مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث

THE.WHAT?

ذوات

الرواية العربية في مواجهة التطرف والإرهاب

مجلة ثقافية إلكترونية
شهرية العدد ٣٨- ٢٠١٧

THE WHAT?

ذوات

مجلة ثقافية إلكترونية شهرية

تصدر عن مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»

العدد ٣٨ - ٢٠١٧

المشرف العام

د. أحمد فايز

رئيسة التحرير

سعيدة شريف

تدقيق لغوي

د. عبد السلام شرماط

تصميم وتنفيذ

رنا علاونة

المراسلات:

تقاطع زنقة واد بهت وشارع فال ولد عمير، عمارة (ب) الطابق الرابع / أكدال – الرباط

ص.ب: ١٠٥٦٩

تلفون: ٠٠٢١٢٥٣٧٧٧٩٩٥٤

فاكس: ٠٠٢١٢٥٣٧٧٧٨٨٢٧

رئيسة تحرير مجلة "ذوات" الإلكترونية:

mag@thewhatnews.net

www.mominoun.com

لا يسمح بإعادة إصدار هذه المجلة أو أي جزء منها أو تخزينها في نطاق استعادة المعلومات أو نقلها بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من مؤسسة «مؤمنون بلا حدود».

No Part of this magazine may be reproduced, stored in any retrieval system, or transmitted in any form or by any means without prior permission in writting of (Mominoun Without Borders Association).

جميع الحقوق محفوظة

مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث

الآراء الواردة في المجلة لا تمثل بالضرورة مؤسسة «مؤمنون بلا حدود»، ولا تعبر بالضرورة عن رأي أي من العاملين فيها.

كلمة هذا العدد

أمام ما يشهده العالم العربي والإسلامي من تقتيل وعنف بسبب الإرهاب والتطرف، واستفحال الفكر المتزمت للجماعات الإسلامية المتشددة، وبعد ظهور العديد من الدراسات الفكرية والدينية والاجتماعية التي اتخذت من هذه التحولات الخطيرة مدارا لدراساتها، لم يكن بمقدور المبدع والروائي العربي الصمت واتخاذ مسافة أكبر، للتعبير عن هذا الواقع المروع الذي تشهده الأمة العربية الإسلامية، والذي أثر على كل مناحي الحياة الفكرية والاجتماعية والثقافية، حيث صدرت في السنوات العشر الأخيرة روايات عديدة لأسماء مرموقة وأخرى مغمورة، تتخذ من سؤالي التطرف والإرهاب موضوعا لأعمالها الروائية، منها من عبر عن هذا الواقع الآسن، وعن التردي الفكري والاجتماعي والثقافي، عن طريق الاستنكار لهذا الوضع وتعرية هذا الواقع المؤلم، ومنها من فضل الغوص في عوالم الإرهابيين للبحث عن أسباب هذا الانحراف والانزلاق الخطير.

ولأن الإبداع بشكل عام مرآة المجتمع، والرواية بشكل خاص، من أكبر الأجناس الأدبية من حيث الحجم وتعدد الشخصيات وتنوع الأحداث، فإنها قد استطاعت عبر اعتمادها على السرد، والحوار، والوصف، وصراع الشخصيات، أن تقدم جوانب من هذا الواقع المأزوم الذي نعيشه، وتميط اللثام عن شخصية الإرهابي «الإشكالية»، وأن تكشف عن جذور التطرف الديني في التربة العربية؛ والمتمثل في انتشار نوع من التديُّن تميز بالتعصب المذهبي، والغلو، والتشدد، والتزمت، كما تمكنت، من أن تدفع القارئ إلى طرح الأسئلة الجوهرية: ما هو التطرف؟ ومن هو المتطرف من بيننا؟ وهل يدفع الدين والإيمان إلى التطرف؟

وعلى الرغم من التباين الكبير في المستويات الفنية للرواية العربية التي تناولت موضوعة الإرهاب والتطرف، والتي ناهزت المئة رواية حسب بيبليوغرافيا قيمة أعدَّها منسق ملف هذا العدد الناقد والأكاديمي المغربي عبد المالك أشهبون، ورغم أنها لا تعكس حجم المأساة الحقيقية التي تعرفها المجتمعات العربية الإسلامية التي اكتوت بنار هذا الإرهاب الفتاك، فإنها قد تمكنت على الأقل من جذب أنظار القراء إلى هذا الموضوع الشائك، وساهمت في إثراء النقاش حوله، خاصة بعد أن تحول مجموعة من الشعراء والكتاب والنقاد والأكاديميين إلى كتابة الرواية، وركوب مغامرة السرد، بحثا عن قارئ جديد، أو عن جائزة أدبية محتملة.

وكما تباينت الإبداعات الأدبية، تباينت الدراسات النقدية على «قلتها»، وركزت على محاور معينة دون أخرى في مجموعة من الأعمال التي تناولتها، فيما استعصى على أصحابها تناول جل الأعمال، إما لسوء توزيعها في العالم العربي، أو خشية الخوض في هذه القضايا الساخنة التي يعيشها العالم الإسلامي، والتي تجرأت على ولوج غمارها الرواية العربية.

ولإلقاء مزيد من الضوء على هذا الموضوع الشائك، خصصت مجلة «ذوات» الثقافية العربية الشهرية الإلكترونية، الصادرة عن مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث»، ملف عددها (٣٨)، لموضوع «الرواية العربية في مواجهة التطرف» مركزة على المحاور التالية: سؤال تواتر الروايات العربية التي تجعل من الإرهاب الديني موضوعاً رئيسا لها، وتمظهرات التطرف الديني في الرواية العربية وتجلياته، والرواية العربية بين إرهاب المقدس الديني وبين إرهاب السلطة:

الحـدود والتمفصـلات، والتعبـير الـروائي عـن الإرهـاب بـين هاجـس التسـجيل والتوثيـق الحـي وبـين متطلبـات الصنعـة الروائيـة؛ فجـاء هـذا الملـف، الـذي أعـده مشـكورا الأكاديمي والناقـد المغـربي عبـد المالـك أشـهبون بتقديـم قيـم يحمـل عنـوان «ظاهـرة التطـرف الديـني في الروايـة العربيـة»، وشـارك فيـه مجموعـة مـن الباحثـين والنقـاد، وهـم: الناقـد والأكاديمـي العـراقي نجـم عبـد الله كاظـم، الـذي وسـم دراسـته بعنـوان: «التطـرف الديـني والإرهـاب في الروايـة العربيـة المعـاصرة...»، وقـد قـارب فيها هـذا الموضـوع، انطلاقـا مـن روايـة «يـا مريـم» للـروائي العـراقي سـنان أنطـون، حيـث تنـاول بالـدرس والتحليـل معانـاة المسـيحيين ومـا لحقهـم مـن أذى في عـراق عـام ٢٠٠٣ ومـا بعـده، ومـن خـلال عائلـة مسـيحية تمزقـت أفـراداً بفعـل الكراهيـة والخـوف والعنـف والتهديـد والقتـل وسـوء التعامـل، عـلى أيـدي إسـلاميين متطرّفـين.

والناقـد والأكاديمـي المغـربي حسـن المـودن، الـذي تنـاول بالنقـد والتحليـل في مسـاهمته المعنونـة بـ «شـخصيةُ «الإرهـابي»: «عقـدة أوديـب» أم «عقـدة الأخـوة؟»، روايـة «خريـف العصافـير» للـروائي المغـربي خالـد أقلعـي، وانطلـق في تحليلـه لهـذه الروايـة مـن وجهـة نظـر نفسـانية، مـن خلالهـا يسـتبر أغـوار شـخصية «الإرهـابي» في هـذه الروايـة، مركـزا بالدرجـة الأسـاس عـلى حضـور عقـدتي: «أوديـب» و«الأخـوة» في أكـثر مـن مقطـع مـن مقاطـع الروايـة، ليصـل في النهايـة إلى اعتبـار أن «عقـدة الأخـوة» هـي الأنجـع، إذا أردنـا أن نقـارب شـخصية «الإرهـابي» في هـذه الروايـة بالـذات؛ فـالأخ هـو أسـاس المشـكل: هـو الـذي أسـاء إلى أختـه، وكان سـببا في أن تتحـول إلى مطلقـة عاهـرة فاسـدة، هـو الـذي شـوّه موضـوع الحـب الأول عنـد الطفـل: الأمّ..

كمـا سـعت الناقـدة الأردنيـة مريـم جـبر، في مقالتهـا المعنونـة بـ «تمظهـرات الإرهـاب الديـني في الروايـة العربيـة...»، إلى تقديـم إضـاءات تكشـف رؤيـة الـروائي الأردني جـلال برجـس، صاحـب روايـة «أفاعـي النـار»، لمفهـوم الإرهـاب الديـني، وأسـبابه وبيئتـه وتمظهراتـه، وآثـار توظيفـه في تحقيـق المآرب الخاصـة والعامـة في مجتمـع الروايـة، باعتبـاره نموذجـا صغـيرا مـن عالـم كبـير، يمـور بهذه الظاهـرة، إلى حـدّ تصـير فيـه الرغبـة في تغيـير هـذا الواقـع حلمـاً عسـير التحقـق، بـل تغـدو عواقبـه وخيمـة.

فيمـا جـاءت مقاربـة الناقـد التونسـي عبـد الدائـم السـلامي، المعنونـة بـ «روايـةٌ تكتُـبُ الإرهـابَ بِيَـدٍ مُرْتَعِشَـةٍ»، لتغـوص في سرديـة الإرهـاب في العالـم بشـكل عـام، والعالـم العـربي بشـكل خـاص، وتحديـدا الروايـة التونسـية، حيـث توقـف الناقـد عنـد روايتـيْن تمكّنتـا مـن الخـوضِ في موضـوع الإرهاب باقتـدار فـنيّ وبوعـي ثقـافيّ، وإنْ بَقِيَتَـا تتحـرّكان ضمـن محـور تفسـيره، أُولاهمـا بعنـوان: «غِـلالات بـين أنامـل غليظـة» للكاتَبـة عفيفـة سـعودي السّـميطي، وثانيتُهمـا موسـومةٌ بـ «أرصفـة الضَّبـاب أو الطريـق إلى داعـش» للكاتبـة منـيرة درعـاوي.

أمـا حـوار الملـف، فـكان مـع الناقـد المغـربي المتميـز الدكتـور سـعيد يقطـين، الـذي توقـف عنـد نقطـة جوهريـة تتمثـل في أن الوعـي بقضايـا التطـرف الديـني عـلى المسـتوى الـروائي لا يتشـكل فقـط مـن خـلال المحتويـات الـتي يمكـن أن يعـبر عنهـا مهمـا كانـت صدقيتهـا أو واقعيتهـا؛ لأنهـا أحيانـا تسـلم إلى المبـاشرة والسـطحية، وإعـلان المواقـف، بالمقابـل ركـز عـلى ضرورة التركـيز عـلى الطريقـة الـتي يمكـن بواسـطتها الحصـول عـلى التأثـير في المتلقـي. ومـن منظـوره، فـإن ذلـك لا يتحقـق عـلى النحـو الملائـم إلا بقـدرة الكاتـب عـلى جعـل عالمـه الـروائي منسـجما بـين الخطـاب والنـص، ويقـدم للقـارئ معرفـة تتجـاوز المعرفـة اليوميـة المتداولـة في وسـائل الإعـلام المختلفـة.

وبالإضافـة إلى الملـف، يتضمـن العـدد (٣٨) مـن مجلـة «ذوات» أبوابـا أخـرى، منهـا بـاب «رأي ذوات»، ويضـم ثلاثـة مقـالات: «الأمر... فلسـفياً» للباحـث المـصري سـامي عبـد العـال، و«عـن الأمـل

وصنـدوق بنـدورا» للكاتبـة السـورية أدونيـس غزالـة، و» جـدوى الشـعر: في الحاجـة إلى الشـعر، في الحاجـة إلى الحيـاة» للكاتـب المغـربي الشريـف أيـت البشـير؛ ويشـتمل بـاب «ثقافـة وفنـون» عـلى مقالـين: الأول للكاتب والناقـد اليمـني صـلاح الأصبعـي بعنـوان «الشـاعر اليمـني منـير عـوض...أو حينمـا تكتـب قصيـدة النـثر بتجـلٍّ فائـضٍ»، والثـاني للناقـد والقـاص السـوري عبـد الكريـم المقـداد بعنـوان «في رواياتـه الثـلاث الأخـيرة.. مثقفـو وليـد الرجيـب وقوقعـة العقـل الباطـن».

ويقـدم بـاب «حـوار ذوات» لقـاء الروائيّـة السـوريّة/اللبنانية الشـابة زهـراء عبـد الله الـتي صـدرت لهـا أخـيرا روايـة تحـت عنـوان «عـلى مائـدة داعـش»، مسـتوحاة مـن شـهادات لناجيـات مـن تنظيـم «داعـش». أجـرى الحـوار الكاتـب والإعلامي الفلسـطيني أوس داوود يعقـوب، الـذي أنجـز بتكليـف مـن المجلـة سـؤال ذوات لهـذا العـدد، واسـتقرأ فيـه آراء عـدد مـن الروائيـين والناقـد العـرب حـول «الرِّوايـة العربيـة المعـاصرة: وسـؤالا الديـن والسياسـة».

وحـتى تتمـاشى مـواد العـدد مـع ملفـه الشـائك أيضـا، وتعطـي صـورة وافيـة للقـارئ العـربي عـن هـذا الموضـوع وتجلياتـه، اخترنـا في «بورتريـه ذوات» تقديـم صـورة رفيعـة للمبـدع والـروائي اليمـني عـلي المقـري، الـذي خـاض معـارك شـتى مـع الظلاميّـين والتكفيريّـين، بسـبب قصائـده الجريئـة، وأعمالـه الروائيـة الـتي تنبـش في المسـكوت عنـه، والـتي اسـتطاعت منـذ «طعـم أسـود.. رائحـة سـوداء»، و»اليهـودي الحـالي»، و»حرمـة»، وصـولا إلى «بخـور عـدني» إلى ألقـاء الكثـير مـن الضـوء عـلى الفكـر الظلامـي وبـذوره وجـذوره ومصـادره؛ أي مـا يمكـن أن يسـمّى «منابـع الإرهـاب». البورتريـه أنجـزه الشـاعر والكاتـب عمـر شـبانة مـن الأردن.

وفي «بـاب تربيـة وتعليـم» يقـدم الباحـث المـصري محمـود كيشـانه مقـالا حـول «تدريـس الفلسـفة والقـدرة المؤسسـية»، فيمـا يقـدم الكاتـب والشـاعر المغـربي أحمـد العمـراوي قـراءة في كتـاب «طريـق طويـل جـدا، مسـار مهاجريـن أجانـب نحـو المغـرب» للدكتـور جليـل بنـاني، الصـادر حديثـا باللغـة الفرنسـية، وذلـك في بـاب «كتـب»، والـذي يتضمـن أيضـاً تقديمـاً لبعـض الإصـدارات الجديـدة لمؤسسـة «مؤمنـون بـلا حـدود للدراسـات والأبحـاث»، إضافـة إلى لغـة الأرقـام، الـتي تقـدم أحـدث تقريـر لمـؤشر تنافسـية المواهـب في منطقـة الـشرق الأوسـط وشـمال إفريقيـا لعـام ٢٠١٧، والـذي يكشـف عـن تبايـن مسـتويات تنافسـية المواهـب العربيـة وجاهزيتهـا للعمـل.

دامت لكم متعة القراءة . . .

سعيدة شريف

صدر حديثا

الحالة الدينية المعاصرة في مصر
(2010-2014م)
دراسة تحليلية وميدانية

الجزء الأول
المذاهب والمؤسسات الرسمية الدينية
(الإسلامية)

الجزء الثاني
المذاهب والمؤسسات الرسمية الدينية
الأقباط-اليهود-المهمّشون دينياً

الجزء الثالث
التكوينات الأهلية غير المؤسسية ذات الطبيعة الدينية

الجزء الرابع
القوى الدينية والسياسة والإعلام والاقتصاد

الجزء الخامس
الخطاب الديني آلياته وتوجهاته

الجزء السادس
المرجعية الدينية في الإطار القانوني والدستوري

الجزء السابع
الدراسة الميدانية

لمعرفة المزيد يرجى زيارة موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com

١٠

ملف العدد:

الرواية العربية في مواجهة التطرف والإرهاب

* **ظاهرة التطرف الديني في الرواية العربية**
إعداد: د. عبد المالك أشهبون

* **التطرف الديني في الرواية العربية المعاصرة: (رواية «يا مريم» لسنان أنطون أنموذجاً)**
بقلم: د. نجم عبدالله كاظم

* **شخصيةُ «الإرهابي»: «عقدة أوديب» أم «عقدة الأخوة»؟**
قراءة في رواية: «خريف العصافير» لخالد أقلعي
بقلم: د. حسن المودن

* **تمظهرات الإرهاب الديني في الرواية العربية**
قراءة في رواية «أفاعي النار» لجلال برجس
بقلم: أ. د. مريم جبر

* **روايةٌ تكتُبُ الإرهابَ بِيَدٍ مُرْتَعِشةٍ**
بقلم: عبد الدائم السلامي

* **حوار الملف: مع الناقد والأكاديمي المغربي سعيد يقطين**
حاوره: د. عبد المالك أشهبون

* **ببليوغرافيا**

في كل عدد:

* مراجعات ١٦٤

* إصدارات/كتب ١٧٤

* لغة الأرقام ١٧٨

الداخل ...

رأي ذوات: ٧٨

* الأمر... فلسفياً
سامي عبد العال

* عن الأمل وصندوق بندورا
أدونيس غزالة

* جدوى الشعر: في الحاجة إلى الشعر، في الحاجة إلى الحياة
محمد الشريف أيت البشير

ثقافة وفنون: ٩٤

* الشاعر اليمني منير عوض... أو حينما تكتب قصيدة النثر بتجلٍّ فائضٍ
صلاح الأصبحي

* في رواياته الثلاث الأخيرة
مثقفو وليد الرجيب وقوقعة العقل الباطن
عبدالكريم المقداد

حوار ذوات: ١١٢

* مع الروائيّة السوريّة زهراء عبد الله
حاورها: أوس داوود يعقوب

بورتريه ذوات: ١٢٢

* اليمني علي المقري... صورة الروائيّ في مغامراته ومقاومته للظلامية
عمر شبانة

سؤال ذوات: ١٣٢

* الرِّواية العربية المعاصرة وسؤالا الدين والسياسة
إعداد: أوس داوود يعقوب

تربية وتعليم: ١٥٤

* تدريس الفلسفة والقدرة المؤسسية في المؤسسة التعليمية
د. محمود كيشانه

ثقافة وفنون:

بورتريه ذوات:

تربية وتعليم:

ظاهرة التطرف الديني في الرواية العربية
إعداد: د. عبد المالك أشهبون

التطرف الديني في الرواية العربية المعاصرة: (رواية "يا مريم" لسنان أنطون أنموذجاً)
بقلم: د. نجم عبدالله كاظم

شخصيةُ "الإرهابي": "عقدة أوديب" أم "عقدة الأخوة"؟ قراءة في رواية: "خريف العصافير" لخالد أقلعي
بقلم: د. حسن المودن

تمظهرات الإرهاب الديني في الرواية العربية قراءة في رواية "أفاعي النار" لجلال برجس
بقلم: أ. د. مريم جبر

روايةٌ تكتُبُ الإرهابَ بِيَدٍ مُرْتَعِشةٍ
بقلم: عبد الدائم السلامي

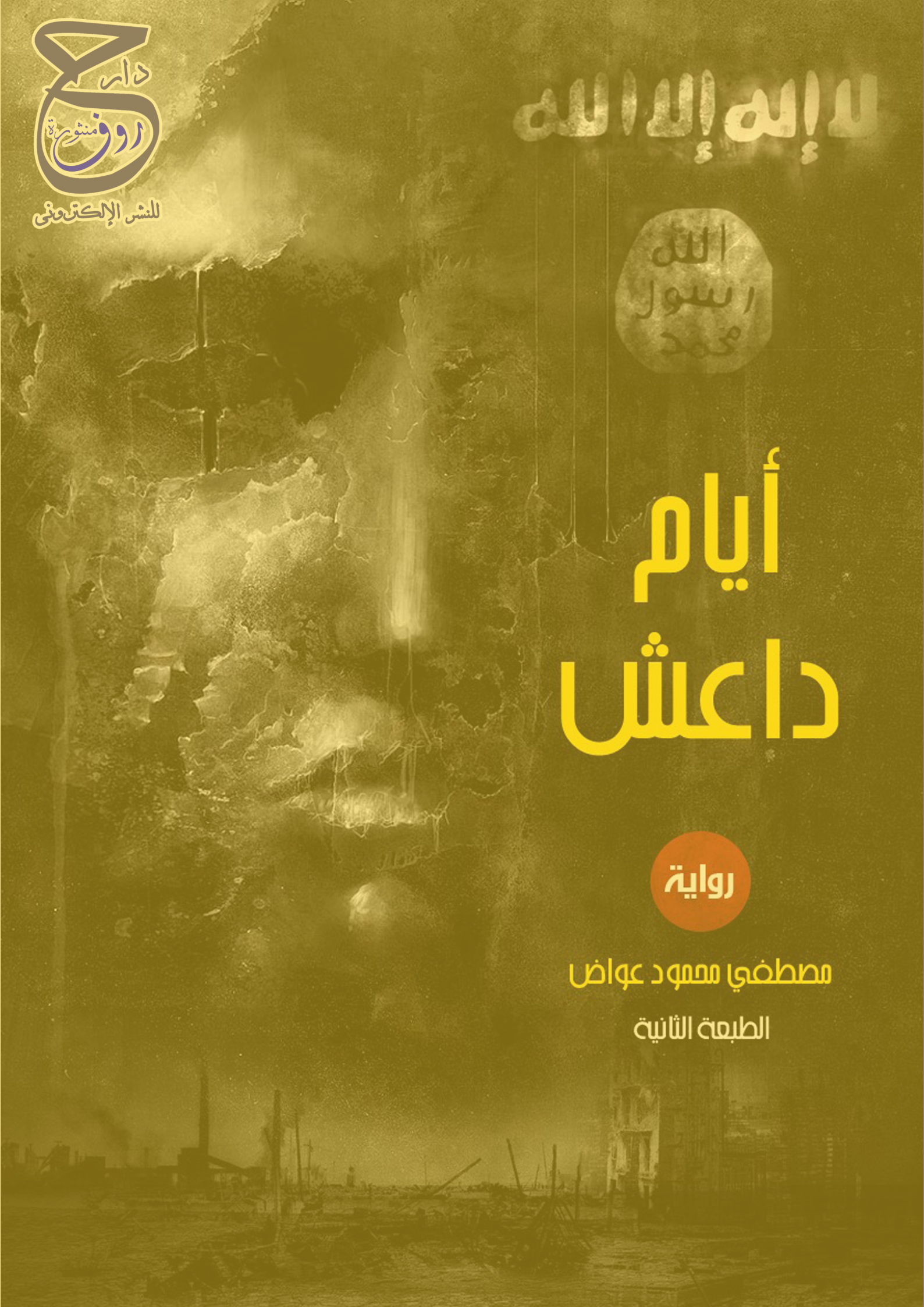
حوار الملف مع الناقد والأكاديمي المغربي سعيد يقطين
حاوره: د. عبد المالك أشهبون

الرواية العربية

ملف في العدد

مواجهة التطرف والإرهاب

دار روح منشورة
للنشر الإلكتروني



أيام داعش

رواية

مصطفي محمود عواض

الطبعة الثانية

ظاهرة التطرف الديني في الرواية العربية

إعداد:
د. عبد المالك أشهبون
أكاديمي وناقد مغربي

في البداية، لا بد لنا أن نشير إلى أن زراعة التطرف الديني في عالمنا العربي يعود إلى مجموعة من العوامل التي جعلت هذه النبتة تنمو وتترعرع وتكبر وتضرب بجذورها عميقا في التربة العربية؛ وليس في وسعنا، ولا من أهدافنا في هذا المقام، الخوض في هذا المجال المخصوص، إلا أن ما يمكن تسجيله، في هذا الصدد، هو أن انتشار نوع من التديُّن الذي يتميز بالتعصب المذهبي، والذي يطبعه الغلو والتشدد والتزمت، هو وراء كل ما يجري في عالمنا العربي من مآسي.

فالمتعصب (Le fanatique)، في هذه الحالة، عادة ما ينتقل من حالة الإيمان الراسخ، بأنه ملهم من الله من جهة، ومنذور للدفاع عن الدين من جهة أخرى، إلى ممارسة العنف الرمزي في البداية من أجل التأثير على الآخر المختلف، وإن لم يستجب استعمل العنف الجسدي بمختلف تجلياته بمبرر الدفاع عن تصور معين للدين.

من هنا يغدو التعصب الديني، تحريفا لجوهر مبادئ الدين نفسه، كما يشكل، في الآن عينه، حاجزا يعوق التواصل المنتج والفعال بين أفراد المجتمع الواحد؛ لأنه لا يقوم على مبادئ إنسانية كالعدالة والمحبة والحرية والاختيار...وغيرها، وهذا ما أدى، ويؤدي إلى إنتاج خطاب ديني شديد التعقيد في حياتنا اليومية، حيث انتقل الدين من كونه دين محبة وسلام ووئام، إلى ظاهرة تديّنٍ شكلي يطبعه العنف والتشدد والتعصب ...

وفي هذا الصدد، تتذكر قولة إبراهيم الكوني التي يقول فيها: «إن الحماسة في الدفاع عن رأي هي الخطوة الأولى في طريق التعصب للرأي، والتعصب لأي رأي غباوة، ما دمنا لن نضمن أن نتخلى عنه غدا!».[١]

من هنا نرى أن التطرف الديني هو المرحلة الأولى من مراحل إنتاج شخصية «الإرهابي» الذي لا يؤمن بالحوار ولا بالاختلاف، بل يتعصب لوجهة نظر واحدة، يلتزم بها حتى النهاية، ومهما كلفه ذلك من ثمن..

أولا: حول مفهوم «الإرهاب»

لا يزال مفهوم «الإرهاب» حديث الساعة بامتياز عالمياً؛ فهذا المفهوم يتسع ويضيق، ويتصوره كل محلل من زاويته الخاصة، من هنا فهو مفهوم يحتاج منا إلى مزيد من التدقيق في ماهيته، بعيداً عن الطرح المستهلك في وسائل الإعلام.

وليس خافياً على المتتبع، أن اتساع مجال تداول مفهوم من المفاهيم ليس يعني دائما وضوحه في أذهان الجميع وهنا مكمن الخطورة، ذلك أن اختلاف مجال توظيفه، من شخص إلى آخر، ومن جهة إلى أخرى، يضفي عليه مزيداً من «الظلال»، أكثر مما يضعه في بؤرة «الأضواء» كما هو مفترض منه أن يكون. وبطبيعة الحال، فإن «الظلال» التي قد تبدو في البداية خفيفة، وربما شفافة أيضاً، تنتهي، في نهاية المطاف، إلى سجف من العتمة والظلام، تحجب الرؤية تماما، وتزج بالمفهوم في دوائر اللامفهوم.

ومن هذا المنطلق، لا يمكن الحسم في تحديد جواب نهائي، جامع مانع، يتعلق بسؤال: ما هو «الإرهاب» في عصرنا الحاضر؟ ذلك أن تعدد الأجوبة هو في حد ذاته مؤشر قوي على تعدد الخلفيات السياسية والدينية والثقافية لكل جواب بعينه.

وهنا تبرز أمامنا ثلاثة مواقف يدور في فلكها تعريف «الإرهاب» سلبا أو إيجاباً، وهي على النحو التالي:

١ - موقف الإدارة الأمريكية: عقب هجمات أحداث ١١ سبتمبر (أيلول) ٢٠٠١ الدامية، بلورت الإدارة الأمريكية جواباً صريحا وقاطعاً حول مفهوم «الإرهاب»، كما سعت إلى تسويقه بكل ما أوتيت من وسائل الترويج والدعاية. إنه «الإرهاب» المرتبط عضويا بحركات الإسلام السياسي، ذات المنزع الجهادي من جهة، وبكل الفصائل المقاومة للمحتل الإسرائيلي من جهة ثانية.

لكن موقف الإدارة الأمريكية من مفهوم «الإرهاب»، بدا لدى الكثير من الدارسين ملتبسا ومشوشا وموجهاً، توجيها إيديولوجيا، بالمعنى القدحي للكلمة. ومصدر هذا التشويش والغموض هو أن الإدارة الأمريكية التي تحارب الإرهاب باليد اليمنى، هي نفسها من تزرعه باليد اليسرى، أو تشجعه في كثير من الدول والتنظيمات الدينية المتطرفة، وهنا مكمن التناقض في حقيقة الرؤية الأمريكية لمفهوم «الإرهاب»...

٢ - موقف المقاومة: في مواجهة الغطرسة الإسرائيلية والأمريكية لا يتردد أنصار مقاومة الاحتلال، من تشبثهم بما تراه الإدارة الأمريكية «إرهابا»، بل يعتبرونه نوعا من أنواع المقاومة المشروعة من أجل

التطرف الديني هو المرحلة الأولى من مراحل إنتاج شخصية «الإرهابي» الذي لا يؤمن بالحوار ولا بالاختلاف

إن تعدد الأجوبة عن سؤال ما هو الإرهاب، هو في حد ذاته مؤشر قوي على تعدد الخلفيات السياسية والدينية والثقافية لكل جواب بعينه

١ـ إبراهيم الكوني: "فرسان الأحلام القتيلة"، دار الآداب، بيروت، ٢٠١٢، ص ٨٦

تحرير الأرض المغتصبة من قبل المحتل الغاشم. ولا مراء أنه في هذا الاتجاه، تسير أبيات الشاعر الكبير نزار قباني التي يجهر فيها بكونه مع «الإرهاب»:

«أنا مع الإرهاب
إن كان يستطيع أن يحرر المسيح
ومريم العذراء والمدينة المقدسة
من سفراء الموت والخراب
....
أنا مع الإرهاب
إن كان مجلس الشيوخ
هو الذي في يده الحساب
وهو الذي يقرر الثواب والعقاب».

ومعلوم أن نزار قباني كتب هذه القصيدة في لندن في عام ١٩٩٧، ونشرتها له جريدة «الحياة» اللندنية، احتجاجاً على توصيف المجتمع الدولي لأعمال المقاومة الفلسطينية في الأراضي المحتلة بـ«الإرهاب».

٣ ـ موقف الحكومات العربية:

كثيرا ما تروج صفة «الإرهاب» في الخطاب السياسي الرسمي، في كثير من البلدان العربية، وهذا التوصيف متصل بمواجهة أنظمة عربية مستبدة لمعارضيها ووصفهم بالإرهابيين، وهنا نجد كثيرا من الاتهامات المتبادلة أحياناً، ما بين هذا الطرف أو ذاك؛ فالحكومات المستبدة تتهم المعارضين لها بـ«الإرهاب» تارة، كما لا تتردد في تشجيع وتغذية التطرف الديني تارة أخرى، وذلك في مواجهة تيارات سياسية يسارية أو علمانية أخرى. وهنا يغدو سؤال «الإرهاب»، من منظور الروائي السوري نبيل سليمان، سياسي بامتياز: «فالسياسي شكّل ويُشكل الجواب كما يشاء ميزان القوة».[٢]

٤ - موقف الجماعات الدينية المتشددة: أتباع هذا الموقف لا يكترثون بالحمولة السلبية لمفهوم «الإرهاب»، بل نرى أنهم لا يترددون في الجهر بكونهم «إرهابيين»؛ لأنهم يعتبرون مفهوم «الإرهاب» من صميم مبدأ «الجهاد» ضد الأعداء الواقعيين أو المفترضين للإسلام. أليست لفظة «الإرهاب» واردة في كتابه عز وجل («القرآن الكريم»)، حيث يقول تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ، وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾(سورة «الأنفال»، الآية ٦٠).

أكيد أن الإرهاب لم يكن وليد تفجيرات ١١ سبتمبر (أيلول)٢٠٠١، كما أنه لن ينتهي في مستقبل قريب، ما دامت كل أسباب تناميه وتكاثره متوفرة في عالمنا العربي، لكن من المؤكد، أيضاً، أن الإرهاب أصبح في مستوى الأمراض الخطيرة التي باتت تنهش في جسم الإنسان العربي من المحيط إلى الخليج...

من هذا المنطلق، فإننا سنحصر محاور هذا الملف في «الإرهاب» الذي يتخذ صبغة دينية بصورة جلية. إرهاب الحركات الدينية المتطرفة التي تتخذ الدين شعارا لها، فيما تدعو للإرهاب كحل جذري من منظورها، ضد من يخالفها الرأي، وذلك في مجتمعات عربية تعيش حالة شرود على المستوى السياسي، وفي مرحلة ما قبل الحداثة على المستوى الاجتماعي، حيث يغيب سلطان العقل، فيما يحضر، بقوة، الإيمان بالسحر والشعوذة والخرافة...

فقد أصبح الحاضر العربي المعاصر مسكوناً إلى حد الدوار بظاهرة التطرف الديني؛ فبتنا نسمع كل يوم عن أحداث ووقائع مرتبطة بـ «الإرهاب» الديني في كل مكان، وعن جماعات تنطلق من تصورات دينية مغلقة لفرض رؤيتها على المجتمع بالقوة والإكراه؛ فمن طالبان والقاعدة وداعش والجماعات الأصغر، إلى التفجيرات التي تحدث هنا وهناك، إلى أشرطة الذبح والسلخ والصلب والسبي والتطهير العرقي...كما ألفينا ظاهرة التطرف الديني تأخذ بعداً أبعد من ذلك؛ فالدعاة يتلاعنون، ويكفر بعضهم بعضاً، ويكفرون غيرهم، ومنهم من يكفر الجميع إلا من اتبع ملته، فهو من الطائفة الناجية آنذاك.

ثانيا: ظاهرة التطرف الديني في الرواية العربية

حينما نتحدث عن «ظاهرة» ما؛ فإن ما تعنيه، كل ما هو ظاهر وشائع ومهيمنٌ في فترة زمنية ما، وبالتالي؛ فإن الظاهرة، بصفة عامة، تعني انتقال الشيء من حالة الكمون إلى البروز، ومن حالة الوضع الهامشي إلى مركز صدارة الاهتمام، ومن حالة الخفوت إلى حالة الظهور القوي الذي يحدث أكثر من صدى...

٢ـ نبيل سليمان: "الرواية العربية والمجتمع المدني"، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط: ١، ٢٠١٠، ص ١٩

فمن أبرز الظواهر الثقافية التي غزت الإبداع العربي، ظاهرة «الإرهاب» الديني، حيث غدا هذا المفهوم موضوعا أثيرا من مواضيع الرواية العربية الراهنة. وبما أن الإبداع عموما هو مرآة المجتمع؛ فإن المبدع عموما، والروائي على وجه الخصوص، كان لا بد أن يكون له دور في لفت الأنظار إلى تلك الانحرافات المجتمعية الخطيرة، المؤسسة على تصور ديني متشدد، التي يواجهها عالمنا العربي.

