي عبر الحوار الذي يدور بين (شمس) و(القومندان)، الذي أصبح كولونياً. يقول مخاطباً إيّاها:

((ماذا أنتم إذن ؟ لعلكم تظنون أنفسكم سادة... مثلكم مثلنا ؟ لا .. يا امرأة .. نحن نستعمركم، إذن نحن سادتكم..

يا إلهي ... كولونيل ... كم تغيّرت !! كم تبدّلت !! أين كلامك عن الحرية، المساواة، الإنسانية...

-هراء، هراء، كلُّ ذلك هراء⁽³⁾). نظرة التعالي والعداء تظهر في حديث (الكولونيل)؛ إذ تنكّر لكلِّ ما كان يرفعه من شعارات العدالة والمساواة، فعندما حاولت (شمس) أن تذكره

(1): بطاينة، جودي، شخصية الآخر في الرواية في الأردن، ص(135).

(2): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس(الجوزاء)، ص(319).

(3): المصدر السابق، ص(247).

بحديثه عن المساواة وحقوق الإنسان، أنكر ذلك وعبر عن غضبه بقوله (هراء، هراء، كل ذلك هراء)، فالكولونيل ينظر إلى المستعمر نظرة تتسم بالعداء والتعالي، ولا غرابة في ذلك؛ إذ تُخلف القوة والهيمنة والسيطرة ((عند الجماعات العرقية القائمة بها إحساساً بالتفوق والتفرد والتمايز والاستعلاء والترفع، بحيث تعتمد أن تضع بينها وبين الجماعات العرقية الأخرى حدوداً فاصلة تحول دون عملية الاندماج بمعناه الحقيقي. ومع أن المغلوب يتحول إلى نموذج امتثالي سعيًا وراء تقليد الغالب. إلا أن الغالب لا يوفر شروط اندماج فاعلة⁽¹⁾). ويتساءل الراوي في رواية (الضغينة والهوى) عن السبب الذي يدفعنا إلى أن نحسن الظنّ بالأجانب الشقر، بدلاً من أن نبادلهم العداء الذي يُكنّونه لنا؛ إذ يعرض الراوي عبر مونولوج (العقيد) رؤيته، ويطرح تساؤله:

((لماذا نحسن الظنّ بالأجانب الشقر؟! نقول: هم يكفيهم القليل من الطعام، هم يتناولون الأطعمة بشكلٍ محسوبٍ خشية التخمّة، هم يأكلون بذوقٍ وتذوّقٍ مُرهفين. فيما نحن نسيء الظنّ بأنفسنا، نقول: نحن خشنو الطبع، نحن عديمو الذوق، نحن غليظو المعدة؛ في حين لم يكن أحدٌ يُجاري هذا الألماني في شراسته !! وهذا الجنرال أيضاً، تُرى على أية جبهة كان (في الحرب...))⁽²⁾. يشي هذا المقطع السردي بقضية جوهريّة تمسّ ببيان الوعي العربي، وهي مسألة اهتزاز الثقة وتحقير الذات الذي تعاني منه الثقافة العربيّة، في مقابل تبجيل الآخر، بدلاً من النظرة الموضوعيّة التي لا تُعادي كلّ ما هو غربيّ ولا تُسلم قيادها له.

ونظرة العداء للآخر ليست ردّة فعلٍ على تصرفاته فحسب، بل هي نتيجة لمخالطته والاحتكاك به سياسياً، واقتصادياً، وثقافياً، واجتماعياً؛ إذ يحاول الغرب أن يسيطر على الشرق بطريقتين: الأولى مباشرة عبر الحروب العسكريّة، أو الهيمنة على اقتصاد الشرق وطاقاته.

(1): إبراهيم، د. عبد الله، المطابقة والاختلاف، المركزيّة الغربيّة، إشكاليّة التكوّن والتمركز حول الذات، ص(231).

(2): حداد، فواز، الضغينة والهوى، ص(379).

والثانية: غير مباشرة عبر تصوير العرب في وسائل الإعلام المختلفة (التلفاز، الراديو، السينما، المسرح) بما ينسجم ومُخطّطاته وتوجّهاته⁽¹⁾. ولا يقتصر الأمر على وسائل الإعلام فحسب؛ إذ إنّ مظاهر عنصريّة الغربي إزاء غيره تحضر بقوة في الرواية الأمريكيّة، فقد عبّر (Isam Malik) في رواية (The Submission)، وهو المدير التنفيذي لمجلس التعاون الأمريكي الإسلامي، عن غضبه من معاملة الأمريكيين من أصول عربيّة وإفريقيّة معاملة سيّئة في المطارات؛ إذ يقول (Sarge): ((- يجب أن تكون لدينا خطوط تفتيش خاصّة بالعرب والمسلمين في المطارات.

-يجيبه (Isam Malik): هناك نكتة مُتداولة في أمريكا تقول "تخالف الشرطة الأمريكي الأسود؛ لأنّه يقود السيارة وهو أسود"، ومن المقبول اليوم أن نقول: يُفتّش العرب في المطارات؛ لأنّهم سيطيرون وهم عرب"

- (Sarge): هل تريدنا أن نفتّش العجائز الذين ينتظرون طائراتهم، فقط كي لا يُجرح شعور العرب والمسلمين ؟ هذا مثيرٌ للسخرية))⁽²⁾. يستهجن (Isam Malik) تصرّفات الأمريكيين إزاء العرب؛ إذ إنّهم ينظرون إليهم بريّة وازدراء، ولعلّ عبارتي (Sarge): ((هذا مثيرٌ للسخرية، و(كي لا يُجرح شعور العرب) تشي بعدم اكتراثه وغير قليلٍ من الأمريكيين بشعارات العدالة والمواطنة، التي ترفعها أمريكا صباح مساء.

ويشير الراوي في رواية (أعدائي) إلى نظرة العداء للصهاينة؛ إذ أوكلت إلى عارف إبراهيم مهمّة منع الاحتكاك بين اليهود والعرب، وهي مهمّة صعبة، ف ((إضافةً إلى هذه المهمّة هناك المهمّة الأصعب وهي منع الاحتكاك بين العرب واليهود. فالجوُّ يزداد توتراً يوماً بعد يومٍ بسبب إحساس العرب أنّ الدولة تنتهون في مسألة هجرة اليهود والسماح لهم بالبقاء في فلسطين. وتنتهون في مسألة السماح لهم بشراء الأراضي))⁽³⁾. مشروع

(1): ينظر: بطاينة، جودي، شخصية الآخر في الرواية في الأردن، ص(113-114).

(2): Waldman, Amy. The Submission. P(41).

(3): عدوان، ممدوح، أعدائي، ص(160).

الاستيطان هو الدافع الأبرز لجعل اليهود في أقصى درجات العداء والرفض رسمياً وشعبياً في الثقافة العربية، وهو المسؤول أيضاً عن ضالة التناول الفني لشخصية الصهيوني في الأدب العربي، ولاسيما في الرواية والمسرح اللذين لهما القدرة الفنية على معالجة الشخصية وإغنائها بما لا يُحصى من المفاهيم والرؤى والأفكار..⁽¹⁾

2- التعصب للهوية:

ليس من اليسير أن يتحدّث المرء عن الهوية، وما تتطوي عليه من مفاهيم ودلالات ذات أبعاد تاريخية واجتماعية وأيديولوجية؛ إذ تسهم تلك العوامل وغيرها في تكوين الوعي الذاتي، وتؤثر في رسم صورة الذات وللآخر على حدّ سواء، وبقدر ما تكون الثقافة حيّة ومُتجدّدة تصبح أكثر قدرة على وعي الذات والآخر. أمّا الثقافات التي لا تتسم بالحيوية، فإنّها تصبح أكثر انغلاقاً وتمترساً حول الذات، وهذا ما تعاني منه الثقافة العربية، فالتمترس لا يؤدي إلا إلى التعصب للذات، والاستعلاء على الآخر بإرجاع ((كل ما هو إيجابي وقيم إلى الذات، وإحالة كل ما هو سلبي ومدمر على الغرب. بل نحن لا نتورّع، بعلم أو بغير علم، بأن ننسب إلى أنفسنا ما حقّقه الغربيون من الإنجازات والمآثر، وأن نعزو إليهم ما نصادفه أو نولّده من العوائق والعجز والإخفاق، على ما هي مواقف الدعاة من الثقافة الغربية، الذين كلّما صدم الواحد منهم إنجاز يحقّقه غربي، فتش عن أصل أو مثيل له في الثقافة الإسلامية، بدلاً من أن يستثمره لتحقيق إنجاز جديد. وذلك مُنتهى النرجسية الثقافية، فضلاً عن الزيف في الوجوه والتمويه للحقيقة، الأمر الذي يترجم مزيداً من الضعف والعجز أو القفر والاختراق⁽²⁾، فالتمسك بالهوية يفرض من جملة ما يفرضه على الثقافة العربية

(1): ينظر: د. صالح، صلاح، سرد الآخر، الأنا والآخر عبر اللغة السردية، ص(197-198).

(2): حرب، علي، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية ص(28).

أن تعي أسباب الحفاظ على الهوية في مواجهة الأخطار التي تُهدّدها، أمّا التعصّب لها فهو وجه من وجوه التخبّط الذي تعيشه ثقافتنا؛ لذا يُشكّل الانغلاق والتعصّب للهوية عقبة كبيرة أمام التفاعل الإيجابي مع الحضارات والأمم الأخرى، وهذا السلوك أو هن الثقافة العربية وأضعف أدوات مقاومة التحديات التي تواجهها؛ وذلك التمرّكز يُفضي إلى تقديس الذات وتضخيمها، ويؤدّي إلى التعالي على الآخر، والتخفيف من خطورة مشاريعه الهادفة إلى إضعاف الذات والسيطرة عليها، وتظهر نبرة التعالي عبر الحوار الذي يدور بين (عبد السلام) و(عارف باشا) في رواية (أعدائي)؛ إذ يقول عبد السلام : ((يا عمي . نحن أمة عربية قويّة. وأمة الإسلام قويّة. إذا أعطانا العثمانيون حقوقنا، أو قمنا بثورة عربيّة، ونلنا استقلالنا، لن يكون لهؤلاء اليهود خطرٌ أو قيمة، في ليلةٍ ما فيها ضوء قمر ننتهي منهم. من هم هؤلاء اليهود الذين تحمل همهم ؟ انظر إليهم. أورطة خمرجية على عرصات على شراميط. وبعض المُدبّنين بالفائدة. المهمّ الآن الأوروبيون. الإنكليز والفرنسيون والألمان، هؤلاء آتون إلينا باسم العلم، وآخر باسم الدين، والثالث باسم التحالف، وكلّهم يريدون استعبادنا واستغلالنا، هذه مشكلتنا اليوم وليست مع هؤلاء الكم يهودي الذين تخوّفنا بهم. مشكلتنا الأساسيّة مع الأتراك))⁽¹⁾. يستخفّ (عبد السلام) بالخطر الذي يُمثّله الصهاينة على الأمة العربيّة؛ إذ رأى أنّ المشكلة الحقيقيّة مع الأتراك، وليست مع اليهود، الذين استخفّ العربُ بخطرهم إلى درجةٍ كبيرة، ولعلّ الراوي أراد أن يصف عبر حديث (عبد السلام) عدم إدراك العرب الحقيقي للأخطار التي تواجههم، وإلى عدم الدراية الكافية بمؤامرات القوى الغربيّة لتمكين الصهاينة من تنفيذ مخطّطاتهم، فضلاً عن أنّ وعيهم بالخطر اليهودي كان يشوبه غير قليلٍ من الاضطراب، وعدم القدرة على تحديد ذلك الخطر لأسبابٍ قد لا تكون مُسوغة، فهم يسعون إلى التخلّص من العثمانيين، وهذا الطموح مُرتبطٌ بأوهامٍ حول مساعدة الغرب لهم في تحقيق مُرادهم، كما أنّهم يرفضون استعمار فلسطين من قبل الحركة

(1): عدوان، ممدوح، أعدائي، ص(124).

الصهيونية، لكنهم في الوقت نفسه، وجدوا في هذه الحركة عوناً على تحقيق حلمهم في التخلص من العثمانيين، دون أن تكون لديهم القدرة الكافية على تقدير الخطر الكبير الذي تمثله تلك الحركة⁽¹⁾، ولعلّ هذا السلوك جعل ردود أفعال العرب إزاء ظرفهم التاريخي آنذاك آنيةً وغير مدروسة، وتفقر إلى الأدوات الكفيلة بتحقيق غاياتها؛ لأنّ النظرة الضيقة تعمي العين عن كثيرٍ من الحقائق. وهذه النظرة الضيقة القائمة على تمجيد الذات والتعصب لها، جعلت (تياتيانا) في رواية (في غيابها) تردّ على حديث (سعد أيوب) وهو يُمجّد ماضي أجداده ويسرد فضلهم على الحضارة العربية، وإسهامهم في تقدّم كثيرٍ من العلوم، وتقديمهم وسائلَ كفيلةٍ بالنهوض الحضاري؛ إذ تقول مخاطبةً إيّاه: ((-دوختني بحكايات أجدادك وبتمتّمتك. لا تظنّ أنّي جاهلةٌ بتاريخ إسبانيا. لا تنسَ أنّي أجيد الإسبانية أكثر من العربية بكثير))⁽²⁾. تتطرّق تياتيانا إلى مسألة تضخّم الذات التي تعاني منها الثقافة العربية، والتي تحاول الهروب من مآزقها الراهنة إلى الماضي لتُحقّق نوعاً من التوازن في علاقاتها مع الآخر؛ لذا فقد شاعت عباراتٌ كثيرةٌ تدلّ على التعالي عليه وتمجيد الماضي، وردّ منجزات الغرب إلى الحضارة العربية، فنحن ((نستطيع أن نملاً صفحاتٍ وصفحاتٍ من أمثال هذه العبارات الصادرة عن كتاب عرب كبار، دغ عنك الشعارات _ الإذاعيّة والصحفيّة _ التي من نوع "المارد العربي، والتي تُطلّق من حينٍ لآخر، للتعبير عن هذا الطموح إلى الانطلاق نحو "قيادة العالم"))⁽³⁾، فلا أحد يستطيع أن يُنكر فضل الحضارة العربية في تطوّر الحضارة الإنسانية، ولكننا عندما ننظر إلى خطابٍ غير قليلٍ من المفكرين والمنقّفين العرب نحسّ بأنهم يفتقون عند لحظةٍ تاريخيّةٍ مُعيّنة يشعرون بأهميّتها، ويرغبون في عدم تجاوزها،

(1): ينظر: برقايوي، د.أحمد، أسرى الوهم، حوار نقدي مع مفكرين عرب، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع،

دمشق، ط1، 1996، ص(16).

(2): سليمان، نبيل، في غيابها، ص(221).

(3): الجابري، د. محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليليّة، ص(25-26).

وهذا ما يؤكد الراوي في حوار (سعد أيوب) مع (تياتيانا)؛ إذ يقول: ((رحت أتعالم وأتحدث ممّا أرى رأي العين في ليل قرطبة الأقرم: ابن رشد الذي شهد مائة شهيد، فنُفيَ إلى أليسانة - كم تبعد عن هذه الكنبة؟ - مثل ابن يعيش، لكأنّه ليس أوّل من تنبّه للسُّع الشمسيّة، ولم يكتب الكليّات ولا فصل المقال، ولم يردّ على الغزالي، ولم يكن قاضي إشبيلية قبل قرطبة، أو كأنّه لم يكن معلّم أوروبا...))

- ولا بدّ أنّي صدّعت تياتيانا بمُتنبي المغرب ابن هانئ المولّع بالمجون ولعه بالفلسفة - تُراه أغضب الفقهاء بذلك ؟ ((⁽¹⁾). ظاهرة النزوع إلى التمسك بالماضي، يُراد منها أن تكون بديلاً عمّا تُعانيه الثقافة العربيّة من مآزق، وهي أشبه ما تكون بعملية هروبٍ من الواقع، وهذا السلوك أدّى إلى تعصّب بعض المفكرين والمتّقين إلى التراث العربي، وجعلهم يعيشون حالة انكفاءٍ على الذات؛ لذا فإنّ السلوك الأمثل في العلاقة مع الآخر يكون بالتوازن وتقبّل المختلف والمغاير؛ لأنّ مقاومة الأخطار التي تواجه الذات لا تقوم على الانكفاء والانعزال، إذ لا تستطيع أيّة حضارة أن تعيش بمعزلٍ عن غيرها من الحضارات والأمم الأخرى، ومن دون أن تُؤثّر أو تتأثّر بغيرها، وإذا ما أرادت حضارة من الحضارات أن تحافظ على هويّتها وخصوصيّتها الحضاريّة، فينبغي عليها أن تتسلّح بما يضمن لها أن تواجه الأخطار والتحدّيات التي تعصف بها، عوضاً عن الأخذ بخيار الاعتصام بالذات والاصطدام مع الآخر، لأنّ هذا السلوك يُكرّس ((الحاضر من أجل بنية ثقافيّة تتصلّ بنموذج فكريّ تجاوزه الواقع نفسه. فتحوّل ذلك النموذج إلى سلسلة مفاهيم تمارس سلطتها في الذهن فقط، ولا تجد في الواقع التاريخي إمكانيّةً حقيقيّةً لتطبيق النموذج. ولهذا فإنّ هذا التيار يرهن الحاضر بالمفهوم الذي جرّده الزمن من زخمه، فيُصادر ذلك الواقع من أجل البرهنة

(1): سليمان، نبيل، في غيابها، ص(220).

على صواب المفهوم))⁽¹⁾، ولعلّ هاجس الحفاظ على الهوية لا يمكن للمرء أن يُفسّره إلا في إطار المرحلة العامّة التي يعيشها عالمنا العربي، بوصفه جزءاً من العالم الثالث في صلاته مع العالم المتقدّم، وفي سعي الإنسان العربي الحثيث والمتواصل إلى البحث عن هويّته الحقيقيّة التي أُصيبت بالاضطراب عندما واجهت حضارة متفوّقة عليها تريد أن تتحدّأها وتفرض عليها قيمها الخاصّة⁽²⁾؛ إذ تُشكّل العولمة أهمّ التحديات التي تواجه الخصوصيّات القوميّة لأيّة حضارة، ولاسيّما أنّ الثقافة العربيّة تتعامل مع العولمة وفق منظورٍ خاصٍّ تفرضه الخصوصيّة التاريخيّة للحضارة العربيّة يتحكّم في علاقاتها مع الآخر عبر قرونٍ طويلةٍ شهدت صراعاتٍ فكريّة وثقافيّة وعسكريّة بينهما، ليحاول كلُّ طرفٍ أن يفرض هيمنته على الآخر، مُستخدماً شتى الوسائل، وليست المشكلة مع العولمة بمضامينها الفكريّة والثقافيّة والاقتصاديّة، بل في التعاطي معها، فالثقافة المُنتجة والمُبدعة لا تجد مُعضلةً فيها، أمّا الثقافة الضعيفة، فإنّها تعاني أمام أيّ خطرٍ يحرق بها.

ويعرض الراوي حال (سعد أيوب) وقد طرب بحديث (غلوريا) عندما أنصفت _ كما يعتقد _ الحضارة العربيّة؛ إذ تقول: ((أعلم مثلك ومثل ديبغو أنّ التسامح كان وسام العروبة والإسلام في الأندلس.

-يا ستي: منذ استتبّ أمرها لأجدادك الميامين.

-أعلم قبل أن تشرح لي غلوريا أنّ ألفونسو العاشر جعل طليطلة عاصمة الحضارة في أوروبا، بماذا ؟ بنشر علوم أجدادك الميامين ..

(1): إبراهيم، د. عبد الله، المطابقة والاختلاف، المركزيّة الغربيّة، إشكاليّة التكوّن والتمركز حول الذات، ص(8).

(2): ينظر: لحميداني، د. حميد، الرواية المغربيّة ورؤية الواقع الاجتماعي، ص(546).

-والله رفعتُ رأسي اعتراضاً عندما قالت غلوريا إنَّ العربيَّة ظَلَّت تُستَخدم في طليطلة ثلاثة قرونٍ بعدما طردونا منها - استرثوها.))⁽¹⁾. يشي هذا المقطع السردى بالحال التي وصلت إليها الثقافة العربيَّة، التي تعاني في سبيل الحفاظ على هويَّتها وخصوصيَّتها الحضاريَّة، ولاسيَّما في سلوكها المُقاوم للآخر، وسؤال الهوية الذي تثيره على الدوام، ولكنَّ سؤال الهوية لا يُثار في بلدٍ من البلدان إلَّا عندما تكون ((الهوية في أزمةٍ مجتمعيَّة كاملة، فحيث لا تكون هناك أزمة لا يُثار سؤال الهوية. إنَّ سؤال الهوية يكون دائماً سؤالاً مشروعاً وصحيحاً، لا عندما يكون السؤال: ماذا، ما هي الهوية؟ بل عندما يكون: كيف تكون الهوية، وعندما لا يكون مجرد سؤال بل يكون إجابةً تتحقَّق وتتنامى بالعمل والاجتهاد والإبداع في مختلف المجالات))⁽²⁾، ويكشف الراوي في رواية (أول حب آخر حب) موقف والد نبيل، الذي أصرَّ على أن يأخذ ابنه ويعود به إلى وطنه؛ إذ خشي عليه من المجتمع الأمريكي، وخاف أن يتخلَّى عمَّا ترسَّب في وعيه من تقاليد اجتماعيَّة وسماتٍ حضاريَّة مختلفة. وهذا ما جاء على لسان (ميكى) في حوارها مع (ساندي): ((واكتشف شيئاً فشيئاً أنَّ الأمور ما بينهما على ما يرام. كأنَّ شيئاً لم يحدث، إلى أن تبيَّنت من أنَّهما يزعمان على الرحيل.

-والجنسيَّة الأمريكيَّة؟

سألت ساندي بلهفٍ

-لا يريدانها!

-من لا يريدانها؟

-هو وأبوه!

(1): سليمان، نبيل، في غيابها، ص(141).

(2): العالم، محمد أمين، لفكر العربي بين الخصوصية والكونية، ص(19).

-يا إلهي... لم؟

-لقد أقسمنا، أنهما لن يعودا إلى هنا ثانيةً.

-كيف عرفت؟

-هذا ما يدور بين الطلبة العرب. وما أكد عليه زاهي، ويقولون إنَّ الأب لا يرى بديلاً عن بلده، التي هي أرقى وأجمل ممَّا شاهده، وتلمَّسه في هذه البلد⁽¹⁾. يصف هذا المقطع السردي المعاناة التي تكابدها الذات في موطن الآخر، وعلاقة الصدام معه، فهي أمام خيارين: إمَّا أن تتغلق على نفسها وتتغزل، وهو ما يتسبَّب لها بغير قليلٍ من الصعاب في سبيل الحفاظ على هويَّتها، وإمَّا أن تخضع للشروط الحضاريَّة والثقافيَّة المغايرة؛ لتفقد كثيراً من عناصر قوَّتها وآليات دفاعها عن خصوصيَّتها الحضاريَّة.

من هنا يمكن أن نقول إنَّ التعصُّب للهويَّة كما تطرحه الروايات المدروسة، لا يُشكِّل حلاً مثاليّاً للذات في مقاومة الآخر؛ لأنَّه يودِّي إلى العزلة والانكفاء، الذي يحكم عليها بالجمود، وأشارت الروايات إلى أنَّ الحلَّ الأمثل لمواجهة الأخطار التي تواجهها هو في امتلاك أدوات الدفاع عن الذات، كما عبَّرت عن حال الوهن والضعف التي تعاني منها الثقافة العربيَّة وعجزها عن مواجهة الآخر، وهو ما جعلها تهرب إلى الماضي للتخفيف من وطأة الحاضر.

(1):رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص(167-178).

3- المقاومة المسلّحة:

المتأمل في تاريخ الغرب يدرك أنّه وعبر مراحلهِ المختلفة يسعى إلى الاستعمار؛ ليوّجد أسواقاً جديدة، ويوفّر طرق التجارة والمواد الخام التي تحتاجها حضارته؛ لنتهض على حساب غيرها من الشعوب والأمم ، فمنذ القرون الوسطى سعى الغرب إلى ((إخضاع الشرق اقتصادياً وثقافياً قبل أن تتبلور مجدداً مشاريع للسيطرة العسكرية ابتداءً من مطلع القرن التاسع عشر))⁽¹⁾؛ لذا يُعدُّ فعل القتل والقضاء على الآخر سمةً بارزةً من سمات الحضارة الغربية في علاقاتها مع الأمم والشعوب الأخرى، ولاسيّما العرب، الذين لم ينعموا بالخلاص من المستعمر العثماني حتى وقعوا في يد المستعمر الغربي؛ لتغدو المقاومة خياراً وحيداً أمامهم لنيل الحرية والاستقلال، ولا يقف الأمر عند هذا الحدّ، فقد عانى العرب من تأمر الدول الغربية والقوى العظمى عليهم؛ ليزرعوا الكيان الصهيوني في فلسطين، وما تطلّبه ذلك المشروع من عمليات قتل ومجازر وحشية وتهجير جماعيٍّ قلّما شهدتها التاريخ، فقد قامت الدولة الصهيونية على جماجم الفلسطينيين، وهذا ما عبّر عنه الراوي في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)؛ إذ وصف موقف (الأستاذ) _ في حوارهِ مع (شمس) _ من تأمر الغرب وتعاونهم مع اليهود لتحقيق وعد بلفور:

((-تدخل الأستاذ بكثيرٍ من القهر، لكنّ اليهود أشرارٌ، يحيلون فلسطين كلّها إلى جحيمٍ ونصب أعينهم هدفٌ واحدٌ..

- أيّ هدفٍ؟ سألت شمس وكأنّها نسيت الغاية الأساسية من وعد بلفور.

- طرُدُ العرب .. كلّ العرب.. فتبقى فلسطين كما يزعمون: أرضاً بلا شعبٍ لشعبٍ بلا أرض ..))⁽²⁾. إنّ صورة الآخر المُستعمر كما تتعكس في ذات (الأستاذ)؛ تظهره متوحشاً

(1)نجبور، جان، النظرة إلى الآخر في الخطاب الغربي، دار النهار للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2001، ص(11).

(2): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس(الجوزاء)، ص(332).

متربصاً بالذات، بل إنه يسعى من منظور الأستاذ إلى القضاء على العرب وإحلال اليهود مكانهم؛ لتغدو عبارة الأستاذ: (أرض بلا شعب لشعب بلا أرض)، بؤرةً دلاليةً تحمل في مضمونها غير قليلٍ من الإشارات والدلالات التي تختزل الواقع وتعبّر عنه، وقد صوّر الراوي كفاح الشعب السوري المسلّح ضدّ الاحتلال الفرنسي في مختلف المدن؛ إذ قامت ثوراتٌ عديدةٌ على فرنسا ((حين دخلت بلادنا.. في جبال اللاذقية، في جبل الأربعين.. في دير الزور، في حماة، هنا في حوران، في جبل العرب.. الغوطة، دمشق كلّها كانت ثوراتٍ ترفض الاستعمار والانتداب.. تنادي بالحرية. بالاستقلال..))⁽¹⁾، وهذا يعني أنّ السوريين بمختلف شرائحهم قاوما الاحتلال الفرنسي بما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

ومهما حاول الآخر الغربي أن يظهر بمظهر من يدافع عن حقوق الإنسان والمساواة والديمقراطية والعدالة، فإنّ هذه الشعارات التي يرفعها، وتلك الأقنعة التي يبدّلها لا تغيّر من الحقيقة شيئاً، وهذا ما يشير إليه الراوي على لسان (عزيز)، عندما رأى في القومندان _الذي يمثّل الغرب _ عدوّاً لا يمكن إلاّ أن يقاومه ابن الشرق، فـ ((الشرق والغرب... هي ذي المشكلة دائماً. بدأ عزيز وهو يرى في القومندان مرةً ثانيةً رجلاً جاء من الغرب لاستعمار الشرق، رجلاً مختلفاً كلّ الاختلاف، بل خصماً معادياً))⁽²⁾، وهذه القناعة التي ساورت عزيزاً حول الآخر المستعمر زادت من عزيمته وعزيمة الثوّار في التصديّ للمحتلّ وطرده، وهذا ما جاء على لسان (البطحيش): ((- الحرية تؤخذ ولا تُعطى، قال البطحيش بحرقةٍ وآلم... والاستقلال لا يُنال إلاّ على جسرٍ من التضحيات...))⁽³⁾. يأتي هذا المقطع السردي في صيغة القول (العرض) على لسان البطحيش، وتأتي هذه الصيغة بوصفها ردّة فعلٍ على الحدث المُتمثّل بسعي الدول الغربية لاستمرارها في احتلال سورية، وعلى الرغم من أنّ الراوي في هذه الرواية راوٍ عالمٌ بدواخل شخصيّاته وأفكارها وردود أفعالها

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص(9).

(2): المصدر السابق، ص(141).

(3): المصدر السابق، ص(104).

وأحاسيسها، فإنه أحياناً يترك لها المجال لتعبر عن مواقفها، كما هو الحال مع موقف البطحيش من الاستعمار؛ إذ يرى أن المقاومة المسلحة هي الطريق الوحيدة لنيل الحرية؛ لأن احتلال الشعوب الأخرى وزرع الكيانات والمستوطنات فيها، ليس سلوكاً عابراً في الحضارة الغربية، بقدر ما هو مدعوم ومفروض من قبل كيانات وإيديولوجيات مهيبة تتضمن أفكاراً مفادها أن بعض الشعوب والبلدان ترغب وتتضرع من أجل أن تخضع للسيطرة، فضلاً عن أن مفاهيم مثل (الثقافة والإمبريالية) في القرن التاسع عشر لتزخر بتصوراتٍ من مثل: أمم خاضعة، وسلطة، وتوسع، ودونية....⁽¹⁾، ولا يقتصر الأمر على اغتصاب الأرض، والتحكم بمقدّرات الشعوب وإخضاعها لإرادة المستعمر، بل يتجاوزه بكثير؛ إذ إن القوى الاستعمارية وفي سبيل تحقيق مخططاتها تفعل كل ما من شأنه أن يخدم مصالحها ويثبت أركانها على الأرض؛ لتعدو مظاهر القتل والوحشية أهم الصفات التي يتسم بها الآخر، وقد وصف الراوي - من منظور (صبري) - ردّ الفرنسيين الوحشي على ما أبداه الثوار من مقاومة مسلحة عنيدة، فهو ((يذكر ذلك، يذكر القسوة والظلم اللذين عوملت بهما دمشق والغوطة أيام الثورة، يذكر البيوت التي قُصفت، قذائف المدفعية وهي تصب بحوامل المطر على حيّه، الميدان، حي الشاغور، باب الجابية، المدينة القديمة كلها*)، وكأنهم يريدون مسحها عن وجه الأرض))⁽²⁾، ولئن تشدّق الغرب بشعاراتٍ من مثل: المدنية، والحضارة، والديمقراطية، فإنه في سلوكه الاستعماري ينسف كل ما ينادي به؛ لأن تلك الشعارات تتناقض مع مصالحه، التي لا تتحقق إلاّ عن طريق إخضاع بقية الشعوب والأمم لسلطته السياسية، والاقتصادية، والثقافية؛ لتتم له السيطرة المطلقة على الموارد الطبيعية والمنافذ التجارية، ونهب خيرات الشعوب ومقدّراتها، ممّا يساعده على فرض

(1): ينظر: سعيد، إدوارد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ط3،

2004، ص(80).

(*) تتكرر هذه الصورة في غير موضع من الرواية، ينظر على سبيل المثال لا الحصر: ص (50، 102،

185...).

(2): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص(33).

سلطته على الأرض بشتّى الوسائل ذلك أنّ ((تركيبة الحضارة الغربيّة تقوم على النهب، والقهر، والعنصريّة، ورخاء ورفاهية أهل الحضارة الغربيّة، جاء من نهب ثروات الشعوب الأخرى واسترقاق أهلها، ولكي تستمرّ هذه الرفاهية، لا بدّ أن يستمرّ النهب والقهر، فهل أهل الحضارة الغربيّة مستعدّون للتوقّف عن النهب والقهر والعنصريّة؟ هل هم مُستعدّون للتخلّي عن رفاهيّتهم القائمة على ثروات الآخرين من أجل التعاون معنا أو مع غيرنا؟))⁽¹⁾. هذه الأفعال لا تحتاج إلى كثيرٍ من الحجج والبراهين للتدليل على بشاعتها، طالما أنّ الآخر يصمّ أذنيه عن صوت الحقيقة، ولا يرى إلّا ما تملّيه عليه مصالحه، ويشي الحوار بين (عزيز) و (القومندان) باستهجان عزيز لموقف الفرنسيين، يقول مخاطباً إيّاه:

((- معقول ؟ ... أهل المدنيّة والحضارة يمنعون أبسط حقوق المدنيّة والحضارة ؟

- اسمع .. عزيز، نحن في حالة حربٍ، وليس في الحرب مدنيّةٌ أو حضارةٌ...

- ها أنتم تنزعون القناع عن وجوهكم .. فتبدون على حقيقتكم؟

-ماذا تقصد؟ همجّ نحن؟ وحوش؟

-ماذا تدعون إذن، ضرب الناس بالسياط ؟ تفريقهم بالحرا ب ؟

-ألم يُضربَ أهلنا بالسياط في باريس، ألم يُفرّقوا بالحرا ب ؟ ابنك الأخضر ماذا تعرف عنه؟ أهلي أنفسهم ماذا حلّ بهم ؟

ردّ القومندان وقد تقلّصت سيماء وجهه كمدّاً وحنقاً

-إذن... أنتم تنتقمون من ألمانيا فينا ؟ تفرغون حقدكم علينا ؟ ((⁽²⁾). حاول عزيز أن يذكرّ القومندان بما تدّعيه باريس من حضارةٍ، ومدنيّةٍ، وحقوق الإنسان، يريد أن يذكرّهُ بالازدواجيّة التي تنتهجها فرنسا إزاء سورية، فباريس لا ترضى أن تُضربَ بقذائف (هتلر)

(1): مورو، محمد، الإسلام وأمريكا (حوار أم مواجهة)، ص(79).

(2): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص(33).

وتحاول إيقافه بشتى الوسائل، وهي تمارس سلوك هتلر نفسه في سورية، ولعلّ عبارة (عزيز) التي ختم بها حوارهِ: (أنتم تنتقمون من ألمانيا فينا) تحمل غير قليلٍ من الدلالة والإيحاء، فهي تشير إلى أنّ المُستعمر لا مبدأ له، وأنّ خلف الشعارات البرّاقة وجوهاً بشعةً وذئاباً متربّصةً تحاول النيل منّا بشتى الوسائل، فعلى الرغم ممّا يعلنه الغرب من شعارات التحديث، والعدالة، والمساواة، فإنّه ((مُهتَمٌّ بمصالحه الاقتصاديّة والسياسيّة المباشرة أكثر من اهتمامه برسائلته الحضاريّة وقيمه الإنسانيّة في الحرّيّة والمساواة. وشيئاً فشيئاً أخذ يتراءى للجيل الذي تربّى في ظلّ الحكم الأوروبي، وذهب للدراسة في الجامعات الأوروبيّة، ثمّ عاد إلى بلاده يدعو للقيم الأوروبيّة في السياسة والحضارة والحياة كلّها، أنّه كان مخدوعاً وأنّ للغرب وجهين متناقضين))⁽¹⁾. مهما ادّعى الآخر المساواة وحقوق الإنسان، فإنّ صراعه مع الذات صراعٌ مصيري⁽²⁾، فالمعركة التي تخوضها الشخصيّات المُمثّلة للذات مع الآخر معركة وجودٍ، لا تنتهي إلّا بانتصار طرفٍ على الآخر، وهو ما دفع بـ(عزيز) وغيره من الشخصيّات إلى أن يُقدّموا التضحيات الجسيمة في سبيل الخلاص من الاستعمار، فقد شكّل الاستعمار تحديّاً كبيراً للشخصيات الروائيّة؛ إذ أثر في وعيها وفي نفسيّتها وتكوينها؛ لتغدو أمام لحظة حاسمة لا مجال للتردّد فيها، ف ((لا توجد علاقة بالآخر إلّا على قاعدة غالبٍ ومغلوبٍ، وبدون هذه العلاقة يضمحل الآخر ويصبح عدماً، وإلّا حرم نفسه من مادّة غلبته))⁽³⁾، ولعلّ الإرث الاستعماري للحضارة الغربيّة رسخ قناعة عميقة لدى العرب بأنّ المقاومة والكفاح المسلّح ضدّ الغزاة، هو الكفيل بتحقيق الاستقلال ونيل الحرّيّة، وهذا ما جعل الشباب يتقاطرون من أنحاء الوطن العربي المختلفة إلى فلسطين إبان إعلان قيام الكيان الصهيوني، فيما عُرف بجيش الإنقاذ؛ إذ لم يقف الفارق الكبير في العتاد والقوّة العسكريّة عائقاً أمام الثوّار، بل زاد من إصرارهم على مقاومة الصهاينة ومخططاتهم

(1): الأنصاري، د. محمد جابر، الفكر العربي وصراع الأضداد، ص(68).

(2): ينظر: شرشار، عبد القادر، خصائص الخطاب الأدبي في رواية الصراع العربي -الإسرائيلي، ص(10).

(3): مجموعة مؤلفين، صورة الآخر: العربي ناظراً ومنظوراً إليه، ص(22).

الاستعماريّة في فلسطين؛ لذا قدّم الثوّار أرواحهم رخيصةً للدفاع عن فلسطين، وجنّدوا طاقاتهم في سبيل الوقوف بوجه ذلك المشروع التأمري على العرب، وهذا ما أشار إليه الراوي في رواية (أعدائي)؛ إذ وصف سعي (حسام) الحثيث لمُدِّ يد العون للشباب الفلسطيني، فقد ((قدّم كلّ مساعدة استطاعها للشباب اليافويين والحيفاويين الذين أبدوا استعدادهم لمقاومة هذا التوسّع اليهودي في الأراضي حتى بالقوّة. كانوا يغلون غضباً وحقداً⁽¹⁾). يُصوّر هذا المقطع السردى حال الشباب وهم يغلون غضباً من أفعال الصهاينة، فلم يستكينوا ولم يستسلموا على الرغم من الإمكانيات الضئيلة التي يملكونها أمام ذلك المشروع الغربي الصهيوني الكبير، ولعلّ معطيات الواقع العربي تعود في جزءٍ كبيرٍ منها إلى عاملين اثنين: وجود إسرائيل ذات الأطماع الصهيونيّة الاستعماريّة، ووجود الغرب ذي المصالح الإمبرياليّة، التي يسعى إلى فرضها على بقيّة الشعوب والأمم ليخضعها لهيمنتها⁽²⁾، وهذان العاملان من أهمّ العوامل التي جعلت العرب يزدادون ثقةً بأنّ المقاومة هي الحلّ الوحيد لقطع الطريق على تلك المخطّطات التأمريّة الاستعماريّة، وفي المقاومة الفلسطينية الباسلة خير دليل على ذلك، فعلى الرغم من الدعوات لإقامة سلام بين الإسرائيليين والفلسطينيين، فإنّ المقاومة كانت وستبقى العامل الأبرز من عوامل مقاومة مشاريع الاستيطان والاحتلال والتهويد؛ إذ لم تتوقّف المقاومة _ منذ ما يزيد عن ستين عاماً _ عن تقديم التضحيات الجسيمة للدفاع عن الأرض وعن الذات وهويّتها وانتمائها، ولكنّ المشكلة الأكبر، التي واجهت العرب أنّهم لم يكونوا أمام عدوٍّ واحدٍ، بل أمام أعداءٍ تأمروا عليهم، كما صوّر ذلك الراوي حين وصف عبر الحوار الذي يدور بين (زيقي) و(سنا) تعاطفَ (جمال باشا) مع اليهود وتأمره على العرب: ((بالأمس جاء جمال باشا إلى يافا. ثم تمشّى في ثل أبيب. جماعتنا استقبلوه. كان راضياً. ألقى خطاباً جميلاً قال إنه صديقٌ لليهود. وإنّه يضمن سلامتهم. وإنّ من يطعن في وطنيّتهم يتعرّض للعقوبة. ماذا نريد أكثر من ذلك؟

(1): عدوان، ممدوح، أعدائي، ص(93).

(2): ينظر: الجابري، د. محمد عابد، مسألة الهوية (العروبة والإسلام والغرب)، مركز دراسات الوحدة

العربيّة، بيروت، ط1، 1995، ص(94).

حتى إنه أعطانا بعض التلال الرملية الموازية للشاطئ. ولم يهتمّ باحتجاجات العرب. لماذا نزيدها؟ إذا أمسكوا إثباتاً واحداً على يهوديٍّ منا أعطيناهم ذريعةً لأنّ ينفوننا عن بكرة أبينا⁽¹⁾). يُقدّم الراوي، هنا، صورةً لتآمر جمال باشا وتواطئه مع اليهود، ولا يقف الأمر عند هذا الحد؛ إذ تتدخلّ سفارات الدول العظمى، فقد تدخلّ القنصل البريطاني والفرنسي والأمريكي والروسي، ليمنعوا عمليّات المداهمة ومصادرة أسلحة اليهود، التي قام بها (حسام)، الذي استدعاه رؤساؤه وأوصوه بعدم المبالغة في التشدّد مع اليهود، وأمروه بإطلاق سراحهم⁽²⁾، وفي مقابل سعي حسام ورفاقه لمضايقة اليهود ومصادرة سلاحهم، يبرز دور اليهود في تحقيق مُخطّطاتهم لزرع الكيان الصهيوني، وهذا ما أكّده الراوي عبر الحوار الذي يدور بين (يوسف) و(سارة)؛ إذ يقول مخاطباً إياها: ((فهمت الآن لماذا أشتغل في نيلي^(*)؟ أريد أن أوسّع الملجأ. أن تصبح هناك دولة يهوديّة على أرض إسرائيل تصلح ملجأً لآلاف الذين يشبهونني))⁽³⁾. يصرّ اليهود على توظيف طاقاتهم في سبيل تحقيق حلمهم في إيجاد وطنٍ قوميٍّ لهم، ولا بدّ لنا لمواجهة هذا المشروع من توظيف إمكانيّتنا، واستخدام شتى الوسائل وفي مقدّمتها المقاومة المسلّحة، فالمعركة ((هنا معركةٌ حضاريّةٌ شاملةٌ، أي سياسيّةٌ واقتصاديّةٌ واجتماعيّةٌ وعسكريّةٌ وثقافيّةٌ، والغرب يستخدم معنا كلّ الوسائل السياسيّة والعسكريّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والثقافيّة أيضاً، وما دام الغرب يشنّ علينا حرباً شاملةً، فلا بدّ من مواجهته بحربٍ شاملة))⁽⁴⁾، فمرور عشرات السنين على الطور الاستعماري لم يُغيّر من حقيقة الأطماع الاستعماريّة إزاء الوطن العربي، فمع بداية الألفيّة الثالثة جاءت القوات الغربيّة غازيةً إلى العراق، وهذا السلوك الاستعماري استنفر الشباب العربي لمقاومة الاحتلال الأنكلو أمريكي للعراق، فقد تداعى الشبّان من الأقطار العربيّة

(1): عدوان، ممدوح، أعدائي، ص (50).

(2): ينظر: المصدر السابق، ص (94).

(*) منظمة صهيونية

(3): المصدر السابق، ص (335).

(4): مورو، محمد، الإسلام وأمريكا (حوار أم مواجهة)، ص (84).

المختلفة للدفاع عن أهلهم في العراق، وهذا ما أشار إليه الراوي في رواية (جنود الله)؛ إذ وصف زهول أبي سامر من كلام ابنه (سامر) وهو يُعلمُه بنيتَه الذهاب للقتال في العراق: ((-جاءني صوته رصيناً:

-أبي، سأصارك، خلال فترة وجيزة سأكون في العراق، مُجاهداً مع إخواني المسلمين ضدَّ الاحتلال الأمريكي، أتمنى أن أموت شهيداً. كن إلى جانب أمي، وعسى الله أن يهديك سواء السبيل))⁽¹⁾. أفرز الغزو الأمريكي للعراق نمطاً من التسييس للشعوب العربيّة، وهذا التسييس ((لا يمكن فصله إطلاقاً عن نضال الشعب العربي ضدَّ الاستعمار بكلِّ أشكاله التقليدي والاستيطاني، وضدَّ الاحتلال بكلِّ صورته، وضدَّ الأشكال المتعددة للوصاية والانتداب. وقد بدأت حركة التسييس الكبرى في العصر الحديث بمحاولة فريق من الرواد السياسيين استخلاص الوطن العربي من إطار الدولة العثمانية، وبلورة مفهوم العروبة في صياغته الحديثة. ثمَّ ما لبث أن اشتعل النضال العربي ضدَّ الاستعمار))⁽²⁾، وقد حاول الغرب أن يسوِّغ حربه على العراق، تارةً باسم الديمقراطية وتحرير الشعوب من الاستبداد، ومحاربة الإرهاب، وتدمير أسلحة الدمار الشامل تارةً أخرى؛ لذا جند الغرب طاقاته الكبيرة ودوائره الإعلامية لحشد التأييد وإقناع الرأي العام العالمي،

ويصف الراوي أبا الحارث، الذي ذهب إلى العراق ليقاوم الاحتلال الأمريكي: ((بعد أسبوعٍ على دخوله العراق، التحق بالمقاتلين العرب في الفلوجة وخاض معهم معركتها الثانية. حربٌ لا تختلف كثيراً عمّا صادفه في أفغانستان وطاجيكستان والشيستان. الحرب ضدَّ الأمريكان لم تقلَّ عن الحرب مع الروس، بل زادت، الأمريكان مُدجَّجون بأحدث الأسلحة، لا يتقدَّمون خطوةً إلاَّ بعد قصفٍ كثيفٍ، يُدمِّرون البيوت التي يتحصَّن فيها المقاتلون، تحت زعمهم أنَّها خاليةٌ من المدنيين، بينما أغلب الضحايا منهم، يروِّعون السكَّان ويدفعونهم إلى الهرب، ثم يقتلونهم. أحياناً بكاملها هُدمت، وشوارعٌ سوَّيت منازلها

(1): حداد، فواز، جنود الله، ص(75).

(2): يسين، السيد، الأسطورة الصهيونية والانتفاضة الفلسطينية، ص(123).

بالأرض⁽¹⁾، ورداً على ما تلقاه قوَّات الاحتلال الأمريكي من مقاومةٍ تقوم بالانتقام من السكَّان بأبشع الوسائل، فقد ارتكبت أفظع المجازر بحقَّ المدنيين العزَّل من أبناء الشعب العراقي، وهذا السلوك الإجرامي ليس عابراً أو جديداً على الموروث الاستعماري للغرب؛ إذ خاضت جيوشه معارك طاحنة طمعاً في فرض سيطرته واستمرار نفوذه على بقية الشعوب والأمم، وفي سبيل تحقيق غاياته لا يتورَّع عن استخدام أفظع الوسائل للقضاء على كلِّ ما من شأنه أن يقف عائقاً أمام تحقيق أهدافه؛ إذ يقوم جنود الاحتلال بقصف المدن والأحياء السكنية، وقتل المدنيين، لا لشيءٍ إلا لزرع الخوف والهلع بينهم، وهذا ما أكَّده الراوي حين وصف حال مدينة الفلوجة بعد الغارات الجوية التي شنتها قوَّات الاحتلال الأمريكي، وما خلفته فيها من دمارٍ وما تركته من رعبٍ وموتٍ: ((الفلوجة مدينة المآذن، مدينةٌ تحترق، السنة النار والدخان تتعالى، القصف لا يتوقَّف، الشوارع تحوَّلت إلى قبورٍ مكشوفة، والجرحى يتوسَّلون لإنقاذهم من دون جدوى، لا أحدٌ قادرٌ على إسعافهم، الجثث متناثرةٌ تنهش أشلاءها الكلاب⁽²⁾). لم يأتِ هذا المقطع السردى لإبطاء حركة السرد فحسب، بل جاء ليُعبر عن وجهة نظر الراوي حول وحشية الاحتلال الأمريكي وهمجيته في التعامل مع الشعب العراقي؛ إذ لا يميِّز بين مُقاومٍ أو مدنيٍّ أو طفلٍ أو شيخٍ أو امرأةٍ، ولا يتوانى عن دكِّ الأحياء السكنية وتسويتها بالأرض، ودفن سكَّانها تحت الأنقاض، ولا غرابة في ذلك؛ لأنَّ الاستعمار _ الذي عانى منه الوطن العربي _ قام بنهب الموارد الخام، وحاول القضاء على الثقافة الوطنية، وطمس الهوية، وعرقلة التقدُّم والتعليم، ونشر الفقر والجهل، واضطهاد الشعوب واستغلالها، ولتحقيق مآربه يقتل ملايين البشر، ويشنُّ حروباً تعرِّض الحضارة الإنسانية للدمار⁽³⁾، ولا يقتصر الأمر على القتل والتدمير وتشريد النساء والأطفال؛ إذ تجاوز المُحتلُّ الأمريكي كلَّ الحدود في تعامله مع الشعب العراقي، فقد عبَّر الراوي عن قسوة الجنود الأمريكيين وتعاملهم مع السجناء العراقيين، وقد تجلَّى ذلك في ردِّ

(1): حداد، فواز، جنود الله، ص(374).

(2): المصدر السابق، ص(374).

(3): ينظر: الزعبي، هاني، الذين يحضرون غيابهم، دراسة بنيوية جدليَّة في المجتمعات العربية، ص(35-36).

(الكولونيل) على اعتراض (ميللر) على تعامل الجنود الأمريكيين مع العراقيين، ولاسيما الأشخاص الذين يتعاقد معهم الاحتلال الأمريكي لتعذيب المعتقلين، يقول (الكولونيل) مخاطباً (ميللر): ((هل تريد فكرةً عن الأشخاص الذين نتعاقد معهم ؟ عسكريون تشيليون ينتمون لفترة حكم الجنرال بينوشيه، هؤلاء قتلوا وعذبوا معارضين سياسيين حتى الموت، وبلادهم لم تحاكمهم. ضباطٌ سابقون من جنوب إفريقيا متورطون بالعديد من الاغتيالات في مرحلة نظام الفصل العنصري، ومنهم أعضاء في الشرطة السريّة مُتخصّصون بمكافحة التمرد، لم يتورّعوا عن وسيلةٍ لإخماد بادرة احتجاجٍ شعبيةٍ. وهناك فرنسيّون وبلجيكيّون من رجال المظلات السابقين من ذوي السمعة السيئة جدّاً، وأيضاً محاربون روس قدامى عملوا في الشيشان، بلغت بهم القسوة أنّهم كانوا يُفجّرون أسراهم، بالإضافة إلى مجرمين نزلاء سجون لانتهاكهم حقوق الإنسان، وإسرائيليّون يعرفون العريّة لديهم سجلٌّ حافلٌ بقتل الأطفال والنساء في انتفاضات الشوارع...))⁽¹⁾.

أظهرت الروايات المدروسة أهميّة المقاومة المسلّحة بوصفها الطريق الأمثل للخلاص من المُستعمر، وقد بدا ذلك في سلوك البطل؛ إذ عزم على الكفاح المسلّح لنيل الحرّيّة والاستقلال، كما صوّرت الروايات انتفاضة معظم المدن والبلدات السورية ضدّ الاستعمار، وعلى الرغم من الإمكانات الضئيلة المتوافرة لدى شرائح المجتمع السوري المختلفة، فإنّهم قدّموا تضحياتٍ كبيرةٍ لطرد الغزاة المعتدين.

(1): حداد، فواز، جنود الله، ص(263).

4-المقاومة الفكرية:

لعلَّ خروج الدول الاستعمارية من البلاد العربية بنهاية حقبة الاستعمار، لم يكن الفصل الأخير من فصول اضطهادها للشعوب واستغلالها، ولم يكن خروج المستعمر خروجاً نهائياً من الحياة العربية؛ إذ مثَّلت العولمة نمطاً من أنماط السيطرة غير المباشرة على الشعوب والتحكُّم بمقدَّراتها ومصائرهما، فقد((استخدمت الثقافة الأوروبية العديد من الإستراتيجيات الثقافية، لتفكِّر في ما اعتقدته التفوق الأوروبي، وتغريب العالم؛ أي السيطرة الأوروبية على الحضارات الأخرى))⁽¹⁾؛ لنغدو أمام نزوع حضاريٍّ يحاول بشتى الوسائل أن يُخضع الآخر لإرادته؛ إذ تزعم القوى الكبرى أنها حريصةٌ على مصالح الشعوب، وأنها تتطلَّع إلى تحقيق آمالها في الحرية والديمقراطية، إلاَّ أنها تخفي تحت شعاراتها البراقَّة مآربَ أخرى لتُحقِّق مصالحها الاقتصادية والسياسية على حساب الشعوب الأخرى، ولأهمية تلك المصالح في التحكُّم بمقدَّرات الشعوب ظهرت نظرياتٌ جديدةٌ تنادي بالعولمة؛ إذ سعت القوى الغربية عبر طرحها لمسألة العولمة أن تذيب خصوصيات الشعوب، وتسلبها هويَّتها الحضارية، وتدعو إلى نظامٍ عالميٍّ جديدٍ يقوم على أسسٍ جديدةٍ تنظر إلى العالم بوصفه قريةً كونيةً تخدم مصالح القطب الواحد على حساب بقية الشعوب والأمم. إنها ((عولمة الهويَّات والمجتمعات والأوطان، عبر الشبكات والأسواق والهجرات التي تبدو أقوى أو أولى من العقائد والإيديولوجيات. وتلك هي ثمرة الطرقات السريعة للإعلام من جهة، وللسرعة في تحرك الأشخاص وانتقالهم عبر القارَّات من جهةٍ أخرى: تبدُّلُ وجه الحياة على الأرض، وذلك بخلق واقع بلا حدودٍ نهائية، وبلا هويَّاتٍ متميِّزة بصورةٍ حاسمة، بذلك تصبح خارجيَّةُ المكان الوجه الآخر لمرونة الهويَّات. الأمر الذي يضع الهوية موضع التساؤل، بفتحها على تعدُّد الأمكنة والعوالم والانتماءات. وهكذا ينفتح الآن المجال لتشكيل

(1): ليكلرك، جيرار، العولمة الثقافية، الحضارات على المحك، ترجمة د.جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004، ص(33).