أما أهمية الروايات التي تناولت «ظاهرة» التطرف الديني، فتكمن في كونها تقدم للمتلقي معرفة متنوعة وغنية وزاخرة حول كيفية تفكير هذه الجماعات التي تتكلم باسم الإسلام، وبالتالي توجيه بوصلة الحوار الاجتماعي باتجاهها...إنها روايات تحاول دفع قارئها، دفعاً، إلى التأمل وتعميق الفكر حول أسئلة جوهريّة من قبيل: ما هو الفكر المتطرّف؟ من هم المتطرّفون؟ كيف يجعلنا الإيمان بمعتقد ما ننخرط بلا قيد أو شرط في نسق أفكار، يمكن أن يؤدّي بنا إلى التضحية بحياتنا، وسلب الحياة من حياة الآخرين؟

ـ فكيف تناولت الرواية العربية موضوع الإرهاب الديني؟

ـ وهل كان تمثيل الظاهرة مناسبا لحجم القضية وملائما من حيث نوع وكمّ التناول، وجاذبيّته للقارئ؟

لا ريب أن ما هو مكتوب حديثا في موضوع «الإرهاب» لا يعكس حجم المأساة في واقعنا العربي في اللحظة الراهنة؛ فالتطرف الديني يحتاج إلى مئات الروايات حتى نعطيه تصورا واضحا، ونقترب من هذا الوباء اقترباً، يكشف عن أدق تفاصيله وأسبابه، وهذا يحتاج إلى جرأة كبيرة جدا من الروائي، حتى يضيء المساحة التي تظل فارغة أحيانا في الدراسات السياسية والاجتماعية. لكن العائق الأساس الذي يعوق الكتاب، وهم يرومون الخوض في هذا الموضوع الحساس، هو سقف حرية التعبير المحدود جدا في عالمنا العربي..

١ . الأدب والفكر في مواجهة سلطة حراس الدين

من الطبيعي أن تكون سلطة الناقد الأدبي هي المهيمنة في قراءة وتحليل وتقويم النصوص الإبداعية، لكنه من غير الطبيعي أن تحل سلطة جديدة، محل سلطة الناقد، ويتعلق الأمر بسلطة الحراس الجدد للدين، الذين يصرحون كل مرة: «نحن الدين والدين نحن»، ويقدمون أنفسهم باعتبارهم حماة للدين كما يرونه هم.

فقد أصبح لهؤلاء الحراس الجدد سلطة نافذة في كل مفاصل المجتمع، تراهم يشيعون تصورات دينية مغلقة، ويفرضون مناخاً يتحكم في ما يجب أن يكتب، وما يصح أن يقرأ، ويسمع، ويشاهد، بل يتدخلون حتى في لغتنا ومفرداتنا، بعد أن رسخوا نوع اللباس المرغوب فيه، سواء للرجال أو النساء، واعتبروه معياراً من معايير اللباس الشرعي المحتشم.

ومن المؤسف جدا، أن يكون من بين هؤلاء أفراد في عز شبابهم، هاجسهم الأخير هو تطبيق شرع الله، وبالصورة المثالية المرسومة في مخيلتهم المريضة، وكبديل عن السياسة التي لا جدوى منها، يكون طريقُ تحقيق الشريعة، إذاً، بالعنف هو الحل.

فهذه التصورات الدينية المتزمتة هي نتاج ذلك المناخ الملوث والموبوء الذي اكتسح فضاءنا العربي من المحيط إلى الخليج منذ قرون خلت، ينتشر في صمت سرطان قاتل، يتوغل في جسد الأمة، يدمر خلاياها، ولا نشعر بوجوده إلا عند حدوث تفجيرات أو قتل هناك أو هناك باسم الدين.

فهذه التصورات الدينية المتطرفة، في النهاية، كانت دائما عائقا في عملية الانتقال السلسة من عالم العقائد المغلق إلى عالم الأفكار المفتوح، ومن عالم التكفير إلى عالم التفكير، مما جعل الحالة العربية (حضاريا) عصية عن التقدم الحاصل في عالم اليوم على كافة الميادين، من جراء استفحال الصراعات الدينية والمذهبية والإثنية بين البلدان العربية نفسها، بل وفي البلد الواحد أحيانا، حيث نجد أن هناك تقهقرا كبيرا حتى على مستوى تحصيل مكتسبات عصر النهضة.

في ظل كل هذا وذاك، لم يكن من بدٍّ لدى كُتَّاب جريئين، سوى مواجهة سلطة الحراس الجدد للمعبد، والكشف عن أسراره الرهيبة، وتجلية طبيعة ذهنية حراسه التي تنحو أحيانا منحى إجراميا.

٢ . من حرية التفكير إلى فتاوى التكفير

من الواضح أن تناول القضايا الدينية في الأعمال الأدبية والفكرية عموماً مغامرة محفوفة بالمخاطر؛ لأن دخول المثقف هذا المعترك، يصطدم، منذ البداية، بذهنية عقدية متكلسة، ترسّخت جذورها في الوطن العربي على مدى قرون خلت.

هذه الذهنية العقدية الجامدة، أفرزت مع مرور الزمن ـ كما قلنا ـ حرّاساً وقيّمين وأوصياء على كل

ما هو مقدس وروحي في حياتنا، حيث لا يتردد هؤلاء من وسم معارضيهم، في الذهنية المتكلسة إياها، بشتى أنواع النعوت والصفات التي تحيد عن مبدأ الحوار المثمر، لتصل، أحيانا، إلى تكفيرهم، ومنها إلى الإفتاء بهدر دمهم.

ولنا شواهد لا تعدُّ ولا تحصى، من الماضي والحاضر، على الجرائم التي ارتكبت في حق الفلاسفة والأدباء التنويريين باسم حماية الدين من أعدائه الافتراضيين؛ فمقابل سلاح القلم الذي يصر على حمله الكاتب، يمسك حراس الدين إما مسدسات يصوبونها، في لحظات غدر، في اتجاه صدور المفكرين العزل، أو مطاوي حادة، تمتد إلى رقبة الأدباء في غفلة عنهم، تبغي أن تحرمهم من الحياة التي وهبها الله لهم.

هذا المناخ الثقافي الموبوء هو الذي جعل كاتباً مرموقاً من عيار توفيق الحكيم، يقول في سنواته الأخيرة: «لست مجنوناً لأقول كل ما أريد»...غير أن كتاباً آخرين كان لهم موقف آخر، حيث اختاروا المواجهة على المهادنة، لم يخافوا أو ترتجف أيديهم، رغم أنهم كانوا يعلمون أن ظهرهم غير مسنود، وأن أزرهم غير مشدود، وأن قلاعهم غير محصنة، ولكنهم لم يعبؤوا بالقلاع ولا بحراسها، ولا بالظهر وحمايته، وخاضوا مغامرة الكشف عن المسكوت عنه في موضوع التطرف الديني بلا هوادة، إيمانا منهم أن للكاتب وظيفة أساسية هي وظيفة تأكيد القيم الإنسانية والتبشير بها، وهي: الحرية والعدالة والكرامة ونحوها.

ولولا حفنة من هؤلاء الكُتَّاب والكاتبات الذين يتميزون بالشجاعة لمر طوفان «الإرهاب» من دون توثيق واحتجاج وتعرية وإدانة. وفي هذا السياق بالذات، يندرج ملف هذا العدد الجديد من مجلة «ذوات»، في الوقت الذي لا يزال فيه جرح الإرهاب الديني فاغراً، ينزف بلا توقف...

هكذا كان نصيب المفكرين، في مسلسل الاغتيالات، وازناً وملحوظا؛ ففي ربيع عام ١٩٨٧ اغتالت رصاصات التعصب الديني، والتزمت الطائفي المتشدد، المفكر حسين مروة في بيروت، وبعدها بأسابيع معدودة فقط، سقط برصاص الغدر شهيد آخر للفكر التقدمي هو الدكتور مهدي عامل بالدوافع نفسها، كما استشهد العلامة صبحي الصالح في لبنان سنة ١٩٨٦، وبعدها بسنوات تم اغتيال فرج فودة المفكر التنويري على يد أحد أفراد الجماعة الإسلامية في القاهرة (يونيو/ حزيران ١٩٩٢)، ناهيك عن تكفير بعض المفكرين وتهديدهم بالتصفية الجسدية، بعد أن أهدر دمهم، مثل اتهام المفكر المصري نصر حامد أبو زيد بالكفر والردة، مما اضطره للهجرة واللجوء إلى هولندا، هروبا من تبعات تلك التهمة الخرقاء على حياته الجسدية والزوجية، كما لا يزال المفكر المصري سيد القمني يصارع حراس الدين في مصر، بعد سلسلة من التهديدات التي وجهت له من طرف بعض الجماعات الإسلامية المتطرفة.

أما الروائيون فقد عانوا، هم الآخرون، أشد المعاناة من آفة التكفير، والقراءة المغرضة لمؤلفاتهم التي تدخل في باب الخيال الأدبي، لا في مجال التاريخ أو التوثيق أو التأريخ...

هكذا تبرز أمامنا معاناة عميد الرواية العربية نجيب محفوظ من هذا الوباء الذي اكتسح الساحة الثقافية العربية. وتبتدئ أولى أطوار

يحتاج التطرف الديني إلى مئات الروايات حتى نعطيه تصورا واضحا، ونقترب من هذا الوباء اقتراباً، يكشف عن أدق تفاصيله وأسبابه

لولا حفنة من الكُتَّاب والكاتبات الذين يتميزون بالشجاعة لمر طوفان «الإرهاب» من دون توثيق واحتجاج وتعرية وإدانة

محنة محفوظ مع صدور روايته الشهيرة «أولاد حارتنا» (١٩٥٩) التي تعرضت للمنع زمنئذ. وقد تصاعد إيقاع هذه المحنة خصوصا بعد فوزه بجائزة نوبل عام ١٩٨٨، حيث أشار تقرير الجائزة إلى أهمية مجموعة من أعماله الروائية، من بينها روايته «أولاد حارتنا»...

فقد كاد خنجر الغدر أن يودي بحياة نجيب محفوظ (أكتوبر/تشرين الأول ١٩٩٥)، وذلك من طرف شاب تعرض لعملية غسيل دماغ، حين قيل له: إن نجيب محفوظ مرتد، ومن ثم يستحق القتل. والمفارقة العجيبة في هذه القصة، أن هذا الشاب لم يقرأ حرفا واحدا من أعمال نجيب محفوظ، ومع ذلك نفذ ما طُلب منه، بل لم يندم على ما اقترفه من جرم شنيع لا هو ولا شركاؤه في الجريمة..

ففي هذا المناخ الثقافي العربي الملوث، لا نستغرب أن يَشن فيه الغوغاء هجوما على «رواية» لم يقرؤوها، ويتظاهرون في الشوارع بالعشرات والآلاف، كما حدث مع إصدار سلمان رشدي، الكاتب البريطاني من أصل هندي، لروايته «آيات شيطانية» باللغة الإنجليزية في سبتمبر من عام ١٩٨٨، وتخرج الفتوى الشهيرة من الإمام الخميني بإهدار دم الروائي محملا صاحب الرواية مسؤولية الكذب على التاريخ، واختلاق الحكايات، واصطناع الحبكات، مع العلم أن الرواية أصلا من صميم الخيال، كما يقر بذلك النقد الأدبي لا الفتاوى الدينية.

وحدث هذا، كذلك، في الإسكندرية بمصر، وذلك على خلفية قيام وزارة الثقافة المصرية بالسماح بطبع وتداول رواية «وليمة لأعشاب البحر» للسوري حيدر حيدر، بدعوى ما تتضمنه الرواية من إساءات للمقدسات، وبحضور الإباحية فيها. فقد هيَّجت هذه الرواية جمهورا عريضا من الشارع العام المصري من الإسكندرية إلى أسوان، مما أدى إلى مصادرتها في الكثير من الدول العربية خاصة مصر عام ٢٠٠٠ بعد إعادة طبعها في وزارة الثقافة المصرية.

كما أن صدور رواية «للجوع وجوه أخرى» (٢٠٠٧) للقاصة الليبية وفاء البوعيسى كان محرضا لجدل كبير في الساحة الثقافية حول حقيقة الجوانب الدينية والأخلاقية والاجتماعية في الرواية، وبلغ الجدل ذروته، بعد حملة واسعة للتنديد بالرواية في خُطب الجمعة، ومطالبة وعَّاظ وخطباء المساجد السلطات المعنية بوقف تداول الرواية. لم تهدأ العاصفة التي أثيرت حول الرواية إلا بعد مغادرة الروائية الأجواء الليبية، طالبة اللجوء السياسي بهولندا..

أما الروائي اليمني محمد الغربي عمران الذي أصدر روايته «مصحف أحمر» (٢٠١٠)، في «دار رياض الريس» للكتب والنشر بلبنان، فلم يكن يتصور أن تمنع الرواية من دخول اليمن؛ حيث صودرت الكمية في المطار، ولم يقرأها أحد ممن أصدر قرار المنع. لكن من المؤسف والمستغرب له، أن يكون سبب المنع هو الخوف فقط من اسم الرواية الملتبس («مصحف أحمر»)، دون أن ننسى الدعوة لإحراق كتاب «ألف ليلة وليلة» من طرف المتشددين الدينيين في مصر.

أما في المسرح، فقد تعرض المسرحي الجزائري عبد القادر علولة لاعتداء إرهابي مماثل، أودى بحياته سنة ١٩٩٤، في حين شهد فن الشعر محاكمات من حراس الدين،

عانى الروائيون هم الآخرون، أشد المعاناة من آفة التكفير، والقراءة المغرضة لمؤلفاتهم

إن تصاعد أعمال العنف باسم الدين في الوطن العربي، دفع الروائي العربي إلى الاحتجاج على تفشي هذه الآفة، والكتابة في مواجهة دعاة الفتنة الطائفية

ومحاكم التفتيش الجديدة، حيث تعرض الشاعر موسى حوامدة لمحاكمة؛ لأنه اقترف قصيدة «يوسف» القابلة للتأويل، بعدها تم تكفير الشاعر أحمد الشهاوي؛ لأنه أوصانا بـ«عشق النساء»، دون أن ننسى الضجة التي أثيرت حول مارسيل خليفة على خلفية تلحينه مقطعا من قصيدة «أحد عشر كوكبا» للشاعر محمود درويش، إلى غير ذلك من الأحداث والوقائع التي تشي بأننا دخلنا مرحلة انتكاسة كبرى على مستوى حرية التعبير...

غير أنه أحيانا ما تكون الرقابة حكومية، لكنها لا تقتصر على المنع فحسب، بل تلجأ بعض الحكومات إلى التحريض على هذا الكاتب أو ذاك، وهنا مربط الفرس، حيث تواطؤ السلطة الحاكمة مع حراس المعبد، يذكرنا بمحاكم التفتيش في العصور الوسطى، وهي محاكم سيئة الذكر: مهمتها تعطيل العقل وتغييبه، ونصب المشانق للمفكرين، وزهق أرواح المبدعين، ليستمر نزيف القتل باسم الدين إلى ما لا نهاية في عالمنا العربي.

كل هذه المعطيات الصادمة، تشير إلى أنه مهما بلغت جسارة المبدع والمفكر العربي؛ فإن يديه تظلان مغلولتين بكثير من القيود، وتتجسد أكبر هذه القيود في المسائل الدينية والجنسية والسياسية.

فمن المؤسف، أن ندلف غمار القرن الواحد والعشرين، ونحن أشد تخلفا بكثير في ميدان القبول بحرية الفكر والإبداع مما كنا عليه في القرن العشرين. ذلك أن ما نشهده اليوم من العمل الدؤوب على فرض واقع التأقلم مع الواقع الموبوء على المثقف، من خلال الحرية المشروطة والممنوحة، هو نوع من الاستسلام والخضوع للأمر الواقع، هو قبول بالامتثال لوصايا حراس المعبد، مقابل فئة قليلة من الذين اختاروا أن يضحوا بالغالي والنفيس في هذه المعركة الاستثنائية التي يخوضونها ضد استشراء ظاهرة العنف والتطرف الديني بكل ألوانه وتمظهراته...

ومن هنا نقول: إن تصاعد أعمال العنف باسم الدين في الوطن العربي، دفع الروائي العربي إلى الاحتجاج على تفشي هذه الآفة، والكتابة في مواجهة دعاة الفتنة الطائفية، وذلك على نحو غدت معه الكتابة الروائية عن التطرف الديني ملمحاً بارزا من ملامح وجودها المعاصر، سواء بالتناول الجزئي للظاهرة أو اعتبارها الموضوع الرئيس في الرواية.

ثالثا: الإرهاب الديني في مرآة النقد الروائي العربي

من أبرز الكتب النقدية التي تناولت الرواية العربية في علاقتها بالإرهاب الديني، نجد كتاب «مواجهة الإرهاب، قراءات في الأدب العربي المعاصر» (٢٠٠٣) للناقد المصري جابر عصفور.

ففي مقدمة هذا الكتاب، يشير جابر عصفور إلى أنه من الأهمية بمكان التوقف عند الأعمال الإبداعية التي أخذت على عاتقها المواجهة الجسورة لإرهاب الجماعات التي تنتسب - زوراً وبهتاناً - إلى الدين. بعدها توقف عند بعض هذه الكتابات مركزا بالدرجة الأولى الرواية، نتيجة إيمانه بأننا نعيش في زمنها، ولم يجاوزها إلى القصة القصيرة أو المسرحية أو السينما إلا حين اقتضت المعالجة «استكمال ملامح المشهد الإبداعي المقاوم للإرهاب الديني، الكاشف عن احتمالاته الخطرة، وعن دوافعه وأسبابه وعلاقات سياقاته في الوقت نفسه».[٣]

وقد تميزت وجهة نظر جابر عصفور في هذا الكتاب، وكتبه الأخرى، بموقفه الصارم والحازم في مواجهة الحركات الإسلامية، منتصراً، بالمقابل، لفكرة فصل الدين عن السياسة، كسبيل وحيد وأوحد للتخلص من هذه الآفة، التي تأتي على الأخضر واليابس في مجتمعنا العربي من المحيط إلى الخليج...

وإذا كان جابر عصفور قد ركز، في كتابه السابق، على أهم عائق من عوائق التقدم والتطور في بلادنا العربي، والذي يتجلى في فشل المشروع التنويري منذ عصر النهضة إلى اليوم؛ فإن الروائي السوري نبيل سليمان، يشدد في كتابه المعنون بـ «الرواية العربية والمجتمع المدني» (٢٠١٠) على سؤال الرواية العربية والمجتمع المدني، مخصصا فصله الأول لمقاربة التعبير الروائي عن الإرهاب في الرواية العربية، معتبرا أن الروائي العربي أقبل على تناول المعوّق الآخر للمجتمع المدني روائيا، ويتعلق الأمر بـ: «الإرهاب المتذرع بالدين، والذي تفاقم عصفه بتفاقم العصف الديكتاتوري».[٤]

كما تناول ظاهرة التطرف الديني في الخطاب الروائي الناقد السعودي صالح زياد، وذلك في كتابه «الرواية العربية والتنوير» (قراءة في نماذج مختارة)»(٢٠١٢). وبالنسبة إليه، فإن نموذج التفكيك للتطرف الديني روائياً «يأخذ أهميته الظرفية في تصاعد عنف الجماعات الإرهابية المسيّسة التي أدلجت الدين

٣ـ من مقدمة د. جابر عصفور: "مواجهة الإرهاب. قراءات في الأدب العربي المعاصر"، دار الفارابي للنشر والتوزيع، ط: ١، بيروت، ٢٠٠٣

٤ـ نبيل سليمان: "الرواية العربية والمجتمع المدني"، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط: ١، ٢٠١٠، ص ٨

الإسلامي وتمسّحت به زوراً وبهتاناً في تفجيرات غادرة وممارسات عنيفة طاولت الأبرياء، حتى من أبناء الدين الإسلامي نفسه، واستمالت الشباب إليها لملاقاة حتوفهم بتزييف معاني الجهاد والشهادة».[٥]

هكذا يتقصى صالح زياد ملامح الممارسة التنويرية في الرواية العربية، باعتبارها رافعة تطور المجتمع العربي مستقبلا، بما تمثله من احتجاجات ضد القمع، وبحثاً عن الحرية المفتقدة، ونقد السلطة، عبر قراءات متنوعة في روايات غالبيتها لكتاب سعوديين.

من خلال ما سبق، نجد أن هؤلاء النقاد عاينوا بالدرس والتحليل، ومن خلال نماذج روائية بعينها، تيمة «الإرهاب الديني»، بكل متعلقاتها: من طائفية، واستبداد، وتغول ذكوري تجاه المرأة... وعليه، تغدو الرواية ـ من منظورهم ـ بمثابة ناقوس خطر، يدقه الروائي في وجه كل مظاهر التعصب الديني الذي استشرى في جسم الأمة العربية استشراء النار في الهشيم.

غير أن ميزة هذه الأعمال الروائية هي أنها (أولا) من وحي اللحظة التاريخية التي يعيشها العرب والمسلمون في كافة أقطار العالم، في ظل سبات عميق من الكسل والبحث عن المرجعيات الوهمية، كما أنها روايات تتحدث بجرأة عن القضايا الساخنة التي يعيشها العالم الإسلامي، حيث التطرف والتعصب وغياب لغة الحوار والتشارك مقابل هيمنة لغة الإقصاء والعنف (ثانيا)؛ بالإضافة إلى أنها (ثالثا) روايات نابعة من صميم ما تعيشه الأقطار العربية من فتنة مكتومة تارة، ومعلنة تارة أخرى، بين شركاء الوطن الواحد: مسلمين (شيعة وسنة) ومسيحيين، ويهود، وأزيديين...

وفي هذا السياق التحسيسي والتوعوي، يندرج هذا الملف الذي تقدمه بين يدي القارئ مجلة «ذوات»، من أجل تسليط المزيد من الضوء على هذا الظاهرة الشائكة في ثقافتنا العربية الراهنة عموما، وتجلياتها في الخطاب الروائي على وجه الخصوص...

ونظرا للاعتبارات السابقة، فإننا نركز في مفاصل هذا الملف على المحاور الأربعة التالية:

ـ سؤال تواتر الروايات العربية التي تجعل من الإرهاب الديني موضوعاً رئيسا لها.
ـ تمظهرات التطرف الديني في الرواية العربية وتجلياته.
ـ الرواية العربية بين إرهاب المقدس الديني وبين إرهاب السلطة: الحدود والتمفصلات.
ـ التعبير الروائي عن الإرهاب بين هاجس التسجيل والتوثيق الحي وبين متطلبات الصنعة الروائية.

ولتعميق النقاش حول على هذه المحاور، والتفصيل فيها، استكتبنا مجموعة من خيرة النقاد الأكاديميين الذين توسمنا فيهم خبرة في استكناه عمق هذه المحاور من أجل استشراف الآفاق المستقبلية لظاهرة التطرف الديني في الرواية العربية.

من بين هذه الأقلام، نذكر الناقد والأكاديمي العراقي نجم عبد الله كاظم، الذي وسم دراسته بعنوان: «التطرف الديني والإرهاب في الرواية العربية المعاصرة...»، وقد قارب فيها هذا الموضوع، انطلاقا من رواية «يا مريم» للروائي العراقي سنان أنطون، حيث تناول بالدرس والتحليل معاناة المسيحيين وما لحقهم من أذى في عراق عام ٢٠٠٣ وما بعده، ومن خلال عائلة مسيحية تمزقت أفراداً بفعل الكراهية والخوف والعنف والتهديد والقتل وسوء التعامل، على أيدي إسلاميين متطرّفين.

أما دراسة الناقد والأكاديمي المغربي حسن المودن، فكانت تحت عنوان: «شخصيةُ «الإرهابي»: «عقدة أوديب» أم «عقدة الأخوة؟»، تناول فيها بالنقد والتحليل رواية «خريف العصافير» للروائي المغربي خالد أقلعي، وانطلق في تحليله لهذه الرواية من وجهة نظر نفسانية، من خلالها يستبر أغوار شخصية «الإرهابي» في هذه الرواية، مركزا بالدرجة الأساس على حضور عقدتي: «أوديب» و«الأخوة» في أكثر من مقطع من مقاطع الرواية، ليصل في النهاية إلى اعتبار أن «عقدة الأخوة» هي الأنجع، إذا أردنا أن نقارب شخصية «الإرهابي» في هذه الرواية بالذات؛ فالأخ هو أساس المشكل: هو الذي أساء إلى أخته، وكان سببا في أن تتحول إلى مطلقة عاهرة فاسدة، هو الذي شوّه موضوع الحب الأول عند الطفل: الأمّ..

في حين تسعى الناقدة الأردنية مريم جبر، في مقالتها بعنوان: «تمظهرات الإرهاب الديني في الرواية العربية...»، إلى تقديم إضاءات تكشف رؤية الروائي الأردني جلال برجس، صاحب رواية «أفاعي النار»، لمفهوم الإرهاب الديني، وأسبابه وبيئته وتمظهراته، وآثار توظيفه في تحقيق المآرب الخاصة والعامة في مجتمع الرواية، باعتباره نموذجا صغيرا من عالم كبير، يمور بهذه الظاهرة، إلى حدّ تصير فيه الرغبة في تغيير هذا الواقع حلماً عسير التحقق، بل تغدو عواقبه وخيمة.

٥ـ من مقدمة د. صالح زيّاد من كتاب: "الرواية العربية والتنوير"(قراءة في نماذج مختارة)"، دار الفارابي، ط: ١، بيروت، ٢٠١٢

أصبحت الرواية ناقوس خطر، يدقه الروائي في وجه كل مظاهر التعصب الديني الذي استشرى في جسم الأمة العربية استشراء النار في الهشيم

كما جاءت مقاربة الناقد التونسي عبد الدائم السلامي، المعنونة بـ «روايةٌ تكتُبُ الإرهابَ بِيَدٍ مُرْتَعِشةٍ»، لتغوص في سردية الإرهاب في العالم بشكل عام، والعالم العربي بشكل خاص، وتحديدا الرواية التونسية، حيث توقف الناقد عند روايتيْن تمكّنتا من الخوضِ في موضوع الإرهاب باقتدار فنيّ وبوعيٍ ثقافيّ، وإنْ بَقِيَتَا تتحرّكان ضمن محور تفسيره، أُولاهما بعنوان: «غِلالات بين أنامل غليظة» للكاتبة عفيفة سعودي السّميطي، وثانيتُهما موسومةٌ بـ «أرصفة الضَّباب أو الطريق إلى داعش» للكاتبة منيرة درعاوي.

أما في باب الحوار، فنقترح على القراء حوارا مفتوحا مع الناقد والأكاديمي المغربي سعيد يقطين، وقد توقف الحوار عند نقطة جوهرية تتمثل في أن الوعي بقضايا التطرف الديني على المستوى الروائي لا يتشكل فقط من خلال المحتويات التي يمكن أن يعبر عنها مهما كانت صدقيتها أو واقعيتها؛ لأنها أحيانا تسلم إلى المباشرة والسطحية، وإعلان المواقف، بالمقابل ركز على ضرورة التركيز على الطريقة التي يمكن بواسطتها الحصول على التأثير في المتلقي. ومن منظوره، فإن ذلك لا يتحقق ذلك على النحو الملائم إلا بقدرة الكاتب على جعل عالمه الروائي منسجما بين الخطاب والنص، ويقدم للقارئ معرفة تتجاوز المعرفة اليومية المتداولة في وسائل الإعلام المختلفة.

وفي الأخير، قمنا بجرد عناوين النصوص الروائية، التي تشخص - لا محالة - علامة دالة، ونموذجية لتمثيل هذه الظاهرة في الرواية العربية، وقد أثبتناها في ملحق خاص بالملف. آملين أن نكون قد وفقنا في الإحاطة بهذا الموضوع الشائك في ثقافتنا العربية.

التطرف الديني في الرواية العربية المعاصرة: (رواية «يا مريم» لسنان أنطون أنموذجاً)

بقلم:
د. نجم عبدالله كاظم
ناقد وأكاديمي عراقي

جاءت معالجة الرواية العربية لموضوعة التطرف والإرهاب ردّة فعل أو استجابة طبيعية لازدياد التطرف وبكل أشكاله

في دراسة سابقة لنا، نُشرت في مجلة «ذوات» الثقافية، تحت عنوان «المتغيّرات والتجديد في الرواية العربية المعاصرة»[1]، رأينا أن أكثر ما وقع من متغيرات في الرواية العربية خلال السنوات القليلة الأخيرة، هو ما جرى على المضامين. وقد توزّعت هذه المتغيرات على التوسع في موضوعات موجودة أصلاً؛ وموضوعات موجودة بدورها، ولكنها معالَجة بأشكال جديدة؛ وموضوعات جديدة كلّياً أو شبه جديدة.

والواقع ليس غريباً أن تشهد موضوعات الرواية العربية، وكما هو شأن الجوانب الفنية والشكلية والأخرى في النتيجة، متغيرات وجدّة، لثلاثة أسباب رئيسة؛ الأول هو أن الأدب عموماً، في طبيعته، وكما يؤثر في البيئة التي يظهر فيها ويغير، فإنه، وربما قبل ذلك، يتأثّر به وبما تشهده ويستجيب لها بمتغيرات، والثاني أن الرواية، وكما هو معروف، هي فن المدينة، ولما كانت المدينة، بمجتمعها، دائمة التغيّر، كان من الطبيعة أن تستجيب الرواية، أكثر من أي فن وجنس أدبي آخر لهذه المتغيرات، والثالث هو أن السنوات التي ندرس الرواية العربية فيها، قد شهدت، متغيرات في الإنسان والبنى والنظم السياسية، والقيم والمفاهيم والعلاقات الاجتماعية، والمواقف المختلفة، من نُظم الحكم والسياسة والدين والمرأة وغيرها. وكان هذا يعني، باختصار، انفتاحاً حتمياً لرواية المرحلة على كل هذا، فكانت المتغيرات المختلفة.

وانطلاقاً من هذا تحديداً، نتناول هنا أحد الموضوعات التي تكاد تكون جديدة كلّياً، مع استثناءات ورودها من قبل بشكل خجول ومحدود، وهو التطرّف الديني، وما يصاحبه، من تعصب معتقدي، وما ينجم عنه من كراهية ورفض للآخر، وقد يتوقف الأمر عند هذا، ولكن في كثير من الأحيان يتطور إلى عنف وإرهاب، ومن هنا كان موضوع دراستنا هذه «التطرف الديني والإرهاب في الرواية العربية المعاصرة»، وسنُعنى برواية السنوات من ٢٠١١ إلى ٢٠١٦، نعني سنوات (الربيع العربي) وما صاحبه من ثورات وانفتاح وتحرر من الطغاة من جهة، ومن نكسات وتفجّر حركات تطرف، دينية بشكل خاص، وعنف وإرهاب من جهة أخرى.

جاءت معالجة الرواية العربية لموضوعة التطرف والإرهاب ردّة فعل أو استجابة طبيعية لازدياد التطرف وبكل أشكاله، ولاسيما

١ـ د. نجم عبد الله كاظم: "المتغيّرات والتجديد في الرواية العربية المعاصرة"، مجلة "ذوات" الإلكترونية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ضمن ملف "الرواية العربية: التحول والتحدي"، ع٢٠، ص ٢٨-٣٦

عالجت الرواية العربية موضوعة التطرف والتعصب وما قد ينتج عنهما من كراهية وخوف وتخويف وعنف وإرهاب

الديني وللأحداث والتطورات التي شهدتها المنطقة العربية خلال العقدين الأخيرين، وبشكل خاص السنوات الخمس أو الست الأخيرة. ولكن هذا التمثّل لم يقتصر على الحدث والواقع المعيش، بل من الروائيين من «راح يسترجع الماضي القريب والبعيد، وفي أحيان عديدة الماضي البعيد جدّاً، ليستعيد ما لم يعرضه التأريخ وما غفله الإنسان العربي وما تجاوزته الكتابة، ومنها الرواية، مما كان الكثير منه من تفاصيل التابوهات المحرمة أو المحرجة أو التي كان فتحها ومعالجتها يحتاجان إلى جرأة وشجاعة لم تكن الظروف العربية والتقاليد وطبيعة المراحل والقيم والعادات تحول دون ظهورهما».[٢]

وفي كل هذه الأحوال، تمت معالجة موضوعة التطرف والتعصب وما قد ينتج عنهما من كراهية وخوف وتخويف وعنف وإرهاب، وكان هذا من خلال العديد من الروايات وفي مختلف الأقطار العربية، ولاسيما العراق، ولنا أن نذكر، من أهمها وليست الأهم: «الكيتش» - ٢٠١١ - للتونسي الصافي سعيد، و«مشرحة بغداد» - ٢٠١٢ - للعراقي برهان شاوي، و«يا مريم» - ٢٠١٢ - للعراقي سنان أنطون، و«مملكة الفراشة» - ٢٠١٣ - للجزائري واسيني الأعرج، و«حي الأمريكان» - ٢٠١٤ - للبناني جبور الدويهي، و«ابنة سوسلوف» - ٢٠١٤ - لليمني حبيب سروري، و«جوّنتانامو» - ٢٠١٤ - للمصري يوسف زيدان، و«شوق الدرويش» - ٢٠١٤ - للسوداني حمور زيادة، و«الكافرة» - ٢٠١٥ - للعراقي علي بدر، و«الذئاب لا تنسى» - ٢٠١٦ - للسورية لينا هويان الحسن، و«جائزة التوأم» - ٢٠١٦ - للعراقية ميسلون هادي، و«عشاق وفونوغراف وأزمنة» - ٢٠١٦ - للعراقية لطفية الدليمي.

ولقد اخترنا أن تقوم دراساتنا، بشكل أساس، على رواية توفّرت على جل ما يمكن أن نقوله عن الموضوع ومعالجته، مما سينطبق على روايات عديدة غيرها، ولكن مع استحضار بعض الروايات الأخرى. ونشير هنا إلى أن مَن يستهدفهم التطرف الديني والإرهاب، في الروايات كما على أرض الواقع بالطبع، هم: الآخر أو المختلف دينياً أو طائفياً، وغير الملتزم بالدين والشرع، كما يفهمه المتطرف، والمرأة. اهتمام دراستنا سيكون بالآخر المختلف دينياً، لكنّ الاثنين الآخرَيْن سيحضران متى ما كان ذلك ضرورياً.

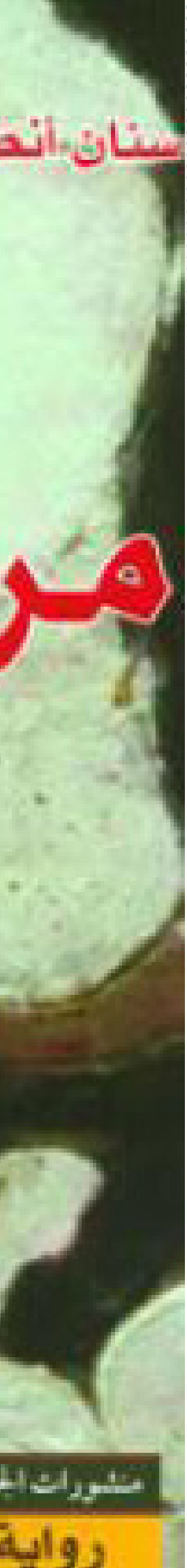
ومن النظرة الأولى لبعض الروايات التي عالجت هذه الموضوعة، يتبين لنا أن أكثر ما يمثل التطرف الديني في الرواية، كان في الإسلاميين، ولا نقول المسلمين، لاسيما ممن هم على علاقة بشكل أو بآخر، بالجماعات المتطرفة والإرهابية وببعض التيارات السلفية، وفي كثير من الأحيان، ونحن نتكلم عن الرواية وكما يراه الروائي، وليس بالضرورة على أرض الواقع دائماً، بمن لهم علاقة بالجامع من إمام وخطيب ومصلٍّ. أما أكثر من وقع عليهم هذا التطرف إرهاباً وعنفاً، فهو الآخر المختلف دينياً وإلى حد ما طائفياً، ولعل أبرزهم وأوضحهم المسيحيون، وإلى حد ما الأزيديون، إضافة إلى اليهود. ومن بين الكثير من الروايات التي عالجت هذه الموضوعة، مما ذكرنا بعضها، رواية «يا مريم» للعراقي سنان أنطون التي سنتوقف عندها.

(٢)

تتعامل رواية «يا مريم»[٣] لسنان أنطون، مع معاناة المسيحيين، وما لحقهم من أذى في عراق عام ٢٠٠٣ وما بعده، ومن خلال عائلة مسيحية تمزقت أفراداً بفعل الكراهية والخوف والعنف والتهديد والقتل وسوء التعامل، وبتعبير آخر الإرهاب الديني، مما هو من

٢ـ المصدر السابق، ص ٢٩

٣ـ سنان أنطون: "يا مريم"، منشورات الجمل، بيروت وبغداد، ٢٠١٢



نتاج وتبعات التطرف الذي اخترق المجتمع العراقي على أيدي إسلاميين متطرّفين، نعرف من الرواية، وكما على أرض الواقع، أنه مما لا يتفق معهم فيه مسلمون، وما عرفوه في ما وعوه وعاشوه وخبروه ويتذكرونه في عراق الماضي القريب والبعيد، مما يعني في النتيجة أن هذا التطرف مما لا علاقة له بذلك الماضي وبعموم مسلميه. ولهذا، فإن الرواية تبدأ بالجملة الجميلة والمعبرة التي تقولها (مها) قريبة (يوسف) بطل الرواية وراويها الرئيس، التي تسكن وزوجها في الطابق العلوي من بيته: «إنتَ عيّش بالماضي عمو!»[٤]، فهي إذ تأتي بصيغة إخبار غير حقيقي يعني الرفض والإنكار، فإنها تعني أن قائلتها لم تعد تؤمن بما يعنيه ذلك الماضي وما كان فيه مما سنعرفه سريعاً، مقابل التقرير بأن المخاطب (يوسف) متشبث بذلك الماضي. هذا عينه يوزّع الرواية، وبما يقترب من القطيعة، ما بين من لم يعد يؤمن ويثق بعودة ما كان ممثّلاً بـ (مها) ومن لا يزال يحن والأهم يتشبّث، بل يؤمن به ممثلاً بـ(يوسف) الذي يقول معبّراً أيضاً عن تلك القطيعة وعدم الاتفاق:

«قالتها مها لي بعصبية، وهي تترك غرفة الجلوس بعد جدالنا الحاد. ارتبك لؤي، زوجها، واحمرّ وجهه، وهو يناديها بصوتٍ عالٍ طالباً منها أن تعود: (هاي وين مها؟ تعالي مها!)».(ص٩)

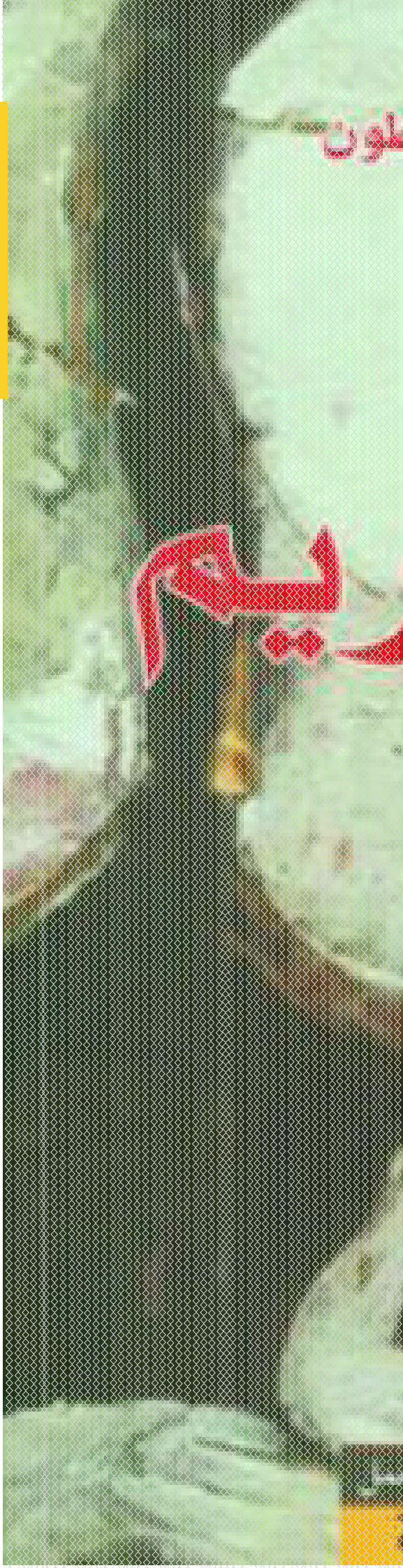
الواقع أن هذه الفقرة الافتتاحية للرواية تعبّر، أكثر من ذلك، عن واقع بتفاصيل كثيرة كلها تصب في ما صار أحد انشغالات الرواية العربية، كما قلنا، نعني التطرف والعنف والإرهاب، مما تعالجه الرواية نفسها، ولكن كما يقع على مسيحيي العراق بشكل خاص.

الحقيقة أن الرواية هي عبارة عن معالجة لأزمة المسيحيين هذه من خلال فردَيْها، (مها) المقتنعة بترك الوطن متى ما أُتيح لها ذلك، و(يوسف) المتشبث به مع أمل في أن يعود إلى سابق عهده. مسار الرواية يقوم على هذين القطبين اللذين يلتقيان مرة ويفترقان مرات. ولعلّ أكثر ما يعبّر عما وصل إليه أمر التطرف والإرهاب، وذروته في الوقت نفسه، الذي تعاني منه الشخصيتان، أو العائلة، وبما يعني الفئة، ليس التعصب أو الكراهية أو التمييز أو الترحيل أو التخويف أو القتل، وكل ذلك يحضر في الرواية، بل هو صعود المتطرف الديني الإسلامي على أحد أكثر ما يمثّل السلطة الدينية، نعني منبر الجامع، بما يعنيه من هيمنة على الجامع، واستخدام مكبر الصوت، وإلقاء خطبة الجمعة، وإعطاء الدروس بما يؤمن به، وقيادة البسطاء في طريق التطرف:

«كان صوت الخطيب دائماً يلعلع كل جمعة عبر مكبّرات الصوت ولسنوات طويلة، وهو يحث المؤمنين على التقوى والورع ويهاجم الكفر. ولم أكن آبه كثيراً لأني لم أكن أعتقد بأني أنا المقصودة، أو أن الرسالة موجهة لي بالذات كمسيحية. ولكن الفوضى التي احتلّت كل مكان بعد الاحتلال سمحت لما ظنناه ضجيجاً عابراً في البدء لأنْ يُصبح أعلى من قبل، وأنْ يستخدم مفردات غريبة مثل: (أهل الذمة) و(جزية)... بدأ يصرخ بأنكر الأصوات عبر مكبّرات الصوت قائلاً، إن على أهل الذمة أن يدفعوا جزية قدرها ٢٥ ألف دولار شهرياً، أو أن يُشهروا إسلامهم علناً في الجامع... كان هناك من يُنصت إليه

٤ـ وهنا ننبه إلى أن الاقتباسات من رواية "يا مريم" تشتمل على عبارات وكلمات بعامية مسيحية عراقية، مثل (عَيش) أي (عايش)، الرواية: ص ٩

تتناول رواية «يا مريم» لسنان أنطون، معاناة المسيحيين، وما لحقهم من أذى في عراق عام ٢٠٠٣ وما بعده



يختلف في الشرق، حيث قد يهون ويُحتمل القتل والكراهية وعموم المعاناة، ولكن ليست الإهانة ولا المس برمز الهوية والانتماء. ولهذا رأينا، على أرض الواقع، ما فعلته جماعات متطرفة سنّية وأخرى متطرفة شيعية من إهانة كل منهما للآخر وحرق الجوامع والحسينيات، في ظل أنْ صارت الهوية الطائفية سبيل خلاصك أو موتك، وكما عبّر عن بعض ذلك (جاسم) فلاح الحدائق وصاعود النخل، لـ (يوسف):

«حتى النخل صار بي سنّي و شيعي» . (ص ٨٤)

ولهذا حسناً فعل سنان أنطون حين لجأ، أولاً، إلى الواقعة الحقيقية، فتمثّلها؛ وجعلها، ثانياً، ذروة الرواية فنهايتها؛ وعمد، ثالثاً، إلى التفصيل غير الممل فيها، ببساطة لأن هذا الفعل، وهنا نتكلم عن المتخيّل تحديداً، كان النتيجة المقنعة لكل مجريات الرواية، وفي الوقت نفسه الصرخة التي أطلقتها تعبيراً عن الألم والموقف والرفض. ولكن لم يكن ليكون هذا مقنعاً قبل المرور بحلقات الألم والقتل والتذويب، ومن خلال ذلك كله ممارسة التخويف، وهو ما يكاد ينطبق على المنطقة، وليس العراق فحسب. فإذا ما كان هناك من خوف في أحيان قليلة قديماً، وأكثر من ذلك قليلاً مؤخراً، فقد جرى حاضراً انتقالٌ من الخوف إلى التخويف...

حدث هذا، تحديداً، مع اتخاذ الإرهاب بعداً عالمياً في الخطاب السياسي، وفي المخيال الجماعي.[٥] وهو ما يتمثل، في رواية «يا مريم» في تأزّم (مها)، ليقابلها أمل يبدو أنه يتضاءل شيئاً فشيئاً، كما يتمثل في تشبّث (يوسف) به، الأمر الذي كثيراً ما يثير (مها)، خصوصاً حين تراه يهرب من الاعتراف بحقيقة ما يحدث متشبّثاً بتبريرات مختلفة، كأن يقول:

«بس دولة ماكو والأقلّيات ما حَد يحميها غير الدولة القوية. إحنا لا عدنا حزب ولا ميليشيا ولا بطيخ [فترد عليه (مها):] ليش بس هوني؟ حِتيني بمصر. وبمصر أكو دولة قوية. واشو هم قيذبّحون المسيحيين ويحرقون كنايسهم. راح يظلّون ورانا ورانا. يريدون يطلّعونا مثل ما طَلّعوا اليهود. منو طلّعهم؟ ليش راحو؟».(ص٢٥)

لينتهي بها الأمر إلى القول صريحةً ومؤلمة:

٥ـ صالح أبو أصبع وعز الدين المناصرة ومحمد عبيد الله (تحرير ومراجعة): "ثقافة الخوف.. "، مؤتمر فيلادلفيا الدولي الحادي عشر، ٢٤- ٢٥ نيسان (إبريل) ٢٠٠٦، جامعة فيلادلفيا، كلية الآداب والعلوم، مطبعة الخط العربي، جرش، ٢٠٠٦، ص٤٣. والاقتباس من بحث "من الخوف إلى التخويف.. مساهمة في تعريف ثقافة الخوف"، للطاهر لبيب، ص ٤٣- ٥٦

قد يهون كل شيء ويُحتمل القتل والكراهية وعموم المعاناة، إلا الإهانة والمس برمز الهوية والانتماء

«الإسلام ميريدونا، بكل بساطة، علمود يظل البلد بس إلهم».(ص٢٦)

(٣)

تعميقاً لنقاء (يوسف) وإيمانه بالوطن وتشبّثه به، وأمله في أن يعود التعايش والحب واحترام الآخر، تجعله الرواية، حتى وهو يتشبث بالماضي أو يعيشه، على حد تعبير (مها)، يتجاوز بعض ما كان في السابق من عدم التلاقي، وتحديداً ما بين المسلمين والمسيحيين، كونه بالطبع كان محدوداً. من ذلك حين أحبّ في السبعينيات الموظفة الجديدة العائدة من دراستها في بريطانيا (دلال):

«كانت مسلمة وهو مسيحي، وهذا يعني جبالاً اجتماعية شاهقة الارتفاع لا بد من تسلّقها... جُنّ يوسف بحبها إلى حد أنه كان مستعداً لأن يخاطر بكل شيء من أجل أن يكون معها.... لم تكن دراسة أبيها في أمريكا قد غيّرت تفكيره المتحجّر. أما يوسف، فلم يفاتح حنّة [أخته]، فقد كان يعرف رأيها مسبّقاً بالزواج من غير المسيحيين مما تقوله عن أولئك الذين يغامرون ويقترفون الفعل المشين، وهو الرفض القاطع».(ص٦٤-٦٦)

وعلى العكس، هو يسترجع بلذة وألم، في الوقت نفسه، ما يتذرع به أمام ما تعبّر عنه (مها) من معاناة، بل ما صار يصعب عليه أن يكذّبه أو يهرب منه. فها هو يسترجع صداقته هو المسيحي والمسلم (سالم) واليهودي (نسيم) في الأربعينيات والخمسينيات، وعمله الوظيفي الاعتيادي في دائرته وزمالته لموظفي الدائرة من الانتماءات المختلفة بين السبعينيات والتسعينيات، وعلاقة الحب التي تقوم بينه وبين (دلال) في السبعينيات، مع أنها لم تثمر بالطبع، والأهم الصداقة التي ربطت بينه وبين (سعدون) المتواصلة من السبعينيات إلى حاضر التطرف، والذي لا يكاد يعرف أحد كيف ظهر، لا بين المسلمين والمسيحيين فحسب، بل ما بين المكوّنات الفرعية أيضاً.

ومن أجمل التعبيرات عن هذه الصداقة ما يرويه (يوسف)، حين يقول عن (سعدون):

« كان قد حضر قدّاس وجنازة حنّة ورافق تابوتها إلى المقبرة وساعدني في إنزاله إلى القبر. جلس في الصف الأول في الكنيسة وقرأ الفاتحة مرّتين على روح حنة، ونظر إليه بعض الحضور باستغراب يومها. لم تكن تلك أول مرة يدخل كنيسة فيها في حياته، لكنه حضر عند وفاة ميخائيل وحبيبة. تهدّج صوتي قليلاً:

«(تسلم عيوني. آني أشعِلِلْها شمعة بمكانك.)

«(أي، الله يخلّيك. والله مثل أختي. الله يرحمها).»(ص٧٨)

لكن ما وصلت إليه الطائفية والتعصّب والتطرف جعل من الصعب على أبناء الجيل الجديد، جيل (مها) مثلاً، تخيّلُ أنْ كان هناك زمن ليس فيه هذا، حتى وإن خبرَ بعضهم بعض ذلك، بل إن بشاعة هذه الطائفية والتطرف وما نشأ عنها من عنف وكراهية وقتل مجاني، يجعل حتى من عاشوا الزمن الجميل في العراق- كما صار يُسمى- يشكّون في أنه كان هناك هكذا زمن. يقول (يوسف) لصديقه (سعدون):

« (العمايم تنكلب [تنقلب]. بس هي، مها، ما مصدكة إنه جان أكو وكت بلا طائفية.)

«تنهّد سعدون وقال:

«(لَمّن تنكلب العمايم إحنا يمكن نكون شابعين موت. هاي إذا انكلبت. ضاع البلد بين إيران والعربان والأمريكان. والله ما أدري يعني جانت كل هالطائفية موجودة وإحنا ما حاسّين بيها؟ معقول؟ وين جانت خاتلة؟... هاي سندس [ابنته] كِدّامك، مو متزوجة شيعي؟ أشو ما جانت مشكلة قبل ١٥ سنة؟)».(ص٨١)

إن بشاعة الطائفية والتطرف وما نشأ عنهما من عنف وكراهية وقتل مجاني، يجعل حتى من عاشوا الزمن الجميل في العراق يشكّون في أنه كان هناك زمن

لهذا يصل الأمر بابن هذا الجيل إلى التعبير عن رغبة إنسانية بسيطة ومشروعة، وفق كل شرائع الأديان والأمم، لا يجد إمكانية تحقيقها تطرف الحاضر، كما تعبّر (مها) عنها:

«كل ما أريده هو أن أعيش في مكان أكون فيه مثل الآخرين. أمشي وأخرج وأدخل ولا يُشار إليّ أو يتمّ تذكيري بأني مختلفة. قال لي أحد الموظفين، ذات يوم، وهو يقرأ استمارة ملأتُها بالمعلومات الشخصية لأُكمل معاملة، معلّقاً على اسم والدي: (اسم جورج أجنبي مو؟)، فأجبته بحزم: (لا مو أجنبي، عراقي.)

«(شلون مو أجنبي؟ مثل جورج بوش.)

«(لا، مثل جورج وسّوف.. وجورج قرداحي.)

«دمغ الاستمارة وأعادها إليّ وأحسست بالتعالي والكره يسيل من نظراته، عندما تبرّم قائلاً: (يعني قحط أسامي؟ شوفو لكم أسامي عربية.) لم أقل شيئاً، فما فائدة الجدال مع جاهل حقير... تعبت لأن كل شيء وكل شخص يذكّرني، بمناسبة وبدونها، بأني أقلّية».(ص١١١)

والأكثر سوداوية في ظل هذا الذي تقدمه الرواية، ومثل هذا الآخر الديني يرى كراهية المقابل له وعدم قبوله به، هو ما ينكشف من إحساس هذا الآخر، كما تعبّر عنه (مها) بألم حين تعترف لنفسها، قبل الاعتراف لأحد آخر، مما قد يعني أنْ ليس من أمل:

«في لحظات اليأس المطلق هذه كنت ألجأ إلى يسوع وأقول في قلبي: سامحني يا يسوع. أعرف بأنك قلت (أحبّوا أعداءكم)، لكني لا أستطيع أن أحبهم.. لا أستطيع، لا أفهمهم ولا أستطيع أن ألجم الحقد والتقزز اللذين أشعر بهما كثيراً. خصوصاً حين أرى المعمّمين الغاضبين، ذوي الحواجب الغليظة مثل قلوبهم، أو أراهم يجعرون على الفضائيات. لا يمكن أن يكون في قلوب هؤلاء حب أو رحمة». (ص ص١٤١-١٤٢)

وواضح أنه حتى حين لا يكون هناك أذى جسدي يصيب الآخر، مسيحياً أو غير مسيحي، فإن الأثر النفسي حاضر، وقد يكون أحياناً أقسى في تأثيره في من يلحقه، ولهذا يحضر التأزم والحيرة بين مغادرة الوطن والتشبّث به في يقع عليه.

وحين نقول هذا ونرصده، فإنه لا ينطبق على رواية «يا مريم» فحسب، بل في العديد من الروايات، مثل «طشاري» لإنعام كجه جي التي تخوض جزئياً تجربة «يا مريم»، خصوصاً في اضطرار المسيحيين إلى مغادرة البلد مع افتقاد التعايش والمحبة وقبول الآخر، كما كان عراق الخمسينيات، حيث حتى هجرة وتهجير اليهود يبدو استثناءً ووراءه ما وراءه مما هو غير مصرح به في الرواية. تُخبرنا (وردية) بطلة الرواية أن عائلتها تلقت، قبل خروجها من العراق، تهديداً إرهابياً وطلباً بتسليم ابنتهم (ياسمين) زوجةً للأمير. وتتعرض «سِفْر الترحال» لفاطمة العريض، لمعاناة بعض يهود مصر في الخمسينيات والستينيات، بينما تعرض رواية «الذئاب لا تنسى» للينا الحسن، لمعاناة المرأة الأزيدية من تطرّف قومها، إضافة إلى ما تتعرض المرأة بشكل عام من قسوة المتطرف الديني ووحشيته. أما في رواية «عذراء سنجار» لوارد بدر السالم، فيعود (سربست) الأزيدي من المخيم إلى سنجار الأسيرة مع ورقة إثبات التوبة في جيبه، ويحمل اسم آزاد المسلم، «ولم يقلق سربست كثيراً حينما دقق الملتحي بأوراقه الشخصية وقرأ (غير كافر) في وثيقة العبور التي تسمح له بالتجول بين ولايات دولة الخلافة.. ولكنه عندما يصل سنجار أو شنكال،

إن رفض الآخر، وعدم الاعتراف بوجوده، لا يقتصر على عدم تلاقي دين مع دين، أو أصحاب دين مع أصحاب دين آخر، بل يتعداه إلى رفض هوية الآخر

يجدها متحولة إلى مدينة أشباح لم يتبق فيها سوى من أُجبروا على تغيير ديانتهم. أما الباقون، فإما هربوا أو تم سبيُهم وأسْرهم».[٦]

ونتعرّف على ما يتعرض له طبيب الأسنان المسيحي (بطرس) في رواية «أعالي الخوف» لهزاع البراري، لأنه أحب مسلمة وأحبّته، بينما تتمثل رواية «جنين ٢٠٠١» للفلسطيني أحمد مراد، كما تفعل بالطبع العشرات من الروايات العربية، ولاسيما الفلسطينية، معاناة الفلسطينيين مسلمين ومسيحيين من المتطرفين اليهود والصهاينة.

وتصل قمة ما تقود إليه، معاناة الإنسان من العنف والقتل والكراهية في وطنه، إلى الكفر بهذا الوطن، وكما يعبّر عنه، مثلاً، علي بدر في روايته «الكافرة»، التي تبدأ بالبطلة الراوية، وهي تقول:

«أنا هنا قربك، قادمة من بلاد الحروب التي لا تنتهي، من الأرض الملعونة، من خضمّ أحداث القتل الغامضة، من عالم الشعوذة، من خنق الزوجات، وقتل الصبايا، وسائر الوقائع التي تدور، في إطار مرعب».[٧]

إن رفض الآخر، وعدم الاعتراف بوجوده، لا يقتصر على عدم تلاقي دين مع دين، أو أصحاب دين مع أصحاب دين آخر، بل يتعداه إلى رفض هوية الآخر، ولذا لن يكون غريباً أن تنتهي «يا مريم» بواقعة اقتحام الكنيسة التي هي ليست رمز الدين فقط بل رمز الهوية، وهو أحد أهم ما أرادت أن تقوله الرواية، ليكون صرختها، كما أشرنا، بدليل أنّ من يتعرض للقتل ليس المتدين المتمثّل بـ (مها) فحسب، بل غير المتديّن أيضاً، المتمثّل بـ (يوسف)، فهي عندنا تعبير رمزي عن ذلك. فبعد وصول كل منهما، على حدة، إلى الكنيسة، ومن دون اتفاق مسبّق:

« ارتبك يوسف... لمح مها تندفع من أقصى اليسار نحو المذبح. همّ باللحاق بها وناداها مرتين ولم تسمع، لأن الأبواب الثلاثة التي في المدخل كانت قد انفتحت على مصراعيها، ودخل رجال يحملون رشاشات وبدأوا بإطلاق الرصاص بكافة الاتجاهات وعلى كل شيء. انبطح يوسف أرضاً مثل البقية».(ص١٤٦)

لتبدأ مأساة هجوم المتطرفين فاقتحام القوات الأمنية التي تصيب (يوسف) كما تصيب (مها)، لأن الانتماء إلى هوية بعينها تجمعهما، سواء أرادا أم لم يريدا. وعليه، فهما عند المتطرف مقضيّ عليهما، كما على هويتهما ورمزيتها، الكنيسة. فالمسيحية، وتماماً كالإسلام، قد لا تكون عند الكثيرين ديناً أو تديّناً، بل انتماءً وهويةً:

«كانت تعرف بأن الموت قريب جداً، وأنه قد يجيء في أية لحظة... فكّرت بيوسف الذي لم تعتذر منه. كانت الكنيسة مليئة عندما وصلتها ولم تجد مكاناً إلا في أقصى اليسار. بحثت عن يوسف أثناء القداس، وهي متأكدة بأنها رأت رأسه قرب المقدمة حيث يجلس الرجال عادةً. لكنها لم تره عندما بدأ الهجوم... قرّبت المسبحة التي كانت في يديها من شفتيها وقبّلتها. ستطلب النجاة له ولها وللجميع».(ص١٤٧)

(٤)

يبرز هنا تساؤل مُقلق[٨]، ولكنه مقرون بدغدغة التشبث الذي يبقى ينبض في الدواخل: أليس من أمل؟ نعتقد، مع كل ما نحسه، لا في شخصيات، مثل (مها) فحسب، بل في المؤلف نفسه، من حزن عميق يقترب من اليأس بأن يكون هناك انفراج وعودة إلى الحب والوطن والهوية المشتركة وقبول الآخر، يُطلق المؤلف، في نهاية روايته، ما يشبه الهمس المعبّر مثل هذا الأمل، في أعقاب الرمي والتفجيرات والقتل الذي يجري في الكنيسة، فيقول من وجهة نظر (مها):

«سمعتْ وقع خطى تقترب منها ثم شعرتْ بيد تهزّها، فخافت وانكمشت. لكن الصوت قال لها» (لا تخافي أختي، إحنا إخوانكم العراقيين). رفعتْ رأسها فرأت جندياً مدجّجاً بالسلاح يرتدي

٦ـ وارد بدر السالم: "عذراء سنجار"، شنكال، دهوك-العراق، ٢٠١٦، ص ١٨

٧ـ علي بدر: "الكافرة"، منشورات المتوسط، ميلانو-إيطاليا، ٢٠١٥، ص ٧

٨ـ أعترف بان الرواية أثارته فيّ، وكان مؤلماً لي بوصفي قارئاً وناقداً وعراقياً.

خـوذة وفوقهـا جهـاز صغـير يشـبه الكامـيرا يشـعّ منـه ضـوء أحمـر صغـير. سـاعدها عـلى النهـوض ومـشى معهـا نحـو بـاب الكنيسـة، وهـو يمسـك بيدهـا. كان هنـاك آخـرون يرتـدون زيّـاً مماثـلاً يحومـون داخـل الكنيسـة ويرافقـون الناجـين إلى الخـارج»(ص١٤٨).[٩]

هـذا الأمـل المتذبـذب الـذي تنتهـي بـه روايـة «يـا مريـم»، بمأسـاويتها، يتعـزز في العـشرات مـن الروايـات، حـين يحـضر خطـاب الأمـل والتعايـش ورفـض التطـرف والكراهيـة وربمـا مواجهتهمـا. إن الروايـة العربيـة المعـاصرة، ومـن منطـق مـا موجـود ويحـدث عـلى أرض الواقـع، إذ تمثّلـت التطـرف والإرهـاب، وإلى حـد مـا المتطـرف والإرهـابي، وعالجـت ذلـك مـن منطلقـات عديـدة نظـن يجمعهـا وجـع الـروائي الإنسـان ممثّـلاً للعـربي الإنسـان، فإنهـا عمـدت إلى تقديـم خطـاب رفـض التطـرف والإرهـاب، وهـذه المـرة ليـس مـن منطـق مـا هـو موجـود ويحـدث عـلى أرض الواقـع فحسـب، لأنـه في الواقـع منحـسر إلى حـدّ كبـير أمـام موجـة التطـرّف والكراهيـة والإرهـاب، بـل مـن مصـدر آخـر هـو نفسـه، إلى حـدّ كبـير، وراء لا التطـرف الديـني، وكذلـك الطائفـي والقومـي أو العنـصري، بـل وراء جـلّ عـداوات شـعوب الحـاضر وأممـه ومللـه وقومياتـه وطوائفـه وكل مكوّناتـه الأصغـر عـلى امتـداد العالـم، نعـني المـاضي وتبعاتـه المترسّـخة في ذوات البـشر. إن الارتبـاط الجامـد بالمـاضي، البعيـد خصوصـاً، والتبعيـة المطلقـة لـه ولصراعاتـه أحـد أسـباب التطـرف والتصلّـب والتعصـب كما نراهما عـلى أرض واقـع المنطقـة متمثـلاً بالحـركات الإرهابيـة وببعـض الجماعـات الدينيـة السـلفية، وفي النتيجـة تمثّلهـا في العديـد مـن الروايـات العربيـة، وكمـا تعـبر عنهـا روايـة لينـا الحسـن، مثـلاً، في روايتهـا «الذئـاب لا تنـسى»، حـين تقـول: « إنـه عـواء المـاضي.. يسـمّمنا جميعـاً في النهايـة. هذا السـمّ المتجول الأبـدي فينـا، سـمّ الطوائـف، سـيقتلنا ويمحونـا مـن الوجـود. الجميـع يَقتـل، وهـو يصيـح مـن أجـل الوطـن».[١٠]

المفارقـة أن الكثـير مـن التشـبث بالانفتـاح والتسـامح والتعايـش هـو الآخـر مـن إفـرازات الحنـين إلى المـاضي، هـذه المـرة القريـب خصوصـاً، واسـتحضاره، حـين كان المسـلمون والمسـيحيون واليهـود يعيشـون مـع بعـض، وهـو مـا رأيناه في روايـة «يـا مريـم»، متمثّـلاً بشـكل خـاص مـن خـلال شـخصيتي (يوسـف) المسـيحي، وصديقـه (سـعدون) المسـلم. ومثـل هـذا، إلى حـد كبـير، مـا تعـبّر عنـه إنعـام كجـه جـي في «يـا طشـاري»، وفاطمـة العريـض في «سـفر الترحـال»، ولينـا الحسـن في «ألمـاس ونسـاء»، هـزاع البـراري في وروايـة «أعـالي الخـوف».

المسيحية، تماماً كالإسلام، قد لا تكون عند الكثيرين ديناً أو تديّناً، بل انتماءً وهويةً

وفي الروايـة الأخـيرة، يتشـبث المسـيحي (بطـرس) فيهـا بالبقـاء بـين أصدقائـه المسـلمين، حـتى بعـد مـا يتلقـاه مـن أذى وقسـوة مـن بعـض المتعصبـين مـن البـدو حـين «تخطـف قلـبَ (بطـرس) البدويـة (عليـا)... فيقتلهـا أهلهـا أو تنتحـر بسـببهم - لا أحـد يعـرف تمامـاً - ويخصونـه. هـذا يـزرع في نفـس (بطـرس) ألمـاً عميقـاً... يعـتزل الحيـاة في مـا حولـه، ويعتكـف في عيادتـه أو بيتـه، حـتى يلتـم بالصديقـين الآخريـن»[١١] المسـلمني، وأحدهمـا إمـام جامـع، ويقـول لهمـا، وهـو يتشـبّث بتأريـخ علاقتهـم، وفي أحـد أجمـل المقاطـع في موضوعهـا، وأجملهـا إنسـانياً:

«أريـد أن أمـوت بينكـم، أنـا لـم يبـقَ لي أحـد، أنـا آخـر مـن بقـي مـن عائلـتي الصغـيرة، لا أعمـام ولا أخـوال، ولا أخـوة أو أخـوات، كأنما جُلبـت مـن كوكـب بعيـد، لا معـارف ولا أصدقـاء لي منـذ تركـت مأدبـا إلا أنتمـا، ... أريـد أن... أسـتلقي عـلى هـذا الكرسي وأمـوت، سيكون ذلـك لذيـذاً ومدهشـاً».[١٢]

٩ـ بعض تعبير "يا مريم" عن التطرف والعنف والإرهاب الذي ينتهي بحادثة الكنيسة، مع بقاء صوت أمل خافت بالأمل، سيتمثله الروائي الجزائري واسيني الأعرج في روايته المهمة "مملكة الفراشة"، التي، كما استحضرتْ رواية سنان أنطون مرحلة التطرف والعنف، عام ٢٠٠٣ وما بعدها، استحضرت العنف والإرهاب في مرحلة ما يُسمى (العشرية السوداء) وما بعدها في الجزائر. ولعل أطرف ما يحيلنا إلى الالتقاء ما بين الروايتين هو تجربة (ياما) في كنيسة (أمّنا مريم العذراء) شبه المدمّرة في رواية واسيني الأعرج، مقابل تجربة (مها) في كنيسة (سيدة النجاة) مريم العذراء التي يقتحمها الإرهابيون في رواية سنان أنطون. انظر د. نجم عبدالله كاظم: "تناغم الفن والموضوع في رواية "مملكة الفراشة" لواسيني الأعرج"، مجلة (الحياة الثقافية)، تونس، ع ٢٠١٥/١١

١٠ـ لينا الحسن: "الذئاب لا تنسى"، رواية، دار الآداب، بيروت، ٢٠١٦، ص ٢٤

١١ـ انظر د. نجم عبد الله كاظم: "أزمة الوجود والفرد والعلاقة بالآخر في رواية (أعالي الخوف) لهزّاع البراري"، مجلة (الدوحة)، ع٩٧، نونبر ٢٠١٥

١٢ـ هزاع البراري: "أعالي الخوف"، دار الأهلية للنشر

مالت أغلب الروايات العربية، التي تعاملت مع التطرف والعنف والإرهاب، إلى الواقعية التسجيلية، ولكنها لم تكن تقليدية الفن والبناء

في رواية نيران العبيدي «منعطف الصابونجية» يحضر اليهود مغنين وموسيقيين، ترتبط (بدرية) المسلمة مع أحدهم، وهو العازف الموسيقي (كرجي) بعلاقة حب، وهو ما يعبّر عن إمكانية اللقاء، حتى مع انتهاء هذه العلاقة نهاية مأساوية.[١٣]

إذ تكتمل صورة التطرف والإرهاب، كما أرادت هذه الدراسة أن ترسمها، وبحضور خطاب الرفض والرد عليهما يتناسب مع خطتها، ويفتح باباً لدراسات أخرى، من المفيد أن نشير إلى أن خطاب رفض التطرف والإرهاب الروائي قد يعبّر عن نفسه، وفي أقل تعبيراته حدّة ومواجهة، ولكن أكثرها حضوراً، بحضور الآخر الديني في عدد ملفت للنظر في حجمه من روايات العقد الأخير، وإلى حد ما العقد السابق له، حيث صرنا لا نكاد نلتقط مجموعة روايات عربية إلا وجدنا عدداً منها يقدم شخصيات مسيحية ويهودية مثلاً، إضافة إلى الآخر الأجنبي، لاسيما الغربي، بل إن هذا كاد يصير ظاهرة في كثرته أولاً، وفي خرق بعض التابوهات في ذلك ثانياً، وفي جدّة بعض المعالجات الفنية لها ثالثاً، وفي التعبير عن موقف رابعاً. ولا نجد غريباً أن تفعل الرواية هذا، إذا ما عرفنا أن هذه ظاهرة لا تقتصر عليها، بل تمتد إلى السينما والدراما التلفزيونية وغيرهما.

ومن طريف ما نرى في بعض تلك الروايات، حضور شخصية اليهودي الإنسان والصديق، وهو ما جذب انتباه بعض الباحثين مثل الدكتور عادل الأسطة، الذي كتب بحثاً تحت عنوان «الحب في ظل الحرب، المرأة اليهودية محبوبةً».[١٤] ومن الروايات التي تمثلت هذه الصورة فيها نشير، مثلاً، إلى «سفر الترحال»، و«صديقتي اليهودية» - ٢٠١٥ - لصبحي الفحماوي، و«منعطف الصابونجية»، وغيرها كثير.