هويّاتٍ متعدّدة الانتماءات في موازاة الشركات متعدّدة الجنسيات ((⁽¹⁾)؛ لذا فإنّ البحث عن آلياتٍ تحافظ على الذات، وتصون الهوية أمام الأخطار والتحدّيات التي تواجهها أضحي أمراً ملّحاً، فعلى الرغم من حديث الغرب المتواصل والمستمرّ عن حوار الحضارات، والتواصل الحضاري، والشعارات البرّاقة التي يرفعها في هذا الإطار، فإنّ ذلك الحوار محكومٌ بلغته ونظريته، وما تفرضه من استيعابٍ للحضارات الأخرى، ومن ثمّ تبديدها. وإذا كنّا لا نستطيع أن ننكر التقدّم الهائل الذي حقّقته العولمة في التواصل، وتطوير آليات التفاعل والاتّصال والإنتاج، وتبادل المعارف والأفكار بين الحضارات المختلفة، فإنّ ذلك النزوع الحضاري الغربي ليس مسالماً أو حريصاً على حياة الشعوب الأخرى أو مصالحها، ذلك أنّ ((الإمبراطوريات التوسّعية لا تخاطب البشر بأهدافها في التوسّع والثروة والسرقة والهيمنة، بل باسم القيم السامية. يجب شحن الجيوش الغازية بمفاهيم لا علاقة لها بأصل العدوان: وعدٌ إلهي، مجدُّ الأمة، رسالة الشعب، تحرير الآخر))⁽²⁾، وإذا لم تكن للحضارات القويّة أطماعٌ مكشوفة أمام الشعوب الأخرى، أو لم يكن بمقدورها أن تعيد حقبة الاستعمار المباشر، فإنّها تسعى إلى التأثير في الرأي العام العالمي؛ لتسوِّغ مخطّطاتها الاستعماريّة، كما حدث في الغزو الأمريكي للعراق عام 2003 على سبيل المثال، وهذا السلوك ليس جديداً أو وليد اللحظة الراهنة، بل هو نهجٌ اتّبعه الغرب منذ مئات السنين، وقد تجلّى ذلك السلوك في الاستشراق الذي كان يخدم المصالح السياسيّة والاقتصاديّة للغرب؛ إذ إنّ ((الرؤية للاستشراق تتمّ في كثيرٍ من الأحيان من خلال دوافع سياسيّة، حين تتزاحم المشاكل المتّصلة بالشرق أمام صانع القرار الغربي يستعين بعلماء الاستشراق؛ لكي يكتفوا جهودهم لإضاءة مناطقٍ معيّنة اعتماداً على مُسلّمة سارت عليها الثقافة الغربيّة زمناً طويلاً،

(1): حرب، علي، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومازق الهوية، ص(34).

(2): برقاي، د. أحمد، الأنا، ص(96).

وهي شدة العلاقة بين المعرفة والقوة، وارتباط كل منهما بالآخر ((⁽¹⁾). وهذا الأمر يشير إلى الأهمية الكبرى التي أولاها الغرب لنشر مفاهيم وأفكار تتماهى مع سياساته؛ ليخضع بقية الشعوب لهيمنتها من جهة، ويجعل منها مجرد تابع له من جهة أخرى، وهذا ما أثاره الراوي في رواية (أعدائي)، عندما وصف حال المدارس التي أنشأها الفرنسيون ومدى تأثيرها في وعي (إبراهيم)، الذي ((وصل في المدرسة بالفعل إلى حد أنه صار يعرف عن التاريخ الفرنسي والإنكليزي، أكثر مما يعرف عن تاريخ العرب والإسلام. وحتى بدأ يتسرّب إلى وعيه أنّ الإسلام ملازمٌ للمشايخ والفلاحين والجهلة والبدو. وأنّ الحضارة هي هناك في أوروبا، التي لا يرى منها إلّا ما تُقدّمه المدرسة، تاريخاً ولغةً وآداباً. كأنّه يتحضر حين يتحدث بالفرنسيّة بدلاً من العربيّة. وحين يعرف شعر فرلين ويجهل شعر البحتري))⁽²⁾. ما يقاسيه (إبراهيم) يُمثّل تحدياً كبيراً، فهو مضطّرٌّ للتعلّم ليبنى ذاته ومستقبله، ولكنه يشعر بخيبة كبيرة عندما لا تكون المدرسة سوى أداة من أدوات ترسيخ الاستعمار والتأثير في وعي الشعوب المُستعمَرة، وذلك التأثير الفكري يبدو من منظوره أشدّ وأخطر من الاستعمار العسكري؛ لأنّ آثاره تستمرُّ حتى بعد حصول الشعوب على استقلالها السياسي؛ لذا تبقى تعاني بسبب ما خلفه المُستعمر من أفكارٍ تُسهّم في تقويض أيّ حلمٍ في تحقيق مشروع حضاريٍّ صلبٍ يضمن الصمود أمام أطماعه ومصالحه المختلفة، ومن هنا تبرز الخطورة الكبرى لما عرف بـ (الغزو الثقافي)، الذي يُمثّل تحدياً كبيراً للذات يوجب عليها أن تعتصم بكلّ ما من شأنه حمايتها والحفاظ على خصوصيّتها. ولا نجد منذ ما عُرف بعصر النهضة العربيّة إلّا الإخفاقات الكبرى التي عاشها ويعيشها المثقّفون العرب، فقد كانوا أسرى لأزمةٍ ((تتمثّل في فقدان المصادقيّة الفكريّة وانعدام الفاعليّة النضاليّة. لقد أفلسوا فكريّاً، أخفقت مشاريعهم النضاليّة حيث وجدت طريقها إلى التطبيق. وهذه الأزمة هي التي تستدعي إثارة

(1) : درويش، أحمد، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط.

1997، ص(20).

(2): عدوان، ممدوح، أعدائي، ص(210).

الأسئلة وإعادة النظر في كل ما هو مطروح أو متداول في خطابات المثقفين من الشعارات: لماذا تقلصت فسحة الحريات؟ أو لماذا تراجع عصر التتوير عن ذي قبل؟ أو كيف نفهم أن دعاة الديمقراطية من المثقفين لا يحسنون سوى نقضها أو تلغيمها ((⁽¹⁾؛ لذا فإن الأزمة التي يعيشها المجتمع العربي لا تتمثل في المواجهة الحضارية مع الغرب فحسب، بل ثمة أزمات داخلية تزيد من التحديات التي تواجه بنية المجتمعات العربية، فقد تشظت الذات العربية وتفرقت انطلاقاً من الأيديولوجيات أو الاتجاهات الفكرية التي تدين بها؛ إذ انقسم المفكرون بين علماني، وسلفي، وليبرالي، وحدائي... فضلاً عن الانقسام العريض أو الجوهرى بين المثقفين العرب (رأسمالي/ اشتراكي)، وهذه الانقسامات أحدثت صراعاً داخلياً بين التيارات الفكرية المختلفة، وجعلت التنافر الداخلى يستنفد طاقات المفكرين على حساب الصراع الحضاري مع الآخر⁽²⁾، بل إن الأمر يتجاوز ذلك إلى درجة أن وعي بعض الجماهير بخطر اليهود ومخططاتهم يبدو أكبر من وعي بعض المفكرين والمثقفين الذين لم يكثرثوا لذلك الخطر؛ إذ كانوا يستخفون به، وهذا ما يشير إليه الراوي على لسان (إبراهيم عارف إبراهيم)، عندما يصف آراء محاوريه حول اليهود وخطرهم، يقول (إبراهيم): ((فتهمد النفوس من جديد. ويبدأ الحوار السياسي منطلقاً من الدهشة الدائمة لدى الجميع لوجود هذا الوعي السياسي بخطر اليهود عند فلاح في الجبال قرب اللاذقية، بينما المثقفون والمناضلون تمرّ عليهم لعبة الماسونية التي يتخفى وراءها اليهود ((⁽³⁾. إن الراوي في هذا المقطع السردى راوٍ محايد، ولكنه يبت رؤيته من منظور (إبراهيم)، ويحاول أن يبرز الوعي الذي تتمتع به شرائح المجتمع المختلفة، ولعل هذا يفسر دهشة الشخصيات المتحاوره من ذلك الإدراك العميق للخطر الذي يمثله الصهاينة، واستخدام الراوي ضمير الغائب، هنا،

(1) : حرب، علي، الفكر والحدث، حوارات ومحاور، ص(74).

(2): ينظر: التلاوي، محمد نجيب، الذات والمهماز، دراسة التقاطب في روايات صراع المواجهة الحضارية،

ص(62).

(3): عدوان، ممدوح، أعدائي، ص(87).

يُعبر عن رغبته في إظهار الوعي الذي تتسم به الشخصيات البسيطة في المجتمع الروائي، ولكن ذلك الوعي يبقى رهين ردود الأفعال لا غير؛ إذ لا يُترجم إلى سلوكٍ فعّالٍ في مقاومة أطماعهم. ولعلّ السؤال الذي يجب أن يطرحه المرء في هذا السياق: ما جدوى إدراك الخطر الذي يُمثّله الصهاينة من دون امتلاك الأدوات الكفيلة بمقاومة مشاريعهم الخبيثة؟ على العكس ممّا نلاحظه لدى الغرب، الذي طوّع الباحثين والمستشرقين، وجعل من الاستشراق أداةً طيّعةً لتحقيق أهدافه وفرض سياساته وهيمنته. وإذا لم يكن بمقدور الغرب أن يعيد حملاته التبشيرية؛ لأنها تتناقض مع ما يعلنه من مدنيّة وعلمانيّة، فإنّه يسعى عبر الاستشراق والعولمة إلى نشر ثقافةٍ تساعد على تحقيق أهدافه وضمان مصالحه، ذلك أنّه نشر أينما ذهب ((ثقافةً استعماريّةً تعمل على إضعاف الروح المعنويّة في الشعوب التي نزلت بها))⁽¹⁾، وهذا يشير إلى أنّ الآخر (الغربي) على وجه التحديد، يسعى إلى طمس هويّة الذات وجعلها مجرد خاضع أو تابع، إن لم يكن على المستوى السياسي، فعلى المستوى الفكري والثقافي على أقل تقدير، وهو ما دفع بالبطل إلى أن يرفع صوته عالياً محذراً من الخطر الذي يهدّد البلاد، ولكنّه يدفع ثمن ذلك الاعتقال والتنكيل، وهذا ما تناوله الراوي في رواية (أعدائي) عبر الحوار بين سميح وإبراهيم، إذ وصف ما تعرّض له رئيس تحرير جريدة حاول فضح الصهاينة ومُخطّطاتهم: ((قال إبراهيم بخوف: ولكن هذه الأيام يشنقون أصحاب الأصوات المعارضة.

فأجاب سميح: هو عقله هكذا. لا يخرج من السجن إلّا ليعود إليه. ويرى أنّ المتقف يجب أن يذهب إلى السجن في ظلّ حكومة ظالمة موالية لليهود، إن لم يستطع أن يوقف ما تفعله. ولذلك فهو يذهب إلى السجن لأكثر من سبب. لمعاداته لليهود، وفضحه لمخطّطات بعض رجالات الدولة، ولبعض الصفقات التي تتمّ لصالح اليهود، ولتحريضه للناس. مئة سببٍ

(1): الفيومي، محمد إبراهيم، الاستشراق رسالة استعمار، تطور الصراع الغربي مع الإسلام، ص(134).

وسبب⁽¹⁾). ينبّه الخطاب المباشر الذي يقدمه سميح على ذلك التواطؤ غير المعلن بين بعض رجالات الاحتلال العثماني والصهاينة، فقد أصبح مجرد الحديث عن مخططاتهم وخطرهم تهمةً تلقي بصاحبها في غيابة السجن والتعذيب؛ ليظهر العثمانيون مظهر من يدافع عن مصالح اليهود، في تناقضٍ صارخٍ بين ما يظهرونه من حملٍ للواء الخلافة والدفاع عن الإسلام، وما يضمرونه من نوايا خبيثة تستهدف العرب والمسلمين؛ ليشاركوا من حيث يعلمون أو لا يعلمون في تقديم الأسباب الكفيلة بزرع الكيان الصهيوني في قلب الوطن العربي، ذلك الكيان الاستعماري غير التقليدي، لأنَّ ((إسرائيل ليست استعماراً عادياً وإنما هو استعمارٌ إحلالي، ويسعى لإبادة وتصفية الذات العربية مُمثلةً في الفلسطينيين. ولذلك فإسرائيل قضيةٌ حضارية، لأنها تُهدّد وجود الذات العربية ... والقضية بالنسبة للعرب قضيةٌ وجود بالدرجة الأولى))⁽²⁾، وإذا كانت قضية الكيان الصهيوني تبدو قضيةً مركزيةً في الوعي العربي، بما تُمثله من غطرسةٍ واستعمارٍ وتلفيقٍ وتشويهٍ للحقائق، فإنّها في الثقافة الغربية تبدو مسألةً مشروعةً؛ لذا فإنّ الصورة التي قدّمها ويقدمها الإعلام الغربي عن الإسرائيليين تثير الشفقة على تشرّدهم، وتظهرهم بوصفهم مسالمين يدافعون عن حقّهم في البقاء، بينما لا نجد للإعلام العربي _ على الرغم من الصور الكثيرة والحقائق التي قدّمها عن معاناة الشعب الفلسطيني _ أيّ تأثيرٍ في الرأي العام العالمي، وإن وجد له تأثيرٌ فهو محدودٌ لا يغيّر كثيراً من الصورة المبتوثة في الوعي الغربي. كما يلاحظ المرء أنّ اليهود استفدوا كلّ طاقاتهم، وبذلوا كلّ ما استطاعوا في سبيل تحقيق هدفهم الاستعماري وإقامة كيانهم، على النقيض ممّا هو عليه واقع العرب، فقد كانوا أضعف من أن يقاوموا ذلك المشروع، وعلى الرغم من التضحيات الكبيرة التي قدّمها ويقدمها الشعب الفلسطيني، فإنّ العرب لم يفلحوا في مواجهة إسرائيل وتقويض مخططاتها، كما أخفقوا في مواجهة

(1): عدوان، ممدوح، أعدائي، ص(309-310).

(2): التلاوي، محمد نجيب، الذات والمهماز، دراسة التقاطب في روايات صراع المواجهة الحضارية،

مشروعها فكرياً كذلك، وقد جعلهم ذلك لقمة سائغةً أمام الأعداء، وهذا ما أكدّه (إبراهيم) في حوارهِ مع أبيه يقول مخاطباً إياه: ((ألا تلاحظ أنّ قانونك لا يستقوي إلّا علينا؟ يشربكنا كيفما تحرّكنا. يلاحق ابن العرب ويطارده ويجوّعه وينفيه. ويزجُّ به في جيش تافه ليخوض حرباً لم يكن لها مبرر. وقانونك نفسه هو الذي يرتبك أمام اليهود وأبناء الجنسيّات الأجنبيّة. وهو الذي يطأطئ رأسه لكي تمر فوقه تجارة الحبوب ومصادرة الأراضي وبيعها. قانونك هو الذي يكسر ظهور الناس بالضرائب حتى يجبرهم على هجر أراضيهم والهرب خارج البلاد كلّها))⁽¹⁾. يصف الراوي حال التوتر بين (إبراهيم) وأبيه حول موقف كلّ منهما من الآخر العثماني، فأبراهيم يرى فيهم قوماً مخادعين يصبّون جام غضبهم على العرب، ويجبرونهم على الخدمة في جيوشهم والموت في سبيل بقاء سلطتهم على البلاد ورقاب العباد، بينما يمثّل العثمانيون من وجهة نظر (عارف إبراهيم) سدّاً يحمي من الخطر الذي يشكّله الإنكليز واليهود، وكأنّنا أمام صراع أجيال بين الشباب الذين يمتلكون الجرأة والقدرة على النقد والتشكيك، والآباء الذين لا يملكون إلّا أن يرضوا بالأمر الواقع، والشباب يختلفون كثيراً عنهم، فأحاديثهم تحذّر من خطر اليهود والإنكليز والفرنسيين، وهم يحاولون أن ينبّهوا على خطرهم، ويرشدوا الناس إلى الحقيقة ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً؛ لذا فإنّ (إبراهيم) يشعر بالقوّة عندما يسمع أحاديث أصدقائه؛ إذ يدرك قوّة عزيمتهم وإصرارهم على النضال الفكري، فهو يطرب لأحاديثهم، وقد كان يستمع إلى أحدهم يقول: ((لا تخافوا يا شباب. بلدنا لن يخضع. وبلدنا يعبر عن إرادته من خلال شبابه. وحتى الإعدامات لن تزيد الناس إلّا تصميمًا على متابعة النضال. لكنّ معركتنا طويلة. وعدونا ليس واحداً. وليس سهلاً. أحاديث كهذه كانت تجعل إبراهيم يحسُّ أنّه قد صار قوياً وكثيراً. نعم " كثيراً". يحسُّ أنّه أكثر من واحد. وأنه ليس وحيداً مُستضعفاً. وصار يتمنّى أن يقضي عمره إلى جانب هؤلاء ليتشبع من أحاديثهم))⁽²⁾. يشعر (إبراهيم) بأنّه قويٌّ، وكأنّه يودُّ الإشارة إلى أهميّة الفكر في

(1): عدوان، ممدوح، أعدائي، ص(340).

(2): المصدر السابق، ص(123).

تعزيز الروح المعنوية، ورفع القدرة على المقاومة بشتى الوسائل، وبما أنهم مثقفون، فقد قرّروا أن يقاوموا بأفكارهم وأقلامهم وألسنتهم، وتلك مقاومة لا يُستهان بها على أية حال؛ لذا نجد أن الغرب يجنّد المستشرقين والباحثين ليرسموا صوراً للآخر تتماهى مع سياساته التوسعية، فقد أدرك الغربيون أهمية الفكر والثقافة في التأثير في الوعي العام لشعوبهم، بما يساعد على تسويق حروبهم وتنفيذ مخططاتهم، وقد عدّ إدوارد سعيد الاستشراق مذهباً سياسياً مفروضاً على الشرق؛ لأنه كان ضعيفاً أمام الغرب⁽¹⁾، ويرى إبراهيم أن المدارس التي أحدثها الأوروبيون في الشرق لم تقم لنشر العلم فحسب، بل إنهم يهدفون بوساطتها إلى نشر ثقافة تضعف الشعور بالانتماء القومي للشعوب المستعمرة، يقول إبراهيم ((هذه المدارس ليست هنا من أجل العلم فقط. بل إنها تهدف إلى شيئين أساسيين، وهما متناقضان جداً لمن يتعمق فيهما. من جهة يريدون نشر الدين المسيحي. ومن جهة أخرى يريدون من الشبان المسلمين التمرّد ضدّ دينهم بحجّة التقدّم والتنوير. ثمّ بحجّة حماية المسيحيين يفرضون وجودهم وامتيازاتهم ومصالحهم على الدولة. بينما يتقبّلها الشعب الذي هو في غالبيته مسلم؛ لأنها تُمثّل أوروبا المتحضّرة المتقدّمة. ولأنّ الشعب يحسّ بنقص تجاه هذه الحضارة، فقد جعلوه يرى أنّ تخلفه ناجم عن ارتباطه بالدين))⁽²⁾، ولا يقتصر الأمر على المدارس التي يرى فيها (إبراهيم) وسيلة من وسائل تحطيم ثقة العرب بأنفسهم وتاريخهم وثقافتهم، وزرع الشكّ بكلّ ثوابتهم الدينية والحضارية، بل يتجاوز ذلك؛ إذ يرى أنّ الغرب يحاول أن يفرض سياساته في التوسّع والرفاء على حساب الشعوب الأخرى عبر استكمال مخططاته بالاعتماد على ((وسائل إعلامية وثقافية تواكب المخطّط العسكري وتخدمه. ويتلخّص المخطّط الإعلامي_الثقافي في تشويه صورة العرب والمسلمين، وتقديمهم إلى الرأي العام العالمي في صورة شعوب متعصّبة دينياً، معادية للحضارة والتقدّم والحرية

(1): ينظر: سعيد، إدوارد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص(321).

(2): عدوان، ممدوح، أعدائي، ص(209).

والديمقراطية وحقوق الإنسان، وفي إصااق تهمة الإرهاب بهم وبدينهم وحضارتهم ((⁽¹⁾)؛ لذا لابد من سلوكٍ فكريٍّ وثقافيٍّ يواجه هذا التحديّ الكبير الذي يُهدّد الذات، والسؤال الذي ينبغي أن يُطرح: أين هو المشروع الفكري العربي القادر على تحقيق المقاومة الفكرية الكفيلة بالتصدي لما يحيط بالأمة من أخطار، بل أين الصوت العربي منذ ما عُرف بـ(النهضة العربية)، ألم تكن تلك الرؤى المُقدّمة منذ محمد عبده، والكواكبي، والأفغاني مجرد آراءٍ فرديةٍ وتهويمات لم تترك أثراً عميقاً في الوجدان العربي؟ ولعلّ الإجابة عن هذه التساؤلات تحتاج إلى وقفةٍ متأنيةٍ مع الفكر العربي، الذي عاش ويعيش ثقافةً مأزومةً، بل إنّه يعيش ثقافة (الشرح)⁽²⁾، وفي ظلّ تلك الثقافة العربية المأزومة، والتناحر بين التيارات الفكرية المختلفة، حاول الغرب أن يزرع مذاهبَ فكريةً تُنمّي الشرخ بين المُتقفين العرب، وهذا ما أورده الراوي في رواية (في غيابها) على لسان (سعد أيوب) في حوارهِ مع (هبة)؛ إذ يقول مُعلّقاً على مقالة العجلاني: ((ولا زلت أذكر أيضاً من تلك المقالة التي كتبها العجلاني قبل سنتين سنة أو أكثر، أنّه تمنّى لأدباء سورية أن لا يقفوا في شباك المذاهب الفرنسية في الآداب؛ لأنّها برأيه مذاهبٌ مستبدةٌ...))

هبة: لو أبدلت كلمة (سورية) بكلمة (العرب)، وحذفت كلمة (الفرنسية)، كي لا تستثني مذهباً، فهل يصلح قول العجلاني ليومنا، وربما لغدنا ؟ ((⁽³⁾). وجهة النظر المُقدّمة في هذا المقطع السردي تُظهر خطورة تلك المذاهب في إضعاف مقاومة الآخر الغربي، كما يحاول الراوي عبر حديث (هبة) أن يقدّم تساؤلاً مشروعاً عن الواقع الذي يعيشه العالم العربي؛ إذ يقبع في أزماتٍ داخليةٍ تتمثّل في أنظمة القمع البوليسية، التي تطارد كلّ صوتٍ معارضٍ،

(1): عبود، د. عبده، الأدب وحوار الحضارات، ص(26).

(2): ينظر: حمودة، د. عبد العزيز، المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية، سلسلة عالم المعرفة، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد(272)، الكويت، أغسطس، 2001. ص(17) وما بعدها.

(3): سليمان، نبيل، في غيابها، ص(100).

وكلّ مُتَقَفٍّ يُعَبِّرُ عن رأيه، وتتكَلَّمُ به، فضلاً عن الانقسام الحادِّ بين المُفَكِّرِينَ والمُتَقَفِّين أنفُسَهُمْ؛ لذا نجد أنَّ ((هناك من يروِّجون بأنَّه لا قدرة ولا سبيل إلى مواجهة الغرب وأمريكا، وأنَّ توازن القوى مُختلٌّ تماماً لصالحهم، وأنَّه لا داعي للمواجهة لأنَّها لن تفيد وأنَّه من الأفضل الخضوع أو البحث عن سبيل للتفاهم، وإذا كنَّا ندرك أنَّه لا سبيل للتفاهم، فإنَّ المُتاح وفقاً لمنطق هؤلاء هو الخضوع فقط))⁽¹⁾، وإذا كان بعض المُفَكِّرِينَ والمُتَقَفِّين يركنون إلى الخضوع والاستسلام بذريعة عدم القدرة على المواجهة، فإنَّ بعضهم الآخر يُعَبِّرُ عن مقاومة الاحتلال، وإن اتَّخذت تلك المقاومة شكل البيانات والاعتصامات، وهذا ما نبَّه عليه الراوي؛ إذ يقول: ((لم يتأخَّرَ البيان الذي يعلن وقفة أكثر من أربعين مُتَقَفّاً ضدَّ الحرب وضدَّ الولايات المتحدة، منادياً بنصرة العراق))⁽²⁾، وبذا يتَّضح دور المُتَقَفِّ في توعية الجماهير، ولتحقيق ذلك عليه أن يتخلَّص من حالة النخبويَّة التي يعيشها، وأن يكون بين الناس ليقوم بدوره على أكمل وجه، وهذا ما جاء على لسان (الأستاذ) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)؛ في جوابه عن سؤال (عزيز) حول الاستعمار، يقول: ((الاستعمار.. حذارِ الاستعمار.. هو بلاؤنا الوحيد، خلاصنا بالخلاص منه، كرامتنا بإخراجه من أرضنا، لا أمل من مستعمرٍ، هو عدوٌّ فلا تقرب العدو.. ولا تقم معه أواصر أو كنت كمن وضع الحيَّة في عبَّه، لا يعلم متى تلدغه))⁽³⁾، وقد أخذ (الأستاذ) على عاتقه تحذير الناس الذين يحيطون به من الخطر الذي يمثِّله اليهود؛ إذ يقول مخاطباً جموعاً من الناس: ((المستعمرون كذَّابون مخادعون ... كان يقول لزوّاره مُنبِّهاً مُحذِّراً "يحدِّثونكم عن الخير وهم لا يريدون بكم إلَّا الشرَّ... يتشدَّقون عن المصلحة المشتركة والمنفعة المتبادلة، وهم لا يسعون إلَّا لمصلحتهم، لا يفكِّرون إلَّا بمنفعتهم))⁽⁴⁾، وقد تجاوزت الروايات

(1): مورو، محمد، الإسلام وأمريكا (حوار أم مواجهة)، ص(85).

(2): سليمان، نبيل، في غيابها، ص(130).

(3): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص(186).

(4): المصدر السابق، ص(190).

المدرسة القضايا القطريّة؛ لتعبّر عن القضايا القوميّة، بدءاً بالقضيّة الفلسطينية، مروراً بالحرب على العراق، كما تطرّقت إلى دور المرأة في النضال، ودفع الناس إلى التظاهر ضدّ الاستعمار، وهذا ما أشار إليه الراوي عندما وصف مظهراً كانت تقودها (نازك العابد)، فقد لعلّ صوتها ((حين وصلت إلى المقدّمة فردّدت مئات الأفواه في الحال: "يسقط الانتداب "يسقط الاستعمار" ... "تسقط فرنسا". وخلال ثوانٍ بدأت المظاهرات تشقّ طريقها في شوارع فغرت أفواهها تعجباً من مظهرة لم تشهدها من قبل))⁽¹⁾، وإذا كانت الروايات قد تناولت قضية التنكيل بالمتنقّين وأصحاب الأصوات المُحدّرة من الاستعمار، ووصفت ما نالهم من اعتقال، وتنكيل، وتعذيب، منذ نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، فإنّها تشير في الوقت نفسه إلى أنّ سلوك المُستعمر لم يتغيّر _ على الرغم من مرور قرنٍ من الزمن _ مع بداية القرن الحادي والعشرين. وقد وصف الراوي في رواية (جنود الله) وحشيّة جنود الاحتلال الأمريكي وهمجيّتهم، وهم القادمون من وطنٍ ينادي صباح مساءً بالحضارة، والمدنيّة، وحقوق الإنسان، وحرية الرأي والتعبير...؟! إلاّ أنّهم ينكّلون بعائلةٍ كاملةٍ لمجرّد أنّها تظاهرت ضدّ الوجود الأمريكي في العراق، وعبرت عن رأيها بشكلٍ سلمي، فكان ردّ جنود الاحتلال أن قبضوا عليهم وأرسلوهم إلى ((سجن أبو غريب. حقّق معهم المتعاقدون الأمنيّون، واتّهموا بأنّهم من المقاومة، أشرف على تعذيبهم سير جنت وثلاثة جنود أحدهم مُجنّدة، تسلّوا بهم في ليلةٍ تحت أضواء الشموع، وضعوا على رؤوسهم أكياساً سوداء، ونزعوا عنهم ملابسهم، وأرغموهم على تمثيل أفعالٍ جنسيّةٍ بذيئةٍ مع المساجين. بلغت التسلية بالجنود إبلاغ الأب أنّه ارتكب فعلاً جنسياً مع أولاده، فانتحر في السجن. أُصيب الابن الأكبر بالهستيريا، ظنّوا أنّه يمثّل، هذّوه بالكلاب، ثمّ أفلتوهم عليه، فنهشوا أعضاءه التناسلية، وبقي تحت النزع عدّة ساعاتٍ إلى أن مات))⁽²⁾. يتوسّل هذا المقطع السردى بعباراتٍ سرديّةٍ متتاليةٍ؛ ليبرز القسوة التي تملّكت جنود

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس(الجوزاء)، ص(39).

(2): حداد، فواز، جنود الله، ص(207).

الاحتلال الأمريكي، ووحشيّتهم في التعامل مع الشعب العراقي الأعزل، فقد قتلوا عائلةً كاملةً لا ذنب لها سوى أنها قالت: (لا)^(*) للاحتلال، (لا) للطغيان، فجاء الردُّ بأبشع أساليب التعذيب وأكثرها وحشيّةً من جنود ينتمون إلى دولةٍ ترفع شعارات: حقوق الإنسان، والعدالة، والديمقراطية... ولعلّ هذا السلوك الهمجي يفضح الازدواجيّة التي تعيشها السياسة الأمريكيّة، بين سياساتها الداخليّة، وأفعالها خارج حدودها.

ويصف الراوي في رواية (الضغينة والهوى) غضب الجماهير من سلطات الانتداب الفرنسي: ((كانت التظاهرة التي تابعت سيرها صوب الصالحية، قد تخلّف عنها بضعة صبية، صوّبوا حجارتهن إلى نوافذ المدرسة مع شتائم مقذعة نالت من سلطات الانتداب وجنرالات فرنسا))⁽¹⁾؛ إذ شكّلت التظاهرات السلميّة أحد مظاهر التعبير عن رفض ممارسات الاحتلال الفرنسي، لتصبح رسالة احتجاج واضحة للفرنسيين، وردّة فعلٍ تعبّر عن رأي الشعب السوري وموقفه من الاحتلال.

ومهما يكن من أمر، فقد عبّرت الروايات المدروسة عن الأزمة العميقة التي يعيشها العرب، منذ ما عُرف بالنهضة العربيّة؛ إذ لم يمتلك أدواتٍ تعزّز من القدرة على مواجهة الآخر، وخير دليلٍ على ذلك أنّ العالم الغربي يستطيع عن طريق الإعلام وعن طريق الصحف ((أن يشكّل العقل الشرقي ويسيطر عليه، لدرجة أنّه أصبح يزرع تحت عقدة النقص والشعور بالذنب. والشعوب الشرقيّة مُجبرةٌ على أن تحكم على نفسها بالمعايير والقيم الغربيّة، فتجد نفسها عاجزةً دائماً عن الوفاء بمُتطلّبات النظام الغربي))⁽²⁾، فضلاً عن أنّ الشعار العريض الذي رُفِعَ ضدّ الإمبرياليّة في دولنا العربيّة لا يعدو أن يكون كلاماً لا طائل

(*) تتكرر مظاهر الاعتقال والتكيد في غير موضع من الروايات المدروسة، ينظر على سبيل المثال: رواية الطريق إلى الشمس، الجوزاء ص(40، 56، 60)، ورواية (أعدائي) ص(258-259)، ورواية (جنود الله) ص(158، 207)....

(1): حداد، فواز، الضغينة والهوى، ص (114).

(2): محمد، د. محضير، موسوعة الدكتور محضير بن محمد، المجلد الثاني(التحدي)، ص(66).

منه؛ لأننا نحارب الإمبريالية باللسان، ولا نستطيع الاستغناء عن منجزاتها، وعمّا تقدّمه لنا؛ لذا فقد وضع العرب أيديهم ((فوق رؤوسهم رمزاً للهزيمة المُنكرة: كان ذلك هو ما آل إليه العربي؛ أي إنّه تحوّل من الصورة النمطيّة الباهتة باعتباره من الرُّحّل راكبي الجمال إلى صورة كاريكاتوريّة ساخرة، باعتباره تجسيدا للعجز ويُسّر القهر، ولم يكن النطاق المسموح به للعربي يزيد عن ذلك))⁽¹⁾.

وقد قدّمت الروايات صورةً للواقع العربي في ظلّ سعي الآخر الغربي إلى فرض لغته وثقافته على الشعوب الأخرى، فقد صوّرت الروايات المدروسة مظاهر المقاومة الفكرية عبر الشخصيات الروائيّة وتأثيرها في الحدث الروائي، ولكنّ تلك المظاهر لم تكن كفيلةً بإنتاج مشروع نهضويّ عربي حقيقيّ، لأسباب كثيرة عبّر عنها الخطاب الروائي، منها التناحر الداخلي بين مختلف التيارات الفكرية والثقافية، فهي ((تيارات متجاوزة ولكنها غير متحاورة. والواقع الثقافي العربي مع شحّ الديمقراطية وتغييب الحريّات العامّة، وفي ظلّ الترهيب المتعدّد الوجوه والدلالات، هو في مأزق، والثقافة المُحبّطة ليست في طبيعة الحال مجال رهان حقيقي))⁽²⁾، كما صوّرت المظاهرات والاحتجاجات العارمة، التي عبّرت عن رفض الشعب للاستعمار، وتطلّعه إلى الحرية والاستقلال، وعبّرت عن تخاذل الحكّام العرب في التصديّ للاحتلال، فضلاً عن تأمر القوى الغربية الاستعماريّة وتحالفها مع اليهود لزرع الكيان الصهيوني في فلسطين.

(1): سعيد، إدوارد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص(437).

(2): سيف، أنطوان، وعي الذات وصدمة الآخر في مقولات العقل الفلسفي العربي، ص(23).

الفصل الخامس: البنية الفنيّة لشخصيّة الآخر:

1-أساليب تقديم شخصيّة الآخر:

أ-الاسم الشخصي

ب- تصنيف شخصيّة الآخر

2-العلاقة الفنيّة بين الزمن وشخصية الآخر:

أ-المفارقات الزمنية.

ب-تقنيات السرد الزمني.

3-صورة المكان وتسميته.

البنية الفنية لشخصية الآخر:

للشخصية الروائية أهمية كبرى في العمل الروائي؛ إذ تُعدُّ العنصر الأهمَّ بين العناصر السردية الأخرى، فضلاً عن أنها ((كائنٌ له سماتٌ إنسانية))⁽¹⁾، وهي العنصر الذي يميّز الرواية عن غيرها من الأجناس الأدبية الأخرى، ولا رواية من دونها. وقد أولت الروايات المدروسة اهتماماً كبيراً لشخصية الآخر؛ إذ وصفت ملامحها، ورصدت إحساسها وموقفها، كما عبّرت عن تطلّعاتها.

وقد أسهم الاهتمام الكبير الذي أولاه الروائيون للشخصية الروائية في تطوير العمل الروائي والارتقاء به، مع الأخذ بالحسبان العناصر السردية الأخرى كالزمان والمكان والأحداث، ولكنَّ اهتمامهم انصبَّ على الشخصية لما تملكه من قدرة على الإيهام بصدق الأحداث؛ لذا عمدوا إلى وصفها وتحديد ملامحها، ووصف هيئتها، ورصد إحساسها وردود أفعالها، فقد نظروا إليها على أنها كائنٌ له وجوده الحقيقي، فوصفوا قامتها وصورتها وآمالها وآلامها⁽²⁾.

وقد تقلَّص الاهتمام بالشخصية الروائية في الرواية الجديدة؛ إذ عدَّ أنصار المنهج البنيوي، وفي مقدّمتهم رولان بارت الشخصيات الروائية ((كائناتٍ ورقية))⁽³⁾، وتحدّد صورة الشخصية في ذهن القارئ؛ لأنَّه هو القادر على تحديد هويّتها، وهذا ما ذهب إليه فيليب هامون (Ph.Hamon)، الذي عدّها تركيباً ((يقوم به القارئ أكثر ممَّا يقوم به

(1): برنس، جيرالد، قاموس السرديات، ترجمة السيد إمام، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ط1، 2003.

ص(30).

(2): ينظر: مرتاض، د. عبد الملك، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، سلسلة عالم المعرفة، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد(240)، الكويت، ديسمبر، 1998، ص(86).

- (3): بارت، رولان، مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص، ترجمة منذر عياشي، مركز الإنماء

الحضاري، حلب، ط1، 1993، ص (72).

النص⁽¹⁾). بينما رأى رولان بارت أنها ((نتاج عمل تألّفي⁽²⁾، وتتميّز شخصية الآخر بما يُستند إليها من مهام داخل العمل الروائي، وبما تمتلكه من صفات تُحدّد هويّتها وموقعها في السرد الروائي.

وتتخطّى شخصية الآخر العمل الروائي؛ لتعبّر عن أفكار مُنتجها. وسيقف البحث على أساليب تقديم شخصية الآخر في الروايات المدروسة، وعلى تسميتها ونماذجها، فضلاً عن الزمان وتقنيّاته، والمكان وأثره في تحديد موقفها وموقعها في السرد الروائي.

1- أساليب تقديم شخصية الآخر:

هناك طرقٌ مختلفة لتقديم الشخصية الروائيّة، ومن تلك الطرق ما اقترحه فيليب هامون الذي طرح مقياسين هما: المقياس الكميّ، الذي يُقصد به كمية المعلومات المتوافرة حول الشخصية، والتي تساعد في معرفة وضعها الحقيقي، والمقياس النوعي، الذي يُحدّد مصدر معلوماتنا عنها، كأن تُعرّفنا الشخصية بنفسها بشكل مباشر، أو أن نتعرّف إليها عن طريق المعلومات التي يُقدّمها لنا الراوي، أو شخصية من الشخصيات الأخرى⁽³⁾.

وقد حظيت شخصية الآخر باهتمام الروائيين السوريين، فعمدوا إلى تقديمها، ووصف ملامحها، ورسم هويتها الخارجيّة، ورصدوا ردود أفعالها ومشاعرهما. وانصبّ اهتمامهم على شخصية الآخر الرئيسة في الروايات، بينما اكتفوا بلمحات سريعة حول شخصيّته الثانوية، فقد قدّم الروائيون معلومات مفصّلة وكافية عنها؛ إذ حرصوا على جعلها قادرة

(1): لحميداني، د. حميد، بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، ط1، 1991، ص (51).

(2): عزام، محمّد، شعريّة الخطاب السردى، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 2005، ص (9).

(3): ينظر: البحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بيروت، ط1، 1990، ص (224).

على شدّ انتباه القارئ وإثارة اهتمامه لما ستقوم به من أفعالٍ أو أقوالٍ، وجعلها قادرةً على إيهامه بحقيقة وجودها؛ لذا ركّزوا الاهتمام على الملامح الجسدية والنفسية لها.

وقد اتّبعَت الروايات المدروسة في تقديم شخصية الآخر طريقتين غير مباشرة، ومباشرة، وتتمثّل الأولى بما يُقدّمه الراوي أو إحدى الشخصيات عن شخصيةٍ مُعيّنة، ومن ذلك تقديم الراوي لشخصية (جانيت)* في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء): ((جانيت تدرس اللغات الكلاسيكية والأدب الكلاسيكي في السوربون، وعليها اعتمد في التسجيل بالجامعة، كانت له العون في فصل اللغة، ساعدته في شراء الكتب، في تعريفه بباريس، مدينة الحضارة والنور، جانيت لم تبخل عليه بشيء.. هي فتاة ذكية شجاعة واثقة من نفسها، واسعة الاطلاع))⁽¹⁾. تبدو شخصية الآخر المتمثلة هنا بجانيت فاعلة ومؤثرة؛ إذ كان لها أثرٌ كبيرٌ في وجدان (الأخضر)، فضلاً عن دورها المحوري في تنامي الأحداث وتطورها بما يغني حركة السرد، ويُسهّم في بلورة الرؤية السردية، كما أنّ الراوي يُسهب كذلك في رسم ملامحها الجسدية؛ إذ يصف جمالها ورشاققتها: ((الفتاة الرشيفة ذات العشرين ربيعاً والعينين الزرقاوين والشعر الأشقر حتّى درجة الصهب، تلك التي كانت أوّل من تعرّف إليها في باريس))⁽²⁾. وعلى الرغم من المعلومات الكثيرة التي تُقدّم حول الشخصية الروائية، فإنّ فرجينيا وولف ترى أنّنا نعرف القليل عنها⁽³⁾.

وقد تناولت الروايات المدروسة العلاقة مع الآخر عبر توظيفها لشخصيات تُمثّل الغرب، فقد استحوذ بعضها على الدور الرئيس في مسار السرد الروائي، كما في شخصية

(*) يتكرر تقديم الراوي لشخصية الآخر بكثرة في الروايات المدروسة، ينظر على سبيل المثال: الضغينة والهوى (24، 37، 43، 102، 110، 230)، ورواية أول حب آخر حب ص (80، 92، 99، 207، 102، 105، 146، 160، 164، 184). رواية سهرة تنكزية للموتى، ص (8668، 300)، رواية أعدائي ص (38، 87)، رواية جنود الله، ص (141، 193، 222، 262، 379).

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (149).

(2): المصدر السابق، ص (149).

(3): ينظر: جويس، جيمس، وآخرون، نظرية الرواية في الأدب الإنكليزي، ترجمة إنجيل بطرس سمعان،

الهيئة المصرية العامة للترجمة والنشر، القاهرة، د.ط، 1971، ص(174).

(جانيت)؛ إذ كانت شخصيةً محوريَّةً، وهي إلى جانب كونها امرأةً فإنَّها تُمثِّل الحضارة الأوربيَّة، و((المرأة الأوروبيَّة تستقطب الأحداث كُلَّها، فهي التي تُحدِّد مسارها، وهي التي تتحكَّم في شخصيَّة العربي، وهي التي نقيس بها مدى القبول أو الرفض للتفاعل الحضاري))⁽¹⁾. ومن التقديم غير المباشر لشخصيَّة الآخر ما أورده الراوي على لسان (شمس) وهي تصف القومندان (رينو): ((الرجل يتقرَّب بذكاءٍ وحنكةٍ ... بلطفٍ وأدبٍ إلى درجةٍ لم يستطيعا معها إلَّا أن يكونا لطيفين مؤدِّبين .. هو حضاريٌّ، سلوكه حضاريٌّ، حوارهِ، مفاهيمهِ، أفكارهِ كُلُّها حضاريَّة تفحمك، وهناك خدماتهِ))⁽²⁾. نعاين في هذا المقطع السردِي وصفاً لشخصيَّة (رينو) التي تبدو إيجابيّةً بكلِّ ما فيها؛ إذ عبَّرت شمس عن إعجابها بشخصيَّته عبر العبارات السردِيَّة والأوصاف المتتالية التي توردها عن سلوكه، الذي وسمته بأنَّه حضاري. كما فعل الأخضر عندما وصف (بريجيت): ((لطيفةٌ، خفيفةٌ، ظريفةٌ، إلى درجةٍ لم يشعر معها بثقلٍ ... عبئها تتحمَّله بنفسها، مشاكلها تحلُّها بنفسها، تأتي إليه كالنسيم، وتغادره كالنسيم، .. امرأةٌ مُترعةٌ حبًّا للحرِّيَّة، حبًّا للفكر، حبًّا للحياة فتسعى لأن تصنع أروع صورةٍ للحياة))⁽³⁾. يبدو تأثيرها واضحاً في نفس الأخضر ووعيه، فقد أدَّى التقديم غير المباشر لشخصيَّتها دوراً مزدوجاً، فهو إلى جانب تأديته لوظيفته الفنِّيَّة عبر التعريف بها، ورسم ملامحها، ورصد مشاعرها يقوم بدورٍ آخر، وهو إظهار الأثر الذي تتركه في وعيه؛ إذ تبرز ردود أفعاله إزاءها عبر إحساسه الكبير بلطفها وجمالها. ويتولَّى الراوي في رواية (أول حب آخر حب) مهمَّة تقديم شخصيَّة (بيل)؛ إذ يقول في وصفه: ((يتمتع بيل بصفات الرجل الأمريكي الطيِّب، أرمل، يقارب الستين من العمر، يعمل مديراً لإحدى الشركات الخاصَّة بتأجير السيارات. يصف الأعمال كافَّةً، بالدواء الشافي للأمراض العُصابيَّة، ورث عن أبيه ما جعله في بحبوحةٍ عيشٍ، وبعد أن أنهى أبنائهُ مراحل الدراسة،

(1): عثمان، عبد الفتاح، الصراع الحضاري في الرواية العربيَّة، دار العدالة، القاهرة، ط1، 1990، ص (384-385).

(2): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس(الجوزاء)، ص (121).

(3): المصدر السابق، (309).

أصبحت لهم حياتهم الخاصة⁽¹⁾)). يُحدّد هذا المقطع السردي ملامح (بيل) الجسديّة، وأحواله الماديّة وطبقته الاجتماعيّة، فهو ينتمي إلى طبقة الميسورين. يهتم بصحّته ويستمتع بحياته، كما نجد في الرواية ذاتها وصفاً دقيقاً لملامح (ميري): ((لم تكن ميري جميلةً بقدر ما كانت رقيقةً ببشرتها البيضاء وعينيها الزرقاوين وملامحها الدقيقة. وجهها نظيفٌ على الدوام. لا تعرف الأصباغ أو الألوان. صادقةٌ لا تعرف الكذب أو اللف أو الدوران، وكأنّ الوقت لا يسمح لها بصغائر الأمور. جادّةٌ، صادقةٌ، وفي كلّ الأحوال تصقل ملامحها ابتسامةً طيِّبةً. تضفي على وجهها الأمل والنقاء⁽²⁾)). ويتابع الراوي تقديم الشخصيات التي تمثّل الآخر، ويقف على شخصيّة كولمان بقوله: ((كان كولمان بلونه الأسود، وعينه البراققتين، وثيابه الداكنة، بقميصه الناصع البياض، نقيّاً جميلاً، وكان بابتسامته الثقة، يُضفي على ما حوله الراحة والاطمئنان⁽³⁾)). وعلى الرغم من غزارة المعلومات التي يعرضها الراوي أو إحدى الشخصيات الروائيّة عن شخصيّة الآخر، فإنّها تبقى محدودة؛ لأنّ ((درجة حضوريّة الشخصيّة لا تتحكّم فيها كمّيّة المعلومات المقدّمة إلّا بقدر ما تكون تلك المعلومات مضاعفةً لتلبية حاجة الشخصيّة إلى إبراز تجربتها⁽⁴⁾))، وقد سيطرت الطريقة غير المباشرة على تقديم الشخصيات الروائيّة، ولاسيّما شخصيّة الآخر، وذلك أمرٌ طبيعيٌّ، في ظلّ هيمنة الراوي العارف بكلّ شيءٍ بما في ذلك الشخصيات وأحوالها وملامحها وردود أفعالها⁽⁵⁾.

ويقدّم الراوي في رواية (سهرة تنكريّة للموتى) وصفاً للدكتورة (ماري روز): ((إذ بدت لي حفيذةً لماري أنطوانيت بجمالها الأبيض المرفّه أوروبّيّتها البادية في بشرتها الناصعة وزرقة عينيها وامتلائها، إلى جانب طبيبتها الفطريّة ولطفها، بل وسخريّتها من

(1): رشو، ماري، أوّل حب آخر حب، ص (25).

(2): المصدر السابق، ص (53).

(3): المصدر السابق، ص (183).

(4): البحرأوي، حسن، بنية الشكل الروائي، ص (229).

(5): ينظر: المرجع السابق، ص (233).

نفسها كابنة لبارون نصف مفلس⁽¹⁾). ولا يكتفي الراوي بتقديم الشخصيات الرئيسة؛ إذ يعتمد إلى تقديم بعض الشخصيات الثانوية، كما في تقديم ماري روز لفتاتين رأتها في الكافيتريا: ((وجنتان صغيرتان جميلتان فارعتا القامة بدتا سويديتين شاهدتهما في الكافيتريا ولفتنا نظرها ببطينيهما المكشوف للعيان وقد زرعتا في سُرَّتَيْهِمَا لؤلؤة وماسة))⁽²⁾.

كما أن الراوي لا يقف عند حدود تقديم الملامح الجسدية لشخصية الآخر، بل يصف ردود أفعالها، من ذلك تصويره لموقف زوج سعيد، التي رفضت العودة إلى بيروت بعد أن حصلت على الجنسية الكندية، فهي هناك مواطنة له حقوقه كالرجل⁽³⁾، ومن ذلك أيضاً إسناد الراوي تقديم شخصية سوزان في رواية (أجملهن)؛ لسعيد؛ إذ يقول: ((أيتها حورية رائعة هذه الفتاة لم يُقَصِّرْ في حق نفسه أو يخدعها، يخدع نفسه... حتى لو لم تكن سوزان أجملهن فإنها بلا شك أصفاهن نفساً وأرقهن طباعاً))⁽⁴⁾.

واتبع الروائيون كذلك الطريقة المباشرة في تقديم الشخصيات، فقد أوكلوا إلى الشخصية ذاتها أن تتحدث عن نفسها، من ذلك حديث ماري روز عن نفسها في رواية (سهرة تنكرية للموتى)، تقول: ((لم أدرك أن كوني أنثى شقراء زرقاء العينين. طويلة القامة ببيضاء البشرة سيجعل مني ملكة في مدينة ما))⁽⁵⁾. وصفها لنفسها يوضح أثر جمالها جمالها في من حولها في بيروت، وقد وظفت الصفات المتداولة حول المرأة الغربية (شقراء، وعينان زرقاوان، وطويلة،...)، وكأن صفاتها تلك كفيلة بتحديد موقف الشرق من الغرب بغض النظر عن المنجزات التي حققها، ومن ذلك أيضاً وصف (آرنست) في رواية (الضغينة والهوى) لنفسه ولدوافع قدومه إلى الشرق⁽⁶⁾. وتبدو الطريقة المباشرة أقل توظيفاً

(1): السمان، غادة، سهرة تنكرية للموتى، ص (8).

(2): المصدر السابق، ص (30).

(3): ينظر : المصدر السابق، ص (139).

(4): العجيلي، عبد السلام، أجملهن، ص (28).

(5): السمان، غادة، سهرة تنكرية للموتى، ص (108).

(6): ينظر: حدّاد، فواز، الضغينة والهوى، ص (147).

توظيفاً في تقديم شخصية الآخر في الروايات المدروسة؛ ذلك أن الراوي في أغلب الروايات راوٍ عالمٌ بكلِّ شيءٍ؛ لذا فقد سيطرت الطريقة غير المباشرة على تقديم شخصية الآخر، ووصفها ورسم ملامحها، ورصد مشاعرها وردود أفعالها؛ بما يمدُّ القارئ بكمية كبيرة من المعلومات عنها، ويجعلها أكثر وضوحاً بالنسبة إليه.

أ- الاسم الشخصي:

للاسـم الشخصي دورٌ مهمٌ في إيهام القارئ بواقعية أحداث الرواية؛ لذا فإنَّ الروائي يسعى إلى أن تكون أسماء شخصياته متناسبة مع موقعها في الحدث الروائي، وقد عمد الروائيون إلى اختيار أسماء الشخصيات التي تُمثِّل الآخر بما يميّزها عن غيرها، ويعطي لكلِّ منها سمةً خاصَّةً تُحدِّدها⁽¹⁾. وقد تنوَّعت أسماء الشخصيات التي تُمثِّل الآخر في الروايات المدروسة، من ذلك:

- رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء): (القومندان رينو، وجمال باشا، والمندوب السامي...)

- رواية (جنود الله): (الميجور ميللر، وجوناثان، وريتشاردز، والكولونيل، وباركلي، وجيمي).

- رواية (الضغينة والهوى): (ساندرز، وغوبلان، وجوناثان، وشارلوت، وبييردي، وكرو، وأوستن، ودولمونت).

- رواية (أعدائي): (رفقة، وألتر، والباشا، وغونتر، وبن غوريون، وآرون، وأفشالوم، وسارة، وزيفي، وأكسي، وليوفا).

(1): ينظر: الفصيل، د. سمر روجي، بناء الرواية العربية السورية (1980-1990)، دراسة نقدية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د. ط، 1995، ص (116).