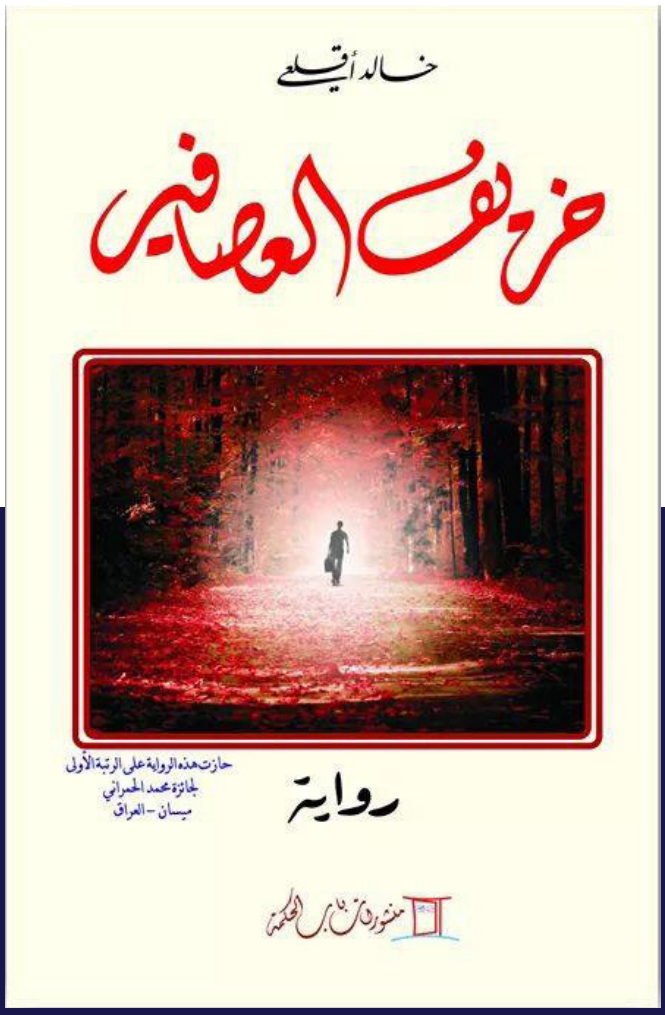
ولأنّ تناول الجانب الفني لم يكن ضمن اهتمامات هذه الدارسة، نجد من المفيد الإشارة فقط، في نهايتها، إلى أن غالبية الروايات العربية التي تعاملت مع التطرف والعنف والإرهاب، مالت إلى ما نعتقد أنه يلائم المضامين والموضوعات عالجتها وتناولناها، نعني الواقعية، وأحياناً وضمن ذلك كان للتسجيلية نصيب، ولكن غالبيتها أيضاً، وفي الوقت نفسه، لم تكن تقليدية الفن والبناء في واقعيتها هذه. ومن هنا حضرت الرمزية وتعلقاً بها أحياناً، ومستقلاً عنها أحياناً أخرى، وظّف عدد غير قليل منها الأسطورة والتراث الشعبي، كما لجأت أخرى إلى التأريخ بمستويات مختلفة، ولكن دون أن تكون بالضرورة رواية تأريخية، بل إنها عملت على استحضار التأريخ، وضمن ذلك ما سميناه، في دراسات أخرى لنا، المسكوت الاجتماعي فيه. وواضح أن ذلك كله من الممكن أن يكون مشاريع دراسات أخرى.

والتوزيع في عمّان، ٢٠١٤، ص ٤٧

١٣ـ انظر د. نجم عبد الله كاظم: "منعطف الصابونجية" لنيران العبيدي منعطف عند أول الطريق"، ملحق (أوراق)، جريدة المدى، ٢٠١٥/١٢/١٢

١٤ـ أ. د عادل الأسطة: "الحب في ظل الحرب.. المرأة اليهودية محبوبةً في نماذج من الأدب الفلسطيني"، ص ٢١٠-٢٢٢. في كتاب: "ثقافة الحب والكراهية".. مؤتمر فيلادلفيا الدولي الثالث عشر ٢٧-٢٩ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٨. مراجعة وتحرير: صالح أبو أصبع ومحمد عصفور ومحمد عبيد الله ويوسف ربابعة. منشورات جامعة فيلادلفيا، عمّان، ٢٠١٠

شخصيةُ
«عقدة أوديـ
قراءة في ر
«خريف العـ
لخالد أقلعـ



بقلم:
د. حسن المودن
ناقد وأكاديمي من المغرب

١. تحديدات وافتراضات:

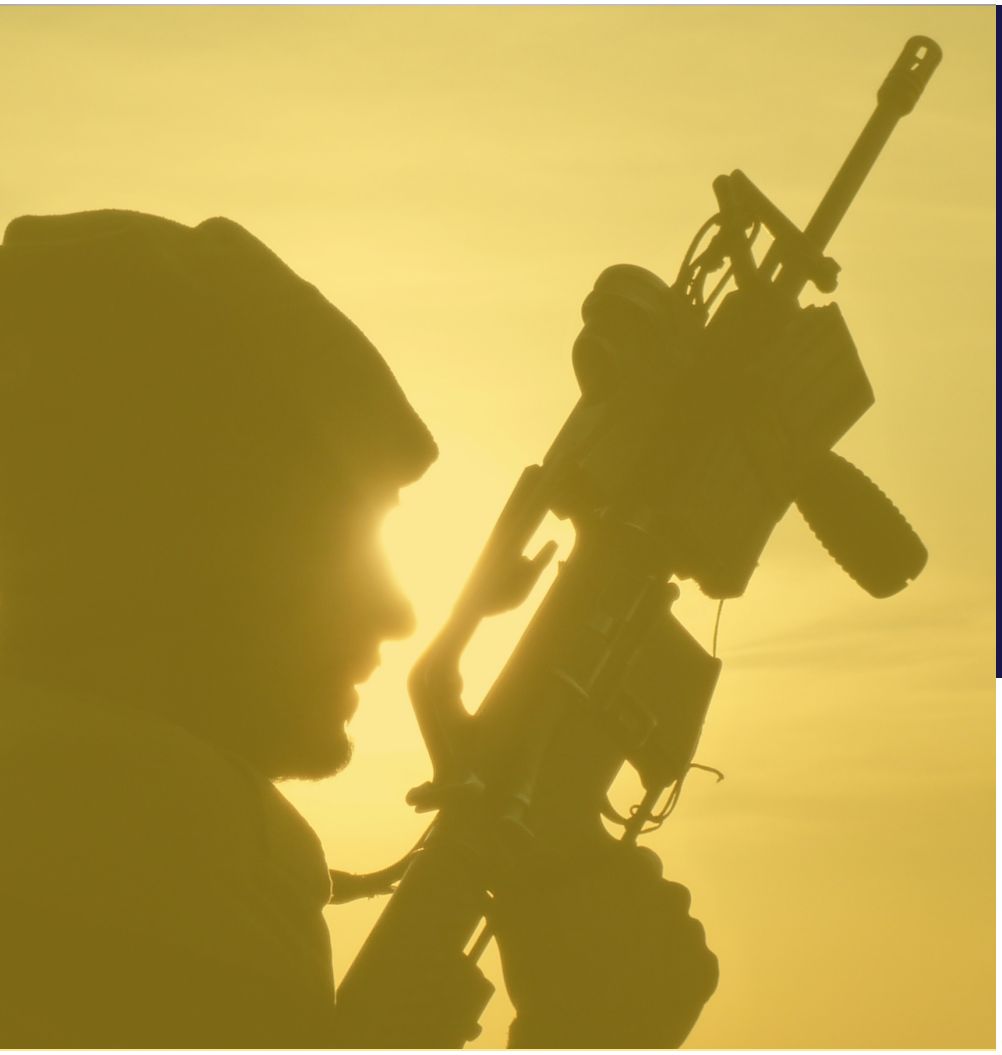
١.١. نستخدم مفهوم «الرواية العائلية» بمعناه النفساني الذي وضعه سيجموند فرويد، وحدده في عددٍ من نصوصه ودراساته: كانت البداية مع رسائله إلى «فليس»[١]، حيث يتحدث عن هؤلاء المرضى النفسانيين الذين يبتكرون من خلال هذيان العظمة نَسَباً ساميا إلى آباءٍ استثنائيين؛ وبعد ذلك، من خلال نشر نصٍّ قصيرٍ تحت عنوان: «الرواية العائلية عند العصابيين»[٢]؛ ثم ينتقل مؤسس التحليل النفسي إلى اعتبار «الرواية العائلية» بنية تخييلية تميز المراحل الأولى من الطفولة: في البداية، يقبل الطفل والديه بإعجاب؛ ومع التقدم في العمر، يكتسب حسّاً نقديّاً هو وليد الإحساس بالإحباط؛ فالعائلة الأصلية التي كانت مثالية قد أصبحت واقعية جدّاً، ولابد من البحث عن آباء آخرين أفضل من أبويه الأصليين من خلال نشاطٍ تخيلي استيهامي يسمح للطفل أن يتخيل بأنه ابن أبوين من المستوى السامي النبيل، متخلصاً من أبويه الأصليين، معتقداً أنه طفلٌ متبنّى. ويلاحظ فرويد أن الطفل في هذه المرحلة من التخيل لا يدرك الشروط الجنسية للولادة والإنجاب؛ وبإدراك الاختلاف الجنسي بين الرجل والمرأة، يحدث تحول في بنية الطفل التخييلية، فيزداد تعلّقًا بأمّه الأصلية، مواصلا

١- Freud, Sigmund / Fliess, Wilhelm: "Lettres à Wilhelm Fliess", ١٩٠٤-١٨٨٧; édition complète établie par Jeffrey Moussaieff Masson; édition allemande revue et augmentée par Michael Schröder; transcription de Gérard Fichtner; trad. de l'allemand par Françoise Kahn et François Robert. Paris, Presses universitaires de France, ٢٠٠٦

٢- في البداية، قدّم فرويد هذا النص القصير الشهير "الرواية العائلية عند العصابيين" إلى أوتو رانك من أجل إدراجه في كتابه: "أسطورة ميلاد البطل"، وهو كتاب صدر سنة ١٩٠٩؛ وبعد ذلك، ظهر النص في طبعة منقحة سنة ١٩١٣، ثم في طبعة موسعة بتقديم من إليوت كلاين سنة ١٩٢٢، ونشر بعد ذلك في كتاب فرويد:
S. Freud, "Le roman familial des névrosés (١٩٠٩)", in: Névrose, psychose et perversion. Paris, Presses Universitaires de France, ١٩٧٣, pp ١٥٧-١٦٠

«الإرهابي»: ب» أم «عقدة الأخوة»؟

واية: صافير» ي



البحث عن الأب المثالي في خياله[٣].

ونستحضر مفهوم «الرواية العائلية» بهذا المعنى النفساني الفرويدي (نسبة إلى فرويد) الذي نقلته الناقدة الفرنسية مارت روبير إلى النقد الأدبي، والروائي على الأخص، في كتابها الشهير الصادر سنة 1972 تحت عنوان: «رواية الأصول وأصول الرواية»[٤]، وهي تنطلق من تحديد «الرواية العائلية»، نفسانيّاً، باعتبارها طريقة بديلة، يلجأ إليها الخيال من أجل إيجاد حلول للأزمة النوعية التي

٣- Juillerat Bernard, "Du roman familial à la honte d'engendrer". In: L'Homme, ١٩٩٥, tome ٣٥ n١٣٥°. pp. ١٠٨-٨٧

٤- Marthe Robert, "Roman des origines et origines du roman", Paris, Grasset, ١٩٧٢, Reed. Gallimard, coll. Tel, ١٩٧٧

بالنسبة إلى الترجمة العربية:

ـ مارت روبير: "رواية الأصول وأصول الرواية"، ترجمة: وجيه أسعد، منشورات اتحاد كتاب العرب، سوريا، ط ١، ١٩٨٧

يمر بها نمو الإنسان كما تحدده «عقدة أوديب»[٥]، ثم تفترض أن الرواية العائلية، بالمعنى الفرويديِّ، هي رَحِمٌ أساسٌ بالنسبة إلى جنس الرواية الأدبي، وبالنسبة إلى كل رواية.

وقد تبنت مارت روبير «لَحظتَيْ» الرواية العائلية، كما حددها فرويد، وذلك في تصنيفها الروايات إلى صنفين: نصوص «الطفل المعثور عليه»، وهنا نجد الشكَّ يطالُ الأبوين معا، ونصوص «الطفل اللقيط»، حيث لا تُقطَع الصلة إلا بالأب. ففي الصنف الأول، يمرُّ الأبَوان من وضع «المثل الأعلى» إلى وضع «الغريب»، ويجري تعويضهما بعائلة أخرى، ملكية أو نبيلة أو قوية بشكل من الأشكال[٦]؛ أما في الصنف الثاني، فيؤدي الاختلاف الجنسيُّ دورًا كبيرًا، وذلك ما يسمح للطفل بألا يشك إلا في أبيه الذي يعوضه بأبٍ آخر، هو الذي يعتبره حقيقياً وملكياً ومجهولاً[٧].

ونفترض أن مقاربة شخصية «الإرهابي»، كما تتجسد داخل الرواية العربية المعاصرة، تستدعي أن نأخذ بعين الاعتبار «روايتها العائلية»، لأسباب أساسية نختزلها في مجموعة من الأسئلة التي ستسعى هذه المحاولة في الإجابة عنها، وهي:

- ماذا عن «الرواية العائلية» لهذه الشخصية الجديدة في الرواية العربية؟
- وبأيِّ معنًى تتأسس هذه «الرواية العائلية»؟ أبذلك المعنى الفرويدي الذي نقلته مارت روبير إلى النقد الأدبي، أم بأسئلة وإشكالاتٍ جديدة تدعو إلى إعادة النظر في التصورات النفسانية السائدة؟
- وفوق ذلك كله: ما الضرورة إلى مقاربة «الرواية العائلية» لشخصية «الإرهابي»؟

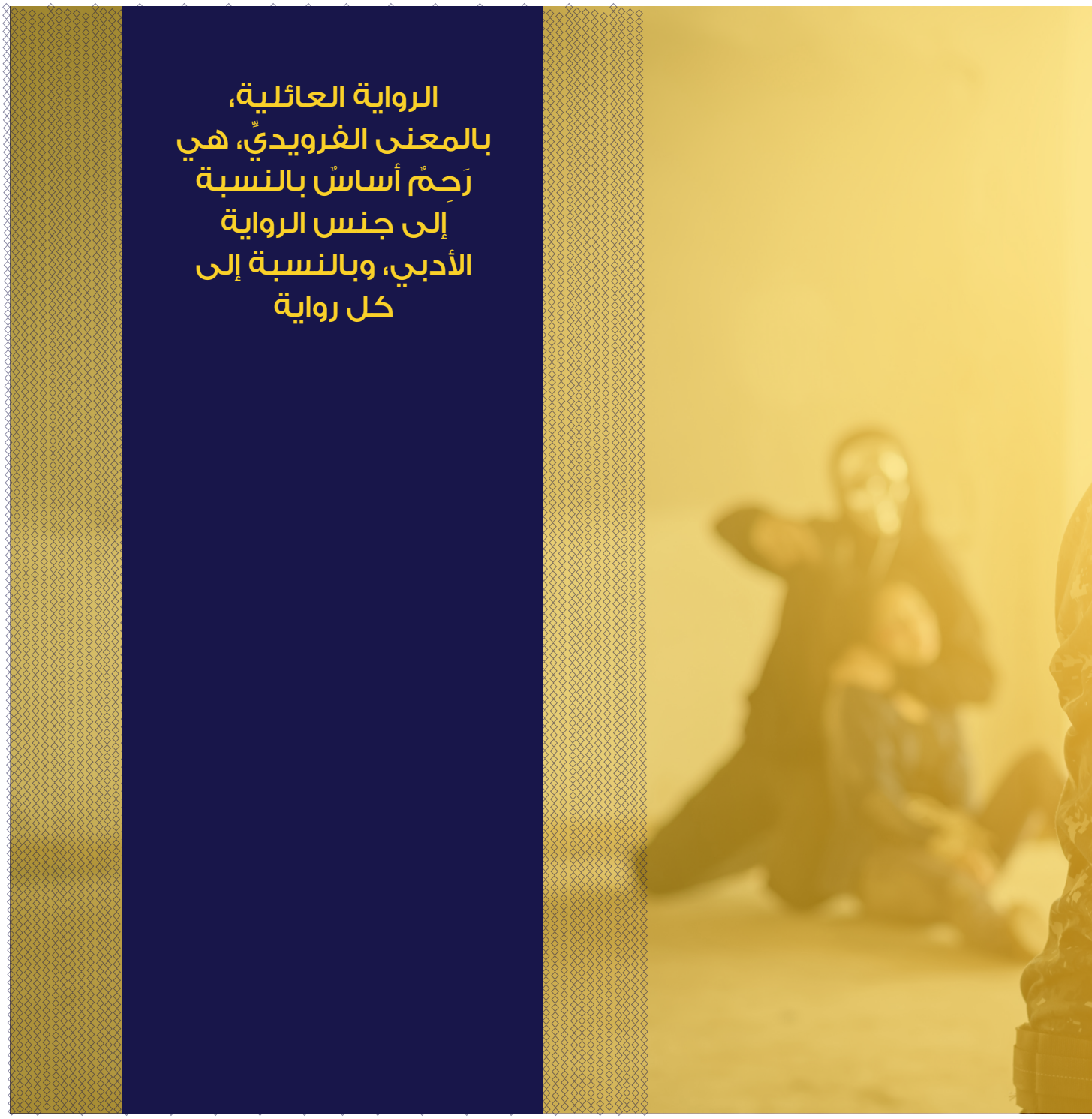
1. 2. من أجل تحديد المقصود بـ «الإرهابي»، يمكن، من جهةٍ أولى، أن نعود إلى أحد أكبر القواميس الموسوعية العربية؛ ويمكن، من جهةٍ أخرى، أن نأخذ بعين الاعتبار أن هذه العبارة هي المقابل العربي لما يجري تداوله في لغات أخرى.

ففي «لسان العرب» لابن منظور، نجد أن الجذر الثلاثي الأصلي لعبارة «رَهِبَ رهبةً ورُهبا» يعني: «خافَ خوفاً»؛ وعندما ينتقل هذا الفعل اللازم: «رهب» إلى منزلة الفعل المتعدي: «أرهبه إرهابا»؛ فإن ذلك يعني: أخافه وفزَّعه؛ وبذلك يكون الإرهاب، إلى هذا الحدِّ، هو أن تعمل على أن يَفزعَ الآخرُ وأن يخاف. وهذا معنى غيرُ بعيدٍ عن الذي نجده في لغاتٍ أخرى، من مثل الفرنسية والإنجليزية، فمن الناحية الإيتيمولوجية، تشير كلمة: terrorisme, terrorism إلى «هزَّةٍ

٥ـ M. Robert, ibid., p٤٣

٦- M. Robert, ibid., p٤٧

٧ـ نفسه، ص ٥١



الرواية العائلية، بالمعنى الفرويديِّ، هي رَحِمٌ أساسٌ بالنسبة إلى جنس الرواية الأدبي، وبالنسبة إلى كل رواية

ناتجة عن الخوف»[٨]؛ لكن المحلل النفسي الفرنسي جاك لاكان أضاف في (محاضرته السابعة) شيئا آخر، عندما سجلَ بأن لفظة: «terror» لا علاقة لها، إيتيمولوجيا، بلفظة: «terra»، إلا أن التجانس الصوتي يجعل اللفظتين تتصاديان، حيث تأتي لفظة: «terreur» حمالةَ معانٍ، يمكن اختزالها في الصمت والجمود (غياب الحركة)[٩]؛ وهنا نتساءل: أيكون من الممكن أن نعرِّف «الإرهاب» بأنه هذا الفعل المتعدِّي الذي يريد أن يثير الخوف والفزع عند الآخر، وأن يحكم عليه بالصمت والموت؟

إن ما يهمنا أكثر في هذا الصدد، هو المعنى الذي تؤسسه الرواية نفسها «للإرهابي»، أو الأصح أن نقول تلك «الصورة» التي ترسمها الرواية «للإرهابي» في أدبنا العربي تحديداً. والواقع أن أحد الأسباب التي كانت وراء اختيار رواية الكاتب المغربي خالد أقلعي: «خريف العصافير» نموذجاً لهذه المقاربة، هو أنها تجسد إحدى الخصائص الأساس في

٨- Emilie Lucas- Leclin: "Editorial, Terrorismes", Trans - Revue de littérature générale et Comparée, ١٥/ ٢٠١٣

٩- ibid.

تستحضر رواية "خريف العصافير" حدثَ الإرهاب الذي شهده المغرب في العقد الأخير من القرن السابق

«تخييلات الإرهاب» التي يبدو أنها تؤسس لها حضورًا خاصا في المشهد الأدبي المعاصر، وبمختلف اللغات.

كان من الممكن أن نكتفي بالإشارة إلى أن رواية «خريف العصافير»، هي نفسها تستخدم عبارة «الإرهابي»، وخاصة في وصف شخصيتها المحورية: «لو كان قلبك على الوطن، لما أنجبت هذا الإرهابيّ المجرم».[١٠] كما أن هناك ما يوحي (في عنوان المجزوءة الأولى من الرواية: شهر مايو، التسعينيات، وقت الليل...) بأن الرواية تستحضر، بهذا الشكل أو ذاك، حدثَ الإرهاب الذي شهده المغرب في العقد الأخير من القرن السابق. لكن ذلك لن يكون كافيا ما لم نتساءل: بأيِّ معنىً، وبأيِّ منطق، يرسم النصُّ التخييليُّ شخصية هذا الذي يسميه بـ «الإرهابي»؟

الخاصية المشتركة بين رواية خالد أقلعي و«تخييلات الإرهاب» المعاصرة هو ما حدده ستيفان لوجكين[١١] عندما لاحظ تلك الأهمية المتزايدة التي أضحت للمنطق الأيقوني (الذي يميز هذا العصر، عصر الصورة والتكنولوجيات الجديدة في الإعلام والتواصل والتفاعل) داخل النص الروائي: فالنص الروائيُّ يبحث عن ابتكار صورةٍ (صورة الإرهابي: شخص ينتمي إلى جماعة دينية متطرفة يفجر نفسه، بحزامٍ ناسفٍ، وسط الناس، في مكان وزمان محددين)، أو صورة بديلة (صورة إرهابي يتراجع عن تفجير نفسه لسببٍ من الأسباب، لكنَّ هناك إرهابياً آخر، من الجماعة نفسها، يؤدي المهمة بدلا عن الأول، في الوقت نفسه والمكان ذاته). وهنا نكون أمام نصٍّ يريد أن يرسم تلك الصورة، على الأقل في جزءٍ منها، ليس بمنطق الأدب والتخييل، بل بذلك المنطق الأيقوني المألوف عند قارئ ينتمي إلى عصر الصورة؛ ولهذا، سنلاحظ كيف أن النص الروائي عند خالد أقلعي يشتغل، في أجزاء منه على الأقل، بوصفه فضاءً بصريا (مثلا، في المجزوءة الأولى من الرواية، حيث التركيز على فضاء المرقص الذي يريد جعفر أن يستهدفه بحزامه الناسف)؛ وكيف يشتغل السرد بوصفه مشهدًا scènel[١٢]، بالمعنى الذي يقصده ستيفان لوجكين، أي ذلك المشهد الذي يَصدر عن ما هو فضائيٌّ، وله أبعادٌ بصرية؛ ولهذا، فالسرد ينمو ويتطور (كما في المجزوءة الأولى بالأخص) من أجل أن يتحول إلى صورةٍ رائجة.

والنص الروائي، إذ يتبنى، ولو جزئيا، هذا المنطق الأيقوني، فهو يتبنى بذلك صورة سائدة مألوفة للقارئ، ويبدو كأنه يتخلى، وإن

١٠ ـ خالد أقلعي: "خريف العصافير"، منشورات باب الحكمة، تطوان، ط: ١، ٢٠١٤، ص ٣٩

١١- Stéphane Lojkine: "La scène de littérature, Méthode d'analyse", Armand Colin, Paris ٢٠٠٢

١٢- ibid., p٥

تسائل الكتابة الروائيةَ وضعَ "الإرهابيِّ"، هُويتَه وغيريتَه؛ وتستحضرُ مرجعياته وأصوله العائلية والاجتماعية

جزئيا، عن وسائله في بناء الشخصية، مستعينا بالمنطق الأيقوني[١٣]، هذا الذي يربط بين ما هو خِطابي وما هو رمزي...

٢ . نفسيةُ «الإرهابيِّ»: الحضورُ الملحاح للعنصر العائلي

إن كانت رواية: «خريف العصافير» تستعين بذلك المنطق الأيقوني؛ فإنه لابد أن نسجل، مع ذلك، أن من الأسباب الأساس التي حفزتنا على اختيارها أنها لا تستغني، إلا جزئيا، عن المنطق الروائي الأصيل في تحليل شخصية «الإرهابي»: ففي المجزوءة الأولى من الرواية، مثلا، نجد، إلى جانب ذلك المشهد الذي يُحيلُ على فضاءٍ بصريٍّ خارجيٍّ، مَشهداً آخرَ، وحدها الرواية تستطيعُ النفاذ إليه: ما يَحدثُ داخل ذهن «الإرهابي» وفكره ونفسيته في تلك اللحظات الحاسمة داخل المرقص (لحظة اتخاذ القرار النهائي، الاضطراب والانقسام، التردد بين التنفيذ والتراجع).. بالإضافة إلى ذلك، نجد مشهداً آخر، لا يقل أهمية، تتخلله «الصور السريعة المتلاحقة» على حد تعبير الرواية (صورة الأب، صورة الأم، صورة الجدة، صورة زوجة الأب العقربة، صورة فنة، صور أصدقاء الطفولة، صور أولئك الآخرين الفاسدين القاهرين، صورته هو أمام الجماعة، أمام الأمير، أمام نفسه، أمام الله..)؛ وهي كلها صورٌ تحيل، بالأساس، على وجوهٍ عائلية، وتؤلِّف مشهداً يأتي مغلَّفاً بالكثير من الأحاسيس والمشاعر المتضاربة، والكثير من المراوحات بين الماضي والحاضر، بين ما يجري في هذا العالم الخارجي وما يضطرب في الداخل من أفكار متعارضة وأحاسيس متناقضة.. وكل ذلك يمنح المشهد بعدًا إنسانيا يعود الفضل في بروزه إلى المنطق الروائي، إذ يحرص السارد، منذ البداية، على أن يضعنا داخل العالَم النفسي والذهني لشخصية «الإرهابي»، موضِّحاً أن الفعل الإجراميَّ، الذي يريد جعفر أن ينفِّذه، له علاقة وثيقة بأزمته النفسية، بما تراكم، منذ الطفولة الأولى، من صدماتٍ وجراحاتٍ وآلام.. وأن هذه الأزمة النفسية تعود إلى عالمه العائلي الأول (الأب، الأم، زوجة الأب، العمة..)، وأن مقاربة شخصية «الإرهابي» غير ممكنة من دون أن نتقرب من «روايته العائلية»: لنلاحظ كيف تفككت عائلة جعفر بعد طلاق أمه من أبيه، وهو طفل في الخامسة من عمره، وكيف عاش سنوات من القهر والظلم والألم مع زوجة أبيه التي تستهدف إخضاعه وإذلاله، وكيف صدمه واقع أمه الجديد في ماخور الدعارة، بعد أن ترك بيت أبيه، وكيف انتهت تجاربه العاطفية الأولى (مع ذكرى، فنة..) إلى الفشل... وهكذا، فبفضل المنطق الروائي، تستعيد الكتابةُ ذاتيةَ «الإرهابيِّ»: ومعنى ذلك أن الكتابة الروائيةَ تسائل

١٣- إن المنطق الأيقوني، بهذا المعنى، هو الذي يفسر لماذا جاءت عناوين مجزوءات الرواية، وخاصة عناوين المجزوءات الثلاث الأولى، على ذلك الشكل المألوف في وسائل الإعلام والتواصل الجديدة.

استعادة التجربة الماضية في الحياة، والحياة العائلية بالأساس، ومناقشتها داخليا، أمرٌ ضروريٌّ وأساسٌ عند كل الشخصيات الروائية

وضعَ «الإرهابيِّ»، هُويتَه وغيريتَه؛ وتستحضرُ مرجعياته وأصوله العائلية والاجتماعية، وعياً منها بأن شخصيةَ «الإرهابيِّ» ليست كائناً مستقلاً، وليست كائناً من دون محددات، وأن العنصر العائلي يؤدي دورًا جوهريا في تأسيس شخصية «الإرهابي».

ولهذا، ليس من دون دلالة أن لا يستحضر جعفر في تلك اللحظات الأكثر حساسية، وهو داخل المرقص على استعدادٍ للانفجار، إلا تلك الذكريات والصور، تلك الأقوال والمشاهد، التي لها علاقة بأبيه وبأمه أولا، وبباقي الآخرين ثانيا؛ وليس من دون دلالة أن يتراجع جعفر عن تفجير الحزام الناسف بعد أن اكتشف وجودَ امرأةٍ بالمرقص لها حضورٌ خاصٌّ في تاريخه الشخصيِّ والعائليِّ؛ وليس من دون دلالة أن تأتي كل حواراته الداخلية، التي تشتغل بكثافة في هذه اللحظات الحساسة، متعلقة إما بعائلته الأولى (الأب، الأم، زوجة الأب، الجدة، الأخ غير الشقيق، العمة...)، وإما بعائلته الثانية البديلة (الجماعة، الأمير، أصدقاء وإخوان من الجماعة..)، وإما بتلك العائلة الأخرى، المثالية والسامية والمتعالية الموجودة في العالم الآخر، والتي لا يمكن، كما أقنعته الجماعة بذلك، الانتقال إليها إلا بتفجير ذاته وسط هذا العالَم العائلي الذي يعتبره «جاهليا» وفاسدًا..

ومن أجل تمثُّل الحياة النفسية والذهنية لشخصية «الإرهابي»، يستخدم السارد في رواية: «خريف العصافير» كل الطرائق السردية، الملائمة والمألوفة للقارئ التي يمارسُ بواسطتها نوعا من «التحليل النفسي» لشخصية «الإرهابيِّ»:

في المجزوءة الأولى من الرواية، مثلا، يَحضر المحكي النفسي بقوة، وهو محكي للوقائع التي تجري داخل الشخصية، لكن السارد هو الذي يتكلف بسردها، لأن الشخصية لا تقوم بصوغ تلك الوقائع لفظيا، أو لأنها لا تعرف أن تقوم بذلك؛ ولهذا، فهو أسلوبٌ أساسٌ في استكشاف النفسية، لأنه محكي يأخذ بعين الاعتبار ما تَشعر به الشخصية من دون أن تَعرف كيف تقوله، ويأخذ بعين الاعتبار ما تُخفيه الشخصية حتى عن نفسها.[١٤]

وفي رواية خالد أقلعي، كذلك، هناك محكي نفسي يستعين بالاستعارة والمجاز: «المساء يزداد ثقلا على صدره. يعيق التوجس المنذر القاهر طريقه إلى الهدف..» (ص9)؛ وقد يأتي محكيا نفسيا غير تلفظي، يلتقط إشاراتٍ تميِّز الشخصية، وعلاماتٍ غير تلفظية؛ أي جسدية وحركية ـ سلوكية، غالبا ما تُؤوِّلُ هي نفسها لغةً تفيض بالدلالات النفسية: «تدنو خطواته المترددة المتعثرة من «فندق النخيل» الفخم (...) يلتقط سمعه فحيح همس داعر، فينخرط في موجة استغفار صامت وتكبير. يسقط بصره، على غير إرادة منه، حيث تزحف الأيادي الممتدة نحو الأفخاذ العارية...». (ص ص 10-9)

وتحضر المونولوجات الداخلية في الرواية، لتجعلنا نكون، بطريقة مباشرة، أمام الصوت الداخلي للشخصية. وقد يحدث أن يتقرب السارد أكثر من الخطاب الداخلي للشخصية، عندما يجعل خطاب الشخصية مندمجا في خطابه السردي، من خلال مونولوج داخليٍّ مسرودٍ (ص[١٥]) يشير إلى انتماء الكلام إلى المحكي - أي إلى كلام السارد - كما ينتمي إلى الاقتباس ـ أي إلى كلام الشخصية: «..ينتهي إلى أن له مطلق الحرية في تأجيل العملية، تأجيلها أو إلغائها إن لزم الأمر. لكن أطياف الآخرين ترهقه؛ ردود أفعالهم غير المأمونة، صورته أمام الله، أمام الأمير، أمام مفضل والجماعة، أمام نفسه. وماذا عن قسم العهد والوعد، عن النعيم الموعود والخلاص من الأصفاد، من هذا السجن الفاحش المجرم الذي يسمونه الدنيا، من الكابوس، كابوس حياته الغاصب القاهر..». (ص ص 10-9)

١٤ـ Dorrit Cohn: "La transparence intérieure, Modes de représentation de la vie psychique Dans le roman", Trad. Française par Alain Bony, éd .Seuil, Coll. Poétique, Paris, ١٩٨١, p٢٦-٢٥

١٥- Ibid., pp ١٦٤ - ٧٥

من أجل فهم شخصية "الإرهابي" وتحليلها، لابد من التركيز على علاقة الطفل بأبيه

ويحتلّ المونولوج التذكّري مكانة مهمة داخل الرواية، فاستعادة التجربة الماضية في الحياة، والحياة العائلية بالأساس، ومناقشتها داخليا، أمرٌ ضروريٌّ وأساسٌ عند كل الشخصيات الروائية، وشخصية «الإرهابي» المحورية على الأخص. ففي المجزوءة الأولى، نجد هذا المونولوج التذكري هو ما يمنح المحكيَّ إيقاعًا حادًّا ومسلكًا ذا فعالية درامية كبيرة في إبراز التشكّك والحيرة والتردد والاضطراب، بشكل يبدو معه المحكيُّ كأنه ينحكي وحده، خاصةً وأنه مونولوج تذكري لا يهمل الهنا والآن، ويعمل على تكسير الحدود الفاصلة بين العالم الداخلي والعالم الخارجي، حيث يتردد الوعي بين الداخل والخارج، ماحياً الخطَّ الفاصل بين المونولوج والسياق السردي، وفاسحاً المجالَ للانفعالات والاستفهامات والتعجّبات...كما نجد هذا المونولوج يُكسب الرواية خاصيةً بنيوية أساساً تتجلى في الوظيفة المتميزة الممنوحة داخل خطاب التذكّر لتلك الحلقة من الماضي العائدة إلى الذاكرة (وخصوصاً ما يتعلق بحياة جعفر الأولى مع أبيه وأمه، مع زوجة أبيه..)، فهذه الحلقة المتصلة بالحياة العائلية الأولى هي التي تؤدي دورَ المُفَجِّر الذي يسمح لِسيلٍ من الذكريات التي تنتمي إلى ماضٍ بعيدٍ بالبروز في الذهن، مُقَدّماً إيّاها من خلال شخصيةٍ مطبوعةٍ جوهرياً بكلِّ ثقلِ ماضيها.

وفوق ذلك، فإذا كانت الرواية في بنياتها الصغرى تستثمر من المحكيات النفسية ما يساعدها على التقرب من شخصية «الإرهابي»، وتستخدم من المونولوجات التذكرية ما يسلط الأضواء على تلك الحلقة المهمة جدًا في التاريخ الشخصي والعائلي لشخصية «الإرهابي»، وتوظف من المونولوجات المسرودة ما يجعل الخطاب يأتي مزدوجا متداخلاً، يجمع بين السارد والشخصية في الوقت نفسه، كأن الخطاب لا يمكن أن يكون إلا ثنائيا لا أحاديا، أي مزدوج الصوت؛ فإن هذه الرواية، في بنياتها الكبرى، ستعمل على دعم هذا الخطاب المزدوج والمتعدد، كأنه لا يمكن أن نؤسس معرفةً بشخصية «الإرهابي» بالإنصات إلى الصوت الواحد فقط: فمن أجل بناء معرفة بشخصية «الإرهابي»، وبـ «روايته العائلية»، لا يمكن أن نلجأ إلى الصوت الواحد، إلى ذلك السارد المهيمن العالم بكل شيء، بل لابد من تعداد الضمائر والأصوات وزوايا النظر؛ ولهذا، سنفهم لماذا انتهت الرواية بتقارير جنائية قضائية، ولماذا توزعت مجزوءاتها إلى محكيات، بعضها محكيٌّ بضمير الغائب، وبعضها الآخر بضمير المتكلم، فنسمع مرةً صوت سارد مجهول، لكننا نسمع في المجزوءة الثانية صوت الشخصية المحورية نفسها: جعفر، وفي مجزوءة لاحقة نكون أمام صوت أمه، ثم صوت تلك المرأة: «فنة» التي كانت سببا في تراجعه عن تفجير ذاته بمرقص الفندق...