يُلاحَظ من الأسماء السابقة أنَّ كثيراً من الشخصيات المُمتلئة للآخر تحمل رتباً عسكريّة كالـميجور، والقومندان، والكولونيل، وهذا يؤكّد أنّها تُمثّل المُستعمر، الذي يُجنّد قدراته العسكريّة لإخضاع الشرق لسلطته، فما يشغل الذات هو التفوّق العسكري والسياسي للغرب، ممّا جعله ينعكس في هذه الروايات؛ ليشغل حيّزاً واسعاً من السرد، فيما بدا البطل عاجزاً وضعيفاً إلى درجة كبيرة لا يستطيع معها أن يُغيّر الواقع الذي فرضته عليه ظروفه السياسيّة والعسكريّة والاقتصاديّة المزريّة، والتي حدّت من قدراته لمواجهة الأطماع الاستعماريّة للغرب. ويُلاحَظ أنّ الأسماء في رواية (أعدائي) تُحيل على اليهود؛ لذا فإنّ الراوي يحاول أن يصف حرصهم على تنفيذ مُخطّطاتهم، في الوقت الذي بدا فيه العرب ضعافاً لدرجة لا يستطيعون معها أن يوقفوها أو يعترضوا سبيلها.

وترد كذلك أسماء لشخصيات واقعيّة كما في رواية (الضغينة والهوى) ورواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء) مثل شخصيّة: جمال باشا، والمندوب السامي، والقومندان رينو، وشخصيات (بن غوريون، وألتر، وزيفي ...) في رواية (أعدائي). وفي مقابل أسماء الشخصيات المُعتدية تظهر أسماء لشخصيات تبدو أقلّ عداءً، بل إنّ بعضها كان له دورٌ في مساعدة البطل، كما في شخصيّة (جانيت) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)، التي كان لها فضلٌ كبيرٌ على (الأخضر)، ولاسيّما في أيامه الأولى في السوربون⁽¹⁾. ومن ذلك شخصيّة (تيتيانا) في رواية (في غيابها)، وهي فتاة روسيّة تربطها صداقةٌ بفارس، ومن ذلك شخصيّة (بيل) في رواية (أول حب آخر حب)، الذي كان طيّباً، مُحبّاً للآخرين، لا يتورّع عن تقديم المساعدة، وكذلك شخصيات أخرى مثل: (ميري، وساندي، وتينا، وميكي، وجينا)، كما تكثر أسماء الشخصيات النسويّة في هذه الرواية. وهذا الأمر يؤكّد أنّ الراوي يريد أن يصف واقع المرأة في المجتمع الأمريكي ومقارنته بما هو عليه في المجتمع العربي. وقد عمدت الروايات إلى استخدام أسماء تتناسب مع وضعيّة الشخصيّة ووظيفتها

(1): ينظر: ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (230).

في السرد. مثل شخصيّة (القومندان) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)؛ إذ رسمها الراوي بطريقة تتوافق مع دورها في السرد؛ ليظهر بوصفه ظالماً وقاسياً، وممثلاً للآخر المستعمر⁽¹⁾، ومن ذلك شخصيّة (باركلي) في رواية (جنود الله)، الذي يُجَاهِرُ بعدائه للعرب، ويحرّض على قتلهم واحتلال أرضهم، وإخضاعها لنفوذ الغرب⁽²⁾. كما أنّ التنوّع يظهر عبر كثرة الأسماء والألقاب في الروايات المدروسة بما يتناسب مع البيئة التي تنتمي إليها شخصيّة الآخر، وهذا التنوّع في اختيار الأسماء يَصوِّرُ الرغبة في جعلها متناسبةً مع مُسمّياتها، وهذا ما نلمسه من أسماء الشخصيّات الرئيسة بالدرجة الأولى، مثل (جانيت) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)، التي تبدو جميلةً وواعيةً ومثقّةً ومساندةً للأخضر في أيامه الصعبة في باريس...

ومهما يكن من أمرٍ، فإنّ أسماء الشخصيّات في الروايات المدروسة تعبّر عن الحرص على تسميتها بأسماءٍ شائعةٍ في الحياة المعاصرة، بما يمنحها بعداً دلاليّاً يساعد على الإيحاء بسلوكها وطبيعتها النفسيّة والاجتماعيّة، فضلاً عن أنّها جاءت مُعبّرةً عن المرحلة التاريخيّة التي تصوّرها الروايات المدروسة؛ لذا حضرت أسماءٌ لشخصيّاتٍ حقيقيّة، من ذلك (جمال باشا، وابن غوريون، وألتر) في رواية (أعدائي)، و(شكري بيك، أرسلان آغا، والقومندان رينو، والشريف حسين، والمندوب السامي) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)، ومنها شخصيّات (باركلي، وميللر، وبريمر) في رواية (جنود الله) وغيرها.

(1): ينظر: ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (143).

(2): ينظر: حداد، فواز، جنود الله، ص (47).

ب- تصنيف شخصية الآخر

تُقسَم الشخصيات إلى قسمين: شخصيات رئيسة، وشخصيات ثانوية، وهذا التقسيم يُسهِم في فهم طريقة بنائها وإدراك وظيفتها في العالم الروائي:

1- **شخصية الآخر الرئيسة:** (ساندر، وغوبلان، وكرو) في رواية (الضغينة والهوى)، و(رينشارد، وجوناثان، وميللر)، في رواية (جنود الله)، و(القومندان رينو) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)، و(ألتر، وآرون، وزيفي) في رواية (أعدائي)، و(دييغو) في رواية (في غيابها).

وهناك شخصيات رئيسة نسوية مثل (جانيت) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)، و(تينا، وميكي، وساندي) في رواية (أول حب آخر حب)، و(ماري روز) في رواية (سهرة تنكرية للموتى)، و(رفقة، وسارة) في رواية (أعدائي)، و(سوزان) في رواية (أجملهن).

2- **شخصية الآخر الثانوية:** وهي كثيرة في الروايات المدروسة، مثل (جوناثان، وبيردي، ودولمونت، وأوستن) في رواية (الضغينة والهوى)، و(غونتر) في رواية (أعدائي) و(الليفتانت، وباركلي، وجيمي) في رواية (جنود الله)، والبروفسور (لوك) في رواية (أجملهن). كما تظهر شخصيات نسوية ثانوية، مثل (شارلوت) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)، و(ليوفا) في رواية (أعدائي)، و(شيري) في رواية (أول حب آخر حب)، و(صوفيا، وماريا) في رواية (أجملهن)، و(تياتيانا) في رواية (في غيابها)، و(زوجة سعيد) في رواية (سهرة تنكرية للموتى).

ولتصنيف الشخصيات الروائية أهمية قصوى في فهم الشخصية وإدراك وظيفتها، وقد رأى بعض النقاد أنه من غير المهم أن نعدّ الشخصية شخصاً واحداً⁽¹⁾؛ ذلك أن ((الأعداد الهائلة للشخصيات داخل السرد يمكن أن تخضع لقواعد الإبدال وأن صورة واحدة حتى

(1) ينظر : لحميداني، حميد، بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي، ص (51).

داخل نتاج أدبيّ يَسْعُها استيعاب شخصيّاتٍ مختلفةٍ⁽¹⁾. وقد اعتمد بعض النقاد التصنيف الثنائي للشخصيّات (رئيسة / ثانويّة / بسيطة / مركّبة / مُدَوَّرَة / مُسطّحة⁽²⁾)، وسنَعمد التصنيف الذي يقسم الشخصية إلى ثلاثة نماذج: (الشخصيّة الجاذبة، الشخصية المُنفرة، الشخصية التّابعة⁽³⁾).

وقد حظيت شخصيّة الآخر باهتمام كبيرٍ في الروايات المدروسة، ويحتلُّ نموذج الشخصية الجاذبة مكانةً مهمّةً في الرواية لما تمتلكه من سماتٍ وعناصرٍ تميّزها عن سواها، وهي ((شخصيّة ذات فعاليّة في حركيّة الأحداث وتطوُّرها ونموُّها))⁽⁴⁾، ويمنحها قدرةً على التأثير في غيرها، ويجعلها موضع اهتمام القارئ؛ إذ يتتبع تطوُّرها ونموُّها ودورها في توجيه الأحداث، فضلاً عن أنّها تعكس الرؤيا التي يُقدِّمها السرد، وتشكّل (المرأة الغربيّة) نموذجاً للشخصيّة الجاذبة في الروايات المدروسة؛ إذ لا تخلو روايةٌ من الروايات المدروسة من شخصيّة نسويّة شابّةٍ تمتلك صفاتٍ جسديّةً تتمثّل بالجمال والجاذبيّة والسحر؛ لتثير عواطف البطل ومشاعره، من تلك الشخصيّات شخصيّة (جانيت) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)، التي يصفها الأخضر بقوله: ((لطيفة، خفيفة، ظريفة، إلى درجةٍ لم يشعر معها بتقلٍ ... عبئها تتحمّله بنفسها، مشاكلها تحلّها بنفسها، تأتي إليه كالنسيم، وتغادره كالنسيم .. امرأةٌ مُترعةٌ حبّاً للحرّيّة، حبّاً للفكر، حبّاً للحياة، فتسعى لأن تصنع أروع صورة

(1): بارت، رولان، النقد البنيوي للحكاية، ترجمة أنطوان أبو زيد، منشورات عويدات، بيروت_باريس، ط1، 1988، ص (126).

(2): ينظر: د. مرتاض، عبد الملك، في نظريّة الرواية، بحث في تقنيّات السرد، ص (99).

(3): للمزيد حول هذه المفاهيم، ينظر: الفيصل، د. سمر روجي، بناء الرواية العربيّة السورية (1980-1990)، دراسة نقدية، ص (89) وما بعدها.

(4): الموسى، د. خليل، ملامح الرواية العربيّة في سورية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د. ط، 2006، ص (98).

للحياة⁽¹⁾، فهي تترك أثراً في نفس (الأخضر) ووعيه، ولا غرابة في ذلك فقد استقطبت المرأة الغربية الأحداث، وحددت مسارها، وتحكمت في شخصية البطل العربي⁽²⁾.

ومن ذلك شخصية (ماري روز) في رواية (سهرة تنكرية للموتى)، التي كانت شخصية محورية تحظى باهتمام كل من حولها وتؤثر فيهم، فقد لفتت الأنظار إليها، تقول: ((لم أدرك أن كوني أنثى شقراء زرقاء العينين طويلة القامة بيضاء البشرة سيجعل مني ملكة في مدينة ما))⁽³⁾؛ إذ جعلها أهل بيروت تحسُّ بأنها ملكة لما لاقته من اهتمام كبير جعلها تبدو إنسانة مختلفة عما كانت عليه في بلدها الأم فرنسا. وتبدو شخصية (تين) في رواية (أول حب آخر حب) قريبة من شخصية (ماري روز)، فقد ((امتلكت تلك الليلة عقول الناس. أثارت غرائزهم، وكان قلبها يقفز بهجة. هكذا أحببت أن تكون في ليلة ميلادها، قريبة بعيدة. تحكم وتتحكم ...))⁽⁴⁾. ويصف الراوي في رواية (أجملهن) سمات سوزان الجسدية التي توحى بجمالها وجاذبيتها ((مليئة الجسم ملاءة تناسب طول قامتها، وجهها المدور يتفجر صحة تحت البشرة الوردية والبرونزية))⁽⁵⁾، وفي مقابل شخصية الآخر الجاذبة توجد شخصية البطل التي تمثل الذات كشخصية (عزيز) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)، و(إبراهيم) في رواية (أعدائي)، و(سعيد) في رواية (أجملهن)، وشخصية (أبو سامر) في رواية (جنود الله)...

وتظهر كذلك شخصية الآخر المنفرة، والتي لها دور مهم في تشكيل العالم الروائي، فوجودها ضروري لإشعال الصراع؛ لأنها ((تمتلك سلطة مادية تعيق تحقيق الأهداف التي تسعى إليها القوة الجاذبة))⁽⁶⁾؛ ذلك أنها تقف في الطرف المقابل للبطل، وتسهم في تطوُّر

(1): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (309).

(2): ينظر: عثمان، عبد الفتاح، الصراع الحضاري في الرواية العربية، ص(385) وما بعدها.

(3): السَّمان، غادة، سهرة تنكرية للموتى، ص (108).

(4): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص (164).

(5): العجيلي، عبد السلام، أجملهن، ص (13 - 14).

(6): الفيصل، د. سمر روجي، بناء الرواية العربية السورية (1980-1990)، دراسة نقدية، ص (134).

الأحداث وإضاءة الشخصيات، ومن الشخصيات المنفردة التي تمثل الآخر شخصية (القومندان رينو) في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)، فهو يمثل الآخر المستعمر، ويقوم بأبشع الأفعال ليحقق مصالح بلده، ويتعامل مع الشعب المضطهد بمنطق القوة والاستعلاء؛ لذا فإنَّ العنصر المنفرد يتمثل في ((نظرة الاستعلاء التي يتعامل بها الغرب مع الشرق حتى وهم في بلاد الشرق))⁽¹⁾. ومنها شخصيتا (رفقة) و(ألتر) في رواية (أعدائي)؛ إذ تمثلان اليهود الطامعين ببلاد العرب والطامحين لإقامة كيان يجمع أشتاتهم من أصقاع العالم المختلفة، تقول رفقة مخاطبةً (ألتر): ((لأبْدَّ من المغامرة. اليهودي يحبُّ أن يذكر نفسه في كلِّ شيءٍ يعملُه. يا ليتنا نستطيع أن نجعل لدوستنا على الأرض شكل النجمة. ليتنا تركنا نجمتنا على الأهرامات التي بنيناها. واثقةً أننا نحن الذين بنيناها))⁽²⁾. يتضح منطق استعلاء اليهود باستخدام ضمير المتكلم، ولهذا الضمير قدرة كبيرة على إذابة الفروق الزمنية والسردية بين الراوي والشخصية والزمان؛ إذ يختفي الراوي وراء شخصية ما؛ ليعبر عن رؤيته وموقفه⁽³⁾، ومنها كذلك شخصية (ساندرز) في رواية (الضغينة والهوى)، الذي يمثل الاحتلال الأمريكي، الذي دمّر العراق وشرّد الملايين من شعبه وقتل عشرات الآلاف تحت ذرائع واهية سرعان ما تبين كذبها وزيفها؛ لتظهر النوايا السيئة والمخططات الخبيثة إزاء العراق وأهله، إضافةً إلى (الكولونيل) و(جوناثان)، وهناك شخصيات (جمال باشا)، و(المنذوب السامي)، و(ميللر) في رواية (جنود الله).

كما يحضر نموذج الشخصية التابعة، والتي ترسم الفضاء الذي تتحرك فيه الشخصيات الرئيسية، و((تتّصف هذه الشخصية بالحاجة إلى التبعية والدوران في فلك شخصية جاذبة أو منفردة، ومن ثمّ تفنقر إلى استقلالية الشخصية والموقف))⁽⁴⁾. وتسهم كذلك في بناء الحدث وتطويره، وفي تسليط الضوء على الشخصية الرئيسية وتفسير سلوكها،

(1): بطاينة، جودي، شخصية الآخر في الرواية في الأردن، ص (119).

(2): عدوان، ممدوح، أعدائي، ص (38).

(3): ينظر: مرتاض، د. عبد الملك، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، ص (184).

(4): الفيصل، د. سمر روجي، بناء الرواية العربية السورية (1980-1990) دراسة نقدية، ص (137).

وتحضر هذه الشخصية بكثرة في الروايات المدروسة؛ إذ نجد شخصيات مثل: (سواء، ورفقة، وزيفي) في رواية (أعدائي)، الذين ينفذون أوامر ألتر ويسعون إلى تنفيذ مخططاته؛ إذ كانوا يعملون على جمع المعلومات المتصلة بأوضاع عصابات الصهاينة، ويدرسون أوضاع الفلسطينيين؛ كما كانوا أدوات مباشرة في تنفيذ غير قليل من الخطط الهادفة إلى إثارة الهلع في قلوب الفلسطينيين لحملهم على ترك أرضهم. وشخصية (القس باركلي) في رواية (الضغينة والهوى)، الذي كان يسهم في بث الأكاذيب؛ لتشويه صورة العرب في أذهان جنود الاحتلال الأمريكي، وكان إلى جانب (ماكرو، وميلر) يساعد (ريتشاردز) في غير قليل من أعمال الاعتقال والتعذيب بحق العراقيين الأبرياء، ويحث الجنود الأمريكيين على قتل العرقيين بأبشع الوسائل.

2- العلاقة الفنية بين الزمن وشخصية الآخر:

الرواية هي الفن ((القادر على التقاط الأنغام المتباعدة والمتنافرة والمتغايرة لإيقاع عصرنا))⁽¹⁾، ويكتسب الزمن أهمية كبرى في بناء النص السردى، فهو إلى جانب كونه عنصراً بنائياً في تشكيل العالم الروائي، فإنه يُعبّر ((عن رؤيا الروائي تجاه الكون والحياة والإنسان))⁽²⁾، وهذه الرؤيا تعبر عن موقف الذات من الآخر، وتسهم في رسم صورته، وتحديد ملامحه، ويصبح الزمن إنسانياً عندما يتم التعبير عنه بوساطة السرد⁽³⁾.

وتقتضي دراسة الزمن الروائي تتبّع زمن الخطاب السردى، والوقوف على الزمن الداخلى، والذي يُقصد به زمن الكتابة المرتبط بزمن المتن الحكائي، والذي يعدّ زمناً داخلياً،

(1): عصفور، د. جابر، زمن الرواية، دار المدى، دمشق، ط1، 1999، ص (35).

(2): القصراوي، مها حسن، الزمن في الرواية العربية، ص (38).

(3): ينظر: ريكور، بول، الزمان والسرد، الحكمة والسرد التاريخي، ترجمة سعيد الغانمي وفلاح رحيم، راجعه عن الفرنسية جورج زيتوني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2006، ص(95).

والزمن الخارجي، والذي يُقصد به الوقت اللازم لقراءة العمل الروائي، وينقسم الزمن الداخلي إلى زمنين: زمن القص، وزمن الخطاب، ويُقصد بالأول ((زمن المادّة الحكائيّة في شكلها الأوّلي ما قبل الخطابي، إنّهُ زمن القصّة في علاقتها بالشخصيّات والفواعل "الزمن الصرفي" إنّهُ زمن التجربة الفعلية الواقعيّة المُدرّكة من خلال الذهن))⁽¹⁾. أمّا زمن الخطاب فيُقصد به ((تجليات ترمين القصّة وتمفّصلاته، وفق منظورٍ خطابيٍّ مُتميّز، يفرضه النّوع، ودور الكاتب في عمليّة تخطيب الزمن؛ أي إعطاء زمن القصّة بعداً متميّزاً وخاصّاً))⁽²⁾؛ لذا فإنّ زمن القصّة يعني الترتيب الزمني لتسلسل الأحداث، والذي يمكن أن يبدأ من الوسط أو من النهاية أو من أيّة نقطة أخرى تبلور تشكيل الزمن الروائي بما يعبر عن الرؤية في النّص السردّي.

أ- المفارقات الزمنيّة (anchoring):

وتعرّف المفارقة الزمنيّة بأنّها ((التنافر الحاصل بالنظام المُفترَض للأحداث، ونظام ورودها في الخطاب))⁽³⁾، وتأتي المفارقات الزمنيّة من اختلاف ترتيب الأحداث في الرواية عن ترتيبها في الخطاب السردّي، فالمقصود بها ((دراسة الأحداث أو المقاطع الزمنيّة في الخطاب السردّي بنظام تتابع هذه الأحداث أو المقاطع الزمنيّة نفسها في القصّة، وذلك لأنّ نظام القصّة هذا يشير إليه الحكي بصراحة أو يمكن الاستدلال عليه من هذه القرينة غير المباشرة أو تلك))⁽⁴⁾، وتأتي تلك المفارقات عبر الاستباق أو الاسترجاع؛ إذ ينقطع الزمن السردّي لينحرف عن لحظة الحاضر إلى الماضي أو المستقبل، ويتحدّد اتّساع المفارقة الزمنيّة بالمُدّة التي تستغرقها، كما أنّ دورها في الروايات المدروسة لا يتوقّف عند الدّور

(1): الحاجي، فاطمة سالم، الزمن في الرواية الليبية (ثلاثية أحمد إبراهيم الفقيه) نموذجاً، الدار الجماهيرية

للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، ط1، 2000. ص (60).

(2): يقطين، د. سعيد، تحليل الخطاب الروائي (الزمن - السرد - التنبير)، ص (89).

(3): برنس، جيرالد، قاموس السرديات، ص(16).

(4): القصراوي، مها حسن، الزمن في الرواية العربيّة، ص (189).

الوظيفي في تنمية الأحداث وتشويق القارئ، بل تتجاوزهُ لتؤدّي وظيفة جماليّة؛ فضلاً عن دورها في بلورة الرؤيا وتقديمها.

ومن تلك المفارقات الاسترجاع (antiseptis)⁽¹⁾، الذي يُمنّل المفارقة الزمنيّة الأكثر استخداماً في الروايات المدروسة، وكلُّ ((عودةٍ للماضي، تشكّل بالنسبة للسرد، استنكاراً يقوم به لماضيه الخاص، ويحيلنا من خلاله إلى أحداثٍ سابقةٍ عن النقطة التي وصلتها القصّة))⁽²⁾، وليس المراد من عمليّة استرجاع الزمن الماضي في الحاضر تغيير الترتيب الزمني للأحداث لإثارة القارئ وشدّ انتباهه فقط، بل إنّها تكتسب أبعاداً دلاليّة تسهم في تسليط الضوء على علاقة الذات بالآخر.

ويظهر الاسترجاع في رواية (أجملهن) بشكلٍ جليّ، ولاسيّما في دوره في إثارة القارئ وتحفيز الشخصيات، بما يوضّح ماضيها وحاضرها، ويأتي بصورةٍ متناوبةٍ مع السرد الحاضر، فشخصيّة الآخر (التمثّلة بسوزان)، الفتاة النمساويّة، التي تعرّف إليها (سعيد) في جولته، وقد كانت شخصيّة الآخر مرهونةً بماضي شخصياتٍ أخرى، فقد ارتبط مستقبل (سوزان) بماضي الأخت (ندى)؛ إذ تدخل سوزان إلى دير الراهبات، فقد أذكت أحاديث الأخت (ندى) روح التّصوّف في نفس (سوزان) وأثّرت فيها أيّما تأثير، فضلاً عن أنّ الاسترجاع في هذه الرواية يُسهم بشكلٍ كبيرٍ في كسر رتابة السرد، كما يقوم بتقديم رؤى مستقبلية تتّصل بشخصيّة الآخر، وإن كانت تلك الرؤى مرتبطةً بماضي شخصيّة أخرى⁽³⁾.

ونجد استرجاعاتٍ أخرى في رواية (في غيابها) يمكن أن نصنّف بعضها تحت مسمّى (الاسترجاع الخارجي)، الذي يقع خارج الحدث في الحاضر المسرود، إذ يصف الراوي ماضي (تيايتيانا) الفتاة الروسيّة، صديقة إسبر: ((وتيايتيانا صارت خلال أسابيع من أشهر وأعلى عاهرات تل أبيب. وبعد أسابيع صاروا يدلّلونها: الإجازة الأولى _ تحت

(1): نستخدم مصطلح الاسترجاع على الرغم من وجود مصطلحات أخرى، مثل: (سابقة زمنية، أو اللاحقة، وغيرهما).

(2): البحر اوي، حسن، بنية الشكل الروائي، ص (121).

(3): ينظر: العجيلي، عبد السلام، أجملهن، ص(23) وما بعدها.

الحراسة طبعاً _ ظاهرة على الأقل))⁽¹⁾. ويوظف الراوي في رواية (أول حب آخر حب) تقنية الاسترجاع فيما يخص ماضي (ساندي)؛ إذ يعرض ماضيها من منظور (مكي): ((تذكرت زميلتها ساندي التي تزوجت قبل أيام من شاب ينتمي إلى الصين، يطمع بعملٍ يدرُّ عليه أرباحاً، ويلزمه لذلك بطاقة إقامة، فوجد ذلك بالزواج من أمريكية، وكانت ساندي التي قالت: سيكون صفقة عمرها. قبضت مقدماً مبلغاً هاماً، وعاهدها بمنح راتب شهري لها ولابنتها، إلى جانب المصاريف وما تتفقه خلال عامين قادمين، وقالت: إنها رأت بعينه رغبة قوية لمعاشرتها كزوجة. كان هذا أكثر ما أسعدها، فذلك يخولها ابتزازه بطريقة أفضل))⁽²⁾. هذه الانقطاعات في الحاضر والعودة إلى الماضي تؤكد رغبة الراوي في تسليط الضوء على شخصية الآخر، بما يُسهم في الحديث عنها، ويُفسر موقفها وموقف الذات منها، وهذا ما يسوغ كثرة الاسترجاعات في هذه الرواية.

وللاسترجاع وظائف متنوعة تتصل بالبناء الفني للرواية؛ إذ تتضح أهميته في تسليط الضوء على ماضي الشخصيات، كما يُسهم في ربط الأحداث فيما بينها، ومن وظائفه كذلك سدُّ الثغرات التي يفرضها السرد الحاضر، فضلاً عن أنه يُمكن القارئ من فهم الأحداث وتتبع مسارها وفهم شخصية الآخر في ظل معطيات الحاضر واستعادة الماضي، كما أنه يُخلص النصَّ الروائي من الرتابة، ويُحقق التوازن الزمني فيه.

وقد حضر الاسترجاع في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)؛ ليرز دور (جانيت) وفضلها على (الأخضر): ((جانيت تدرس اللغات الكلاسيكية والأدب الكلاسيكي في السوربون، وعليها اعتمد في التسجيل بالجامعة، كانت له العون في فصل اللغة، ساعدته في شراء الكتب، في تعريفه بباريس، مدينة الحضارة والنور، جانيت لم تبخل عليه بشيء...))⁽³⁾. يفسر المقطع السردى السابق أفعال (جانيت)، ويوضح فضلها على

(1): سليمان، نبيل، في غيابها، ص (219).

(2): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص (197).

(3): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (149).

(الأخضر)، فقد ساعدته ومدّت له يد العون طيلة الفترة التي قضاها في باريس. ونلاحظ تقنية الاسترجاع كذلك في عودة (الأخضر) بذاكرته إلى الماضي في بلاده، عندما سمع كلام جانيت على الشعب الفرنسي وعنايته الفائقة بالوقت؛ إذ أكّدت له أن لا أحد في باريس لديه الوقت لشرب النارجيلة أو لعب الورق، بينما عاد هو إلى الماضي؛ ليتذكّر عشرات المقاهي التي تغصّ بروّادها في بلاده. عندئذ أدرك سبب إخفاقنا وتفوّق الغرب⁽¹⁾.

وتظهر أهمية الاسترجاع بوصفه تقنيةً سرديةً عبر الوظائف الفنية التي يؤديها، ومنها: تطوير الأحداث وإضاءة الحاضر وربطه بالماضي، بما يُسهّم في فهم شخصيّة الآخر ويساعد القارئ على تفسير أفعالها، إضافة إلى الدلالات الفنيّة والجماليّة التي ينطوي عليها من جهة، وقدرته على إثارة القارئ وشدّ انتباهه من جهةٍ أخرى.