٣. «خريف العصافير»: «رواية عائلية» بخصائص مختلفة

تصنِّفُ مارت روبير الأدب الروائي إلى نوعين: هناك أدب الطفل المعثور عليه (سرفانتيس نموذجاً)، أي ذلك الطفل الحالم العنيد الذي يبحث عن عالَم عائليٍّ بديل، بعد أن خيَّب الأبوان معا آماله وأحلامه؛ وهناك أدب الطفل اللقيط (بلزاك نموذجا)، الذي لا يطال شكُّه إلا أباه، ويبحث عن تعويضه بأبٍ آخرَ يعتبره ساميا ونبيلا وقويا، حيث يسمح له بأن يواجه عالمه الأصلي، وأن يعود للانخراط فيه. لكننا نرى من الصعب تصنيف رواية «خريف العصافير» في أحد النوعين من دون استحضار النوع الآخر، كأننا أمام «روايةٍ عائليةٍ» يؤلِّفها النوعان معا؛ «رواية عائلية» بخصائص مختلفة...

في البداية، يمكن أن نتحدث عن طفلٍ لقيطٍ، شديد التعلق بأمه، شديد الغضب والحقد على أبيه: في سنٍّ مبكرة، أعلن الطفل جعفر تمردَه على أبيه: «.. لم تكن أكملت الخامسة من عمرك بعد. تمردت على أبيك بعدما طلق أمك...» (ص23). فقد كان طلاقُ أمه صدمة نفسية هزَّت كيانه ووجوده، وغيرت من طبيعة علاقته بأبيه: «أعترف أنني لن أغفر لأبي فعلته بأمي أبدا ما حييت..» (ص23). وفي وقتٍ لاحق، ستزداد كراهيته لأبيه، ليس لأنه تزوج امرأة «عقربة» تمارس الكثير من العنف والقهر على طفلٍ

لا يبحث "الإرهابي" عن بديلٍ لأمه وأبيه فحسب، بل عن بديلٍ يعوض به كلّ أولئك الآخرين أيضاً

مفصولٍ عن أمه، بل لأنه أبٌ لا يرحم، يتهم طفله، أمام الناس، بأنه ابن زنا: «ألم أقل إنك ابن زنا؟» (ص12)

في مرحلة ثانيةٍ، يمكن أن نتحدث عن طفلٍ كان يعتقد أن مشكلته الوحيدة هي مشكلته مع أبيه، فإذا به يكتشف واقع أمه الجديد بعد طلاقها، واقعها الفاسد والفاحش، ليتحول إلى طفلٍ معثور عليه، يشك في أبيه كما يشكّ في أمه، ويبحث له عن عالَم عائليٍّ بديلٍ: في مرحلةٍ ما، غادر الطفل بيت الأب وزوجة الأب، وخرج بحثا عن أمه، ليكتشف أن تلك الأم المثالية التي انفصل عنها قد تحولت إلى شيء واقعي جدا، شيء مبتذلٍ وفاسدٍ، وذلك ما شكّل له صدمة نفسية ثانية، جعلت بعض الصور والمشاهد تبقى حية في النفس والذاكرة: «.. تلمع في ذهنه صور الماخور إياه؛ سجن أمه المقيت بمدينة «رموش العروس». يستعرض في رمشة عين مكنون أسراره، ضحاياه وجلاديه..» (ص10)؛ ويتذكر إلى اليوم «كم طال انتظاره لأمه بإحدى غرف ماخور الداهي؟ !...» (ص11)؛ كما يتذكر إلى اليوم كيف اكتشف مشدوها ما يفعله الرجال والنساء العاهرات في معمل الحاج عشيبة: «..انفرجت بوابة المكتب عن ساقي بديعة السمينتين. تمضغ لبانتها بغنج. كفها تعبث بشعر عبد النعيم الذي يتغشاها، وتقلب جيوبه بالكف الثانية! لمحت جعفر مشدوها إليهما من خلال فتحة الباب الموارب. غمزته برموش عينيها الوقحتين، وضمت عبد النعيم إلى حضنها بخبث وأخذت تتنهد. تضحك وتتنهد..» (ص11).. وهنا يمكن أن نستحضر كيف أن جعفر لم يكن يفهم سرَّ تلك العلاقة السلبية والقاسية لأمه تجاه فنة، تلك المرأة التي اختارها موضوعا لحبه، بديلا عن الأم ربما؟

يمكن أن نفترض أن هذا الطفل، بعد أن خيَّب الأبُ كما الأمُّ آماله وأحلامه، قد تحول إلى طفلٍ معثورٍ عليه، يبحث عن عالمٍ عائليٍّ بديلا عن ذلك العالم العائلي الأصلي: أهو الذي وجده عند تلك «الجماعة» التي صار ينتمي إليها؟ لكن العلاقة بالأم ستعود، وخاصة بعد أن عرف جعفر، من فنة، أن أمه كانت دوما متدينة حتى عندما كانت تمارس البغاء، وأنها تابت بعد أن وجدت رجلا صالحا يسترها.. لننتقل، في النهاية، إلى الوضع الاعتباري لهذا اللقيط البالغ الذي يبحث عن أبٍ بديلٍ، نبيلٍ وسامٍ وقويٍّ (أهو الذي وجده عند «الجماعة»؟ ألهذا بالضبط تسمي هذه «الجماعة» رئيسها بـ: «الأمير»؟).

ويبدو من الضروري أن نسجل أن هذه العائلة الجديدة البديلة («الجماعة») ليست بالعائلة المثالية النهائية التي يحلم «الإرهابيُّ» بالانتماء إليها، فـ «الجماعة» ليست إلا ذلك الجسر، تلك المحطة الانتقالية، تلك العائلة الوسيطة التي تساعد الطفل البالغ - هل نقول الآن المعثور عليه؟ - على أن ينتقل إلى ذلك العالَم العائلي السامي، غير القابل للوصف والمتعالي (الدار الأخرى).

ومع كل ذلك، فما انتهت إليه «الرواية العائلية» لشخصية جعفر يدعو إلى الانتباه: لم يفجر جعفر نفسه في المرقص، بعد أن اكتشف وجود فنة، تلك المرأة التي كانت لها مكانة خاصة في ماضيه الشخصي والعائلي.. لكن أحد أصدقائه سيفجر نفسه قريبا منهما، وسينتهي الأمر بجعفر إلى المستشفى الذي سيخرج منه فاقدًا للذاكرة.. وفقدان الذاكرة تعتبره الرواية نفسها ميلادا جديدا، كأننا أمام طفلٍ كبيرٍ لا يعرف أيَّ شيءٍ بعد: «ولم يدركوا أنهم سيغادرون المستشفى وفي يدهم طفل كبير يفتح عينيه على الدنيا..» (ص159)، تحيطه أمه وفنة برعايتهما، لكن في غياب الأب، ليبقى طفلا كبيرًا لقيطًا، مشكلته الأساس هي مع الأب وحده: هو الذي حوَّل أمَّه إلى عاهرة بسبب الطلاق؛ وهو الذي جعله يشكُّ في هويته ونسبه وأصله؛ هو الذي دمَّر «روايته العائلية» في مهدها، هو الذي حوَّله إلى «إرهابيٍّ»..

٤. «عقدة أوديب» أم «عقدة الأخوة»؟

إلى هذا الحدِّ، يبدو أن لا جديد في رواية: «خريف العصافير»، وهي لا

تسمح لنا عقدة الأخوة بأن نتجاوز التصورَ الفرويدي، الذي يركز على النمو النفسي - الجنسي القائم على دينامية نفسية داخلية وفردية

تردد إلا ما وضعه التحليل النفسي، وأساسا عند فرويد: عقدة أوديب هي المفتاح الأساس، ومن أجل فهم شخصية «الإرهابي» وتحليلها، لابد من التركيز على علاقة الطفل بأبيه.. ففي الرواية، الأب هو الذي يتحمل المسؤولية في تحول الطفل إلى «إرهابيٍّ»: «أعترف أنني لن أغفر لأبي فعلته بأمي أبدا ما حييت..» (ص23)؛ ومعنى ذلك، أنه من أجل قراءة شخصية «الإرهابي» لا بد أن نستحضر العناصر العائلية الأصلية: الطفل/الأمّ/الأب، وأن نستوعب كيف أن الطفل لن يغفر أبدا لأبيه ما فعله بموضوع حبه الأول والمثالي: الأمّ التي حوَّلها الأب إلى مطلقة عاهرة فاسدة..، وأن ندرك أن العنف الإجراميَّ الذي يسكن شخصية «الإرهابي» يجد جذوره في هذا الحدث البنيوي الذي ترسخت تأثيراته في النفس والذاكرة: أبٌ يفصل الطفلَ عن أمه، أبٌ يُطلِّق الأم لتتحول إلى عاهرة فاسدة، أبٌ يتزوج امرأة ثانية ويفرض على الطفل المفصول عن أمه أن يعيش تحت قهرها وظلمها...فهل نقول إن الرغبة في قتل أبٍ قاسٍ لا يرحم هي التي تدفع شخصية «الإرهابي» إلى توجيه عنفه الإجرامي تجاه المجتمع بأكمله؟

لا يجوز لنا أن نهمل عناصر أخرى، غير الأب، كان لها دورٌ في تكوين شخصية «الإرهابي»؛ ويمكن أن نستحضر زوجة الأب والعمة: «كم امتلأت حقدًا على العقربة وضجرًا من أبي وعمتي البلهاء القاسية أيضا» (ص27)؛ ويمكن أن نستحضر أولئك الذين تعرف إليهم في «رموش العروس»: «أبتلع قهري وأنا بين يدي الداهي ولا طامو وبعض أعوانهما..» (ص41)، حيث يمكن أن نقول إن «الآخرين»، غير الأب والأم، كان لهم نصيبٌ، بسبب قساوتهم وقهرهم، في ما صار إليه الطفل في كبره: «إرهابيٌّ» يحقد على كل هؤلاء «الآخرين».. ولهذا، فـ«الإرهابي» لا يبحث عن بديلٍ لأمه وأبيه فحسب، بل يبحث عن بديلٍ يعوض به كلَّ أولئك الآخرين أيضاً، ومن هنا حرصه على أن ينتمي إلى «جماعة»، وليس إلى عائلة جديدة من أبٍ وأمٍّ.

ومعنى هذا، في افتراضنا، أن عقدة «الإرهابي» الأساس ليست هي «عقدة أوديب»، بل إنها بالدرجة الأولى ما تمكن تسميته بـ «عقدة الأخوة». وما يؤكد ذلك معطيان رئيسان في الرواية نفسها:

المعطى الأول، يكشف أن الأخ هو أصلُ المشكل: فالسبب الأساس الذي دفع الأب إلى تطليق الأم هو أنه اكتشف أن لها أخاً اسمه زهير، وهو أخٌ مخنثٌ فاسدٌ، صارت سمعته على كل الألسن، وخاصة بعد أن أصبح اسمه: «زهيرة»، وصارت أخباره الفاضحة سببا في ازدياد كراهية الزوج للزوجة/الأخت: «حطَّم حياتي وحياة أختي السعدية.. وأبو جعفر يرميني بنظرات متوجسة خبيثة ملؤها الحقد والاتهام، بل أصبح يتفنن في مناداتي بالألقاب الداعرة، وهو يلمح إلى سيرة أخي... الكراهية التي تنزُّ من جوفه تجاهي: كراهية أخذت تشتد بتجدد أخبار زهير الفاضحة، الذي لم يقتصر على معاشرة الأوغاد، بل.. يؤدي وصلات راقصة.. داخل كسوة الرقص الخليعة.. ويحور اسمه ليظفر بلقب فني ينادونه به: زهيرة !» (ص ص 69ـ71).

وإذا كان من أحدٍ يتحمل المسؤولية في تحول جعفر إلى «إرهابي»، فإنه هو هذا الأخ الفاسد، وذلك ما يؤكده الأب أثناء التحقيق: «معذرة مولاي، إذا كان لابد من معاقبة أحد على ما اقترفه ولدي جعفر، فأمه التي مرغت وجهنا في الوحل وأخوها الخنثى أحقُّ بالعقاب..». (ص137)

المعطى الثاني، أن جعفر لم يغادر بيت أبيه إلا بعد ازدياد أخيه الأول غير الشقيق، وهو يسميه بالـ "خنزير" (ص26) الذي جاء ليحل مكانه، وليحتل مكانته، حتى إن أباه مستعد لإطلاق سراحه، إن هو امتنع عن إثارة الضجيج وبعث الفوضى في أرجاء بيتٍ حلَّ به ضيفٌ جديد... والأب نفسه يشير إلى الصلة المقطوعة بين ابنه جعفر وإخوته غير الأشقاء: «صحيح أن البيت مملوء بالأولاد، ولله الحمد، لكن حسّ البكر لا يمكن أن يعوَّض أبدًا» (ص136)؛ لكن ما لا يدركه الأب أن مشكلة الابن البكر أنه يحس بأن

عائلتـه قـد تخلـت عنـه عنـد ميـلاد إخـوة آخريـن، بعـده، منافسـين يحتلـون مكانتـه ومجلسـه الملـكي في عائلتـه.

وبهذيـن المعطيـين، يمكـن أن نفـترض أن "عقـدة الأخـوة" هـي الأنجع إذا أردنـا أن نقـارب شـخصية "الإرهـابي" في هـذه الروايـة بالـذات؛ فـالأخ هـو أسـاس المشـكل: هـو الـذي أسـاء إلى أختـه، وكان سـببا في أن تتحـول إلى مطلقـة عاهـرة فاسـدة، هـو الـذي شـوه موضـوع الحـب الأول عنـد الطفـل: الأمّ... والإخـوة هـم مـن أنزلوا الطفـل البكـر مـن عرشـه في العائلـة.. والـشيء الـذي سـيخرج هـذا الطفـل بحثـا عنـه هـو بالـذات: إخـوة آخـرون يحلـون محـلَّ إخوتـه الأصليـين، أو الأصـح إخـوة آخـرون يسـاعدونه عـلى أن يعـود ليقتـل إخوتـه الأصليـين.. وكأن "الإرهـابي" ليـس إلا قابيـل الـذي لا يكـفُّ عـن قتـل أخيـه هابيـل، وكأن شـخصية "الإرهـابي" ليسـت إلا تلـك الشـخصية القادمـة مـن أعمـاق التاريـخ الإنسـاني، الخبيئـة في ظلمـات اللاوعـي الفـردي والجماعـي..

وبهـذا المعـنى، يمكـن أن نتبـنى مـا يذهـب إليـه المحلـل النفـسي جيرار حـداد في مؤلَّـفه الصـادر سـنة 2017 تحـت عنـوان: "عقـدة قابيـل، الإرهـاب، كراهيـة الآخـر والتنافـس الأخـوي"([16])، حـني يفـترض أن عقـدة قابيـل هـي الـتي تفسّر ذلـك العنـف الإجرامـي الـذي يحكـم "الإرهـابي"، والـذي يجـد جـذوره في ذلـك الـصراع الأخـوي المكبـوت الـذي تحـوَّل في النهايـة في اتجـاه "أعـداء" ليسـوا إلا إخوانـا متخيلـين.

ــ لمـاذا التركـيز عـلى "عقـدة الأخـوة"؟

إلى هـذا الحـد، نعـود إلى مـا دشـناه في دراسـةٍ سـابقة([17])، نعـود لنتسـاءل: أليسـت "عقـدة الأخـوة" هـي عقدتنـا الأصـل الـتي لـم يولهـا التحليـل النفـسي بعـد مـا تسـتحق مـن العنايـة والـدرس؟ أليسـت الكراهيـة والعـداء والرغبـة في قتـل الأخ عنـاصر كانـت لهـا دومـا الأولويـة والأسـبقية؟

في الأسـاطير الإغريقيـة الممسرحـة، وبالضبـط في المـسرح الإغريقـي الـذي ينطلـق منـه فرويـد، وبالأخـص في المسرحيتـين الثانيـة والثالثـة لسـوفوكليس، حيـث نجـد أن موضوعتهـا المركزيـة هـي الـصراع بـين الإخـوة الأعـداء الـذي انتهـى بقتـل إيتيوكليـس لأخيـه بولينيـس..

وفي أقـدم القصـص الديـني: حكايـة قابيـل وهابيـل، حكايـة يعقـوب وأخيـه عيـص، حكايـة يوسـف وإخوتـه.. مـا يؤكـد أن عقـدة الأخـوة هـي الأرسـخ منـذ تأسسـت العائلـة الأولى مـع آدم وحـواء...وفي روايـات العصـور الحديثـة: "الإخـوة كارامـازوف" للـروائي الـروسي دويستويفسـكي، و"الإخـوة الأعـداء" للـروائي اليونـاني نيكـوس كازانتزاكيـس، و"قايـين" للـروائي البرتغـالي جوزيـه سـاراماغو... وفي الروايـة العربيـة تحضرنـا روايـة: "المنبـوذ" للسـعودي عبـد اللـه زايـد، وروايـة: "السـوريون الأعـداء" للـروائي السـوري فـواز حـداد...

ألـم يحـن الوقـتُ بعـدُ لـكي يمنـح التحليـلُ النفـسي انتباهَـه إلى "عقـدة الأخـوة" الـتي نفـترض أنهـا القـادرة عـلى تفسـير ظواهـر العنـف والقتـل والإرهـاب والإجـرام في المجتمـع الإنسـاني المعـاصر، خاصـة وأننـا في مسـألة "الأخـوة" أمـام عقـدة أخطـر وأهـم في تكويـن الـذات الإنسـانية وبنائهـا النفـسي والاجتماعـي، ذلـك لأن عقـدة الأخـوة تسـمح لنـا بـأن نتجـاوز التصـورَ الفرويـدي، الـذي يركـز عـلى النمـو النفـسي - الجنـسي القائـم عـلى دينامية نفسـية داخليـة وفرديـة، إلى تصـورٍ نفـسيٍّ يحـاول أن يؤسـس تحليـلا نفسـيا قـادرًا عـلى وصـف هـذا الفضـاء العِلاقِـي التفاعـلي بـين الـذوات في فضائهـا العائـلي الاجتماعـي المشـترك، أي إلى تصـور نفـسي يأخـذ بعـين الاعتبـار:

أن وظيفـة الأخـوة أخطـر مـن وظيفـة الأم أو وظيفـة الأب، فـإذا كانـت وظيفـة الأمومـة هـي الرعايـة وخاصـة في مراحـل النمـو الأولى، وإذا كانـت وظيفـة الأبـوة هـي فصلـك عـن الأم والدفـع بـك إلى العالـم، فـإن وظيفـة الأخـوة هـي أن تتعلـم التواصـل مـع الآخريـن، وبنـاء روابـط عائليـة واجتماعيـة، ومعالجـة العنـاصر السـلبية المدمـرة (المنافسـة، الغـيرة، الكراهيـة، العنـف...)، أي أن تتعلـم تدبـير العلاقـة بـين الـذات والغـير، داخـل نسـقٍ مـن الروابـط الاجتماعيـة والثقافيـة والرمزيـة، لمـا فيـه خـير الجماعـة الإنسـانية وصلاحهـا.

أنـه في الأخـوة تسـتقر تجـارب التواصـل مـع الآخـر، ويجـري اختبـار القبـول بالآخـر، وامتحـان الأنـا في قدرتهـا عـلى قبـول التقاسـم والتبـادل والتضامـن والتعـاون بعيـدا عـن الغيرة والحسـد، عـن الحقـد والكراهيـة؛ والأكـثر أهميـة، أنـه بروابـط الأخـوة تتأسـس الروابـط الاجتماعيـة وتنتظـم، فالجماعـة الإنسـانية ليسـت ممكنـة إلا إذا تعلمنـا كيـف نتجـاوز أنانيتنـا وغيرتنـا، وكيـف نعمـل مـن أجـل التماهـي مـع الآخـر، باعتبـار أن القـوة لا يمكـن أن تتحقـق إلا في وجودنـا بطريقـة جماعيـة، يطبعهـا التواصـل والحـوار، التماسـك والتعـاون، وتحتفي بقيـم الحـب والخـير والحيـاة.

١٦- Gérard Haddad, "Complexe de Cain, Terrorisme, haine de l'autre et rivalité fraternelle", Premier Parallèle, ٢٠١٧

١٧- حسن المودن: "عقدة الأخوة أولى من عقدة أوديب، قراءة نفسانية في قصة النبي يوسف"، مجلة تبين، عدد ١٠، المجلد الثالث، خريف ٢٠١٤

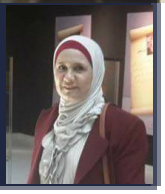
صدر حديثا

لمعرفة المزيد يرجى زيارة موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com

تمظهرات الإرهاب
في الرواية العربية

قراءة في رواية «أفاعي

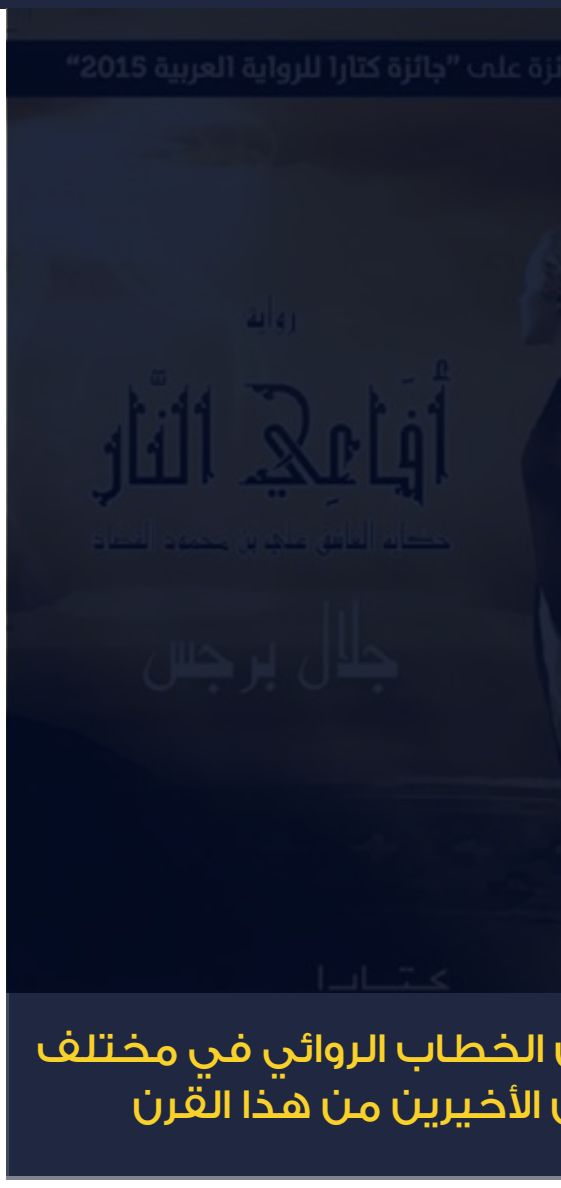
شغل موضوع الإرهاب حيزاً غير قليل من
أقطار الوطن العربي، خلال العقدين



بقلم:
أ. د. مريم جبر
ناقدة وأكاديمية من الأردن

الديني

ي النار» لجلال برجس



ب الخطاب الروائي في مختلف
ي الأخيرين من هذا القرن

با

ت مصطلح «الإرهاب» واحداً من المصطلحات التي تطفو على سطح الواقع عالمياً وعربياً بشكل خاص، وأصبح يتّخذ أبعاداً جديدة، ويتلبس لبوساً ملتبساً لم يكن من محمولات المصطلح في أصله اللغويّ، أو حتى في تعريفه الذي أطلقته بعض المنظمات الدوليّة المعنيّة بحقوق الإنسان وأمنه وسلامه، وحدّدته بأفعال العنف أو التهديد مهما كانت بواعثه وأغراضه، وتتمّ من أجل تنفيذ مشروع إجراميّ فرديّ أو جماعيّ، يهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس، أو إلحاق الضرر بالبيئة، أو الأملاك العامة أو الخاصة.

وهو المفهوم الذي يوضّح طبيعة ذلك الفعل القائم على العنف والتهديد لتحقيق مآرب شخصية؛ غير أنه ما لبث أن جاوز أهدافَ إشاعة الرعب أو إلحاق ضررٍ ما، ليتشبّع بمحمولات سياسية واجتماعية ودينية تشكّل أداةَ خلخلةِ سكون العلاقات داخل المجتمع الواحد وخارجه، وفي ضوئها تتم قراءة مستويات الصراع الاجتماعيّ والسياسيّ والفكريّ فيها، ليبدو القمع والتسلط بدايات تمهد لمراحل أخرى من أفعال الإقصاء والقتل الذي يجد له في المكوّن الاجتماعيّ (أعراف وتقاليد) وفي المكوّن الدينيّ (الموجّه بالتعصب والتشدد) مسوّغاً وذريعة، لممارسات المجتمع ضد أفراده، كالمرأة مثلاً من خلال السلطة الذكورية المتحكّمة، إلى حدّ يمكن اعتبار الزواج في كثير من الحالات فعلاً إرهابياً، يكشف عن مستويات الفهم الفرديّ والجماعيّ للعادات والتقاليد وللدين، وارتباط ذلك كله بمستوى الوعي والتعليم والثقافة، ما يخلق أشكالاً من الصراع يبدو التطرف والإرهاب أحد تجلياتها التي جعلت العالم كله، والوطن العربي خاصة، ساحة مشرعة للعنف والقتل والتشريد.

فالإرهاب بالصور التي يظهر عليها في الواقع العربي المعاصر، اتسع مفهومه وتشعبت غاياته وأهدافه، لتمتد من الاجتماعي إلى الثقافي والفكري والديني، بما

تقدّم رواية «أفاعي النار» تحليلاً لبنية الفكر الإرهابي الذي لا يظهر مصادفة

يجاوز صورته الأولى التي كانت تتصل بالسياسة وأهدافها. وقد هيأت تلك التحولات والمتغيرات حقلاً واسعاً خصباً للكتاب للتعبير عن رؤاهم ومواقفهم تجاه ما يحدث، وبدا ذلك واضحاً بشكل لافت في الفن الروائي، بوصفه الفن الأكثر رحابة لاستيعاب النماذج البشرية المختلفة التي أسهمت في تشكيل الواقع الراهن وتمثلات آثار العنف والإرهاب عبر أزمنة وأمكنة متباينة تباين مدى تغلغل الفكر الرجعي وسطوته فيها؛ إذ شغل هذا الموضوع حيزاً غير قليل من الخطاب الروائي في مختلف أقطار الوطن العربي، خلال العقدين الأخيرين من هذا القرن خاصة، فأعادت الرواية العربية طرح أسئلة هذا الواقع، لتكشف عمق المأساة التي آل إليها إنسان هذا العصر، وبخاصة الإنسان العادي المهمّش، والمثقف الذي وجد نفسه في مواجهة قاسية وغير متكافئة الأدوات مع قوى جمعت إلى الجهل والتخلف تمظهراً بالدين صوتاً يغوي العامة، ويجعل منهم درعاً داعماً لتنفيذ مآربها، وذلك هو المحور الأساس الذي بنى عليه الروائي الأردني جلال برجس روايته «أفاعي النار».[1]

(٢)

في ضوء ما سبق التقديم به من تعريف لمصطلح «الإرهاب»، عرض برجس صوراً من الإرهاب التي حفل بها فضاء الرواية الممتد من إحدى قرى الأردن إلى العاصمة عمان إلى باريس، عبر دورة أشبه برحلة يختلط فيها الواقعي بالمتخيل، والحقيقي بالحلم، والمعقول باللامعقول والأسطوري، تتداخل فيها الحكايات وتتناسل مؤكدة أن ألسنة النار التي لفحت الوجوه، وطالت الفكر أولها كان شرراً ينبثق من فوهات الاعتياد والارتهان للمألوف من مظاهر الاستقواء التي تطبع العلاقات الاجتماعية في ما يظهر من عنف الرجل تجاه المرأة: ابنة وزوجة وقريبة، والاستقواء على الآخر بالمال والجاه، لينتهي بالاستقواء بالدين الزائف سبيلاً للانتقام والثأر الشخصي ضد الحب والفكر والعلم والثقافة.

وتسعى هذه المقالة إلى تقديم إضاءات تكشف رؤية الكاتب لطبيعة هذا الصراع، ودور المثقف فيه وموقعه ومآله، إلى جانب الكشف عن المنظور الروائي لمفهوم الإرهاب الديني، وأسبابه وبيئته وتمظهراته، وآثار توظيفه في تحقيق المآرب الخاصة والعامة في مجتمع الرواية كنموذج مجتزأ من عالم كبير يمور بهذه الظاهرة، إلى حدّ تصير فيه الرغبة في تغيير هذا الواقع حلماً عسير التحقق، بل تغدو عواقبه وخيمة.

---

١ مصدر الدراسة:

ـ جلال برجس: "أفاعي النار"، المؤسسة العامة للحي الثقافي "كتارا"، الدوحة، ٢٠١٦

وفي ذلك ما يبرر إهداء الكاتب روايته لجماعة مخاطبين (إليكم) على غير تعيين لهويتهم، لكن كاف الخطاب اقترنت بإهداء مشروط (إن كنتم تحلمون) على غير تعيين ماهية الحلم وحدوده، ليبقى مفتوحاً على عوالم المقروء، بما تحمل من حلم بنقض هذا الواقع الزائف ومحاولة تغييره، وهو الشرط/الحلم الذي تبني عليه فكرة الرواية وتيمتها المتأرجحة بين نارين: نار الداخل ونار الخارج، ومن بينهما ينبثق حلم يمتد عبر أزمان وأماكن تحتضن حكاية البطل علي بن القصاد، ذلك الذي تعثّر بحلمه الممتد منذ عشقه لفتاة، «بينه وبينها بنادق وخناجر، وزمن طويل من المحظورات»(ص١١٧)، وحتى مغادرته مبعوثا للدراسات العليا في فرنسا، وعودته مشوّه الوجه مرفوض الفكر والوجود، فيما تظل العثرات الأولى تلاحقه مثل لعنة من ألسنة حارقة تطال وجهه وعقله وجسده، عبر دورة زمنية تبدأ من احتراق منزله الأول عند مغادرة القرية، وتنتهي باحتراق آخر وأخير لمنزله الثاني بعد عودته إليها عبر حلقات تنتظمها ألسنة النار، وتفككها الواحدة تلو الأخرى.

والقرية في رواية جلال برجس، تشكل نموذجاً مصغراً لحالة بعض المجتمعات العربية المعاصرة، بما هي عليه من نأي عن الحضارة وتمسك بالخرافات، واستلاب فكري هيأها لكي تكون مسرحاً لتمثّل وتمرير ناتج صراع القوى المختلفة التي تتوسل بالدين والغيبيات لتحقيق هيمنتها على تلك المجتمعات، والإبقاء عليها مستلبة خاضعة لشروطها، وليجعل منها البؤرة الحاضنة والمولّدة لبذور التطرف والإرهاب: «لماذا لم تقل أن سليم المشاي وجماعته كانوا في ذلك الوقت، نواة أولى لكل ما نراه هذه الأيام من حركات متطرفة، تقتل الناس وتقطع رؤوسهم، وتكفّر من تشاء. لقد فصلوا ديناً بعد أن انتهجوا تأويلاً خاصاً، وراحوا ينشرونه، مستغلين فقر الناس وجهلهم. هل خفت أن تقول بواضح العبارة، أن الدين الذي جاء في القرآن، مختلف عن الدين الذي تمارسه جماعات متطرفة، لا همَّ لها غير مصالحها السياسية».(ص١٩٤)

هذه الجماعات هي نتاج أنظمة اجتماعية، تتمسك بتقاليد متوارثة، تصبح أقوى من الدين نفسه ومجانبة له، في ممارسات تقع سطوتها على المرأة بدءاً، قبل أن تمتد وتتسع لتفرض هيمنتها في نطاقات أوسع اجتماعياً وسياسياً. فتفرض حق الملكية على المرأة التي حاولت الانفلات من هذا القيد، لتنحاز لاختياراتها الخاصة وميولها في حب الكتب والقراءة والكتابة واختيار الشريك، ومن هذه النقطة انطلقت شرارة النار الأولى التي ظلت تتربص بهما، وتتخذ لها صوراً وأشكالاً وألسنة أخالها على امتداد الرواية تتعالى وتتلاعب، لتشكّل الخيط الناظم لسلسلة احتراقات تبدأ بحرق الكتب وتتواصل بحرق البيت ثم حرق الوجه والبيت مرة أخرى، لتنتهي إلى حرق الجسد، نتاجا لمواجهة متنامية بين حدي الفكر والثقافة والرجعية والجهل، تعكس واقعا بات ضاجاً بالتناقضات والمواجهات غير المتكافئة، ما أفرز أشكالاً من صور التعنت والتدمير وإشاعة الرعب، ليغدو المشهد الذي ظهرت عليه القرية صورة مصغرة من قرية كبرى هي العالم بأسره.

(٣)

تقدّم رواية «أفاعي النار» تحليلاً لبنية الفكر الإرهابي الذي لا يظهر مصادفة، بل إن بذوره تجد لها أرضاً خصبة في مجتمعات يفرض فيها القوي سلطته على الضعيف، ويغدو التمظهر بالدين وسيلة لإقناع العامة بمشروعية كل فعل ورعايته اجتماعياً ودينياً، وإن كان في حقيقة الأمر فعل انتقامي شخصي، كذلك الذي أقدم عليه «يوسف النداح» الذي ينتمي إلى إحدى الجماعات الإرهابية الدينية، على الرغم من أنه كان بعيدا في أخلاقه وسلوكه عن الدين، بما يتصف من سوء الخلق وخيانة الأمانة وشرب الخمر والإفساد بين الناس، في الوقت الذي يطلق فيه لحيته ويقصر ثوبه متمظهراً بالدين سبيلاً لتحقيق مآربه، وبخاصة في إقصاء ابن القصاد عن طريقه، وإقناع أبناء المشاي لتزويجه من أختهم رغماً عنها، لكن خيوط حقده على الرجل ظلت تتشابك وتتنامى في داخله، إثر سماعه بارعة تهذي باسمه في المستشفى، وفي سرير نومهما، ما دفعه لتنفيذ محاولة حرقه انتقاما، مخالفاً الهدف الذي أرسلته جماعته لينفذ العملية لأجله (ص١٤٢)، واعترف بذلك أثناء تحقيق السلطات الفرنسية معه، بعد إلقاء القبض عليه إثر إقدامه، باسم جماعته، على إضرام النار ببيت ابن القصاد وهو نائم فيه، مما أدى إلى تشويه وجهه، وتحوّله لمخلوق آدمي آخر لا يشبهه.