وتظهر كذلك مفارقة زمنيّة أخرى وتتمثّل بالاستباق (prolepsis)، والذي يُعرّف بأنّه ((فعل السرد الذي يتقدّم على الأحداث))⁽²⁾، ويكون بالقفز فوق الحاضر إلى المستقبل، وتجاوز اللحظة التي وصلها الخطاب إلى حدثٍ سيقع في المستقبل⁽³⁾، وقد يكون هذا الاستباق مُتمثلاً في إشاراتٍ أو إيماءاتٍ تشير إلى حدثٍ سيقع، وقد يأتي الاستباق مُعلنًا عندما يخبرنا الروائي ((بكلّ صراحةٍ عن الأحداث التي سيشهدها السرد في وقتٍ لاحق))⁽⁴⁾، ويُدعى كذلك بالاستشراف (foreshadowing)، والذي يعني ((التقنية أو الأداة الفنيّة التي يُشار من خلالها لأحد المواقف أو الأحداث مُقدّمًا))⁽⁵⁾، ويظهر الاستباق بوتيرة أقلّ من الاسترجاع؛ لأنّ الاستباق يتّصل بالمستقبل الذي يصعب تصوّره، بينما يُعدّ الماضي ((أكثرَ وضوحاً من الحاضر والمستقبل، فالماضي والحاضر مرتبطان بحقائق حدثت بالفعل أو تحدث الآن. أمّا المستقبل فما من شيءٍ يضمن لنا أن يأتي على هذا النحو

(1): يُنظر: ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، ص (146).

(2): ريكور، بول، الزمان والسرد، التصوير في السرد القصصي، ص(145).

(3): ينظر: البحر اوي، حسن، بنية الشكل الروائي، ص (132).

(4): الحاجي، فاطمة سالم، الزمن في الرواية الليبية، ص (125).

(5): برنس، جيرالد، قاموس السرديات، ص(73).

الذي نريده أو نتوقعه))⁽¹⁾؛ إذ تقلُّ الاستباقات مقارنةً بالاسترجاع في الروايات المدروسة، وذلك لأنَّ أغلب الروايات توظف ضمير الغائب في الرواية، فالاستباقات تشير إلى أحداثٍ مستقبليةٍ تأتي ((على شكل الترجمة الذاتية، أو القصص المكتوب بضمير المتكلم، حيث يحكي الراوي قصته، ويعلم بما وقع معه قبل لحظة القص))⁽²⁾. كما أنَّ الاستباق يُسهم في إثارة القارئ وشدَّ انتباهه لما سيقع من أحداثٍ. ومن هذه الاستباقات ما جاء في رواية (أجملهن)؛ إذ نرى في مطلع الرواية أنَّ (سعيد) يراقب العابرين وقد أسند ظهره إلى جدار الكنيسة: ((هذه هي! تحرّك وخطا من مكانه حين أصبحت الفتاة في مشيتها محاذيةً له، فقطع عليها الطريق، مستوقفاً إيّاها))⁽³⁾. والاستباق يثير القارئ ويترك في نفسه جملةً من الأسئلة عن تلك الفتاة: من تكون؟ ومن هو؟ ولماذا ينتظرها؟ لذا فإنَّ أهمية الاستباق تكمن في قدرته على إثارة القارئ، وشدَّ انتباهه إلى متابعة الشخصية، كما أنه يمنح ((القارئ إحساساً، بأنَّ ما يحدث في النص من حياة وحركة وعلاقات، لا يخضع للصدفة، ولا يتم بصورة عرضية، وإنما يمتلك الراوي خطةً وهدفاً يسعى إلى بلورته في النص))⁽⁴⁾. ومن تلك الاستباقات كذلك ما أشار إليه الراوي في رواية (أول حب آخر حب) حين وصف موقف (تينا) بعد زواجها من نبيل: ((أخيراً رحل نبيل، وترك في أعماقها ما يشبه الوجع، أمام كلِّ ما كان، وأقسمت ذلك المساء، بأنها تحترم تلك الأسرة، التي تسنى لها الاطلاع على جزءٍ من نمط حياتها، وشعرت نحوها بالتقدير، وأقسمت ثانيةً إلاّ تتزوَّج لمصلحةٍ ما بعد زواجها من نبيل))⁽⁵⁾.

(1): النعيمي، أحمد، إيقاع الزمن في الرواية العربية المعاصرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، عمّان، ط1، 2004، ص (39).

(2): قاسم، سيزا، بناء الرواية - دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1984، ص (44).

(3): العجيلي، عبد السلام، أجملهن، ص (10).

(4): القصراري، مها حسن، الزمن في الرواية العربية، ص (213).

(5) رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص (185).

يُلاحظ ممّا سبق أنّ الاستباقات تقلّ في الروايات المدروسة؛ إذ تكثر الاسترجاعات بما يساعد على إضاءة جوانب غامضة من حياة الشخصيات التي تُمثّل الآخر، إضافةً إلى أنّ الاستباق يُحفّز القارئ ويثيره لما سيقع من أحداث، بما يساعد على متابعة الشخصيات ولاسيما شخصية الآخر وفهم تكوينها النفسي، وموقفها الفكري .

ب- تقنيّات السرد الزمني:

تقوم تقنيّات السرد الزمني بتسريع الحدث أو إبطائه مستخدمةً لتحقيق ذلك عدّة تقنيّات سرديّة منها الخلاصة، والمشهد، والوقفة وغيرها.

والخلاصة هي ((الجزء الذي ينهض بتلخيص الحكاية وتحديد موضوعها))⁽¹⁾، كما تُسهم في تسريع وتيرة السرد؛ لأنها تقوم باختصار أحداثٍ يُفترض أنها استغرقت زمناً طويلاً مقارنةً بموقعها في السرد؛ إذ توجز بعباراتٍ أو إشاراتٍ دون الدخول في التفاصيل.

ولها أهميّة كبرى في اختصار كثيرٍ من الأحداث، ولكنّ الأحداث الموجزة قد لا تتجاوز أيّاماً معدودة؛ لأنّ الروائي مُلتزمٌ بمتتابع النسق الزمني أو الترتيب الزمني للأحداث، فلا توجد انقطاعات واسعة في السرد، وهذا الأمر يُسهم في تسليط الضوء على شخصية الآخر؛ لأنّ الخلاصة تعمل على متابعتها، كما أنّ لها دوراً في العودة إلى محطاتٍ مُعيّنة من ماضي تلك الشخصية، بما يُعين القارئ على فهمها ورصد موقفها وتوقع ما سيأتي من أحداثٍ تتصل بمستقبلها، وهذا ما نجده في رواية (في غيابها)؛ إذ تُلخص (غلوريا) رحلتها مع (ديفيد) الذي كان يرغب في الزواج منها: ((سبعة أيّامٍ لم نفترق ليلَ نهار. وفي العودة -في سيارته- طلب في أن أرافقه إلى إسرائيل: إجازة وعمل معاً، نتفرّج، نُدبّر عقوداً، ويمكن أن نزر الأردن ومصر. سنزور البتراء ونزور الأهرامات. ترددت أسابيع حتى

(1): برنس، جيرالد، قاموس السرديات، ص(7).

قال: نتزوج ونهاجر إلى إسرائيل، أنا أستعدُّ للهجرة إلى إسرائيل منذ وقتٍ طويلٍ. سألت أمي ؟ والأولاد ؟ وراهنني أبي على أنْ ديفيد عقيمٌ، وإلاّ لما رضيَ بالزواج من مسيحيةٍ وعادت إليَّ مُحْتَدَّةً:

- لماذا أنكر عليّ ؟ أنا رفضت مرافقته لأنني خفت، لا أعرف من ماذا. قلت له: أنا لا أحبُّ إسرائيل. قال: أنت لا تحبينني إذن))⁽¹⁾. تظهر هذه الخلاصة (غلوريا) معاناة مع (ديفيد)، الذي يتمسك بانتماؤه إلى إسرائيل؛ إذ لا يتخلّى عن هويّته. مهما كانت الظروف، وقد ربط محبّتها له بحبّها لإسرائيل، وكأنّ الراوي يريد أن يشير إلى مسألة تتصل بتفاني اليهود، وإخلاصهم لتحقيق مخطّطاتهم، وتنفيذ أحلامهم، بينما العرب متشرذمون وممزّقون؛ إذ أخفقوا بالمعنى الدقيق للكلمة في التّصدي للمخطّط الصهيوني، وكانت مقاومتهم له مجرد ردّات فعلٍ لا غير، فقد قنعوا بقشور التّحديث، واكتفوا بمحاكاة الأشكال دون النّفاذ إلى جوهر التّحديث، فضلاً عن الكوارث التي تسبّبت بها أنظمة القمع البوليسية⁽²⁾، والتي أحدثت شرخاً كبيراً في بنية المجتمع العربي، وهو ما أفضى إلى إضعاف أدواته في مقاومة المشروع الصهيوني.

وتحضر الخلاصة في رواية (جنود الله)؛ لتشير إلى عزم (أبو الحارث) الذي كان يقاتل في الشيشان، وقد تعرّف إليه (أبو سامر) وطلب منه أن يساعده في البحث عن ابنه (سامر): ((لم يبقَ طويلاً، اكتسحت أخبار الشيشان العالم، الجيش الروسي يمارس الفظائع ضدّ المسلمين العزّل. فكّر بالذهاب إلى هناك، كأننا تخصّصنا بقتال الروس))⁽³⁾. يُظهر هذا المقطع السردى وحشيّة الروس والفظائع التي ارتكبوها بحقّ المسلمين في الشيشان، وقد كان لهذه الأفعال صدًى كبيراً لدى المسلمين، وهو ما دفع بعضهم إلى الذهاب إلى هناك والقتال ضدّهم، كما هو حال أبي الحارث⁽⁴⁾.

(1): سليمان، نبيل، في غيابها، ص (109).

(2): ينظر: يسين، السيد، الأسطورة الصهيونيّة والانتفاضة الفلسطينية، ص (101).

(3): حداد، فواز، جنود الله، ص (372).

(4): ينظر: المصدر السابق، ص(235).

ويوجز الراوي في رواية (أول حب آخر حب) حال (شيرى) وسلوكها في ابتزاز الرجال: ((أكثر الصديقات اقترباً منها هي ميكي. نصحتها بالزواج من شاب أجنبي يبحث عن التّجنّس. يصدق عليها المال، ولا يفكر بالاقتراب منها، كما حصل معها، فبعد زواجها من نبيل قرّرت الحمل من صديق لها، فلسوف يتكفل نبيل على اعتباره الزوج بمصاريف الطفل. لم تكن تعني له تلك الفترة أكثر من اسم على الورق. غير أنّها وهي التي تعرف معنى المال. اكتشفت سيولته بين يديه وراحت ترسم الخطط لتوقعه في شباكها))⁽¹⁾؛ إذ لم يكن نبيل مقتنعاً بزواجه منها، ولكنه يريد الحصول على الجنسيّة الأمريكيّة، وأراد تحقيق ذلك عبر زواجه منها. أمّا هي، فقد كانت انتهازيّة ومبتزّة لأبعد الحدود، وليس الأمر حكرًا على (شيرى) دون غيرها من الفتيات في أمريكا؛ إذ يشير الراوي إلى واقع المرأة الأمريكيّة عبر خلاصة توضح استغلالها لجسدها: ((تذكرت تينا أمراً وهي تحسب سنوات أعمارهنّ، وكم بقي من مرحلة الشباب. عليهنّ في هذه الحالة الاستمتاع والاستفادة من الوقت، وتعتبر نفسها أهمّ امرأة بجسدها المثير وذكاؤها الحاد، وقدرتها على صيد الرجال، وتحدّى نساء العالم قاطبة))⁽²⁾. ولا تقف أهميّة الخلاصة في اختصار عدّة أيّام أو أسابيع فحسب، بل تتعدّى ذلك؛ لتسهم في تسريع وتيرة السرد من ناحية، وتضيء شخصيّة الآخر من ناحية أخرى.

ومن تلك التقنيّات المشهد، الذي يقوم بوظائف مختلفة، منها وظيفته الفنيّة والجماليّة، إضافةً إلى وظيفة أخرى تتمثّل في كسر رتابة السرد، وبثّ الحركة والحيويّة في الحدث أو الأحداث السردية المختلفة، وتكثر في الروايات المدروسة تقنيّة المشهد؛ إذ نجد في رواية (أجملهن) مشهداً يصف الحوار الذي يدور بين المحامي (سعيد) و (سوزان) حول الأماكن الأثريّة وتاريخها ومعتقدات الطوائف وغير ذلك⁽³⁾، وإذا كان الحوار يشير إلى الانسجام بين

(1): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص (60).

(2): المصدر السابق، ص (160).

(3): ينظر: العجيلي، عبد السلام، أجملهن، ص (52) وكذلك الصفحات (56 - 13 - 138 - 140 - ...).

(سعيد) والآخر (سوزان) الفتاة النمساوية، فإنَّ الراوي في رواية (جنود الله) يشير إلى احتقار جنود الاحتلال الأمريكي للعراقيين: ((أَمَا هدم البيوت، مُتَّبَعاً لما هو مُتَعَارَفٌ عليه في الحروب، كان لحرمان العدوِّ من المأوى. لم يكتفوا بهذا، بل تطاولوا عليه ساخرين: " ما الذي يروق لك في هؤلاء الحجيَّين و الحجيَّات ؟! " .

- كان هذا التعبير المُفضَّل والأكثر إهانةً الذي اعتاد المرتزقة والمارينز استعماله للإشارة باحتقارٍ إلى العراقيَّين والعراقيَّات))⁽¹⁾. يرسم هذا المشهد فظاعة الواقع الذي يعيشه العراقيُّون؛ إذ لا يكتفي جنود الاحتلال بتدمير البيوت فوق ساكنيها، بل إنَّهم فضلاً عن المجازر التي يرتكبونها يُهينون الشعب العراقي ويسخرون منه؛ لذا تبدو شخصيَّة (الأمريكي)، هنا، عدوانيَّةً إلى أبعد الحدود؛ إذ يصف الراوي مشهد القتل والتدمير الذي ينفذه جنود المارينز للتعبير عن حزنهم إزاء مقتل أحد زملائهم: ((كان حزن المارينز على صديق يُقْتَل في الاشتباكات، يعني فتح النَّار على الأطفال والنساء والشيوخ، وقد يصل الأمر إلى حرق حيٍّ أو تدمير بنايةٍ بكاملها، وربَّما قرية))⁽²⁾. يقوم المشهد في إحدى صوره على الحوار، وتكون الحوارات غالباً طويلةً ما يُسهِم في إبطاء حركة السرد، كما هو الحال في حوار جوناثان مع البطل: ((قلت، يبدو أنَّني لا شيء !! قال، في هذه الظروف، اللاشيء أفضل من أي شيء. إنَّها نعمة لو تدري، ليتني أنام وأستيقظ مثلك، وأجد نفسي في طريقي إلى فلوريدا. عندها سأختار نسيان كل ما صادفني هنا، كل ما رأيته وسمعته))⁽³⁾. يشير هذا المشهد إلى الواقع المأساوي الذي يعيشه (جوناثان) في العراق، فهو يختار نسيان ما لاقاه في العراق، ويصبو إلى العودة إلى بلاده، وإذا كانت ظروف العراق مأساويَّةً بالنسبة إليه، وهو الذي يمثِّل المُستعمر !. فكيف هو حال الشعب العراقي الذي وقع عليه العدوان؟!

(1): حداد، فواز، جنود الله، ص (198 - 199).

(2): المصدر السابق، ص (199).

(3): المصدر السابق، ص (23).

ويعرف الراوي في رواية (أول حب آخر حب) واقع تينا وصديقاتها: ((كان هذا عالم تينا ورفيقاتها اللواتي كنَّ النسبة الواسعة في ذلك البلد، وهنَّ اللواتي نسين المجتمعات الأخرى، أو رفضنها كما فعلت تينا الذكيَّة والمتفوّقة. ربّما لميولها كالأخريات، أو للفرص القليلة لهنّ، فأكثرهنّ لم يتعلّمن، أو يتقنن أنفسهنّ، أمّا تينا المختلفة فكانت تُسرُّ لزميلاتها أنّ أحلامها أكبر من أحلامهنّ، فهي تحلم بالاحتكاك مع أكبر عددٍ من الناس، واستقطاب الوجوه والعقول من حولها، لتثبت أنّها أكثر إثارةً وفتنةً، وأنّ لكلمتها شأنًا على الآخرين))⁽¹⁾.

ومهما يكن من أمر فإنّ المشهد يقوم بوظائف متعدّدة؛ إذ يمنح السرد حيويّةً وحركةً، فضلاً عن دوره في إضاءة جوانبٍ مختلفة تتّصل بشخصيّة الآخر، كما أنّه يُسلط الضوء على الحدث، وهذا ما لمسناه عبر المشهد الوصفي الذي يقف عند لقطاتٍ بعينها، والمشهد الحوارية الذي يوضّح موقف الآخر عبر الآراء التي يطرحها في المشاهد الحوارية.

وتظهر تقنيّة أخرى تتمثّل في الوقفة (pause)، التي تتشكّل عبر الوصف الذي يؤدّي إلى توقّف الزمن، وتسمّى تلك الوقفة الوصفية (descriptive pause)، وهي ((وقفة يقتضيها الوصف، ولا تُعدُّ كلّ وقفة وصفية، وفضلاً عن ذلك فإنّ كلّ وصف لا يتطلب بالضرورة توقّف السرد))⁽²⁾، وتُسهم الوقفة بالكشف عن دواخل شخصيّة الآخر ومواقفها، وتعين القارئ على فهم الأحداث وتفسيرها، فضلاً عن دورها الجمالي؛ لأنّها تتّصف بقيمة جماليّة مرتبطة بالبلاغة، التي ((تُصنّف ضمن زخرف الخطاب؛ أي كصورة أسلوبية))⁽³⁾، وهي لا تعدو أن تكون وسيلةً من الوسائل التي يتوسّل بها الخطاب السردي لتقديم الرؤية.

ونجد الوقفة في الروايات المدروسة، فنلاحظ في رواية (أجملهن) وصف (سوزان) دير الكرملين⁽⁴⁾؛ إذ تُقدّم وصفاً واقعيّاً، وتقدّم المعلومات للقارئ بأسلوب مباشر يُفصح عن رغبة الراوي في إضاءة الحدث وإبطاء حركة السرد.

(1): رشو، ماري، أول حب آخر حب، ص (99).

(2): برنس، جيرالد، قاموس السرديات، ص(44).

(3): البحرأوي، حسن، بنية الشكل الروائي، ص (176).

(4): ينظر: العجيلي، عبد السلام، أجملهن، ص (52).

وتُوظَّف تقنية الوقفة الوصفية في رواية (الضعينة والهوى)؛ إذ يتحدث (أوستن) عن (ساندرز): ((سيئاته كانت مرموقة، التعجل والضجر، أقرب ما يكون إلى السائحين الأوروبيين الذين يأتون إلى لبنان لقضاء أسبوعٍ مُشمسٍ يمضونه في التزلُّج على الماء والجليد والتسكُّع بين البارات، يلتقطون الصور التذكارية في سوق سرسق وبين أعمدة بعلبك وتحت شجرة أرز، ثم يتبرِّمون من الحرِّ ولا يُخفون سأمهم من التاريخ العريق الطويل والممل، والأسواق القديمة، والقمار والاستعراضات، ومن مُتَع مألوفة، بالأساس غريبة))⁽¹⁾. للوقفة دورٌ مهم في إبراز مظاهر الحياة في بيروت، وطقوس ساندرز والسائحين الغربيين في قضاء أوقاتهم فيها، كما تُسهم في بناء شخصية الآخر وإبراز مواقفها وبنيتها النفسية والاجتماعية التي تؤثر بشكلٍ جليٍّ في الأحداث، فوصفُ شخصية ساندرز، وتحديدُ سماتها النفسية يساعد القارئ على استيعابها وتفسير مواقفها. وتحضر الوقفة في رواية (في غيابها)؛ لتُعبِّر عن دور وسائل الإعلام في رسم الصورة التي يحملها كلُّ مُجتمعٍ عن بقية المجتمعات؛ إذ يصف الراوي حال والد نبيل، الذي أصرَّ على أن يعود به إلى وطنه: ((لم يُفاجأ بحالة نبيل، التي ألمَّ ببعض أجزائها عن طريق الطلبة العرب، بل إنَّ خياله الذي صعدته وسائل الإعلام من تردُّ واضحٍ في بعض المجتمعات، قد صوَّر له الأمر بطريقةٍ أسوأ ممَّا اعتقد، أصبح حلمه الآن كسب ابنه والعودة به، وهو الرجل الميسور، فيعمل معه بالتجارة ويتابع الحياة))⁽²⁾.

ومهما يكن من أمر فإنَّ للوقفة وظائفٌ مختلفة، في مقدِّمتها إبراز مظاهر الحياة والكشف عن السمات النفسية والاجتماعية لشخصية الآخر، كما تُسهم في إضاءة الحدث وتفسيره، فضلاً عن أنَّ تقنية الوقفة استخدمت في الروايات المدروسة لعرض معلوماتٍ تاريخية وفكرية مختلفة تؤثر في بناء الأحداث، وقد جاء الوصف متداخلاً مع السرد حيناً،

(1): حدَّاد، فوزان، الضعينة والهوى، ص (37).

(2): رشو، ماري، أوَّل حب آخر حب، ص (166).

وأُتِيَ منفصلاً عنه حيناً آخر، وهو ما أدَّى إلى توسيع زمن الخطاب على حساب زمن السرد.

3- صورة المكان وتسميته:

يُسهم المكان في تشكيل الفضاء الروائي، كما يُسهم في احتضان الشخصيات والأحداث؛ إذ لا يمكن أن يُفصل عن غيره من المكونات السردية، فهو يضمُّ ((مظاهر المحسوسات من أصواتٍ وروائحٍ وألوانٍ وظلالٍ وملموساتٍ))⁽¹⁾، ولكنه يتضافر مع الزمن ليحوّل المكان من صورته الجامدة إلى فضاءٍ تُعبّر فيه الشخصيات، ولاسيّما شخصية الآخر، عن أفكارها وإحساسها ومواقفها، فالأحداث الروائية تستلزم وجود عنصرَيّ الزمان والمكان، ولكنَّ ((المكان الروائي هو الذي يستقطب جماع اهتمام الكاتب، وذلك لأنَّ تعيين المكان في الرواية هو البؤرة الضرورية التي تدعم الحكي وتنهض به في كلِّ عملٍ تخيلي))⁽²⁾.

وعلى الرغم من أنَّه يشابه المكان الطبيعي بوصفه حيّزاً محسوساً يقبل الإدراك، فضلاً عن مشابهته من حيث الشكل والحجم والمساحة⁽³⁾، فإنَّ تسميته بأسماء أماكن حقيقية ترجع إلى رغبة الروائي في إقناع القارئ بواقعية الأحداث. كما أنَّ الأماكن التي تحتضن شخصية الآخر كثيرة ومتنوعة في الروايات المدروسة كالبيت والشارع وربما احتضنته مدينةً بأكملها، وهذا التنوع يؤدي دوراً مهماً في بناء شخصية الآخر، فللمكان كما للزمان أثرٌ في تصرفات الآخر والتحكُّم في موافقة وردود أفعاله.

وقد حظي المكان بوصفه مكوناً مهماً من مكونات العالم الروائي بعناية كبيرة في الروايات المدروسة؛ إذ هدفت إلى جعله واقعياً عبر تسميته بأسماء أمكنة حقيقية، وقد يأتي وصفه في مقطعٍ مستقلٍّ، أو بصورةٍ مُتقطّعةٍ، وهذا ما نجده في رواية (جنود الله)؛ إذ يصف

(1): سويرتي، محمّد، النقد البنيوي والنص الروائي، الجزء الثاني، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، د.ط، 1991، ص (93).

(2): البحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي، ص (29).

(3): ينظر: الفيصّل، د.سمر روجي، بناء الرواية العربية السورية (1980-1990)، دراسة نقدية، ص(250).

الراوي المنطقة الخضراء في بغداد: ((مدينة كاملة ومُتكاملة، داخل بغداد، لكنها خارجها قطعة من الغرب مدججة بالجنود والأسلحة... بالإضافة إلى بهارات سياحية.

-كأنني انتزعت معلوماتي من كُتَيْبٍ سياحي، ومع هذا كانت المنطقة الخضراء تحتوي على هذه الامتيازات دونما مبالغة أو أكثر⁽¹⁾. يخص الراوي المنطقة الخضراء بالوصف، فهي تبدو قطعة من الغرب، على الرغم من وجودها في بغداد، ولعل هذا يظهر رغبة المحنل الأمريكي في تغيير ملامح المكان بما يتماشى ومصالحه وأطماعه الاستعمارية، ولا يقتصر الأمر على الأماكن ذات الأسماء الحقيقية؛ إذ يصف (فاضل) الذي يرافق البطل- في رحلة البحث عن ابنه -الحاجز الذي يجاور بيته: ((إلى جوار بيتي يوجد حاجزٌ أمريكي حين أغادر البيت أو أعود إليه، أحتاج لأذن جندي أمريكي قادم من سان فرانسيسكو أو شيكاغو يستطيع أن ينتزعي من الشارع أو من فراشي، يقيد يدي إلى الخلف، ويضع على رأسي كيساً أسود ويقودني إلى سجن أو مُخيم، ويُهين كرامتي بشتي الأساليب، من يمنعه؟⁽²⁾. المكان، هنا، هو موطن الذات، ولكنها لا تستطيع أن تتحرك فيه بحرية؛ إذ يُمارس الآخر المُستعمر أبشع وسائل الإهانة والإذلال بحق الشعب العراقي، ولم يحدّ الراوي مكان الحاجز بدقة، فهو بالقرب من بيت (فاضل)، وكأنّ الراوي أراد أن يجعل من (فاضل) رمزاً يُحيل على غير قليل من أبناء الشعب العراقي؛ لذا فإنّ السمات النفسية والاجتماعية لشخصية الآخر الأمريكي تنعكس على المكان الذي تتحرك فيه؛ إذ إنّ ((الرواية تتعامل مع المكان بكونه مُعطى ومنطقاً من أجل صيرورة الحدث، إنها تخلق ارتباطاً بين المكان والشخصية، فالمكان كونه مُتحقق من الروابط الطبيعية التي تجمع الأشياء وتؤلّفها، وهو في الرواية قناة من قنوات الروائي للإفصاح عن الحدث وأجوائه...ومن ثمّ فإنّ المكان في الرواية قادرٌ على أن يُظهر الكثير من الدلالات المرتبطة

(1): حدّاد، فواز، جنود الله، ص (145 - 146).

(2): المصدر السابق، ص (154).

بالشخصيّة، ويُظهر الأجواء النفسيّة السائدة⁽¹⁾، وهذا يؤكّد أنّ طبيعة المكان ترتبط بطبيعة القول أو الفعل الذي يتّصل بالشخصيّة من ناحية، وبالحدث من ناحية أخرى. وقد جرت أحداث الروايات المدروسة في أماكن كثيرة؛ لتُغطّي الأحداث الروائيّة مساحةً جغرافيّةً واسعةً عبر انتقال الشخصيات من مدينةٍ إلى أخرى حيناً، ومن قارّةٍ إلى أخرى حيناً آخر.

وللغة قدرةٌ كبيرةٌ على وصف الأمكنة بشكلٍ يُسهّم في تحديد بعض ملامحها، ورسم صورتها في ذهن القارئ، إضافةً إلى اختيار أبعادها المختلفة التي تساعد على بلورة الرؤية وتقديمها، كما أنّها توضّح العلاقة بين البطل وشخصيّة الآخر. وتتعدّد المدن التي تجري فيها الأحداث الروائيّة، مثل: (دمشق، وبيروت، وبغداد، وباريس، ومريد، وتوليدو، وواشنطن، وجنيف... وغيرها)، من ذلك الصورة التي ترسمها رواية (الضغينة والهوى) لبيروت من منظور غوبلان، فقد ((جذبتّه بطابعها المودرن وأجوائها الخفيّة، وشوارعها النظيفة، فنادقها الأنيقة ومقاهيها وكبارياتها، وتسمياتها الفرنسية والإنكليزية: ويغان، الكيت كات، جان دارك، جراهام، الليدو... ولاسيّما أسواقها، سوق الخضرة، والسوق العمومي، أشبه بسوق الهال، وحي بيجال، بيروت لا تعدو إلّا تصغيراً لمعالم غربيّة، حتّى بيوتها الجميلة مبنيةً على الطراز الإيطالي، بينما ملامح العربيّة تتبدّى كلمساتٍ حاذقةٍ وخاطفةٍ في المطاعم والمقاهي⁽²⁾). بيروت العربيّة تبدو غربيّة الملامح بشوارعها وأسواقها وبيوتها، وصورتها هذه تُظهر المفارقة العجيبة التي تعيشها؛ إذ تبدو في حالة استغرابٍ تُلقِي بظلالها على المكان كما تترك أثرها في السكان، ولكنّ هذه الصورة البيروتيّة الغربيّة المريحة _ كما يراها (غوبلان)_ لا تبقى كما هي؛ إذ تبدو عدوانيّةً وخادعةً من وجهة نظر (أرنست)، يقول: ((تملّكتني حالةٌ من العداء المُطلق نحو بيروت، تهاوت صورتها التي حملتها زمناً طويلاً في خيالاتي، صورة مُحتمِسة ومكلومة، لا تخلو من رهبة. من أين جنّت بهذه

(1): مسلم، طاهر عبد، الصورة والمكان (التعبير - التأويل - النقد)، دار الشروق للنشر والتوزيع،

عمان، الأردن، ط1، 2002، ص (114).

(2): حدّاد، فوزان، الضغينة والهوى، ص (55).

الصورة ؟! من حكايات شارلوت، وأسبغتُ عليها المحن والآلام وشطحات التدئين قشرة صلبة وكاذبة، صيرتُها مثاليّةً ومنكودةً وتعيسةً. أيقنت أنني فقدت نهائياً الشاطئ الذي حلمت به. لم يكن سوى لصاقةٍ، أو قصاصةٍ في حكايةٍ، لن تلتئم مع أيِّ واقعٍ. شاطئٌ ينبغي نسيانه⁽¹⁾. ومن ذلك دور المكان (كندا) في دفع زوج سعيد في رواية (سهرة تنكرية للموتى)، التي حصلت على الجنسية الكنديّة، إلى العودة إلى هناك، فقد ((حنت إلى السلام والهدوء في وطنها الجديد كندا...إنّها هناك مواطنٌ حرٌّ كالرجل، له الحقوق كلّها فمن يُعيّدها؟))⁽²⁾. يعرض الراوي في هذا المقطع السردى موقف زوج سعيد التي ترفض العودة إلى بلدها الأم، ولاسيّما بعد حصولها على جنسيّةٍ بلدٍ يُتيح لها كثيراً من المزايا التي تفتقدها في بلدها الأصلي؛ إذ إنّ ((المكان لا يكشف عن نفسه إلّا عبر تأمل نموذج الذات فيه. فبقدر تحقيق المكان لرغبات الذات يتحقّق الوطن، وبقدر ابتعاده عن هذه الرغبات أو إنكاره لها يبتعد الوطن))⁽³⁾، وهذا يُفسّر إصرارها على رفض العودة إلى وطنها الأم. وتكثر المقارنات في الروايات المدروسة بين أماكن لها أسماؤها المعروفة في الواقع، من ذلك المقارنة التي يعقدها الأخضر بين فرنسا وبلده في رواية (الطريق إلى الشمس، الجوزاء)، يقول: ((أكتب ذلك لأمي؟ أقول لها: المرأة هنا تختلف كلّ الاختلاف عن المرأة هناك..همّها هناك الزواج والأولاد وهمّها هنا المتعة والعمل..لا، ليس باستطاعتي أن أكتب لها ذلك..ربّما لن تستوعب..ربّما لن تصدّق ما أقول))⁽⁴⁾. يعمد الأخضر إلى إبراز البون الشاسع بين الـ هنا (فرنسا) والـ هناك (موطنه)؛ ليشير إلى واقع المرأة المغاير تماماً عمّا هو عليه في بلده، بل ليشير إلى الواقع المغاير تماماً الذي يعيشه الغرب مقابل الواقع المأساوي الذي يعيشه الشرق؛ ذلك أنّ الغرب لم يعدّ فضاءً جغرافياً يحيل على الـ هناك، بل أضحى جزءاً من

(1): حدّاد، فوّاز، الضغينة والهوى، ص (132).

(2): السمان، غادة، سهرة تنكرية للموتى، ص (139).

(3): مجموعة مؤلفين، (أفق التحولات في الرواية العربيّة-دراسات وشهادات) ص (121 - 122).

(4): ناصيف، عبد الكريم، الطريق إلى الشمس(الجوزاء)، ص (310).

تاريخ الكاتب، وذاب في وعيه⁽¹⁾، وقد يعمد الراوي إلى وصف التأثير الذي تفرضه شخصية الآخر الغربي حتى وهو في الشرق، وهذا ما أكدّه الراوي في رواية (أعدائي)؛ إذ صوّر موقف (نهال) من تعامل الألمان والأوروبيين مع أهل بلدها: ((ماذا يريد هؤلاء الألمان الآن ؟ أليس من المفروض أنّهم حلفاء ؟ أم إنّهم مثل غيرهم: أوروبيون يتعاملون مع هذه البلاد وكأنّها مرتعّ لهم. أحسّت من خلال تجاربها مع هؤلاء الأوروبيين أنّهم يرون رجال البلاد كالدواب، ونساءها كقطيع الخنازير))⁽²⁾، فالمكان، هنا، موطن الذات، ولكنّ الآخر الأوروبي الذي أتى إليه غازياً، لم يكتفِ باستعمارها، بل انتهج سلوكاً يشي بالاستعلاء على الذات وازدراءها، وهو ما أثار ردّة فعلٍ عنيفةٍ ضدّه؛ إذ ((يبدو أنّ سلوكيّات الشخص وحركتهم داخل النص تشي بإثارة مسائل الصراع الحضاري، ومن بينها رفض الآخر، حتّى إنّ الأمكنة كان لها حساسيّة خاصّة في ذاكرة الإنسان الشرقي، فذكرُ مدينةٍ مثل (باريس، لندن، بون...) كثيراً ما يثير في الذاكرة العربيّة مرجعيّة سلبية))⁽³⁾، وذلك لارتباط تلك المدن الوثيق بالمرحلة الاستعماريّة التي عانى منها العرب سنين طويلة؛ إذ إنّ العداء لباريس أو لندن، أو واشنطن، ليس عداءً للمكان، وإنّما عداء لسكّان تلك المدن، وهذا يشير إلى أنّ المكان يتأثّر بسلوك الشخصيّات، فإذا كان سلوك شخصيّة الآخر مريحاً ترك أثره في وعي البطل، وإن كان سلوكها عدوانياً أثّر فيه أو في العلاقة مع الآخر في الوقت نفسه. وإذا كان وصف بعض الأمكنة ضرورياً لفهم الأحداث ومواقف الشخصيّات والتحكّم بردود أفعالها، فإنّ صورة المكان تبدو أحياناً غير ضروريّة ولاسيّما عندما توصّف بعض الأمكنة غير المؤثّرة في الحدث الروائي، وهذا ما نجده في رواية (أجملهن)، إذ يرسم الراوي صورةً لدير الكرملين في المقطع الثامن من الفصل الأول بقوله: ((بدأت تلك الكنيسة لسعيد

(1): ينظر: خطيب، عبد الكبير، الكتابة والتجربة، ترجمة محمد برادة، دار العودة، بيروت، ط1، 1980 ص (93).

(2): عدوان، ممدوح، أعدائي، ص (95).

(3): بطاينة، جودي، شخصيّة الآخر في الرواية في الأردن، ص (118).

معبداً بسيطاً، مبنيةً على طرازٍ قوطي، وإن كان بناؤه عصرياً⁽¹⁾. يبدو هذا المقطع استعراضاً لمعرفة الروائي بتلك الكنيسة؛ إذ لا يُقدّم فائدةً في تطوير الحدث أو بنية الشخصية النفسية والاجتماعية، لكن هذا لا ينفي أن يشكّل لقاء (سعيد) بالمرأة الغربية (سوزان) لحظة تواصلٍ حضاريٍّ تفضي إلى الحبّ المتبادل بينهما وإلى الشعور بالندية؛ لذا فإنّه يدعوها إلى زيارة بلاده لتشاهد إرثه الحضاري، مثلما أنّه شاهد إرث بلاده.

وأما الأمكنة التي لها دورٌ في تفاعل الشخصيات، فقد وُظّفت بصورةٍ تُظهر أهميّة المكان، وانعكاس أثره في وعي الشخصيات، وهذا ما نجده في رواية (سهرة تنكريّة للموتى)؛ إذ يرسم الراوي صورة بيروت: ((لو تدري كم تعذبني يقظتي. لو تدري بمخاوفي. هي التي ألقت قضاء وقتها منذ توقّف الحرب جيئةً وذهاباً بين بيتها في بيروت وبيتها الآخر في "أفينو فوش" في باريس.

- لو تدري كم أنا خائفٌ. خائفٌ أيضاً... خائفٌ من جردان بيروت وكلابها الشاردة المتوحّشة وجرادها وأسمائها الميتة على الشواطئ وسوسها وعبثها وكل ما قرأت أنّه يجتاحها أو قيل لي ذلك ..))⁽²⁾. تبرز ملامح بيروت المخيفة؛ لتلقي بظلالها على الشخصية؛ ولتتأثّر بالمكان، ولكنّ تأثيره فيها يبدو جلياً عبر العبارة السردية التي تنشي بذلك (خائف من جردان بيروت وكلابها الشاردة المتوحّشة)، وتتنّضح صورة بيروت المخيفة في الصورة التي رسمتها (ماريا): ((يا لها من مدينةٍ مُرعبةٍ في السلم كما في الحرب. القتل بدلاً من المحاكمة... الموت الغامض على يدي مجهولٍ بدلاً من جرّ المذنب إلى المحاكمة؛ إذ يتعذّر ذلك أحياناً مع البعض، وتتمّ محاكمة البعض الآخر لأسبابٍ كيديةٍ سياسيةٍ لا تمتُّ إلى التهمة الأصلية _ أي الفساد _ بصلّة))⁽³⁾. هذه الصورة المرعبة التي تُمثّلها بيروت، جعلت كثيراً

(1): العجيلي، عبد السلام، أجملهن، ص (52).

(2): السمان، غادة، سهرة تنكريّة للموتى، ص (8).

(3): المصدر السابق، ص (14).

من أبنائها يحلمون بالهروب منها؛ لأنهم لا يستطيعون أن يجابها واقعهم، فلا خيار أمامهم إلا أن يستسلموا لواقعهم ويتعايشوا معه، أو أن ينجوا من ذلك الجحيم بالسفر أو الهجرة، وهذا ما يشير إليه الراوي في الحوار الذي يدور بين عامل الفندق (شادي) و (ناجي): ((لكن شادي أضاف كأن شيئاً مألوفاً حدث: كم أحسبك لأنك تحمل الجنسية الفرنسية. أخيراً وجدتُ من يحسدني. وتابع شادي: اسمك ناجي. وهو اسمٌ على مسمى لأنك نجوت من هذا البلد المنحوس))⁽¹⁾. يُلاحظ توالي المقاطع السردية التي تشير إلى صورة المكان وتأثيرها في الشخصيات، إذ نجد صورة بيروت: الرعب، والقتل، والظلم، والخوف، في مقابل باريس: المساواة، والرفاهية، والحرية؛ لذا فإن الشخصيات تخترق المكان، وتصفه كما تراه هي، وهذا ما أورده الراوي في رواية (جنود الله) عبر المقارنة التي يعقدها الكولونيل في حوارهِ مع (ميللر)، عندما رأى أن العراق ميدانٌ مفتوحٌ للحرب وهو بصورته هذه يختلف عن بلده (أمريكا): ((فاستشاط الكولونيل غضباً:

- ميللر، إذا كانت هناك جريمةٌ فقد ارتكبت في العراق، وليس في أمريكا. العراق ميدانٌ مفتوحٌ للحرب. والأخطاء واردة))⁽²⁾. ولعلَّ هذا المقطع السردِي الذي يرسم صورة العراق كما يراها الكولونيل يُعبّر عن الازدواجية التي تمارسها أمريكا بين سياساتها الداخلية القائمة على حرية الرأي والتعبير والاعتقاد، وسياساتها الخارجية القائمة على الهيمنة، واستغلال الشعوب، وشنّ الحروب، وتدمير الأرض والنسل لتحقيق مصالحها؛ لذا فإن الكولونيل يرى أن له الحق في أن يمارس فيه أبشع وسائل القتل والتعذيب والتدمير في العراق لكونه بعيداً عن بلاده، و تقوم أمريكا لتسويق حروبها ضدَّ غيرها من الأمم برسم صورةٍ مُنفرةٍ للشرق؛ لتُقنع الشارع بما تفعله، بل إن الأمر يتجاوز ذلك؛ إذ إن ((الثقافة الغربية ترى وتعتقد أن إبليس مخلوقٌ شرقيٌّ، يتلبس في أسماءٍ وهيئاتٍ متنوعة، ولذا تحرص السياسات الغربية على

(1): السمان، عادة، سهرة تذكيرية للموتى، ص (47).

(2): حداد، فواز، جنود الله، ص (200).

تسمية إبليس في كلِّ تجلّياته المُمكنة. ويبدع الخطاب الإعلامي الغربي في مساعدة السلطة السياسيّة بأن يكشف عن تفتُّعات هذا الشيطان الذي ربّما يأتي تحت مسمّى الماركسيّة أو الإرهاب أو التّطرّف، أو غير ذلك⁽¹⁾. وترسم هند صورةً جميلةً لمدينتها (توليدو)، فقد وجدت فرصةً للحديث عنها، فهي ((بالنسبة إلى بقيّة المدن الأمريكيّة، كأصغر مدينةٍ بالنسبة إلى بلادها، وأقلّ حظاً في مجال العمل، لكنها تفعل السحر في نفوس سكّانها، فحيث يذهبون يشعرون بالغربة، ويعودون بشوق، وتصبح توليدو أهمّ مدن أمريكا، وأكثر حظاً على الإطلاق))⁽²⁾. إنّ موطن الآخر (أمريكا) يُمثّل بالنسبة إلى المواطن الغربي مكاناً للشعور بالحياة والاستمتاع بجوانبها المختلفة، ويمنحه الإحساس بوجوده. أمّا موطن الذات (الشرق) وإن كان يخضع لسيطرته العسكريّة المباشرة، فإنّه يشكّل محلاً لتجريب أساليب التعذيب والقتل والتدمير...

وإنّ أحسّت شخصيّة الآخر بشيء يجذبها نحو الشرق، فإنّ الشرق يبقى، كما تصوّره الروايات المدروسة من منظور الشخصيات التي تُمثّل الآخر، مكاناً يبعث على الخوف والحزن.

ممّا تقدّم يُظهر البحث أنّ شخصيّة الآخر حظيت بعنايةٍ فائقةٍ في الروايات المدروسة؛ إذ رُسمت ملامحها الخارجيّة وسماتها النفسيّة، ورُصدت أحاسيسها وردود أفعالها إزاء الحدث. وتنوّعت أساليب تقديمها؛ إذ اعتمدت الروايات المقياسين الكمي والنوعي في تقديمها، كما ظهرت الشخصيات الرئيسة، والثانويّة، إضافةً إلى أنّ الروايات قامت بتصنيفها إلى نماذجٍ مثل: الجاذبة، التي تمثّل بؤرةً مركزيّةً تسهم في إثارة الصراع مع (البطل) الذي يُمثّل الذات، كما أنّها تؤدّي دوراً مهمّاً في تفسير سلوك البطل، ووجدنا

(1): الغدامي، د. عبد الله، رحلة إلى جمهوريّة النظريّة، مقاربات لقراءة وجه أمريكا الثقافي، ص (70).

(2): رشو، ماري، أوّل حب آخر حب، ص (199).

كذلك شخصية الآخر المنفردة، التي تمثل الآخر المعتدي والظالم؛ إذ غالباً ما جاءت بصورة توضّح تعسفها، ولاسيما أنها تمثل المستعمر.

وبدت شخصية الآخر واضحة الملامح، مرسومة بصورة توضّح هيئتها الجسدية وصفاتها النفسية، بما يُعين القارئ على فهمها وتفسير سلوكها وردود أفعالها، انطلاقاً من موقفها الذي رسمه لها الروائي، فضلاً عن أنّ اختيار أسمائها كان متنوعاً ومتناسباً مع واقعها؛ إذ حرص الروائيون على انتقاء أسماء من الحياة المعاصرة، كما أنّها كانت شاملة ومتطابقة مع أسماء من الواقع؛ لتؤدي دوراً في الإيهام بواقعية الحدث الروائي.

لتقنيات السرد الزمني دورٌ مهمٌ في تفسير الحدث الروائي من ناحية، وإضاءة شخصية الآخر من ناحية أخرى، كما تنوّعت تلك التقنيات كالمشهد، والوقفة، والخلاصة، ووظف الروائيون المشهد، الذي له وظائف متنوعة، فقد منح السرد حيويةً وحركة، وأسهم في تسليط الضوء على شخصية الآخر عبر المشهد الوصفي، وعبر عن موقف الآخر ورؤاه عبر المشهد الحوارية، وظهرت تقنية الوقفة التي تؤدي إلى توقّف الزمن، وتسهم إلى جانب ذلك في الكشف عن دواخل شخصيته، ووظفت الروايات المدروسة تقنيات الاسترجاع والاستباق، وتظهر أهمية تلك التقنيات في قدرتها على تطوير الأحداث، وإضاءة شخصية الآخر وربطها بالماضي وتفسير الجوانب التي تبدو غامضة فيها بالنسبة إلى القارئ. كما توقّف البحث عند بناء المكان الروائي وصلته بشخصية الآخر؛ إذ يؤدي دوراً مهماً في احتضان الشخصيات والأحداث، ولا يمكن أن ينفصل عن غيره من المكونات السردية.

خاتمة:

حاول هذا البحث أن يحلّل صورة الآخر كما تُقدّمها الروايات المدروسة، التي تناول الزمن الروائي فيها ليصل إلى قرنٍ من الزمان؛ إذ عالجت واقع الناس أيام العثمانيين، وسلوكهم إزاء الشخصيات الروائية المختلفة وصولاً إلى العقد الأول من الألفية الثالثة، وقد توصلَ البحث إلى جملةٍ من النتائج، من أبرزها:

- تطرّقت الروايات المدروسة إلى ما رافق العلاقة مع الآخر من إشكالاتٍ، ولاسيّما مع الولوج إلى الألفية الثالثة، ولكنها لم تقدّم استشرافاً لصورة الآخر، وإنما اكتفت بمعاينتها وفقاً للشروط التاريخية والاجتماعية والسياسية التي أنتجت في ظلّها.

- عبّرت الروايات المدروسة عن إشكالية العلاقة مع الآخر؛ إذ سلّطت الضوء على ما لاقاه البطل من معاناة في الغرب، وصوّرت الاختلاف الكبير بين المفاهيم والقيم والتقاليد الاجتماعية، التي تحكم علاقة الإنسان بمحيطه في المجتمع الغربي، وما ترسّب في وعي البطل في موطنه؛ إذ ظهرت أمام البطل في سعيه للاندماج فيه جملةٌ من التحدّيات في مقدّماتها الزواج من الأجنبية، الذي رتّب على عاتقه مزيداً من الهموم والمعاناة النفسية والاجتماعية.

- تجاوزت الرواية السورية القضايا القطرية؛ لتعبّر عن القضايا القومية، فقد صوّرت مأساة الشعب الفلسطيني، ومعاناة الشعب العراقي بسبب الغزو الأمريكي، وتخطّت مقولات الروايات السابقة؛ إذ عبّرت عن قضايا تتصل بالعولمة، والغزو الثقافي...

- أظهرت الروايات المدروسة الصراع بين الذات والآخر من زوايا متعدّدة، من ذلك الصراع في إطار السيطرة ومحاولة إخضاع أحد الطرفين للآخر بالقوّة، والصراع الناتج عن الاختلاف في التقاليد الاجتماعية والمفاهيم بين الشرق والغرب؛ إذ أسهم اختلاف الفضاء الاجتماعي في

تغيّر المشاعر والانطباعات وردود أفعال الشخصيات المُمتلئة للذات إزاء الواقع الذي تعيشه في الغرب، كما عبّرت عن قضيةٍ مهمّةٍ، وهي التصوّرات والأحكام المُسبقة المُترسّبة في وعي كلّ من الطرفين، والتي أفضت إلى تأجيج الصراع الحضاري بين الشرق والغرب.

- وضعت الروايات المدروسة العلاقة الجنسيّة في إطارها الطبيعي، فلم تتطوّر على رغبةٍ في الانتقام من الغرب، بل جاءت نتيجةً لإحساس البطل بالتحرّر من الكبت والحرمان الذي عانى منه في مجتمعه.

- شكّلت ثنائيّة (الأصالة/ المعاصرة) أهمّ إشكالات الخطاب العربي الحديث والمعاصر؛ إذ كان لها أثرٌ كبيرٌ في توسيع الانقسام العمودي بين المثقّفين والمُفكّرين العرب، وأسهمت في انشغالهم عن الدفاع عن هويّتهم بالشكل الذي يحفظ خصوصيّتها إزاء المواجهة الحضاريّة مع الغرب.

- جاءت الأحداث المركزيّة المتّصلة بالآخر في الروايات المدروسة غالباً عبر صيغة الخطاب المعروف، وأمّا الصيغ السرديّة الأخرى وبالأخصّ المسرودة من منظور بعض الشخصيات، فقد جاءت لإضاءة الحدث وإبراز آثاره على العالم الروائي، وقد تنوّعت الصيغ السرديّة وتلوّنت، بما يُغني الحدث، ويُسهّم في منح الرؤية السرديّة دلالاتٍ عميقة. ويعود تكافؤ الصيغتين السرديتين: (السرد والعرض) إلى سببٍ جوهريٍّ في الروايات، وهو تعالّق (الحدث) برّد الفعل (القول)، فالحدث (السرد) يأتي دائماً خارج إرادة الشخصيات ومتعالياً عليها. كما أكّدت الروايات أهميّة إدراك الذات لموقعها على سلّم الحضارة، ورأت أنّ الحضارة الغربيّة تعني النقد، والتغيّر، وإعادة النظر في المفاهيم والأفكار السابقة، وأنّ الحضارة العربيّة تعني الثبات؛ أي التقليد والنقل.

- عكست الروايات عجز الذات عن مواجهة واقعها المرير الذي تعيشه، فلم تكن لديها الجرأة الكافية للبحث عن حلولٍ تُخفّف من وطأة ذلك الواقع، فقد غاب فعل التجاوز والتغيير عن

الرؤية السردية؛ إذ لم تتجاوز ردود الأفعال الآتية، وكان لحافز الهروب دوراً كبيراً في تحريك الحلقات السردية المتتالية، فقد دفع معظم الشخصيات إلى الهروب؛ لذا سعى معظم الشبان إلى الهجرة إلى الغرب مهما كلفهم ذلك، وهذا الأمر يشير إلى الأزمة التي يعيشها المجتمع الذي ينتمون إليه.

- أظهر البحث أنّ علاقة الذات بالآخر كانت محكومةً بمنطق القوة، الذي تبلور عبر نظرة التعالي والتفوق للآخر على الذات؛ إذ ظهرت سلبية الذات الضعيفة إزاء الآخر القوي، وبقيت العلاقة بينهما محكومةً بموقف الانبهار؛ لذا شكّل الغرب فضاءً مغرياً لكلّ من أراد أن يتخلّص من أعباء الواقع المرير الذي عاش في فلكه.

- رصدت الروايات دوافع الذات في انبهارها بالآخر، كالدوافع السياسية والاجتماعية المؤثرة في الواقع العربي، وفي مقدّماتها القمع، والظلم، وغياب العدالة والحرية، وقد حدا بها ذلك إلى أن تنشّد خلاصها عبر اللهاث وراء الغرب، ومحاولة الهجرة إليه بأيّ ثمن.

- ظهرت قضية الاغتراب الحضاري، والمُتمثّل في اغتراب (الذات) عن القيم والتقاليد التي عاشتها، واختلاف تلك المفاهيم والأعراف في الغرب، وقد صوّرت الروايات قضيةً مهمّةً، وهي حالة الاغتراب التي يعيشها الشعب الفلسطيني، الذي عانى من تأمر الأعداء عليه (اليهود وحلفاؤهم من الغرب) من ناحية، وتخاذل العرب عن نصرته من ناحية أخرى، وهو ما تسبّب بتشرّده واغترابه منذ ما يزيد عن نصف قرن.

- دراسة صورة الآخر ينبغي أن تكون بعيدةً عن المفاهيم والتصورات المسبقة؛ لذا أكّدت الروايات المدروسة قضية التشويه المتعمّد لصورة العربي في الأدب والإعلام الغربيين، ولاسيما بعد أحداث 11 أيلول؛ إذ أصبح موضع شكٍّ، ومثاراً للريبة والقلق في الوعي الغربي.

- عكست الأماكن التي تجري فيها الأحداث المتصلة بشخصية الآخر رؤية الروائيين؛ إذ عبّر تنوع الأمكنة عن تعدّد المواقف من الآخر، فموقف الذات منه في الغرب يختلف عن موقفها منه في موطنها، وقد اتّسم سلوك بعض الشخصيات المُمثّلة للآخر _ التي حضرت إلى موطن البطل _ بالعدوانية، والتعالي، والظلم، والقهر، والتعذيب، في حين جاء قسمٌ منها مأخوذاً بالشرق وسحره، ومُتأثراً بما ترسّب في وعيه حول الشرق.