ولا يخفى ما يحمل هذا التوجيه من تحليل لشخصية الإرهابي، وانتماءاته الحقيقية التي لا تجاوز مصالحه الخاصة، التي يتذرع بالدين، ويوظف انتماءه إلى الجماعات الدينية من أجل تيسير تحقيقها، فما كان له أن يصل لمكان إقامة ابن القصاد في فرنسا، بدون مساعدة جماعته التي اعتبرته هدفاً لها بسبب ما عُرف عنه من علاقات بالأوساط الثقافية والفكرية

والسياسية في فرنسا، وفي كثير من البلدان العربية والأجنبية، وبسبب آرائه ومقالاته التي كان ينشرها في الصحف الفرنسية والعربية، بلغته الأم وبالفرنسية، معبراً عن رأيه، بمفهوم العيب من وجهة نظر البنى الاجتماعية المتشددة، والحرام من وجهة نظر الجماعات الدينية المتطرفة. إلى جانب نشره كتاب «العيب والحرام»، وتقديمه العديد من المحاضرات والندوات في كثير من البلدان العربية والأجنبية، شارحاً تلك التبدلات التي طرأت على هذين المفهومين، وما ألصق بهما من مفاهيم عطلت الحياة في الدول النامية (ص١٤١). وكان ذلك مبرراً كافياً للانتقام منه، عن طريق ابن قريته، الذي وجدها فرصة مواتية تماماً، لتفريغ حنقه وحقده الشخصي والانتقام لرجولته التي أهانتها زوجته بتعلقها برجل غيره.

وبذلك تنظر هذه الرواية لنموذج «الإرهابي» بوصفه نتاج بيئة تتسم بالتخلف والإيمان بالخرافات والمعتقدات التي تحول دون أية محاولة للتغيير والتطور، كما تتسم بالفقر الذي أشار إليه ابن القصاد في محاضرة له في فرنسا، مؤكدا أنه أهم أسباب الإرهاب، «وأينما وجد سيكون بيئة خصبة لكل أشكال الإرهاب، لذا لم أتوقف عن القول بأن العالم أجمع مسؤول عن تنامي ظاهرة الإرهاب»(ص١٥٠)، كما أنه، إلى ذلك، نتاج ألوان من الفشل اجتماعياً ونفسياً، ما يدفع إلى القول إن شخصيات رواية «أفاعي النار» ليست إرهابية محترفة، وإنما هي تمارس أشكالاً من الإرهاب الفردي، يغديه الفقر والتخلف والتطرف والتعصب وضحالة الفكر لتكون، من بعد، أدوات في يد جماعات أكثر تطرفاً، وأشد تعصباً، وأوسع مآرب، وأعظم خطراً على الحضارة والفكر والإنسانية.

وإلى ذلك، أبرزت الرواية الفرق بين الدين والتدين، في الخطبة التي ألقاها ابن القصاد في أهل القرية، من أجل حثهم على عدم تصديق بعض مدعي الدين، ودعوتهم إلى معرفة الدين من خلال مصادره لا من خلال ما يقول هؤلاء. كما ظهر ذلك، أيضاً، في مستوى آخر، يتعلق بماهية الجماعات الإرهابية، مما ورد في محاضرة للقصاد في فرنسا أجاب فيها عن سؤال «لماذا يتنامى الإرهاب في العالم العربي؟ ولماذا أصبح الإسلام يوصف بأنه دين الإرهاب؟»، فأوضح بأن هنالك جماعات، من مختلف الأديان، وليست إسلامية فقط اتخذت الإرهاب طريقاً لتحقيق مصالحها، وهي صنيعة جهات أخرى لتحقيق مصالح لها، وأن هذه الجماعات أساءت للإسلام دين العدالة والحرية، وجعلت المجتمع الدولي يرى المسلم إرهابياً.(ص١٤٩)

وعلى مستوى الشخصيات، تظهر شخصية «سليم المشاي لا يعرف من الدين إلا ما يراه هو، ديننا أكثر وعياً وأكثر سماحة من عقل هذا المنغلق»(ص١٢٤)، وبالمقابل نجد الدور الإصلاحي الاجتماعي متمثلاً في شخصية رجل الدين الذي يعمل على التوفيق بين الناس، وهو ما ظهر في موقف إمام المسجد الذي حاول إنصاف ابن القصاد ضد المتعنتين الرافضين لآرائه، فأتاح له أن يلقي في الناس خطبة بينت موقفه وأفكاره وتوجهه الإنساني التنويري، فنال رضاهم وحاز إعجابهم. كما أن هذا الرجل المتدين نفسه كان قد ساند ابن القصاد ورافقه إلى بيت المشاي من أجل طلب يد الفتاة التي أحب، بما يشير إلى إمكانية التقاء الفكر الديني والعلمي المعرفي المنفتح، ووقوفهما معاً في وجه تيار التشدد والتطرف والتعصب دينياً كان أو اجتماعياً، بينما لا يمكن استمرار اجتماع التطرف بالاعتدال والتسامح، ما يسوّغ انفصال «بارعة» عن زوجها الإرهابي «يوسف النداح»، على ما خلفه ذلك من تبعات دموية الأثر.

ولم تغفل الرواية الإشارة إلى ضرورة تغيير بعض الأفكار النمطية السائدة، التي باتت تطفو على سطح الواقع عالمياً حول الإسلام الحقيقي، الرافض للخرافات والداعي لتحكيم العقل، وتحرير عقول الناس من رعب الخرافة، من مثل خرافة الغول الذي دب الرعب في أنحاء القرية، في حين ارتفع صوت رجل الدين يؤكد أن «ديننا لا يعترف بالخرافات»، رداً على القميحي، الذي استقر في القرية بعد غياب طويل في أفغانستان، يحارب السوفييت، فعاد يرتدي ثوباً قصيراً، ويطلق لحية كثة، فأرجع الأمر إلى أن ما يحدث هو عقاب إلهي، سببه بُعد الناس عن الدين. فرأى أن على أهل القرية، أن يلتزموا المساجد، ويدعوا الله أن يجنبهم هذه المحنة(ص١٨٤). وهو ما رفضه شيخ المسجد، ودعا لتحكيم العقل، وعدم تصديق ما يتهيأ لبعضهم من وجود الخرافة أو تعمد إطلاقها لإرعاب أهل القرية: «حكموا عقولكم، هل تصدقون حكاية الغول هذه؟».(ص٨٢)

لكن، في الوقت ذاته، ثمة انتقاد لما آلت إليه وظيفة الأئمة في المساجد، الذين أبعدوا رسالة المسجد عن الواقع ومشكلاته ومعاناته من التسلط والفقر والبطالة، وتوجيه مضامين خطبهم نحو كل ما لا يسهم في إصلاح المجتمع وتنميته، واقتصارها على إشاعة الخوف والترهيب من عذاب القبر ومخاطر الاختلاط بين النساء والرجال، وهو ما عبرت عنه «لمعة» في حديثها مع ابن القصاد: «قلت ذات مرة للقميحي، وكنت حينها ما أزال زوجة له، لماذا

تنظر الرواية لنموذج «الإرهابي» بوصفه نتاج بيئة تتسم بالتخلف والإيمان بالخرافات والمعتقدات التي تحول دون أية محاولة للتغيير والتطور

لا تلقون خطباً في المساجد التي تسيطرون عليها، تستنهضون فيها الناس على أن يرمموا حياتهم بما أمكنهم من زراعة وتربية ماشية، ووسائل تعينهم على العيش، أليس هذا جهاداً؟ لكنني أدركت في ذلك اليوم أن لا مهمة للقميحي وأعوانه، إلا أن يستمروا بالحديث عن عذاب القبر، وعن مخاطر اختلاط النساء بالرجال».(ص١٨٢)

ويبدو لافتاً هنا إبراز الرواية للوعي المتقدم للمرأة، في مجتمع مطبوع على الذكورية وسلطة الرجل، بل إن شرارة المواجهة الأولى بين حدي الصراع انطلقت بسبب من وعي المرأة، وانفتاحها على التعليم والثقافة والإبداع، مما بدا في حب «بارعة» للقراءة وتعلقها بالكتب ورواية الحكايات، وحبها من ثم للرجل الذي يشترك معها في تلك الاهتمامات، فشكّلت للمحيطين بها من رموز التخلف والجهل مصدر تهديد لوجودهم ودورهم القمعي، مما يمكن الوقوف عليه في ما ورد ألسنة أخوتها:

- بعض الكتب تلوث العقل يا إخوتي، خاصة الكتب التي جاءت من الغرب الكافر.

- عدد البنات اللواتي يرغبن بالانضمام إلى المدرسة في تزايد. والله أعلم ما الذي سيحدث بعد سنين، إن بقي الأمر على حاله هذا. هنالك من يريد تبديل حياتنا، حتى تصير مثل حياتهم الماجنة، لكنهم يعملون بشكل تدريجي. اليوم ابتدأوا بالمدارس وتعليم المرأة، ولا نعلم غداً بماذا سوف يفاجئوننا.

- عندما رأيت الكتب، التي يعلّمون ما فيها البنات، صُعقت، وما كان مني أن أغضب، لو أن تعليمهن اقتصر على شؤون الدين، بل على العكس من ذلك، سأفرح لأن في ذلك خيرا لهن. وسأفرح أكثر لو أن امرأة تعلمهن.

- ما كان بيدنا أن نمنع أختنا عن الذهاب للمدرسة، كلمة أبي أقوى من كلمتنا.

- القراءة والكتابة لوثت عقل أختكم. فتيات المدرسة يتناقلن ما تكتبه عن الحب، وعن الله، وأصبحن يتداولن آراءها عن ضرورة تحرر المرأة من سلطة زوجها. أليس الرجال قوامون على النساء؟ أختكم تريد مخالفة ما أمرنا به رب العالمين، ولا يشجعها أحد على ذلك، غير معلم المدرسة علي بن محمود القصاد. الفتيات يقلن إنه يتحدث لهن ويخبرهن عن كتب وقصائد عن الحب وعن بلاد الفرنجة. (ص١٢١)

وتلك الأفكار هي خلاصة موقف كثير من رجالات القرية، وتكشف ما هم عليه من ضيق الأفق وتحجر الفكر ورجعيته، ما دفع باتجاه مواجهة دامية بين ممثلي الانفتاح والاعتدال والتنوير

لم يكتف بطل الرواية بمحاربة رؤوس الظلم والتخلف في قريته، بل أسهم أيضاً في محاربة التطرف والإرهاب في العالم

الفكري، بدأت بدخول أخوة «بارعة» لغرفتها، فأخذوا كل الأوراق التي ضمت كتاباتها، والكتب التي جمعتها منذ سنين، دون أن يأبهوا بمقاومتها وبكائها، ووضعوها في باحة بيتهم الأمامية وأحرقوها، متذرعين تارة بالعيب الذي تحدث به الناس، وأخرى بالحرام الذي ما انفك سليم المشاي الحديث عنه. (ص١٢٢)

وبذلك الفعل، تبدأ فكرة الإرهاب تنمو ويتسع إطارها، في ممارسات إقصائية، تستهدف رموز العلم والثقافة والفكر، ويمثلها علي بن محمود القصاد الذي تتحول حياته بعد ذلك إلى رحلة أشبه بحلم أو كابوس مرعب ثقيل.

(٤)

تمثل النار هاجساً يلاحق بطل الرواية حتى أحلامه، هنالك حيث تأكل النار جسده وتحيله رماداً، دون أن يملك إلا الاستغاثة (بالسماء)، وكأني به يدرك أن لا منجاة له من هذه الوحشية المدمرة إلا بقوة غيبية سحرية تشبه مطراً يطفئ هذه النار قبل أن تأكل جسده، وتطال نتاج فكره وتمتد إلى أحلامه المتمثلة في كتابة نص روائي يحكي سيرة وجوده على هذه الأرض الحافلة بالشرور من كل اتجاه، بما يشبه ناراً تصاب بالجنون «حينما لا تجد سبيلاً إلى ما نداريه في دواخلنا».(ص٤١)

ولعل في عبارة ابن القصاد هذه تكمن فكرة الحكاية وفلسفتها في التأكيد على فشل نيران الجهل والإرهاب في تغيير ما نحتفظ به في دواخلنا، من حب لم يجد له مكاناً في مجتمع مجرد من العقل والعاطفة معاً، بل ومن الحس الديني الصافي الذي يمكنه توجيه سلوك الأفراد نحو الحب، حب المعرفة وحب الجمال، بعيداً عن المصالح المادية والرغبات الذاتية الخاصة التي لا ترى ولا تسمع غير صوتها الإلغائي الإقصائي.

غير أن السؤال الذي يظل معلقاً في فضاء هذا الوعي الصارخ الذي امتلكه بطل الرواية وبعض من شخصياتها، هو سؤال المواجهة والسعي للتغيير، في واقع بلغ من التداخل والتعقيد ما يحوله إلى عالم من الغرائب والفانتازيا، يتداخل فيه سحر الحلم بسحرية المشهد، وجنوحه نحو المغيّب واللامعقول، بل والبدائي في تفسير الحوادث وفهم سلوك الشخوص. بما يؤشر على وجود خلل ما يطبع العصر كله، خلل تصنعه المفارقة بين التنظير والفكر المحشو في الكتب، دون أن يترك أثراً، أو يحدّ أو يمنع جرائم الإرهاب الوحشي: «كل هذه الكتب ونرى رؤوساً تجز بهذه الوحشية، ثمة خلل إذن! ثمة خلل كبير».(ص٢٠٩)

ولعل التشويه الذي تعرّض له بطل الرواية علي القصاد،

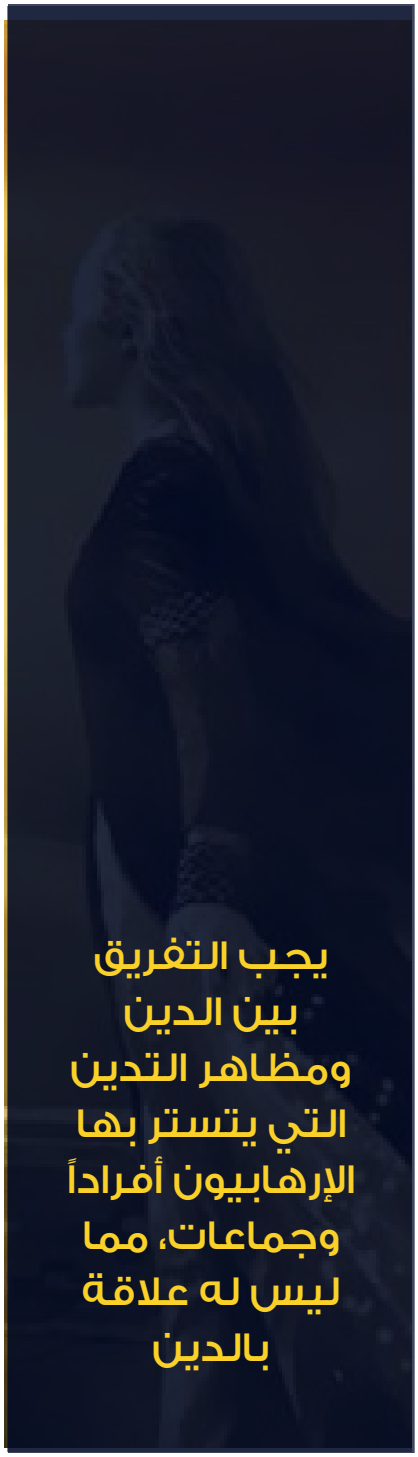
بما يحمل من فكر تنويري وعلم وفلسفة، وهو في حقيقة الأمر تشويه للفكر نفسه، وتعطيل لدور المثقف وسعيه للتغيير، وما حرقه في نهاية الأمر إلا محاولة لحرق كل المعاني التي كان يحملها، ووقف تأثيرها في مجتمع مضطرب تتجاذبه تيارات يطغى عليها تستر بصور من الدين زائفة، وبإرث بالٍ من الأعراف والتقاليد، وفكر هو نسيج من أوهام وخرافات.

وجدير بالملاحظة هنا أن بطل رواية «أفاعي النار» لم يكتف بمحاربة رؤوس الظلم والتخلف في قريته، بل أسهم أيضاً مع الغرب، أثناء وجوده في باريس، في محاربة التطرف والإرهاب في العالم، لكنهم ما لبثوا هم أيضاً أن تخلوا عنه بعد تشوه وجهه، فعاد إلى عمان ليجد نفسه بمواجهة صور أخرى من الضياع والشعور بالعزلة، والتنكر والاحتقار، يتحول معها في نظر الناس إلى متسول، ما يدفعه لرفض هذا المآل، ولاتخاذ قرار العودة من أجل استكمال الدور الذي كان بدأه في محاولة التغيير، أو ربما لمواجهة مصيره في القرية التي كان غادرها مرغماً، ليعود إليها مشوه الروح والنفس، وليجد نفسه مرة أخرى يقف شبه وحيد في وجه تيار من قوى الجهل والرجعية والتطرف، دون أن يدري أنه إنما يسعى صوب اكتمال دورة الألم والتشويه.

ولعل انتهاء مواجهة البطل بالموت حرقاً، تمثل إشارة خطيرة إلى انتصار التخلف والتطرف على الوعي والعلم والتسامح والفكر المستنير، ليعلو صوت الدخيل والظلامي من الفكر، ويخفت صوت الأصالة والخير والحق، إذ يتحول هذا الشخص بكل ما يحمله من حصاد رحلته عبر مدن الشرق والغرب إلى رماد، ربما ينبعث منه «قصادون» جدد آخرون، يعيدون الكرّة، لتظلّ فكرة المواجهة الفكرية والنفسية والمادية الجسدية قائمة في عالم يؤول بتسارع رهيب نحو الدمار، جرّاء سيادة الكره والتعنت والجهل والتطرف والعنف والظلم والثأر.

***

من خلال ما سبق، نجد أن جلال برجس في «أفاعي النار» عمد إلى تمرير رؤيته في ما آلت إليه الحال من امتداد الإرهاب في وطننا العربي، لحدّ أنه أصبح فيه ظاهرة تحتاج كثيراً من التأمل والتحليل والمواجهة، وإن لم يجاوز في طروحاته ما يطفو على سطح الواقع من آراء حول تهمة «الإرهاب» التي باتت لصيقة بالعرب وبالإسلام، وضرورة التفريق بين الدين ومظاهر التدين التي يتستر بها الإرهابيون أفراداً وجماعات، مما ليس له علاقة بالدين، وغير ذلك من القضايا التي أشرت إليها في هذه القراءة، حتى بدت الفقرات التي تضمنت ذلك أشبه بمرافعة دفاعية، قدّمها الراوي- بوصفه أحد شخصيات الرواية- إلى جانب بعض الشخصيات الأخرى. ولذا، فإن قيمة هذا العمل الروائي لا تكمن في ما قدمته من مضامين ومحمولات فكرية في موضوعها، بقدر ما تكمن في ما لم تعن به هذه القراءة من توظيف للأساليب السردية، والحبكة، واستثمار الكاتب لفنون الحكاية عبر تداخل فانتازيّ يتلاءم، حقيقة، وما آل إليه الحال في واقع يتنامى فيه الإرهاب، وما تبعه من مفارقات تصنعها ألسنة النار، وهي تلاحق المثقف المفكر في سعيه للتغيير والتنوير، رغم كل محاولاته في أن يلوذ بالغرب في المستويين الحقيقي متمثلاً في سفره لفرنسا، والمجازي



الرمزي متمثلاً في جهة الغرب من القرية، وهي الجهة التي تكررت إشارات ارتباطه بها منذ طفولته، ثم شبابه، وحتى انتهائه حرقاً على أيدي المتشددين، كي يظل التغيير حلماً لا يتحقق بغير قدر عظيم من التضحيات لا يستطيعه غير قليل من الحالمين الذين خصّهم الروائي برجس في الإهداء الذي تصدّر صفحات الرواية.

روايةٌ تكتُبُ الإره

بقلم: عبد الدائم السلامي
كاتب وناقد من تونس

في البداية، لا بد من التذكير بأنه مهما اختلفت القواميسُ في حَدِّ الإرهابِ وذِكرِ أنواعه (حكومي، ثوري، فئوي، طائفي، ...)؛ فإنّ أخطرَ ما فيه هو أنه يُفْنِي ولا يموتُ، لكأنّه كائنٌ بأرواحٍ سَبْعةٍ؛ فهو حاضرٌ في التاريخ البشريّ منذ بداياته إلى الآن، ويتحرّك فيه مدفوعًا بطاقتيْن: طاقة مَحْوِ الآخَرِ بالتخفّي والمباغتة، وطاقة سَرْدِ ذاك المَحْوِ بالإعلانِ. وهما طاقتان لطالما مثّلتا بالنسبة إليه سبيلَه إلى تجديدِ دمائه على الأرضِ، ومكّنتاه من أن يُسكِتَ ببلاغةِ عُنفِ حكايتِه حشودَ الآدميين، وأن يترحّلَ بيُسرٍ من حيِّزِ الطارئِ المفاجئِ إلى حيِّزِ المُمْكنِ المألوفِ، ومن فضاء الواقعِ إلى فضاء الغيبِ، كاتبًا بذلك روايةً تخترق الجغرافيات والثقافات، فيها تمجيدٌ لقتلِ الناس وترهيبِهم بحُججٍ تَوَهُّميّةٍ يُلغي فيها الدّينيُّ الواقعيَّ ويَحُلّ مَحَلَّه، بدعوى أنه صانعُ حقيقةِ الشعوب ومانحُ أجوبةٍ مناسبةٍ لكلّ أسئلتها، وهي روايةٌ تبدو في الراهن العالميِّ أكثرَ تقبُّلاً من روايات المبدعين.

الإرهابَ ليس ظاهرةً يمكن للناس مراقبةُ تفاصيل تجلّيها أو تصنيفُها ضمن معنى النّادر من الأحداث، وإنما هو حكايةٌ تتغذّى على الواقع

ابَ بِيَدٍ مُرْتَعِشَةٍ

أولا: سرديّةُ الإرهاب

الحـقُّ أنّ الإرهـابَ ليـس ظاهـرةً يمكـن للنـاس مراقبـةُ تفاصيـل تجلّيهـا أو تصنيفُهـا ضمـن معـنى النّـادر مـن الأحـداث، وإنمـا هـو حكايـةٌ تتغـذّى عـلى الواقـع، فهـو إذْ يقتـل بعـضَ الأفـرادِ قتـلاً باسـم الله عـلى غـرار مـا حـدث مؤخَّـرًا في مناطـق مـن العالَـم عديـدةٍ يُحـوِّلُ الباقـين منهـم إلى مـوتى، وهـم أحيـاء: حيـث يُفرِغُهـم مـن طمأنينتِهـم في الأرضِ ويملأُ لحظتَهـم خوفًـا منـه ورهبـةً، وذلـك عـبر مـا يبثُّ لهـم مـن صُـوَرٍ لـه ومشـاهدَ هوليوديـةٍ أكـثرَ إيلامًـا مـن أصلِهـا الواقعـيِّ، كأنّمـا هـي الجحيـمُ (عـلى غـرار مشـهد حـرق الطيّـار الأردني معـاذ الكساسـبة). فـإذا النـاسُ واقعـون تحـت سـياط دَلالات تلـك الصّـور، يعيشـون وقتًـا هَذَيانيًّـا مفتوحًـا عـلى فضـاءِ الرِّيبـةِ والترقُّـبِ، وإذا عمليـاتُ الإرهـاب تزلـزل الأرضَ مـن تحـت أرجلهـم زلزلـةً يـتردّد صداها عـلى أذهانهـم مُوَقَّعًـا بـ«الله أكـبر».

ومـع كلّ صيحـةِ «الله أكـبر»، تتضخّـم سرديّـةُ الإرهـابِ، وتسـتشري محكيّاتُهـا في العالَـم خـبرًا وتحليـلاً وتأثـيرًا، بفضـل مـا تُشـحَنُ بـه مـن حُمولـةٍ غَيْبيـةٍ فيهـا مـن لذائـذ الجَنّـة مـا يبـدو أحـلى مـن الجَنّـة، وفيهـا مـن الثّـوابِ مـا يُرغِّـبُ في قتـلِ الأبريـاء، ومـن ثَـمَّ تتّسـعُ في تلـك المحكيّـات دوائـرُ التخييـل، ويكـثر مُتَلَقُّوهـا مـن المُهمَّشـين والمقهوريـن، بـل وحـتى مـن خرّيجـي الجامعـات الذيـن أضعفـت مجتمعاتُهـم كياناتِهـم وأفقدتهـم مكاناتِهـم.

ولا تُخفـي وقائـعُ معيشـنا الراهـن حقيقـةَ أنّ الجهـودَ السياسـيةَ والعسـكريةَ المبذولـةَ لمكافحـةِ الإرهـابِ لـم تُحقّـق غاياتِهـا، ولـم تنجـح إلا في تَحْيِيـد بعـض الإرهابيّـين، وخَلـقِ مـا سـمّاه جـون كلـود شـينيه «سُـوقَ الخـوف»[1] ؛ تبـتزّ فيهـا دولٌ كبـيرةٌ أمـنَ دُولٍ صغـيرةٍ وثرواتِهـا واسـتقلالَها، وهـو مـا قـد سـاهم بشـكل ضمـنيّ في النَّفْـخِ عـلى جَمـرةِ الإرهـاب، وإذْكاءِ جِذْوَتِهـا في أذهـان كثـيرٍ مـن الفئـات الاجتماعيـة.

ولمّا تبـيّن أهـلُ الفكـرِ أنّ العنف لا يغـيِّرُ أحـوالَ الواقـع، وإنّمـا هـو يزيـد مـن بؤسـها، اشـتدَّ فيهـم نزوعُهـم الإبداعـيُّ إلى تفكيـك بنيـة الإرهـاب، ضمـن سرديـات مضـادّةٍ وناسـفةٍ لمشروعياتـه الموهومـة، وحاملـةٍ لأنمـوذج إتيقـي، فيـه دعـوةٌ إلى ضرورةِ الانحيـاز إلى القِيَـم الضامنـة للعيـش المشـترَك السـعيدِ.

وفي هـذا الشـأن، لا نعـدم ظهـور أعمـال سرديّـة أنْصَتـتْ جيّـدا لحركـة واقعهـا، وتنبّـأت بمـا سـيكون فيـه مـن نَبْـتٍ فاسِـدٍ، حيـث كتـب الأمريـكيّ «دون ديليلـو» بحـسٍّ فـنيٍّ اسـتشرافيٍّ روايـة «لاعبـون»[2] سـنة ١٩٧٧، وعَـرَض فيهـا صـورةً لتفكّك المجتمـع النيويـوركي، وتنامـي تشـوُّهاته القِيَميـة ورتابـة معيشـه اليوميّ وعبادتـه المـالَ والأعمـالَ.

١ - Jean-Claude CHESNAI : "Histoire de la violence en Occident de ١٨٠٠ à nos jours", Ed. Robert Laffont, Paris, ١٩٨١

٢ - Don DELILLO: "Joueurs", Trad. Marianne Véron, Actes Sud, Paris ١٩٩٣

هناك فئتين من الروايات العربية التي ناقشت مسألةَ الإرهاب: الأولى ينتصر فيها الإرهابُ على بطل الرواية، والثانية تراهن على «توبة» الإرهابي وعودة الإرهابيّين إلى رشدهم

وتدور أحداث هذه الرواية حول مآل علاقةِ الزوج «ليل» العامل بوُول ستريت برفيقته «بامي» التي تعمل بأحد برجيْ مركز التجارة الدولية بمنهاتن، إذْ تتسع الهُوّة العاطفية بينهما، وتكثر خيانتُهما لبعضهما بعضًا، وهو ما أفسحَ المجال لظهور شخصياتٍ أخرى عمّقت تلك الهُوّةَ، وتدرّجت بها من الشخصيّ إلى العامِّ من خلال استقطاب الشابة «روزماري» للزوج «ليل»، وإخبارها له بأنها تُعدّ مع مجموعة من الإرهابيّين لعملية تفجير برجيْ مركز التجارة العالمية، وهو ما تحقّق فعلا خلال أحداث ١١ سبتمبر/أيلول ٢٠٠١.

وفي السياق ذاته، ظهرت في العشريتيْن الماضيتيْن روايات عربية كثيرة أعلنت الحرب على الإرهاب بأدواتٍ فنيّةٍ، وانصبَّت فيها غايةُ كُتّابِها على فضح تهافُتِ مقولات التطرّف الدّينيّ وتهشيمِ بُنْيانه في المتخيَّلِ الجماعي، وإنْ اختلفت درجات ذاك التهشيم من جغرافيا إلى أخرى، ومن كاتب إلى آخر.

وإنّ ما أمكن لنا الاطلاع عليه من روايات عربية متصلٌ موضوعُها بالإرهاب يكشف عن رغبة المبدعين في الإيفاء بوظائفهم الحضاريّة عبر انحيازهم إلى القِيَم الكونية بوصفها فضاءً للوجودِ الحُرّ الكريم، غير أنّ اللافت للنظر هو أنّ تفاعل المبدعين مع هذه التيمة قد نالَه تنوّعٌ، سواء أكان على مستوى تمثُّلِها أم على مستوى الطرائق الفنية المستعمَلة في كتابتها.

ووَفْقًا لما سبق، يجوز لنا القول إنّ المشتركَ العامَّ في هذا التفاعلِ قد وقف بأغلب الروايات عند مستوى توصيف أثر الإرهاب في الفرد والأسرة والمجتمع، أي إنّ تلك الرواياتِ، أعني أغلبَها[٣]، قد وقفت بجهدها الإبداعي عند تأريخ لحظتها الراهنةِ بوفرةِ عُنفِها الإرهابيّ دونما استشرافٍ منها لإمكانيات ظهورِ هذا الإرهاب في الواقع، ودون تُفكيكٍ لمنظومتِه الفكريةِ، بجميعِ حُجَجِها الدينيّةِ وإغراءاتِها الفِرْدَوْسيّةِ، كما لا نجد فيها اقتراحَ أنموذَجٍ لوعيٍ ثقافيٍ واجتماعيٍّ وسياسيٍّ، يُمكّن من مقاومةِ هذا الإرهابِ.

ثانيا: وحشٌ في الرواية

بقدر ما اعتنت الروايات التونسية الصادرة حديثا بمناقشة ثيمات السجون والعنف السياسي والمقدَّسِ وحال المرأة والثورة والحريّة، لم تُقْبِلْ على التعاطي مع تيمة الإرهاب إقبالَ كثيرٍ من الروايات العربية عليه، وما ذُكِرَ فيها من إرهابٍ، إنّما هو إحالاتٌ على وقائع إرهابيةٍ، حتّى لكأنّ وحشَ الإرهابِ قد نجح في إخافة الروائيّين، وتمكّن من زرع الرُّعب فيهم، وجعل أيديهم ترتعش كلّما حاولت كتابتَه.

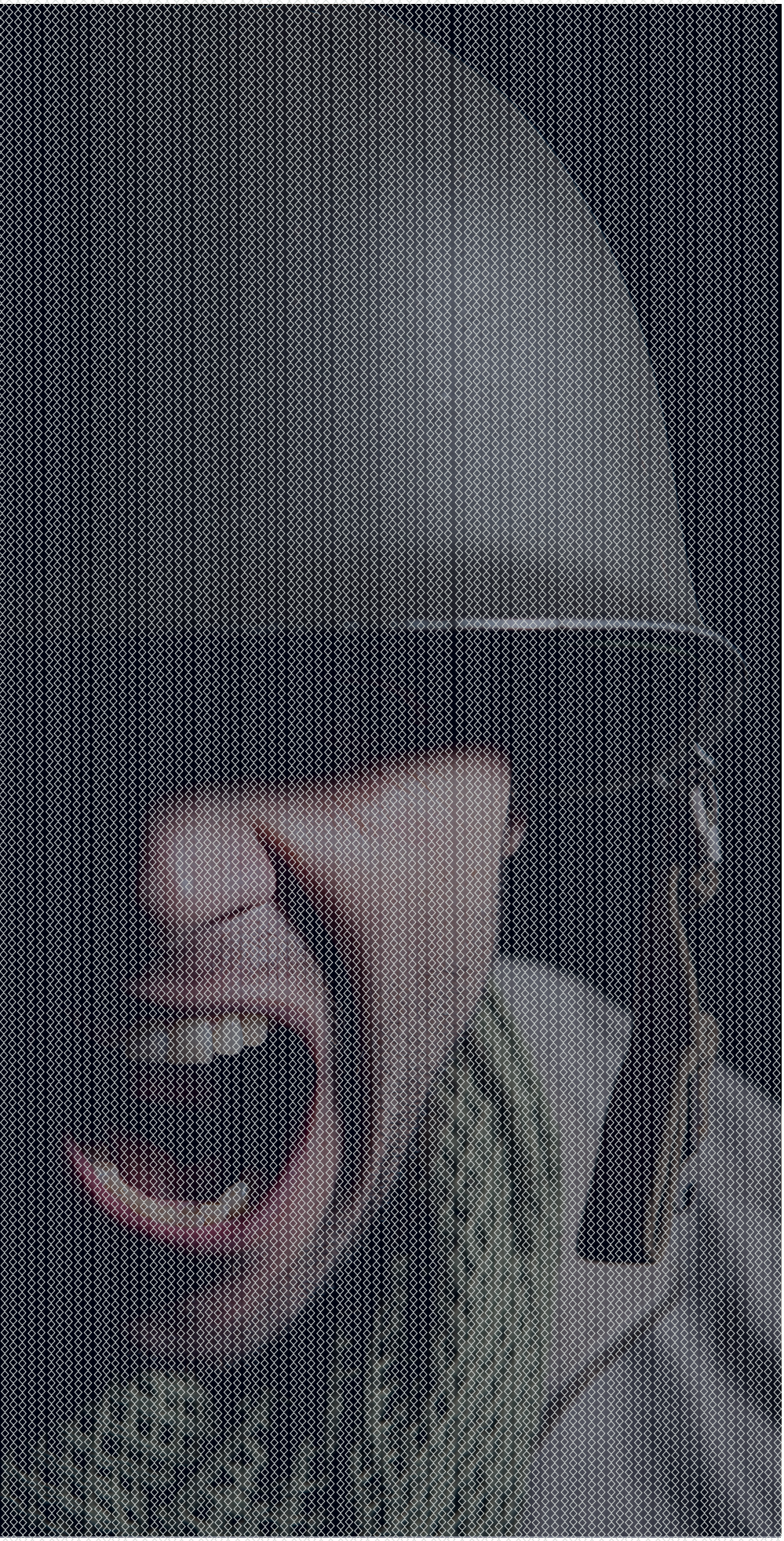
وإنّ بحثًا في أمْرِ ما كُتِبَ عن الإرهاب في الرواية التونسية، يوقفنا على وجودِ روايتيْن تمكّنتا من الخوضِ في موضوع الإرهاب باقتدار فنيّ وبوعيٍ ثقافيّ، وإنْ بَقِيَتَا تتحرّكان ضمن محور تفسيره، أُولاهما بعنوان «غِلالات بين أنامل غليظة»[٤] للكاتبة عفيفة سعودي السّميطي، وثانيتُهما موسومةٌ بـ«أرصفة الضَّباب أو الطريق إلى داعش»[٥] للكاتبة منيرة درعاوي.