_ أسهمت تقنيّات الزمن في تسليط الضوء على شخصية الآخر، وظهرت أهميّتها في قدرتها على تطوير الأحداث، وإضاءة شخصية الآخر وربطها بالماضي، وتفسير مواقفها وردود أفعالها.

وأخيراً انتهى البحث إلى أنّ صورة الآخر مُتغيّرة، فهي محكومة بالشروط التاريخية والسياسية والاجتماعية؛ لذا قد تبدو أحياناً متناقضة، وذلك لأنها مزيجٌ من الواقعي والخيالي، فضلاً عن تعدّد المصادر الداخلة في تكوينها، ومن بينها اللاشعور الجمعي، وأدب الرحلات، ووسائل الإعلام المختلفة...

المصادر والراجع:

أولاً-باللغة العربيّة

أ- المصادر:

- حداد، فواز - جنود الله، دار رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ط1، 2010.
- الضغينة والهوى، دار كنعان للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 2001.
- حيدر، حيدر: هجرة السنونو، دار ورد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2008.
- رشو، ماري: أول حب..آخر حب، دار الحوار ، اللاذقية، ط1، 2002.
- سليمان، نبيل، في غيابها، دار الحوار، اللاذقية، ط1، 2003.
- السمان، غادة: سهرة تنكزية للموتى، منشورات غادة السمان، بيروت، ط1، 2003.
- العجيلي، عبد السلام، أجملهن، دار رياض الريس، بيروت، ط1، 2001.
- عدوان، ممدوح: أعدائي، دار ممدوح عدوان، بيروت، ط1، 2000.
- ناصيف، عبد الكريم: الطريق إلى الشمس (الجوزاء)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط. دمشق، 2000.

ب-المراجع:

- إبراهيم، د.عبد الله، المتخيل السردى، مقاربات نقدية في التناس والروى والدلالة، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء-بيروت، ط1، 1990.
- إبراهيم، د.عبد الله، المطابقة والاختلاف، المركزية الغربية، إشكالية التكوّن والتمركز حول الذات، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء-بيروت، ط1، 1997.

- إدريس، سهيل، الحي اللاتيني، دار الآداب، بيروت، ط12، 2002.
- أدونيس، الثابت والمتحول، (الأصول)، دار الساقي، بيروت، ط7، 1994.
- أدونيس، الثابت والمتحول (صدمة الحداثة)، دار العودة، بيروت، ط1، 1978.
- أدونيس، وشانتال شواف، الهوية غير المكتملة، الإبداع، الدين، السياسة، والجنس، ترجمة حسن عودة، بدايات للطباعة والنشر والتوزيع، جبلة، ط1، 2005.
- أفاية، محمد نور، الغرب المتخيل، صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000.
- أمين، د. جلال، المثقفون العرب وإسرائيل، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998.
- الأنصاري، د. محمد جابر، الفكر العربي وصراع الأضداد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1999.
- باجو، هنري، الأدب المقارن والأدب العام، ترجمة غسان السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 1997.
- باجو، هنري، الوجيز في الأدب المقارن، إشراف بيير برونيل وإيف شيفريل، تعريب غسان السيد، دون دار النشر، دون مكان النشر، د.ط، 1999.
- بارت، رولان، مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص، ترجمة منذر عيَّاشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1993.
- بارت، رولان، النقد البنيوي للحكاية، ترجمة أنطوان أبو زيد، منشورات عويدات، بيروت_باريس، ط1، 1988.
- البازعي، د. سعد مقارنة الآخر (مقارنات أدبية)، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999.

- البحر اوي، حسن، بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بيروت، ط1، 1990.
- برقاوي، د.أحمد، أسرى الوهم، حوار نقدي مع مفكرين عرب، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1996.
- برقاوي، د. أحمد، الأناء، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 2009.
- برنس، جيرالد، قاموس السرديات، ترجمة السيد إمام، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ط1، 2003.
- البطاينة، جودي، شخصية الآخر في الرواية في الأردن، الوراق للطباعة والنشر، عمان، ط1، 2004.
- بنيت. أ. أ، ما قاله يونغ حقاً، ترجمة مدني قصير، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1994.
- بيطاري، مانيا، صورة الآخر في الأدب القصصي والمسرحي والدراما التلفزيونية في سورية (1970-2000)، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، بإشراف د. عبده عبود، جامعة دمشق، 2010.
- التلاوي، محمد نجيب، الذات والمهماز، دراسة التقاطب في روايات صراع المواجهة الحضارية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د. ط، 1998.
- تيغم، بول فان، الأدب المقارن. ترجمة سامي الدروبي، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، 1946.
- الجابري، شكيب، نهم، المطبعة العالمية، حلب، ط1، 1937.

- الجابري، شكيب، وداعاً أفاميا، دار طلاس، دمشق، د.ط، 1988.
- الجابري، د. محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط5، 1994.
- الجابري، د.محمد عابد، مسألة الهوية (العروبة والإسلام والغرب)، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط1، 1995.
- جبور، د. جان، النظرة إلى الآخر في الخطاب الغربي، دار النهار للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2001.
- جويس، جيمس، وآخرون، نظرية الرواية في الأدب الإنكليزي، ترجمة إنجيل بطرس سمعان، الهيئة المصرية العامة للترجمة والنشر، القاهرة، د.ط، 1971.
- الحاجي، فاطمة سالم، الزمن في الرواية الليبية (ثلاثية أحمد إبراهيم الفقيه) نموذجاً، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، ط1، 2000.
- حجازي، مصطفى، الإنسان المهدور، دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ط2، 2006.
- حرب، علي، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومازق الهوية، المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ط2، 2004.
- حرب، علي، الفكر والحدث، حوارات ومحاور، دار الكنوز الأدبيّة بيروت، ط1، 1997.
- الحصادي، نجيب، جدلية الأنا- الآخر، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1996.
- حقي، يحيى، قنديل أم هاشم، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.

- الحكيم، توفيق، عصفور من الشرق، الأعمال الكاملة، دار الشروق، القاهرة، د.ط، 2004.
- الحلاق، محمد راتب، نحن والآخر، دراسة في بعض الثنائيات المتداولة في الفكر العربي الحديث والمعاصر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 1997.
- حمودة، د.عبد العزيز، المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية، سلسلة عالم المعرفة، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد(272)، الكويت، أغسطس، 2001.
- الخطيب، د.حسام، آفاق الأدب المقارن عربياً وعالمياً. دار الفكر_ دار الفكر المعاصر، دمشق-بيروت، ط1، 1992.
- الخطيب، محمد كامل، المغامرة المُعقَّدة، مقدِّمة في تاريخ العلاقة بين المجتمع العربي والغربي كما يظهرها الفنُّ الروائي في نشوئه وتطوُّره، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، د.ط، 1976.
- خطيبي، عبد الكبير، الكتابة والتجربة، ترجمة محمد برادة، دار العودة، بيروت، ط1، 1980.
- ابن خلدون المُقدِّمة، مطبعة دار القلم، بيروت، ط1، 1978.
- خوست، ناديا، أعاصير في بلاد الشام، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 1998.
- الداقوقي، إبراهيم، صورة الأتراك لدى العرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2001.

- درويش، أحمد، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1997.
- ديورانت، ول، قصّة الفلسفة، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط4، 1982.
- الذهبي، خيرى، فيّاض، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 1990.
- الذويخ، د.سعد فهد، صورة الآخر في الشعر العربي من العصر الأموي حتى نهاية العصر العباسي، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 1430هـ، 2009م.
- الراهب، هاني، شرح في تأريخ طويل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1979.
- الرويلي، د.ميجان وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط3، 2002.
- ريكور، بول، الزمان والسرد، الحكمة والسرد التاريخي، ترجمة سعيد الغانمي وفلاح رحيم، راجعه عن الفرنسية جورج زيتوني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2006.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من الباحثين، سلسلة التراث العربي(16)، وزارة الإعلام الكويتية، مطبعة حكومة الكويت، د.ط، 1392هـ، 1972م.
- الزعبي، هاني، الذين يحضرون غيابهم، دراسة بنيويّة جدليّة في المجتمعات العربيّة، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط1، 1982.

- سعيد، إدوارد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006.
- سعيد، إدوارد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ط3، 2004.
- سليمان، حسين، مضمرات النص والخطاب، دراسة في عالم جبرا إبراهيم جبرا الروائي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط، 1999.
- سليمان، نبيل، وعي الذات والعالم، دراسات في الرواية العربية، دار الحوار، اللاذقية، ط1، 1985.
- السمان، غادة، ليلة المليار، منشورات غادة السمان، بيروت، ط1، 1986.
- سويرتي، محمد، النقد البنيوي والنص الروائي، الجزء الثاني، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، د. ط، 1991.
- سيف، أنطوان، وعي الذات وصدمة الآخر في مقولات العقل الفلسفي العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001.
- شرشار، عبد القادر، خصائص الخطاب الأدبي في رواية الصراع العربي - الإسرائيلي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2005.
- الشريف، مصطفى، الإسلام والحداثة، هل يكون غداً عالم عربي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999.
- صالح، د. صلاح، سرد الآخر، الأنا والآخر عبر اللغة السردية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط1، 2003.

- صالح، الطيب، موسم الهجرة إلى الشمال، دار العودة، بيروت، ط4، 1987.
- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب _ مكتبة المدرسة، بيروت، د.ط، 1982.
- طرابيشي، جورج، شرق وغرب، رجولة وأنوثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط4، 1997.
- طنوس، د. جان نعوم، ثنائية الشرق والغرب، دراسات في نصوص أدبية معاصرة، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 2009.
- طنوس، د. جان نعوم، صورة الغرب في الأدب العربي المعاصر، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 2009.
- عاقل، فاخر، معجم العلوم النفسية، دار الرائد العربي، بيروت، ط1، 1988.
- العالم، محمود أمين، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، دار المستقبل العربي، القاهرة، ط1، 1996.
- عبد الغني، د. مصطفى، الاتجاه القومي في الرواية العربية، سلسلة عالم المعرفة، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد(188)، الكويت، أغسطس، 1994.
- عبد النور، جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984.
- عبود، د. عبده الأدب المقارن، مدخل نظري ودراسات تطبيقية، جامعة البعث، حمص، د.ط، 1992.
- عثمان، عبد الفتاح، الصراع الحضاري في الرواية العربية، دار العدالة، القاهرة، ط1، 1990.

- عزام، محمد، شعريّة الخطاب السردي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 2005.
- عصفور، د.جابر، زمن الرواية، دار المدى، دمشق، ط1، 1999.
- علوش، د.سعيد، مكونات الأدب المقارن في العالم العربي، الشركة العالمية للكتاب، الدار البيضاء - سوشبريس، ط1، 1987.
- العودات، حسين، الآخر في الثقافة العربيّة من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، دار الساقى، بيروت، ط1، 2010.
- العيد، د. يمنى، الراوي، الموقع، الشكل، دراسة في السرد الروائي، مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت، ط1، 1986.
- العيد، د. يمنى، الرواية العربيّة، المتخيل وبنيتيه الفنيّة، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2011.
- الغدامي، د.عبد الله، رحلة إلى جمهورية النظرية، مقاربات لقراءة وجه أمريكا الثقافي، مركز الإنماء الحضاري، ط2، حلب، 1998.
- غسان، منير وآخرون، الهوية الوطنية والمجتمع العلمي والإعلام، دراسات في إجراءات تشكّل الهوية في ظلّ الهيمنة الإعلاميّة، دار النهضة العربيّة، بيروت، ط1، 2002.
- غويّار، ماريوس فرانسوا، الأدب المقارن، ترجمة هنري زغيب، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط2، 1988.
- فرج، نورة، ارتباكات الهوية، أسئلة الهوية والاستشراق في الرواية العربيّة -الفرانكفونية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء _ بيروت، ط1، 2007.

- فرويد، سيغموند، الأنا والهذا، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1983.
- الفيصل، د.سمر روعي، بناء الرواية العربيّة السورية (1980-1990)، دراسة نقدية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط 1995.
- الفيومي، محمد إبراهيم، الاستشراق رسالة استعمار، تطور الصراع الغربي مع الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993.
- قاسم، سيزا، بناء الرواية - دراسة مقارنة ثلاثيّة نجيب محفوظ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1984.
- القصر اوي، مها، الزمن في الرواية العربيّة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2004.
- القصيري، نضال، الذات والآخر في الرواية العربيّة النسوية في سورية ولبنان، رسالة ماجستير، إشراف أ. د. وائل بركات، جامعة تشرين، 2005.
- قيسومة، د. منصور، الأنا والآخر في الرواية العربيّة الحديثة، الشرق والغرب في مرايا منكسرة، دار سحر للنشر، تونس، د. ط، 1994.
- كامل، فؤاد، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.
- كمال، عبد اللطيف، أسس النهضة العربيّة (التاريخ، الحداثة، التواصل)، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط1، 2003.
- لحميداني، د. حميد: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، ط1، 1991.

- لحميداني، د. حميد، الرواية المغربية ورؤية الواقع الاجتماعي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1985.
- لحميداني، د.حميد: النقد الروائي والإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، ط1، 1990.
- لوتمان، يوري، مشكلة المكان الفني، ترجمة سيزا قاسم، عيون المقالات، باندونغ- الدار البيضاء، ط2، 1988.
- ليكلرك، جيرار، العولمة الثقافية، الحضارات على المحك، ترجمة د.جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004.
- مبارك، جمال، الغرب في الرواية العربية، رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه، بإشراف د. الطيب بو درباله، جامعة العقيد الحاج لخضر باتنة، الجزائر، 2008-2009.
- مجموعة مؤلفين، أفق التحولات في الرواية العربية-دراسات وشهادات، دار الفنون، الأردن، ط1، 1999.
- مجموعة مؤلفين، صورة الآخر: العربي ناظراً ومنظوراً إليه، تحرير الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999.
- مجموعة مؤلفين:(الغرب بعيون عربية)، كتاب العربي، يصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد (50)، ج1، الكويت، 2002.
- مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بدمشق، مكتبة النوري، دمشق، ط3، 1405هـ، 1985م.

- محمد، د. محضير، موسوعة الدكتور محضير بن محمد، المجلد الثاني (التحدي)، ترجمة مجموعة من الأساتذة من جامعات مصرية مختلفة، دار الكتاب المصري، القاهرة- دار الكتاب اللبناني، بيروت- دار الفكر، كوالامبور، ط2، 2004.
- محمده، وجدان يحيى، صورة الآخر في روايات حنا مينة، رسالة قدمت لنيل درجة الماجستير بإشراف د. راتب سكر، جامعة البعث، 2005.
- مرتاض، د. عبد الملك، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، سلسلة عالم المعرفة، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد (240)، الكويت، ديسمبر، 1998.
- مسلم، طاهر عبد، الصورة والمكان (التعبير - التأويل - النقد)، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2002.
- المعوش، سالم، صورة الغرب في الرواية العربية، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، د.ط، 1998.
- ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة اعتنى بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب، و محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1999.
- مورو، محمد، الإسلام وأمريكا، حوار أم مواجهة، دار الروضة للنشر والتوزيع، الدبس للنشر، القاهرة، د.ط، د.ت.
- موسى، د. خليل، ملامح الرواية العربية في سورية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 2006.
- مينة، حنا، الثلج يأتي من النافذة، دار الآداب، بيروت، ط1، 1977.

- مينة، حنا، الربيع والخريف، دار الآداب، ط1، 1984.
- مينة، حنا، الشمس في يوم غائم، دار الآداب، بيروت، ط2، 1989
- نعنن، حميدة، من يجرو على الشوق، دار الآداب، بيروت، ط1، 1989.
- نعنن، حميدة، الوطن في العينين، دار الآداب، بيروت، ط2، 1986.
- النعيمي، أحمد، إيقاع الزمن في الرواية العربية المعاصرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت_عمّان، ط1، 2004.
- هلسا، غالب، نقد الأدب الصهيوني، دراسة إيديولوجية نقدية لأعمال الصهيوني عاموس عوز، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1995.
- هنتغتون، صموئيل، الإسلام والغرب، آفاق الصدام، ترجمة مجدي شرشر، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1995.
- هنتغتون، صموئيل، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوه، كتاب سطور، القاهرة، ط2، 1999.
- أبو هيف، عبد الله، الجنس الحائر، أزمة الذات في الرواية العربية، دار رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ط1، 2003.
- هيكل، محمد حسنين، أزمة العرب ومستقبلهم، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2002.
- وهبة، مجدي، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 1984.
- ويليك، رينيه، مفاهيم نقدية. ترجمة محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 110، الكويت، فبراير، 1987.

- يسين، السيد، الأسطورة الصهيونية والانتفاضة الفلسطينية، ميريت للنشر والمعلومات، د.ط، القاهرة، 2001.
- يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي (الزمن - السرد - التنبؤ)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط4، 2005.

ج- الدوريات:

- باجو، هنري، الصورية، ترجمة معجب الزهراني، مجلة نوافذ ، النادي الأدبي الثقافي بجدة، وزارة الثقافة والإعلام السعودية، عدد(2)، 1997.
- ذاكر، عبد النبي، أفق الصورولوجيا، نحو تجديد المنهج، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي بجدة، وزارة الثقافة والإعلام السعودية، عدد(51)، محرم 1425هـ، مارس 2004م.
- سفر، تامر إسماعيل، الذات والهوية في سيكولوجية الشخصية، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة السورية، السنة(40)، العدد(455)، دمشق، آب 2001.
- السيد، د.غسان، صورة الغرب في الأدب العربي، رواية (فياض) لخيري الذهبي نموذجاً، مجلة جامعة دمشق، المجلد (24)، العدد الثالث + الرابع، دمشق، 2008.
- سيف الدين، د.أحمد، صورة المرأة الأوروبية في روايات د. شكيب الجابري، مجلة جامعة دمشق، المجلد(18)، العدد الأول، 2002.
- الشدودي، على، الآخر في الرواية السعودية، طرق للرؤية، مجلة الراوي، النادي الأدبي الثقافي بجدة، وزارة الثقافة والإعلام السعودية، عدد(19)، سبتمبر 2008.

- عبد الهادي، د.علاء، شعرية الهوية، مجلة عالم الفكر، تصدر عن وزارة الإعلام، المجلد (36) عدد(1)، الكويت.
- عبود، د.عبده، الأدب وحوار الحضارات، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة السورية، السنة(41)، العدد(473)، دمشق، شباط 2003.
- عبود، د.عبده، مفهوم (الآخر) من منظور عربي معاصر، مجلة الموقف الأدبي، تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، عدد(477)، دمشق، كانون الثاني 2011.
- النعيمي، حسن، مدخل إلى الآخر في الرواية السعودية، مجلة الراوي، النادي الأدبي الثقافي بجدة، وزارة الثقافة والإعلام السعودية، العدد(18)، ربيع الأول 1429هـ. مارس 2008.

ثانياً: المراجع باللغة الإنكليزية:

- Abbott, Shirley. The Future of Love (Chapel Hill: Algonquin Books, 2008.
- DeLillo. Don. Falling Man .New York: Scribner, 2007.
- Duane .Schultz- Sydney Ellen Schultz. Theories of personality (fifth Edition. Brooks/ Cole publishing company- pacific Grove. California.1994.
- Horny. A.S. with A.p. cowie. Oxford advanced learners .Dictionary of current English, Oxford university press, Eleventh Impression(revised and reset 1980.
- SafranFoer, Jonathan. Extremely Loud and Incredibly Close (Boston: Houghton -Mifflin, 2005.

- Waldman, Amy .The Submission (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2011.
- Walter. Jess. The Zero (New York: Regan, 2006.
- Meland, Abraham, The image of the black in Jewish culture, a history of the other .first published by the dge Curzon. London, 2003.



ملحق: (نبذة مختصرة عن الروائيين)

- حداد، فواز:

مواليد دمشق 1949. حاصل على عدة جوائز أدبيّة.

من أعماله:

_(موزاييك 39) 1991

- (تياترو 1949) 1994

-(صورة الروائي) 1998

- (.الولد الجاهل) 2000

- (الضغينة والهوى) 2001

- (مرسال الغرام) 2004

- (مشهد عابر) 2007

- (المترجم الخائن) 2008

- (عزف منفرد على البيانو) 2009

- (جنود الله) 2010

حيدر، حيدر:

- قاص، وروائي سوري، وعضو مؤسس لاتحاد الكتّاب العرب.

- ولد في قرية حصين البحر، طرطوس، عام 1936.

- حصل على عدّة جوائز أدبيّة.

- من أعماله:

- (الفهد) 1968

- (الومض) 1960

- (الزمن الموحش) 1973

- (الوعول) 1978

- (وليمة لأعشاب البحر) 1984

- (مرايا النار، فصل الختام) 1992

- (أوراق المنفى، شهادات عن أحوال زماننا) 1993

- (غسق الآلهة) 1995

- (شموس الغجر) 1997

- (هجرة السنونو) 2008.

رشو، ماري:

ولدت في اللاذقية عام 1942

-عضة اتحاد الكتاب العرب

-حاصلة على عدة جوائز أدبية.

من أعمالها:

- (قوانين رهن الاعتقال)

- (هرولة فوق صقيع توليدو) 1993

- (عند التلال بين الزهور)

- (توليدو ثانية) 1996

عدد(51)،-(أول حب آخر حب) 2003

سليمان، نبيل:

ولد في صافيتا عام 1945

-عضو اتحاد الكتّاب العرب

- ترجمت بعض أعماله إلى الإنكليزية، والروسية، والإسبانية.

-مؤسس دار الحوار للنشر

-من أعماله:

- (السجن) 1972

- (تلج الصيف) 1973

- (جرماتي) 1977

- (المسلة) 1981

- (مدارات الشرق) 1993

- (أطياف العرش) 1995

(مجاز العشق) 1998

- (في غيابها) 2003

السمان، غادة:

ولدت في دمشق عام 1942

-شاعرة، وقاصة، وروائية سورية

- من أعمالها:

- (عيناك قدري) 1962

- (ليل الغرباء) 1967

- (رحيل المرافئ القديمة) 1973

- (بيروت 75) 1975

- (كوابيس بيروت) 1976

- (زمن الحب الآخر) 1978

- (ختم الذاكرة بالشمع الأحمر) 1979

- (الحب من الوريد إلى الوريد) 1981

- (ليلة المليار) 1986

- (سهرة تذكيرية للموتى) 2003

العجيلي، عبد السلام (1918-2006).

طبيب، وأديب، ووزير سابق. ولد في الرقة عام 1918.

من أعماله:

- (بنت السّاحرة) 1948
- (ساعة الملازم) 195
- (قناديل إشبيلية) 1956
- (الحبّ والنّفس) 1959
- (الخائن) 1960
- (رصيف العذراء السّوداء) 196
- (فارس مدينة القنطرة) 1971
- (حكاية مجانيين) 1972
- (سبعون دقيقة حكايات) 1978
- (فصول أبي البهاء) 1986
- (حكايات طبيّة) 1986
- (مجهولة على الطريق) 1997
- (أجملهن) 2001

عدوان، ممدوح (1941 - 2004)

ولد في محافظة حماة 1941

ـ روائي ومسرحي سوري

ـ توفي عام 2004

ـ من أعماله:

ـ(الظل الأخضر) 1967

ـ (تلويحة الأيدي المتعبة) 1969

ـ(الدماء تدق النوافذ) 1974

ـ(أقبل الزمن المستحيل) 1974

ـ(لأبد من التفاصيل) 1979

ـ (أبدأ إلى المنافي) 1990

ـ(للريح ذاكرة ولي) 1997

ـ(طيران نحو الجنون) 1998

ـ(أعدائي) 2000

ناصر، عبد الكريم:

ولد في السلمية عام 1939

-روائي وكاتب ومترجم سوري

-عضو اتحاد الكتاب العرب، ورئيس تحرير مجلة المعرفة(السورية)

- من أعماله:

- (الحلقة المفرغة) 1984

- (البحث عن نجم القطب) 1985

- (المد والجزر) 1986

- (العشق والثورة) 1989

- (المخطوفون) 1991

- (في البدء كانت الحرية) 1995

- (الطريق إلى الشمس، تشريفة آل المر) 1997

- (أفراح ليلة القدر) 1998

- (الطريق إلى الشمس، الجوزاء) 2000

Abstract

The Arabian novel and after a century and a half was able to get out of being just a follower to the western novel , where it has its own dialogue ,and sayings that expresses the Arabian reality .In which most educated were divided into two groups , one called to preserve the heritage , and the other called on following the western steps in order to achieve the required development .

The Syrian Arab novel expresses the relationship between the self and the other, especially after globalization and its various challenges that threatens the Arabian identity in the third millennium.

A few searches concerning the relationship between the self and the other have preceded this search, for example (The Image Of The Other In Han[-na Minas novels) , it stops on the reasons of the socialism collapse ,the social , political , and economical reasons.

Another search entitled (A reading of the novel of Thakerat Aljassad by Ahlam Mestaghanmy) a study of the struggle between the east and west , and this search discusses the western image in the Arabic literature .We should appreciate these studies, which share our study with few details, but they don't marginalize the importance of our study.

This search aims to test the role of the Syrian narrative dialogue during its most important period of his struggle of civilizations , through analyzing the image of the other . The choice

of the period from 2000-2010 back to the fasten progress of communication and contact means between people, it also experienced many important events ,as the 11th of September in 2001 ,the American attack to Iraq , in 2003 and the war of July in 2006. This period creates many new concepts such as 'Globalization', though the image of the other doesn't have what is it deserved in its Syrian narrative achievements , and has only few articles ,the thing that gives the search a bigger chance to focuses and analyses the self attitude towards the other.

The method of the research is a descriptive one based on many means, as time, place, character ,dialogue ,personal view and the most important of it is analyzing to highlights the image of the other in the Syrian novel in its artificial and intellectual sides.

The search has five chapters preceded by a preface and an introduction ,the first chapter focuses on the problematic relationship between the self and the other ; epically when the hero went to the west and lived confused of his social norms awareness and of what he experienced from differences and contradicts ,and this causes him more sufferings in social relationship in the western society ,and put him in a large challenge mainly the matter of marrying a western woman and the racial discrimination cording to the color or origin ,besides the case of the struggle between the self and the other .

The second chapter studies the self astonishing with the other, basically the civilized achievements that forces the self to escape to the civilized west ;this escape that weaken the self on all sides political , economical , social , educational,etc

Third chapter stops on which way the self can understand the other. It also shows the awareness of the self and the awareness of the other, and which reasons make a balanced relationship between them, because any relationship based on struggle only do obstacles, it also shades the light on the historical , political , social and educational conditions that left the self in such a weakness state.

The fourth chapter discusses the phenomenon of the other resistance .as it will be clear in this search , as the announcement of preserving the heritage , the armed gang and the intellectual resistance the way that enables the self to face all possible challenges as globalization.

The fifth chapter explains the technical features of the other , analyzing its different types ,and aiming to show the relationship between the time, the place and the other highlighting its role in various aspects interpret its different attitude , the search ended by a conclusion summarizes all the outcomes reached by this search.