ينعقد السرد في رواية «غِلالات بين أنامل غليظة» حول حكاية أسرة تونسيّة تتكوّن من الأمّ «سحر» والزوج «عبد الله» والابن الضرير «عمر». تُخلِصُ «سحر» جهدَها لعملها الصحفي، ويستغرق زوجُها كلّ وقته في العمل السياسي، وهو ما سبّب له تصدُّعًا في حياته الأسرية، وانتهى به إلى الالتحاق بإحدى خلايا تيّارٍ سلفيّ جهادي صحبة قريبه «زيد»، بعد أن تمّ تجنيدهما من قبل الإرهابيّ «طلحة»، وتأهيلهما للقيام بأعمال انتقامية. وإذّاك، لم يبق للأمّ من خيارٍ حياتيٍّ سوى

٣ ـ نذكر من تلك الروايات على سبيل التمثيل: "المخطوطة الشرقية" لواسيني الأعرج، "رغبات ذاك الخريف" لليلى الأطرش، "خرفان المولى" لياسمينة خضرا، "فرانكشتاين في بغداد" لأحمد السعداوي، "رقص"، لمعجب الزهراني، "حماقة ماركيز" لعواد علي.

٤ ـ عفيفة سعودي السّميطي: "غلالات بين أنامل غليظة"، دار البدوي للنشر- تونس، ٢٠١٤

٥ - منيرة درعاوي: "أرصفة الضباب أو الطريق إلى داعش"، الثقافيّة للنّشر، سليانة- تونس، ٢٠١٧



ظهرت في العشريتيْن الماضيتيْن روايات عربية كثيرة أعلنت الحرب على الإرهاب بأدواتٍ فنيّةٍ

الاعتناء بابنها الضرير، دون أن تفقد أملَها في عودة زوجها إليها يومًا ما.

يقع هذا الزوج في الأَسْر على إثر عملية إرهابية، ويتمّ سجنه زمنًا، ثُمّ إنه يتمكّن من الفرار من سجنه، ليُعلن ارتدادَه عن ميوله الإرهابيّة، وينشغل إذّاك بالبحث عن دفء أسرته وعن شعور الأبوّة فيه بعد أنْ كان أضاعه بسبب انشغالاته السياسية.

ولا يَخفى على قارئ هذه الرواية، أنّ كاتبتَها تعمّدت جعل الابن «عمر» ضريرًا، ليكون كنايةً بليغةً عن أنّ «زواجًا بالإرهاب لا يثمر إلّا العمى ولا يمكن أن يثمر نسلا سويّا» على حَدّ عبارة الدكتور محمد الباردي.

وتقدّم رواية «أرصفة الضَّباب أو الطريق إلى داعش» صورةَ شابٍّ تونسي خرّيج إحدى الجامعات يُدعى «رمزي عبد الرحمن»، ضاقت به السُّبل، وحاصره الفقرُ بعد أن فشل في اجتياز مناظرة التدريس، فلم يجد من حلٍّ سوى الزواج بعجوز إيطالية والرحيل معها إلى بلادها.

بعد عشر سنوات، يكتشف رمزي أن زوجتَه قد أخفت عنه كل رسائل أهله إليه، فينتابه غضبٌ شديد

إن ما كُتِبَ عن الإرهاب في الرواية التونسية، يوقفنا على وجودِ روايتيْن تمكّنتا من الخوض في موضوع الإرهاب باقتدار فنيّ وبوعيٍ ثقافيّ

ينتهي به إلى قتلها. وحينئذٍ يتكفّل صديقه الجزائري «ميلود» بتهريبه من إيطاليا إلى ليبيا، هناك تسلّمَه معسكرٌ من معسكرات داعش، ليستخدمه في نشاطاته الإرهابية المدعومة سِرًّا من جهات خارجيةٍ عديدةٍ. حينها يتنبّه هذا الشاب إلى حقيقةِ أنّ أربابَ المال هم الذين يلوذون بفكرةِ الله وسذاجة الناسِ سبيلاً إلى إنجاز مشاريعهم السياسية والمالية.

وفي هذا الشأن، تذهب الكاتبةُ منيرة درعاوي إلى اعتبارِ الدِّين في روايتها أحبولةً حاكتها أصابع غِيلانِ الاقتصاد والسّياسة، وبها اقتنصت العقولَ والمداركَ، لتتمكّن من رسم معالِمِ العالَم الجديدِ الذي يخدم استراتيجيّاتِها ومخطّطاتِها الجيو-سياسيّة؛ فأضحى اللّه، بما هو الخيرُ المطلَقُ والسّلامُ المطلَقُ، الطُّعْمَ المثاليَّ للإيقاع بأجيالٍ عاشت طغيانَ النُّظم السّياسيّة في بلدان ترزح منذ آماد طويلة تحت حُكم الرَّجُلِ الواحدِ والحِزب الواحدِ، في مجتمعاتٍ جُفِّفت كلُّ منابعها الثقافية والعقديّة فما عادت تعرف عن هويّتها ودينها، إلاّ ما تُمرّره القنواتُ الفضائيّةُ أو شبكات التّواصل الاجتماعيّ من تمثُّلاتٍ وحركاتٍ تتّخذ لها أسماءً مشتقّةً من معجم دينيّ محضٍ، فهي «جند الله» حينا و«أحباب محمّد» حينا آخر، وهي في أحيان أخرى «عطر الجنّة» أو «عبير الفردوس». وما الدّين عند مُهَندسي العالَم الجديد غيرُ ورقةٍ لامعةٍ لتغليف إيديولوجيا محبوكةِ المراحل، ليس لها من هدف سوى خلقِ عالَمٍ يتقاتل فيه الناسُ مع بعضهم بعضًا بحُجّة الدفاع عن الدّين. فما معنى أن يُشهر أحدُهم سيفَه ليجزّ رأسَ أخيه مُهلّلا مكبّرًا، بينما يصرخ ضحيّتُه ناطقا بالشّهادتين؟

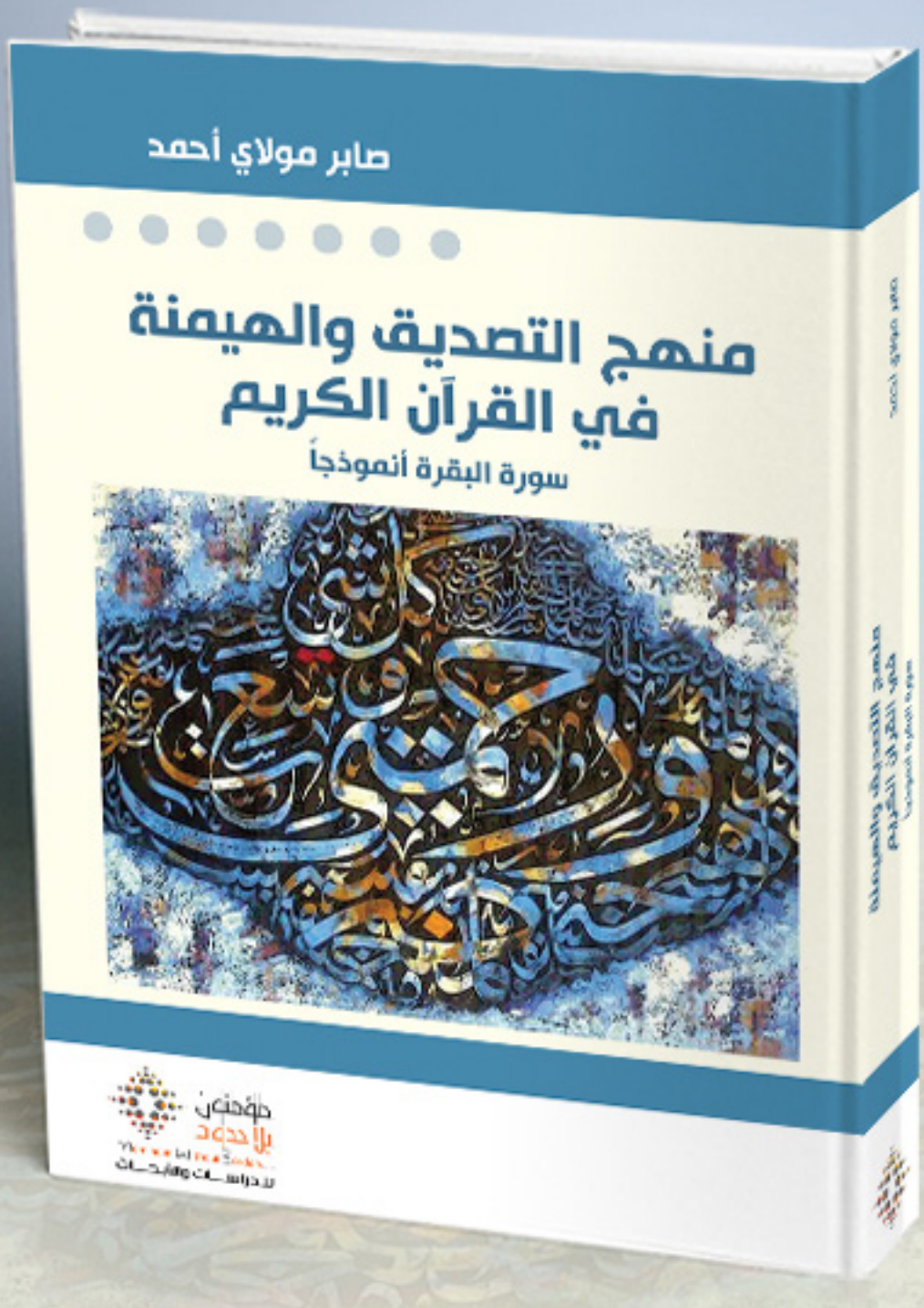
من هذا المنطلق المأساوي، لم تكن «داعش» ـ بوصفها الأنموذج المثاليّ للإرهاب الدّينيّ ـ إلا وليدًا مُشوَّهًا لسياسةٍ قذرةٍ، واقتصادٍ ليبراليٍّ متوحِّشٍ، لا يريد غيرَ قطعان بشريّةٍ تستهلك ما يُقدَّم لها دون سؤالٍ ولا تمحيصٍ. وما معسكراتُ الصّحارى التي تطرّقت إليها الرّوايةُ إلاّ أورامٌ خبيثةٌ تفشّتْ داخل جسدِ الإنسانيّةِ قاطبةً، وأنهكت فيه القدرةَ على الحياة.

ما نخلص إليه من أمر علاقة الرواية العربية بالإرهاب هو ملاحظةُ أنّ حجمَ حضورِ تيمة الإرهاب في رواياتنا العربية المعاصرةِ، أصغر من حجمِ حضورِه في واقعنا الراهن، وهي ملاحظةٌ متى نزّلناها في سياقها الثقافي تكشَّفَتْ لنا منها أمورٌ عديدةٌ، نذكر منها فجائية الحدث الإرهابي، وتنويعه من ملامحه وأمكنته وأزمنته تنويعًا يُصعِّبُ على الروائي عمليةَ التعاطي معه سرديا. يُضاف إلى ذلك، توفُّرُ نفرٍ من روائيّينا على ثقافة سلفيّةٍ لا تظهر في سلوكهم اليوميّ، وإنّما هي تهيج فيهم لحظة الكتابة مانعةً إيّاهم من الخوض في مسألة الإرهاب.

وإجمالا نقول: إنّ قراءةَ الروايات العربية التي ناقشت مسألةَ الإرهاب، تُخوّلُ لنا توزيعَها على فئتيْن: فئة أولى ينتصر فيها الإرهابُ على بطل الرواية، ولا يترك له من قدرة سوى الهرَب منه إلى أراضٍ بعيدة، تاركا شعبه يعاني الويلات على غرار ما نُلفي في بعض روايات واسيني الأعرج، وفئة ثانية تراهن على «توبة» الإرهابي وعودة الإرهابيّين إلى رشدهم على حدّ ما مرّ معنا من أمر بطليْ «غِلالات بين أنامل غليظة» و«أرصفة الضباب أو الطريق إلى داعش».

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث

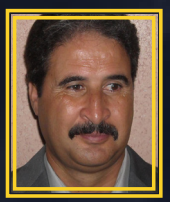
صدر الآن



للتصفح على الموقع الإلكتروني للمؤسسة
book.mominoun.com

الناق

الروايـ



حاوره:
د. عبد المالك أشهبون
أكاديمي وناقد مغربي

د والأكاديمي المغربي سعيد يقطين لمجلة «ذوات»:

ة العربية عاجزة عن معالجة ظاهرة التطرف بشكل فني

الحوار مع الناقد والأكاديمي المغربي سعيد يقطين ممتع وشيق ومفيد، لجملة من العوامل: أولها أن الرجل ساهم في إغناء حركة النقد العربي الحديث منذ بداية سبعينيات القرن الماضي حتى يومنا هذا بدون انقطاع، وثانيا لأن تكوين سعيد يقطين جال في الأحقاب والمنظومات والمراجع في الشرق والغرب، وعاد إلى التراث الثقافي العربي بالدرس والتمحيص، وله في ذلك اجتهادات لا يمكن للدارس المتخصص تجاوزها، ثالثا لأن سعيد يقطين يمتلك حاسة نقدية حادة في معالجته القضايا التي يتناولها، وهي حاسة نقدية قد تثير حساسية من لم يتعود على سؤال النقد والنقد الذاتي، وهو ما يظهر جليا في محاورتنا له في ملف هذا العدد من مجلة «ذوات» حول موضوع حساس ومثير للجدل، مثل موضوع الرواية والإرهاب الديني، حيث يعلن دون مواربة عن أن الرواية العربية، وإن قدمت بكيفية متطورة، تظل عاجزة عن معالجة ظاهرة الإرهاب معالجة فنية يتوازى فيها الشكل بالمحتوى؛ لأنها تظل أسيرة التصورات المسبقة والجاهزة، حيث «لا يكون لها في هذه الحالة، على مستوى المضمون، سوى تسجيل الموقف، بمنأى عن تقديم رؤية دقيقة للأسباب والعوامل التي تؤدي إلى بروز مثل هذه الظواهر».

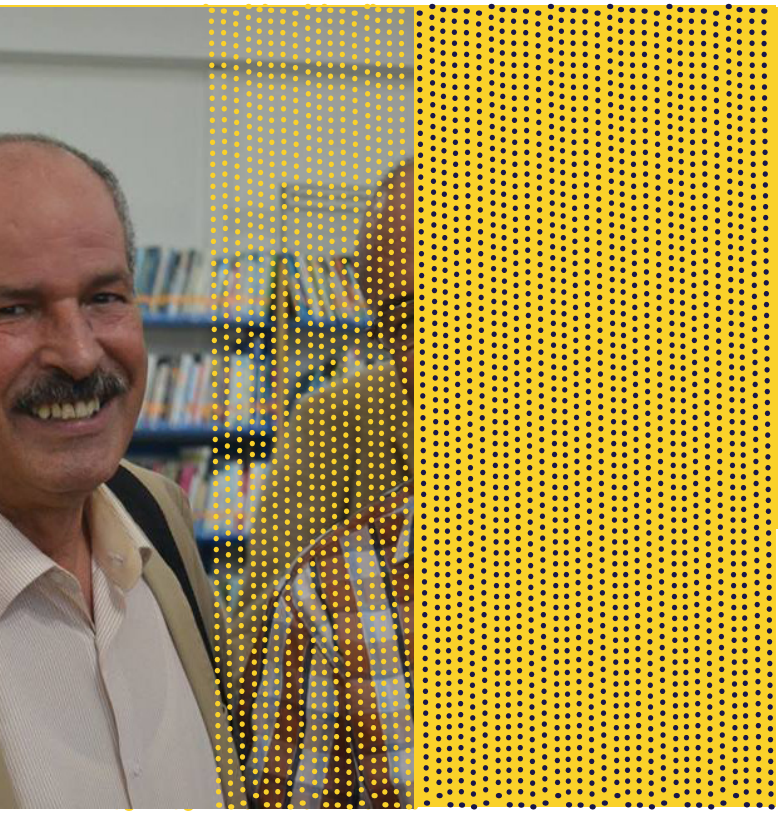
ويضيف يقطين أنه حينما نطلع على الكثير من الروايات العربية، نجد موضوعة الإرهاب حاضرة بقوة، بشكل أو بآخر، في العديد من النصوص، ولكنها لا تتمتع بأدنى حد من الصنعة الروائية، رغم أن صاحبها يدعي نسبتها إلى الرواية، كما أن المواقف الراديكالية من الإسلام عموماً، ومن الإسلام المتطرف تخصيصا، تكتفي بالشجب والإدانة، وهي تتناول الإرهاب داخل الأقطار العربية، أو من خلال تداعياته على البلدان الغربية، مقدمة التسامح وحوار الحضارات بديلا عن هذه السلوكيات البربرية والهمجية.

ويوضح الناقد المغربي، أننا في الكتابة الروائية حول الإرهاب والتطرف الديني، نجد أنفسنا أمام رؤية أحادية،

هي التي تقف موقف المضاد من الظاهرة، وحتى لو سلمنا بوجود رؤية نقيض يمكن أن يكتبها متعاطف مع الظاهرة، رغم استحالة هذا، نظرا لما يمكن أن يتعرض له صاحب هذه الرؤية النقيض من شبهة تجعله يتبنى التطرف والعنف، فإننا سنجد أنفسنا فقط أمام موقف مضاد آخر، يتبنى أطروحات الحركات المتشددة، وينتصر لـ «منجزاتها» في التفجير والانتحار.

وسعيد يقطين، أكاديمي مغربي متمرس في التنظير والتحليل والنقد، ومثقف عضوي منخرط في تناول قضايا مجتمعه بدرجة عالية من الكفاءة والذكاء المعرفيين، عرف باهتماماته البحثية والأكاديمية في مجال السرديات العربية، واشتهر بنحت مفاهيمها وتتبع مكوناتها في النصوص العربية القديمة والحديثة. متحصل على الدكتوراه في الأدب من جامعة محمد الخامس بالرباط، وأستاذ زائر بجامعات أجنبية (فرنسا) وعربية (تونس– السعودية – سلطنة عمان– موريتانيا).

بدأ سعيد يقطين النشر عام ١٩٧٤، وأغنى المكتبة العربية بعدد من المؤلفات منها: «القراءة والتجربة»، و«تحليل الخطاب الروائي»، و«انفتاح النص الروائي»، و«الرواية والتراث السردي»، و«ذخيرة العجائب العربية»، و«قال الراوي: البنيات الحكائية في السيرة الشعبية»، و«الأدب والمؤسسة: نحو ممارسة أدبية جديدة»، و«قضايا الرواية العربية الجديدة»، و«من النص إلى النص المترابط»، و«السرد العربي: مفاهيم وتجليات»، و«النص المترابط ومستقبل الثقافة العربية»، ثم «الفكر الأدبي العربي: البنيات والأنساق»، وهو الكتاب الذي توج من خلاله بجائزة الشيخ زايد للكتاب في دورتها العاشرة لعام ٢٠١٦، في صنف «الفنون والدراسات النقدية». كما توج من قبل بعدة جوائز من بينها: جائزة المغرب للكتاب عامي ١٩٨٩ و١٩٩٧، وجائزة عبد الحميد شومان (الأردن) للعلماء العرب الشبان عام ١٩٩٢، ثم جائزة اتحاد كتاب الإنترنت العرب عام ٢٠٠٨.



ارتبط مفهوم «الإرهاب» بالتيارات الدينية المتشددة، سواء مارست العنف على شكل تفجيرات أو أعمال انتحارية، أو مارسته في الحياة اليومية من خلال محاولتها فرض هيمنتها على المجتمع

*** كيف بلورت الرواية العربية موضوع التطرف الديني، على الإيقاع المتصاعد لكلمة «الإرهاب» التي لها أكثر من تفسير وتأويل عالميا وعربيا؟**

صحيح أن مفهوم «الإرهاب» متعدد الدلالات والمعاني، وكل يعطيه المعنى الذي يريد للمقاصد التي يرمي إلى تحقيقها. لقد استعمل خلال الحقبة الاستعمارية في مواجهة أعمال الفدائيين أو المجاهدين أو الوطنيين الذين كانوا فرادى أو جماعات يقاومون الاحتلال الأجنبي، ونفس المعنى ظل يستعمل إلى الآن في إسرائيل التي تعتبر أعمال المقاومة إرهابا، سواء كانوا يساريين أو إسلاميين.

وفي سوريا اعتبر كل من عارض النظام وطالب بإنهائه «إرهابيا»، هذا إلى جانب التطرف الإسلامي الذي ارتبط بالقاعدة فداعش، وهو الذي تختزل فيه كلمة «الإرهاب»، إلى جانب الحركات المرتبطة به في إفريقيا وآسيا.

ولا بد لنا هنا، ونحن نتحدث عن التطرف الديني، أن نميز بين «التطرف» الذي يمارسه الفلسطيني عن غيره من المتطرفين الدينيين. إن الطرفين يلحقان معا بالإرهاب، لكن الشكل الذي يتخذه من يدافع عن أراضيه المحتلة، ويصل إلى الطريق المسدود في مقاومة المحتل الذي غصبه كل شيء، واستنفذ كل أشكال المواجهة، بما فيها السياسية، والتفاوض والحل السلمي، ولكنه لا يجد نفسه إلا أمام التعنت الصهيوني والصمت العالمي.

إن هذا المناضل كيفما كان لونه السياسي أو انتماؤه الديني، حين يلجأ إلى تفجير نفسه في تجمع، أو يقوم بالطعن أو الدهس، يكون يعبر عن قضية يريد لفت الأنظار إليها، ويذكر المجتمع الإسرائيلي، والمجتمع الدولي بأنه ما يزال صامدا، وأن قضيته مطروحة أزيد من نصف قرن.

وعلى الرغم من كوننا لا نبرر مثل هذه الأفعال، فإننا نراها كل ما بقي لفرد فقد أي أمل في الحياة للإعلان عن حقه وقضيته. أما أن يلجأ متطرف ديني باسم الإسلام إلى تفجير نفسه في فضاء إسلامي أو غيره، مدعيا أنهم جميعا كفار. فهذا ما لا يستسيغه عقل إنسان كيفما كان، ولذلك، لا عجب أن نجد الرأي العام الشعبي العربي، سواء كان ينطلق من الإسلام أو غيره يدين هذه التصرفات ويستنكرها. وحين نتأمل مضاعفات مثل هذه السلوكيات على المسلمين في المهجر، نتبين الآثار المدمرة لوجودهم هناك، وتغير النظر إليهم، وأن إيديولوجيا هؤلاء المتطرفين الدينيين لا علاقة لها بالإسلام، ولا بالجهاد، ولا بالقيم الإسلامية.

وبالعودة إلى الرواية العربية، نجد أن مفهوم «الإرهاب» ارتبط، بصورة خاصة، بالتيارات الدينية المتشددة، سواء مارست العنف على شكل تفجيرات أو أعمال انتحارية، أو مارسته في الحياة اليومية من خلال محاولتها فرض هيمنتها على المجتمع.

فمنذ أن بدأ حضور ما سمي بـ «الإسلام السياسي» في الحياة العربية، في أواسط السبعينيات من القرن الماضي، وفرض وجوده في الواقع خلال الثمانينيات

عامة، والتسعينيات، بصورة خاصة في الجزائر، حتى تبدل حضور الشخصية في الرواية العربية.

لقد كان المثقف اليساري، الثوري، الاشتراكي، الشيوعي، يحتل موقعا مهما في الرواية منذ الخمسينيات وحتى الثمانينيات، ولم تكن تخلو رواية عربية من الإشارة بشكل أو بآخر إلى حضور صورة هذا «المثقف» الثوري، لكن التطورات التي حصلت منذ التسعينيات إلى الآن، على الساحة السياسية العربية، وتأكدت منذ الحرب في أفغانستان، وبروز ظاهرة «العرب الأفغان»، وما صاحبها من أدوار تمثلت في تشكيل القاعدة، وانتشار الأفكار الدينية المتطرفة، في مختلف البلاد العربية، إلى أحداث الحادي عشر من سبتمبر (أيلول)، وبروز مفهوم الإرهاب، حتى صارت شخصية «المسلم» المتطرف، تحتل موقع المثقف الثوري، وتحل محله في الإنتاج الروائي والدرامي على السواء.

وبدأت شخصية «المسلم» المتطرف تحضر بالتدريج، بين الفينة والأخرى، نماذج تبين لنا حضور التطرف والعنف من خلال تلك الشخصية، وقد صار حضورها يتعاظم في العديد من الكتابات الروائية العربية، إما من خلال شذرات متضمنة في الرواية، بأشكال وصور متعددة، أو عبر تجسيد المتطرف الديني باتخاذه شخصية محورية في بعض الروايات..

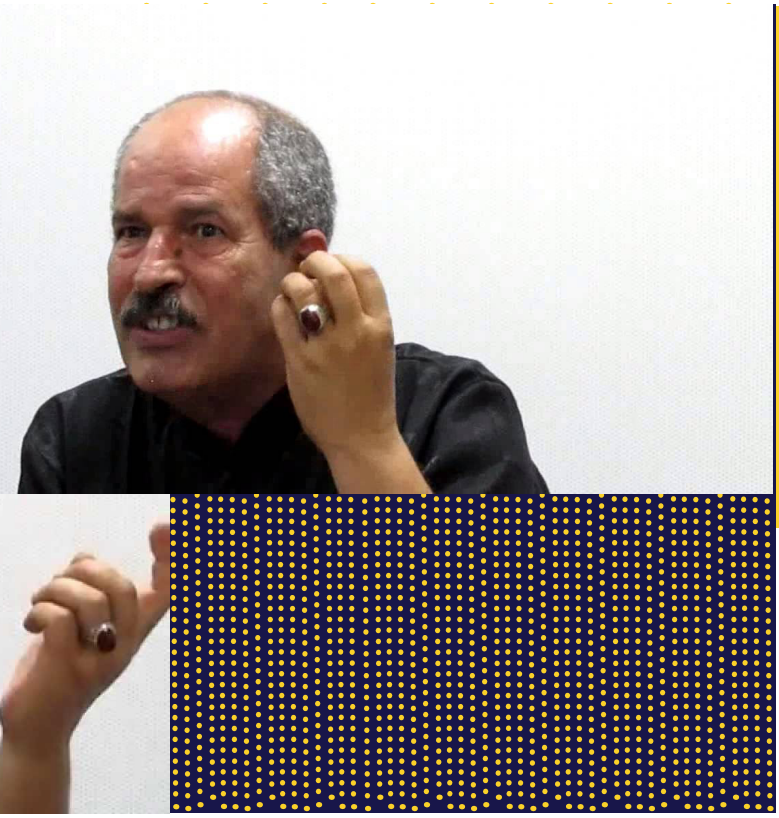
منذ ظهور ما سمي بـ «الإسلام السياسي» في الحياة العربية، تبدل حضور الشخصية في الرواية العربية

غير أن الملاحظ في هذه الصيرورة التي تحولت فيها ملامح الشخصية في الرواية العربية، يبرز في «التعاطف» الكبير من لدن الراوي، وهو يسرد أو يقدم لنا ملامح من تجربة هذا «المثقف الثوري» ومعاناته أو تعبيره عن الآلام والأحلام الكبرى التي يناضل من أجلها، وهي بناء المجتمع العربي الجديد، وتقديم الصورة السيئة عن هذه الشخصية الجديدة التي حلت محل البطل الثوري. ولعل العامل الأساس الكامن وراء ذلك، نجده في كون الأول يؤسس لمشروع مجتمع مفتوح على المستقبل بالتركيز على الفساد المهيمن لدى الأنظمة الحاكمة، والثاني ينطلق من تكفير المسلمين والمواطنين، والإقدام على تذبيحهم كالخراف، أو تعريضهم للموت من خلال تفجيرات أو أعمال تخريبية موجهة نحو أرواح بريئة باسم الإسلام. لذلك، يبدو هذا المتطرف في الرواية العربية «بطلا» مضادا لصورة البطل المعتاد في الأعمال السردية. وهذه الصورة تكاد تكون مشتركة بين مختلف الروايات العربية.

*** كيف تقدم هذه الروايات شخصية المتطرف الديني بصورة عامة؟**

بما أن شخصية المتطرف نمطية، فإن ملامحها مشتركة. تتشكل ملامح هذه الشخصية، بصفة عامة، أولا من خلال ملابسها؛ فالزي الأفغاني أو الشرقي المتمثل في الدشداشة والكوفية والعقال، والحذاء الرياضي، صار لباسا يتخذه المتدينون بصفة عامة على أنه من «السنة»، أو أنه علامة فارقة بين المسلم و«غير المسلم»، كما أن ترك اللحية وإعفاء الشارب تأكيد لتلازم ذاك الثوب مع هذه الهيئة.

أذكر، في هذا السياق، أنني في أواسط السبعينيات من القرن الماضي حضرت مرة حلقة «الزيتوني» (وهو زعيم



يبدو المتطرف في الرواية العربية «بطلا» مضادا لصورة البطل المعتاد في الأعمال السردية

ما يسمى بـ«الطريقة الزيتونية» المتشددة، اعتقل عقب مواجهات بين أنصاره ورجال الأمن، بعدها اعتقل، وتوفي في السجن عام ١٩٩٠) في فاس، فرأيت الأطفال حليقي الرؤوس، وكل من في حضرته من الرجال يلبسون الزي المغربي التقليدي. ولما كان الزميل الذي استدعاني لحضور المكان وصديق آخر، يسكن في المدينة القديمة، وقد أخذ لنا إذنا بالحضور، فقد سمح لنا بالدخول بملابسنا المعتادة.

ابتدأ الزيتوني درسه الديني، وكان بين الفينة والأخرى يخطف نظراته الثاقبة إلينا، وما أذكره من كلامه في هذا السياق قوله: «إذا شابه لباس المسلم لباس الكافر، شابه قلبُه قلبَه، وكلاهما في النار».

يمكن اعتبار هذه الملامح التمييزية دالة على خصوصية هذه الشخصية كما تصفها لنا الرواية وترسمها، وهي نفسها التي سوقتها الصورة أيضا؛ فمختلف الصور التي كانت تظهر في وسائل الإعلام تؤكدها.

وفي فيديو يتم تداوله مؤخرا، من خلال «الكاميرا الخفية»، يتبدل موقع شخصية بالمواصفات التي أتينا عليها، وهو يحمل حقيبة سوداء، وفي كل لقطة يرى فيها شخصا أو شخصين في السيارة أو الشارع أو السوق، ، ، يتقدم نحوهما، ويرمي حقيبته، وعندما يتم الانتباه إليه، يحدث الهلع، فيتصرف كل واحد بشكل جنوني، فيهرع إلى مكان بعيد، وهو لا يلوي على شيء، بشكل هستيري يدعو إلى الضحك بقدر ما يدل على المأساة، ويؤكد الصورة التي تشكلت عن شخصية المتطرف الديني.

هذه الصورة صارت مشتركة بين مختلف الإبداعات السردية، سواء كانت قصصية أو روائية، وهي نفسها التي نجدها في السينما. ولعل فيلم «الإرهابي» الذي كتب له لينين الرملي السيناريو، وقام بدور البطولة فيه عادل إمام خير تمثيل لهذه الصورة التي باتت نمطية.

لكن ما نود التنبيه إليه في هذا الصدد، هو أن نمطية هذه الشخصية واقعية وليست متخيلة. ولذلك، نجدها على مستوى هذه الملامح المائزة تحضر، إجمالا، في مختلف الروايات العربية، بل وحتى الأجنبية، التي عملت على رصد ووصف هذه الشخصية.

*** ما هي أبرز تجليات التطرف الديني في الرواية العربية؟**

إلى جانب الملامح الخارجية التي ألمحنا إليها، نجد أهم ملامح تجليات التطرف الديني، كما تقدمها لنا الرواية العربية، تكمن في اختلاف شخصية المتطرف عن غيره من الناس، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين.

لا يتصل الاختلاف هنا على مستوى الصفات فقط، ولكن أيضا على مستوى الأفعال والأقوال؛ فعلى مستوى الأقوال نجد قاموسه اللغوي لا يخلو من الذكر والدعاء وتضمين الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، أو الأقوال المأثورة عن السلف. يقول بطل رواية «حديث الجنود» للأردني أيمن العتوم، وهو يتحدث عن نوع التربية التي تلقاها: «في مسجد (البيك) حفظنا أنا ومجموعة

من زملاء المرحلة الدراسية عشرة أجزاء من القرآن الكريم، وكنا بعد صلاة فجر كل جمعة، نتلاقى في أحد الملاعب القريبة من المسجد، ونلعب كرة القدم، ، ، وبعد أن تنتهي الأشواط، نجلس في حلقات دائرة على طرف الملعب، كل ستة في حلقة، ونتناول الفطور، ، ، كنا نوسع الدائرة باجتماعنا في حلقة واحدة، في عدد يزيد عن الثلاثين، ونقرأ بشكل جماعي أذكار الصباح، (المأثورات). ولا أنسى ما كنا نكتسبه من القلب والروح والوجدان من تكرار هذه الأدعية، وخصوصا ما تضمنته من آيات خالدات...».

يبدو لنا، من خلال هذا الشاهد، كيف يتأسس التطرف على التربية الجماعية التي تعمل على خلق صورة شخصية موحدة للعناصر التي تلتحق بها، وهي تغري بالتضحية؛ لأن الجزاء هو الجنة.

ويتفنن الدعاة في التحميس بالتضحية بالحياة مقابل الشهادة؛ ففي رواية «دروب النار» للفلسطيني عباس دويكات، نجد مرشد الجماعة الإسلامية المجاهدة يخاطب المتحلقين حوله بقوله: «الحلم جنة وسعها السماوات والأرض، وسكانها الحور العين، يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين».

كما أن الإعداد النفسي والوجداني يتم تحققه بعد الإعداد الجسدي والبدني (الرياضات المختلفة). وفي

تكمن أهم ملامح تجليات التطرف الديني، التي تقدمها الرواية العربية، في اختلاف شخصية المتطرف عن غيره من الناس

ضوء اكتمال الإعداد النفسي والجسدي، يتم الانتقال إلى الفعل، وهو القتل والذبح، عن طريق تفجير الذات وسط الجموع.

وتعد العمليات الإرهابية من أهم تجليات التطرف الديني؛ لأنها تصل الاعتقاد بالقول والفعل، متعدية بذلك الموقف من الناس، ولا سيما المسلمين منهم، حيث يتم تكفير المختلف، واتهامه في دينه ودنياه.

ولعل الروايات العربية التي تقف، مثلا، على الصراع الطلابي في الجامعات، مثل رواية «حديث الجنود» للأردني أيمن العتوم، وغيرها من الروايات تبين لنا الاتهامات التي يتبادلها الطلاب الذين ينتمون إلى هذه التيارات المتطرفة مع غيرهم، ليس بسبب الوقائع التي يعيشونها، ولكن بسبب الاعتقادات المختلفة والمتباينة، والتي لا مكان للحوار الإيجابي بين مكوناتها.

إن للغة دورا كبيرا في تكوين شخصية المتطرف، وكلما تشبعت لغة المتطرف بما يتصل بالدين من أذكار وأدعية، صارت تعطيه حصانة ضد كل التقلبات، وتعده لمواجهة كل الصعاب. وبحصول التشبع بالملامح الخارجية، وباللغة الخاصة، والإحساس بالانتماء إلى الجماعة المختلفة عن الآخرين (العالم)، يتم الانتقال إلى الفعل.

ويتخذ الفعل أشكالا متعددة في حياة المتطرف؛ فهو يبدأ بدعوة الآخرين إلى جماعته، أو بالتأليب ضد من يخالفه. وينتهي أخيراً، بالانتقال إلى الفعل الإجرامي الذي يتحقق من خلال التفجيرات، كل هذه التجليات وغيرها تبدو لنا بأشكال مختلفة في الرواية العربية.

*** هل قدم الروائي العربي رؤى متعددة، وزوايا**

إن استسهال الكتابة في الموضوعات التي تثير الاهتمام والجدل لا يمكنها إلا أن تكون عرضة لبروز الغث الذي يغطي على ما يمكن أن يكون تعبيرا عن رؤية دقيقة ومتأنية

نظر مختلفة لهذه الظاهرة المجتمعية أم ظل يدور في فلك ما هو مألوف ومتواتر؟

بما أن التطرف الديني صار من الموضوعات التي تفرض نفسها على الروائي العربي، فإننا نجد فعلا تحققات كثيرة لملامح هذه الشخصية، وقد قدمت فعلا من زوايا متعددة، وأشكال مختلفة باختلاف خصوصيات الأقطار العربية، لكن قراءة فاحصة ومتأنية للمنجز الروائي العربي في هذا النطاق، يمكن أن يجعلنا ننتهي، رغم تلك الخصوصيات، إلى تأكيد ما ورد في السؤال، فما هو مألوف ومتداول ظل هو السائد. قد تتعدد المادة الحكائية، وهي تبدو لنا من خلال قصة حياة شخصية، أو قصة عشق، أو سيرة ذاتية روائية، ، ، أو تقديم صورة عن لحظة تاريخية من حياة المجتمع، سواء قدمت لنا بصيغة ضمير المتكلم أو الغائب، ولكنها حين تتصل بملامح المتطرف، وأقواله وأفعاله، نجد اشتراكا كبيرا في تقديم الرؤية والموقف معا.

وفي غياب نماذج مضادة تعنى بتقديم صورة مختلفة عن «الإرهابي»، أو «المتطرف» الديني، لا يمكننا سوى أن نلمس الاتفاق في رصد الظاهرة، وتحديد أبعادها ودلالاتها.

إن الرؤية السائدة في الرواية العربية تتجلى في إدانة الظاهرة، والعمل على إقناع المتلقي بانحراف المتطرف واستهجان سلوكه. ولقد ظهرت روايات كثيرة لكتاب لم تتهيأ لهم الظروف لتطوير تجربتهم السردية، ولكنهم وجدوا في الظاهرة ما يجعلهم ينخرطون في الكتابة الروائية، فكانت السطحية والبساطة في التناول.

لقد كتبت روايات كثيرة في الجزائر، بصورة خاصة، وفي السعودية، وباقي البلاد العربية، بصورة عامة، تتناول فترة المحنة في التسعينيات من القرن الماضي، وما بعدها إلى الآن، لكنها لم ترق إلى مستوى الكتابة الروائية الجديدة بهذا النعت، كما عبر عن ذلك الزميل سعيد بوطاجين في إحدى دراساته، وهو يقدم التجربة الروائية الجزائرية.

ومن خلال متابعتي للرواية العربية، أتيحت لي قراءة رواية «حبيبي داعشي»، لهاجر عبد الصمد، فوجدت الكاتبة لا تعرف حتى أبسط القواعد اللغوية، ولكنها مع ذلك تكتب قصة حياة، مليئة بالأحداث، وتقف على ظاهرة التطرف الديني والانتماء إلى الجماعة المتطرفة، والانخراط معها.

إن استسهال الكتابة في الموضوعات التي تثير الاهتمام والجدل لا يمكنها إلا أن تكون عرضة، لبروز الغث الذي يغطي على ما يمكن أن يكون تعبيرا عن رؤية دقيقة ومتأنية. وبصدد الحديث عن الرؤية والموقف يمكن أن نعاين الفرق بين الطاهر وطار وواسيني الأعرج من سنوات المحنة في جزائر التسعينيات، ليبرز إلى أي حد الفرق الكبير بين جيلين من الروائيين، وعلمين لكل منهما موقعه المتميز في الرواية الجزائرية خاصة، والعربية عامة، للوقوف على ما يتميز به كل واحد منهما، في التعبير عن التطرف الديني والموقف منه.

ولعل دراسة متأنية حول هذا الموضوع، ولم تتح لي قراءة دراسة دقيقة في الموضوع تتناوله بكيفية شاملة، كفيلة بجعلنا ندرك مختلف الرؤيات والتصورات حول هذه الظاهرة التي لم تتم معالجتها روائيا وسرديا وفنيا فقط، ولكن من خلال الإعلام والدراسات الفكرية والسوسيولوجية والنفسية والأنثروبولوجية..

*** إلى أي حد استطاعت الرواية العربية تشخيص الداء، ورسم صورة حقيقية لظاهرة التطرف الديني من منطلق روائي؟**

قليلة هي الروايات التي يمكن التعامل مع خصوصيتها في تناول التطرف الديني، ذلك أن الموقف المسبق والجاهز منها كان يعمل على إبراز آثارها على المجتمع وعلى رؤية العالم للإسلام والمسلمين. إنها خطيرة فعلا، لأنها شوهت صورة الإسلام والمسلمين ليس فقط على المستوى العالمي، بل وعلى المستوى العربي أيضا.

وما وقع في الجزائر من تقتيل وتذبيح، وما شهدته بعض العواصم (الرياض) والمدن العربية (الدار البيضاء ـ مراكش) من تفجيرات، نكلت بعشرات بل ومئات من الضحايا الأبرياء كل ذلك يبرز لنا في الرواية العربية، وهي تسعى لنقل صور مفجعة من الواقع

قليلة هي الروايات التي يمكن التعامل مع خصوصيتها في تناول التطرف الديني، ذلك أن الموقف المسبق والجاهز منها كان يعمل على إبراز آثارها على المجتمع

باستثمار هذه الظاهرة الخطيرة.

لكن مع ذلك، يمكننا الحديث على أن التشخيص مختلف بين الروائيين، وقلما نجد روايات تكرس ذاتها لمعالجة ظاهرة التطرف الديني بالصورة التي تجعلنا نمسك بالأسباب الكامنة وراء بروزها.

عندما وقعت أحداث ١١ من سبتمبر (أيلول)، نجد بطل رواية «الإرهابي ٢٠» للكاتب السعودي عبد الله ثابت يعلن: «إذن فالتسعة عشر، الذين فجعوا العالم في هذا اليوم من سبتمبر، كان من المفترض أن أكون عشرينهم، لو أني بقيت معهم، واستجبت لأولئك الذين كانوا يريدون أن يقنعوني بالرحيل إلى أفغانستان. ولكنت واحدا من الذين هدموا الطوابق على رؤوس من بداخلها، ، ، إني كنت سأكون معهم لو أني لم أنج بنفسي في الوقت المناسب».

يبين لنا هذا المقطع، أن زاهي الجبالي كان من الممكن أن يكون إرهابيا لولا أنه في لحظة من اللحظات تبين له زيف الدعوة التي انخرط فيها، واستنتج أن عليه أن يقطع علاقته مع الجماعة التي كان مرتبطا بها.

لقد عمل عبد الله ثابت على اتخاذ نموذج السيرة الذاتية ـ الروائية منطلقا لتجربة شخصية وجدت نفسها في أحضان الجماعات التي بالغت في الاعتقاد بضرورة بناء مجتمع إسلامي ينهض على أساس التناقض مع العالم. وتتبع من خلال تجربة الشخصية المركزية حياتها في منطقة عسير التي يتميز المنتمون إليها بخصوصية مميزة تتجلى في الصلابة وعزة النفس، حتى إن أحدهم طعن بطنه وأردى نفسه قتيلا بعد أن ضرط في مجلس، واعتبر البطن التي تشوهه غير جديرة بالحياة.

في غياب دراسات متأنية وموضوعية لظاهرة الإسلام السياسي والتطرف الديني في مجال الاجتماعيات والإنسانيات، يظل المبدع عامة، والروائي خاصة، نهباً لما يقدمه له الإعلام بصوره المختلفة

إن الشخصية التي تنتمي إلى قبيلة من هذا الصنف، مؤهلة لأن تكون في صفوف الإرهابيين، ولا سيما حين يضاف إلى الشهامة الذكاء على مستوى الكفاءات الذاتية، والفقر والحرمان على المستوى الاجتماعي. وهذا ما يتصيده أعضاء جمعية التوعية التي كانت تسهر على توجيه بعض المدارس، والتي تستقطب التلاميذ النجباء ذوي الأصول الفقيرة، وتعمل على تأهيلهم ليكونوا في صفوفها.

وحين نرى أن العديد من أعضاء الجماعات الإرهابية متفوقون في المعلوميات، ولهم دراية باستخدام الأسلحة الجديدة، يتبين لنا الرهان على شباب يتوفرون على مؤهلات عليا. وتحت تأثير التربية الدينية التي تلح على التميز وادعاء أنهم على الحق، وأن غيرهم على الباطل، وما شابه ذلك من الأساليب التي ينتهجون في غسل الأدمغة، وحشوها بالكراهية، والاستغواء، يتم تطعيمهم بأنهم الفرقة الناجية، وسط كل الفرق الأخرى الضالة.

يتتبع الراوي الفاعل ويسرد تجربته مع الجماعة في أدق تفاصيلها إلى أن يتبين الراوي أنه ليس سوى آلة عليه تنفيذ الأوامر، والانقياد إلى كل ما يطلب منه من فروض الطاعة. وبسبب رفضه ذلك، عمل على الخروج من الحلقة الضيقة عن طريق القراءة التي فتحت أبوابا كانت موصدة عليه، فبرز له أن الإسلام الذي تدعو إليه تلك الجماعات بما فيه من كراهية لا علاقة له بالإسلام الذي يروجون له.

وفي قراءة رائد الحوري لدعاوى التكفير والتطرف الديني من خلال رواية «دروب النار» لعباس دويكات نجد أنفسنا أمام محاولة لرسم صورة شخصية «صادق» الذي عانى من الاعتقال الإسرائيلي، ومن عسف السلطة، فحرم من العمل، وتعرض للاضطهاد النفسي والجسدي، إلى أن وجد نفسه في عمان مع شاب عراقي يستدرجه للانخراط في نصرة المسلمين في العراق إلى جانب التنظيم الإرهابي من خلال مطالبته بالتمرد على ما هو قائم. وحين يسأل صادق كيف؟ يكون الجواب: «لنا إخوة يجاهدون في العراق، وعلينا نصرهم وإلا كنا آثمين؟».

إن استغلال الاحتقان الذي يعانيه صادق يبرز أن تفجير الطاقات المكبوتة والمختزنة ممكن في فضاء آخر غير فلسطين. لكن معاينة صادق للواقع الجهادي، يكشف له بالملموس أن «الجهاديين» مجرمون، وأنهم لا يتورعون عن ارتكاب أقسى المجازر وأقصاها، دون مراعاة للإنسان، سواء كان طفلا أو امرأة أو شيخا.

ويلخص الحوري عوامل التطرف في القمع السياسي، والعوامل النفسية المتصلة بالتربية في البيت، والموقف من الأسرة. ويعمل الكاتب بعد ذلك، على إبراز هذه العوامل في شخصية صادق من خلال نماذج متعددة. غير أن شخصية صادق ستتغير، عندما تطلع على حقيقة التنظيم الإرهابي، وهو يمارس التقتيل في حق المدنيين: «قبل الشروق كان اقتحام القرية، أضاءت النار المشتعلة في بيوت القرية. لا أسمع إلا صوت الرصاص، صراخ الرجال، النساء، الأطفال. جثث في الأزقة، الطرقات، على مداخل البيوت، أطفال يحاولون الفرار، يلاحقهم الرصاص، امتدت أمامي طرقات القرية، البؤس، الجوع، الفقر، الرايات السوداء، ، ، النساء المتشحات بالأسود، كتلة سوداء في ساحة القرية، لا ترى إلا وميض عيون ثكلى»..

لقد استنتج صادق أن «الجهاديين» لا يختلفون في ممارساتهم الوحشية عن أي محتل غاشم وظالم، كما أنه يستخلص أنه كان ضحية، ولم يتمكن من التخلص

تحضر موضوعة الإرهاب بقوة في الكثير من الروايات العربية، لكنها لا تتمتع بأدنى حد من الصنعة

من الإغواء الذي مورس عليه، إلا بعد التعرف على ممارساتهم عن كثب، من جهة، ومن جهة أخرى بالقراءة التي سمحت له بالتعرف والاطلاع على خلاف ما يعتقده المتطرفون. وهذا التفسير الذي يلجأ إليه العديد من الروائيين حول أثر القراءة في تغيير المستقطب للتيارات الدينية الإرهابية، يكشف لنا أن المتطرفين يستغلون الحالات الخاصة، والتي تعاني من مشاكل دائمة، أو طارئة، ويعملون على تعويضها بما يسمح لها من التعبير عن ذاتها، ويفجر مكامنها. ويكون للتكوين والتأطير والتوجيه، وغسل الدماغ أثره الكبير في جعل المتطرف لا يرى العالم إلا من خلال عين واحدة، هي العين الجماعة التي صار جزءا منها. ومتى أتيح له فتح عينيه سيرى الحقيقة منقشعة أمامه، وأن التطرف الديني ليس هو الحل لتجاوز مشاكله الخاصة، أو للمشروع الكبير الذي كان يحلم به.

*** هل من اقتراحات أخرى في بلورة هذا الموضوع المجتمعي الصاخب روائيا تفاديا للتكرار والاجترار؟**

في غياب دراسات متأنية وموضوعية حول ظاهرة الإسلام السياسي والتطرف الديني في مجال الاجتماعيات والإنسانيات، يظل المبدع عامة، والروائي خاصة، نهباً لما يقدمه له الإعلام بصوره المختلفة، ولما يتمكن من تجميعه من أحداث ووقائع، يقدمها على أنها دالة على نماذج بشرية لها خصوصيتها، ولا يعني ذلك سوى الانطلاق من الأفكار العامة المتداولة، والتي تجد ما يسوغها ويعطيها طابع المصداقية في الأعمال الإرهابية التي تقوم بها هذه الجماعات بين الفينة والأخرى.

وبسبب الاستنكار العام من لدن الشعوب والمستضعفين لهذه الأعمال التي يروح ضحيتها الأبرياء، باسم الدين، يتهافت الكثير من الكتاب على التطرق للإرهاب وتداعياته. وهدف البعض منهم إثارة الاهتمام إلى تجربته التي لم يتريث في إنضاجها نتيجة التسرع والاستسهال.

وفعلا عندما نطلع على الكثير من الروايات العربية، نجد موضوعة الإرهاب حاضرة بقوة، بشكل أو بآخر، في العديد من النصوص، وهي لا تتمتع بأدنى حد من الصنعة الروائية، رغم أن صاحبها يدعي نسبتها إلى الرواية. كما أن المواقف الراديكالية من الإسلام عموماً، ومن الإسلام المتطرف تخصيصا، تكتفي بالشجب والإدانة، وهي تتناول الإرهاب داخل الأقطار العربية، أو من خلال تداعياته على البلدان الغربية، مقدمة التسامح وحوار الحضارات بديلا عن هذه السلوكيات البربرية والهمجية، وهي هنا وإن قدمت بكيفية روائية متطورة تظل عاجزة عن معالجة الظاهرة معالجة فنية يتوازى فيها الشكل بالمحتوى؛ لأنها تظل أسيرة التصورات المسبقة والجاهزة. ولا يكون لها في هذه الحالة، على مستوى المضمون، سوى تسجيل الموقف، بمنأى عن تقديم رؤية دقيقة للأسباب والعوامل التي تؤدي إلى بروز مثل هذه الظواهر.

إننا في الكتابة الروائية حول الإرهاب والتطرف الديني أمام رؤية أحادية هي التي تقف موقف المضاد من الظاهرة. وحين تقدم التسامح وحوار الحضارات تكون تلعب على الأسطوانة التي يروج لها الغرب، والتي تخضع لها الأنظمة العربية، وهي تبرئ الإسلام من العنف والتطرف، مقدمة إياه على أنه دين الوسطية.

وحتى لو سلمنا بوجود رؤية نقيض يمكن أن يكتبها متعاطف مع الظاهرة، رغم استحالة هذا نظرا لما يمكن أن يتعرض له صاحب هذه الرؤية النقيض من شبهة تجعله يتبنى التطرف والعنف؛ فإننا سنجد أنفسنا

يتهافت الكثير من الكتاب على التطرق للإرهاب وتداعياته لإثارة الاهتمام إلى تجاربهم

فقط أمام موقف مضاد آخر، يتبنى أطروحات الحركات المتشددة، وينتصر لـ «منجزاتها» في التفجير والانتحار. ولا نعدم أمثلة من التصريحات التي تعقب إحدى العمليات التي تعلن فيها إحدى الحركات مسؤوليتها عنها، وبابتهاج، تصرح بأنها تنال من الكافرين والظالمين؟

إن المسألة على المستوى الإبداعي، عموما، والروائي، بصفة خاصة، تكمن في كيفية معالجة الإرهاب بصورة فنية، تبرز لنا من خلالها قضية التطرف الديني على أنها قضية لا إنسانية، وأنه ليس بانتهاج مثل هذه الأساليب في الرفض يمكن نشر العدالة، أو تشكيل المجتمع الذي لا يفرق بين المواطنين حسب ملامحهم الخارجية، أو لغتهم «المغطاة» بالدثار الديني الذي يخفي وراءه النفاق والرياء.

في نص قصصي للكاتب المصري وليد علاء الدين، تحت عنوان «قصتي المفضلة» التي يؤكد في مستهلها أنه لم يمل من سردها، ويبين لنا فيها موظفا يستقل سيارة أجرة كي لا يعاني من ضغط الزحام، وللوصول إلى عمله في الأجل المحدد. كان سائق سيارة الأجرة ملتحيا: «لم يشغل باله بلحية السائق الطويلة، ورائحة البخور التي تعبق بها السيارة، أو تمتمات الكاسيت وصرخاته، فقد اعتادت عيناه وأذناه على علامات «الدروشة» في الكثير من الأرجاء»..

إن صاحبنا لا يأبه لملامح الناس الخارجية، ولا يهتم باعتقاداتهم. وبعد الاتفاق على ثمن الرحلة، انطلقت السيارة. لكن كثرة الازدحام جعلت السائق يستشعر ضرورة المطالبة بثمن إضافي، فبدأ يعلن تذمره باستمرار إلى حد أنه طلب من زبونه النزول، لأنه سوف يعود عبر الشوارع الجانبية هربا من الزحام. رفض صديقنا النزول ـ تشبث بحقه في توصيلة متفق عليها، وذكره أن الاتفاق بينهما في حكم العقد، والعقد شريعة المتعاقدين.. «نفض السائق رأسه كأنما ثقلت عليه الكلمات. استحلف صديقنا برضا الله أن ينزل». لكن الزبون بين أن رضا الله في الوفاء بالعهد والوعد. «غضب السائق، ولم يعد يملك سوى كلمات يرددها: « هذا لا يرضي الله ورسوله». رد عليه الزبون: «وما دخل الله ورسوله في اتفاقنا الآن. لا تقحمهما في الأمر من فضلك».. وتنتهي القصة: تمتم لنفسه بصوت كالفحيح سمعه صديقنا: «لقد عرفت ذلك من البداية؟ وحين سأله الزبون عما عرفه؟ قال: عرفت أنك كافر والعياذ بالله. وبعد نزوله من السيارة انسحب السائق وسط الزحام، وهو «يردد صارخا: كاااافر، كاااافر»».

إن هذه القصة، تقدم لنا صورتين متناقضتين؛ تدعي إحداهما الالتزام الديني، والتظاهر به في اللسان واللباس، ويبدو ذلك للإيهام بالتقوى والإيمان، في حين تبرز لنا الأخرى شخصية لا تهتم بالمظاهر، ولكنها متشبثة بروح الدين (الوفاء بالوعد) وبحب الوطن (الالتزام بالعمل والحرص على الوقت). ويتبين لنا أن حدثا خارجيا حين فرض نفسه على مجتمع القصة: الزحام، كان له تأثير سلبي على المدعي؛ فبرزت شخصيته الحقيقية، وليس على السوي الذي ظل متشبثا بملامح شخصيته المتوازنة. فالمرائي أراد التحلل من التزامه لأن ما يهمه، بالدرجة الأولى والأخيرة، هو الحصول على المال.

وعلى الرغم من كون الزبون راعى الظرف الخارجي، ونقده فوق ما تم الاتفاق عليه، ظل في حكم السائق كافرا، فقط لأنه طلب منه عدم إقحام الله ورسوله في حديث لا علاقة له بما جرى بينهما، بل إن ما أمر الله به ورسوله هو ما أراد السائق عدم الالتزام به.

نستنتج من خلال هذا النموذج حين يقدم ـ مثلا ـ للتلاميذ كيف أنه يكشف بطريقة فنية الشخصيتين، ويجعل كلا منهما أمام ما يمكن أن يتصوره القارئ بصدد كل منهما. ذلك أن الوعي الروائي لا يتشكل فقط من خلال المحتويات التي يمكن أن يعبر عنها مهما كانت صدقيتها أو واقعيتها؛ لأنها أحيانا تسلم إلى المباشرة والسطحية، وإعلان المواقف، ولكن إلى الطريقة التي يمكن بواسطتها الحصول على التأثير في المتلقي. ولا يتحقق ذلك على النحو الملائم إلا بقدرة الكاتب على جعل عالمه الروائي منسجما بين الخطاب والنص، ويقدم للقارئ معرفة تتجاوز المعرفة اليومية المتداولة في وسائل الإعلام المختلفة.

ومتى نجح الروائي في الكشف عن الصورة التي تتحدد منها مختلف أبعاد الظاهرة بدون توجيه للقارئ أو محاولة إقناعه بما يتطابق مع تصوراته حول الموضوع، كان ذلك أفيد وأعمق في التعبير السردي عن المحتوى المراد إيصاله.

إن إقناع المتلقي بأن يتخذ موقفا سلبيا من التطرف الديني متحقق سلفا، ولا بد من أن تكون عين الروائي متوجهة إلى من يتخذ الموقف النقيض من التطرف بهدف تغيير رؤيته وإقناعه فنيا ودلاليا، وإلا فعمله لا يتعدى تسجيل الموقف الذي يبقى رغم أهميته في بعض الحالات غير كاف، لأن الإبداع الحقيقي يمكن أن ينطلق من واقع محدد للتعبير عن واقع متعال عن اللحظة المرصودة، وبذلك تتحقق متعته الفنية والجمالية والدلالية.

١. روايات التطرف الديني (١٩٧٤ ـ ٢٠١٧):

نرغب من خلال هذه البيبليوغرافيا، تسليط الضوء على الروايات التي تناولت موضوع الإرهاب، باعتبارها موضوعا أساسيا في الرواية العربية.

رتبنا عناوين الروايات من منطلق البلد الذي أنتج أكبر عدد من الروايات في هذا الموضوع في حدود علمنا طبعا، وحسب تاريخ النشر ...

الجزائر:

* عز الدين جلاوجي: «العشق المقدنس»، دار الروائع للنشر والتوزيع بسطيف، ٢٠١٤؛
* عز الدين مهيوبي: «إرهابيس، أرض الإثم والغفران»، دار المعرفة، الجزائر، ٢٠١٣؛
* واسيني الأعرج: «مملكة الفراشات»، مجلة: «دبي الثقافية» الإمارات العربية، ٢٠١٣؛
* «حارسة الظلال أو دونكيشوت في الجزائر»، بالفرنسية ١٩٩٦- بالعربية، دار الجمل، المانيا، ١٩٩٩؛
* «سيدة المقام»، دار الجمل ـ ألمانيا، ١٩٩٥؛
* ياسمينة خضرا (محمد مولسهول): «خرفان المولى»، ترجمة: محمد ساري، «دار الفارابي للنشر والتوزيع» بيروت، ومنشورات «سيديا للطباعة والنشر والتوزيع»، الجزائر العاصمة، ٢٠١٠؛
* «أشباح الجحيم»، ترجمة محمد ساري، الفارابي بيروت، سيديا الجزائر ٢٠٠٧؛
* «سنونوات كابول»، ترجمة: نهلة بيضون، دار الفارابي للنشر، بيروت، ٢٠٠٧؛
* «بماذا تحلم الذئاب؟»، ترجمة عبد السلام يخلف، سيديا، ١٩٩٩؛
* محمد ساري: «الورم»، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠٠٢؛
* مرزاق بقطاش: «دم الغزال» دار القصبة للنشر، الجزائر، ٢٠٠٢؛
* عبد الملك مرتاض: «مرايا متشظية»، الهيئة العامة للكتاب، الجزائر، ٢٠٠١؛
* احميدة العياشي: «متاهات ليل الفتنة»، منشورات البرزخ، الجزائر، ٢٠٠٠؛
* الطاهر وطار: «الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي» منشورات الزمن، الجزائر، ٢٠٠٠؛
* «الزلزال»، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٤...

مصر:

* عبد المقصود محمد: «سرية قندهار»، دار غراب للنشر والتوزيع، مصر، ٢٠١٦؛
* وليد علاء الدين: «ابن القبطية»، الكتب خان للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٦؛
* هاجر عبد الصمد: «حبيبي داعشي»، منشورات أكرم الشريف، تونس ٢٠١٥؛
* أحمد حسين: «قندرهار»، دار أوراق للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٥؛
* «ابن الطائع»، دار أوراق للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٤؛
* عمار على حسن: «السلفي»، الدار العربية للنشر، القاهرة، ٢٠١٤؛
* صبحي موسى: «أساطير رجل الثلاثاء»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣؛

* إبراهيم عيسى: «مولانا»، دار بلومزبري للنشر، مؤسسة قطر للنشر، ٢٠١٢؛
* محمد المنسي قنديل: «قمر على سمرقند»، دار الشروق للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١١؛
* عمارة لخوص: «القاهرة الصغيرة»، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠١٠؛
* يوسف زيدان: «عزازيل»، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٨؛
* يوسف القعيد: «قسمة الغرماء» دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٤؛
* علاء الأسواني: «عمارة يعقوبيان»، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٢؛
* فتحي غانم: «تلك الأيام»، مكتبة الأسرة، مصر، ١٩٩٩؛
* «الأفيال»، دار روز اليوسف، مصر، ١٩٩٨؛
* عبد الحكيم قاسم: «المهدي وطرف من خبر الآخرة» (روايتان)، دار التنوير، مصر، ١٩٨٤...

العراق:

* وارد بدر السالم: «عذراء سنجار»، شنكال، دهوك- العراق، ٢٠١٦؛
* ميسلون هادي بعنوان «جائزة التوأم»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠١٦؛
* حازم كمال الدين: «مياه متصحرة»، دار فضاءات للنشر والتوزيع، عمَّان، ٢٠١٥؛
* علي بدر: «الكافرة»، دار المتوسط، إيطاليا، ٢٠١٥؛
* هزاع البراري: «أعالي الخوف»، دار الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠١٤؛
* عواد علي: «حماقة ماركيز»، دار فضاءات، عمّان ٢٠١٤؛
* أحمد السعداوي: «فرانكشتاين في بغداد»، منشورات الجمل، ألمانيا، ٢٠١٣؛
* سنان أنطون: «يا مريم»، منشورات دار الجمل، ألمانيا، ٢٠١٢...

السعودية:

* هاني نقشبندي: «الخطيب» دار الساقي، بيروت، ٢٠١٧؛
* محمد الزهراني: «حب في قندهار»، منشورات ضفاف للنشر، بيروت، ٢٠١٦؛
* محمد الحضيف: «نقطة تفتيش»، دائرة المطبوعات والنشر، الأردن، ٢٠٠٦؛
* عبد الله ثابت: «الإرهابي ٢٠»، دار المدى، سوريا، ٢٠٠٦؛
* تركي الحمد: «ريح الجنة»، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٥؛
* محمد المزيني: «مفارق العتمة»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٤؛
* آلاء الهذلول: «الانتحار المأجور»، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٤...

سوريا:

* فواز حداد: «الشاعر وجامع الهوامش»، دار الريس، بيروت، ٢٠١٧؛
«جنود الله»، دار رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ٢٠١٠؛
* فيصل خرتش «دوار الموت ما بين حلب والرقة»، دار الريس، بيروت، ٢٠١٦؛
* لينا هويان الحسن: «الذئاب لا تنسى»، دار الآداب، بيروت، ٢٠١٦؛
* شهلا العجيلي: «سماء قريبة من بيتنا»، منشورات ضفاف، بيروت، ط١، ٢٠١٥؛

* مصطفى سعيد: «مغلق للصلاة»، دار ميريث، القاهرة، ٢٠١٤؛
* خالد خليفة: «مديح الكراهية»، دار الآداب، بيروت، ٢٠٠٦...

اليمن

* مروان الغفوري: «جدائل صعدة» دار الآداب، بيروت، ٢٠١٤؛
* حبيب سروري «ابنة سوسلوف»، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٤؛
* علي المقري: «حرمة»، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٢؛
* «اليهودي الحالي»، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٩؛
* حبيب سروري: «طائر الخراب»، دار رياض الريس، بيروت، ٢٠١١؛
* حسين حسن بن عبيد الله: «قصة إرهابي»، مركز عبادي، صنعاء ٢٠٠٧...

المغرب:

* خالد أقلعي: «خريف العصافير»، منشورا باب الحكمة، تطوان، ٢٠١٤؛
* سعيد بنسعيد العلوي: «الخديعة»، دار جداول، بيروت، ٢٠١١؛
* محمد عز الدين التازي: «الحديقة الأندلسية»، دار منار الكتاب، تطوان، ٢٠١١؛
* الحسين أشهبون: «الطريق إلى ١٥ ماي»، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٦؛
* زهرة المنصوري: «من يبكي النوارس؟»، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠٠٦...

الأردن:

* جلال برجس: «أفاعي النار»، المؤسسة العامة للحي الثقافي «كتارا»، الدوحة، ٢٠١٦؛
* جمال ناجي: «موسم الحوريات»، دار بلومزبري ـ مؤسسة قطر للنشر، ٢٠١٥؛
* محمد عبد الله القواسمة: «سوق الإرهاب»، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠؛
* ليلى الأطرش: «رغبات ذاك الخريف»، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠١٠...

تونس:

* منيرة درعاوي: «أرصفة الضباب أو الطريق إلى داعش»، الثقافيّة للنّشر، سليانة- تونس، ٢٠١٧؛
* عفيفة سعودي السّميطي: «غلالات بين أنامل غليظة»، دار البدوي للنشر- تونس، ٢٠١٤؛
* السائح الحبيب: «مذنبون لون دمهم في كفي»، دار الحكمة للطباعة والنشر والترجمة، الجزائر، ٢٠٠٨؛
* فضيلة الفاروق: «تاء الخجل»، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ٢٠٠٣.

لبنان:

* عباس بيضون «خريف البراءة»، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٦؛
* جبور الدويهي: «حي الأميركان»، دار الساقي، بيروت ٢٠١٤...

فلسطين:

* عباس دويكات: «دروب النار» منشورات دار الفاروق، نابلس، ٢٠١٦؛
* رشاد أبو شاور: «سأرى بعينيك يا حبيبي»، دار الآداب، بيروت، ٢٠١٢...

السودان:

* حمّور زيادة: «شوق الدرويش»، دار العين للنشر، القاهرة، ٢٠١٤...

٢ . بيبليوغرافيا موسعة:

اعتمدنا طريقة الترتيب بحسب الاسم الأول، وفق الترتيب الألفبائي.

أ ـ مراجع باللغة العربية

ـ الكتب:

* جابر عصفور: «مواجهة الإرهاب: قراءات في الأدب المعاصر»، «مكتبة الأسرة - الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣
* «الرواية والاستنارة»، كتاب دبي الثقافية، نونبر ٢٠١١
* حيدر عبدالسلام: «الأصولي في الرواية»، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣
* سعاد عبد االله العنزي: «صورة العنف السياسي في الرّواية الجزائرية»، دار الفراشة للطباعة والنشر، ط ١، الكويت، ٢٠١٠
* الشريف حبيلة: «الرواية والعنف دراسة سوسيو نصية في الرواية الجزائرية المعاصرة»، عالم الكتب الحديثة، أربد الأردن، ٢٠١٠
* صالح زيّاد: «الرواية العربية والتنوير» (قراءة في نماذج مختارة)»، دار الفارابي، ط: ١، بيروت، ٢٠١٢
* عبد اللّه شطاح: «مدارات الرعب (فضاء العنف في روايات العشرية السوداء)»، مطبعة ألف للاتصال والإشهار، الجزائر، ٢٠١٤
* مارت روبير: «رواية الأصول وأصول الرواية»، ترجمة: وجيه أسعد، منشورات اتحاد كتاب العرب، سوريا، ط ١، ١٩٨٧
* محمود عبد الله خوالده: «علم النّفس الإرهابي»، دار الشروق، ط ١، عمان، ٢٠٠٥
* نبيل سليمان: «الرواية العربية والمجتمع المدني»، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط: ١، ٢٠١٠
* نجيب محفوظ: «حول التدين والتطرف الديني»، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٩٦
* هيا صالح: «سرد الحياة»، وكالة الصحافة العربية، القاهرة، ٢٠١٦

ـ المجلات:

* حسن المودن: «عقدة الأخوة أولى من عقدة أوديب، قراءة نفسانية في قصة النبي يوسف»، مجلة «تبين»، عدد ١٠، المجلد الثالث، خريف ٢٠١٤
* عبد المالك أشهبون: «من فقهاء الظلام إلى نجوم الميديا (قراءة في رواية «مولانا» إبراهيم عيسى)»، مجلة «بيت السرد» (فصلية تصدر عن اتحاد كتاب وأدباء الإمارات العربية المتحدة) العددان: ١٤/١٣ أبريل ٢٠١٥

* «الفتنة الطائفية في بر مصر (قراءة حوارية في رواية «قسمة الغرماء» ليوسف القعيد)، مجلة عمان الثقافية، العدد ٥٩، أيلول ٢٠٠٨
* «قصة حب مستحيلة في رواية «اليهودي الحالي» لعلي المقري»، مجلة: «الإمارات الثقافية»، العدد ٣٢ أبريل ٢٠١٥
* نجم عبد الله كاظم: «تناغم الفن والموضوع في رواية «مملكة الفراشة» لواسيني الأعرج»، مجلة (الحياة الثقافية)، تونس، ع ٢٠١٥/١١
* «أزمة الوجود والفرد والعلاقة بالآخر في رواية (أعالي الخوف) لهزّاع البراري»، مجلة (الدوحة)، ع٩٧، نوفمبر ٢٠١٥

ـ الجرائد:

* إبراهيم خليل: «الرواية العربية والقلق من الإرهاب والتطرف»، جريدة القدس العربي (لندن)، ٠٦ سبتمبر ٢٠١٦
* جابر عصفور «التوابيت»، جريدة الحياة اللندنية، بتاريخ ٠٦/٢٩٢٠٠٥/
* عبد المالك أشهبون: «الطريق إلى ١٦ ماي في رواية «الخديعة» لسعيد بنسعيد العلوي»، جريدة «العلم» المغربية (الملحق الثقافي)، الخميس ١٧ مايو ٢٠١٢
* نجم عبد الله كاظم: «منعطف الصابونجية» لنيران العبيدي منعطف عند أول الطريق»، ملحق (أوراق)، جريدة المدى، ٢٠١٥/١٢/١٢

ـ المؤتمرات:

* الشريف حبيلة: «صورة التطرف في الرواية الجزائرية المعاصرة»، في كتاب: «ثقافة الحب والكراهية»، مؤتمر فيلادلفيا الدولي الثالث عشر ٢٧-٢٩ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٨. مراجعة وتحرير: صالح أبو أصبع ومحمد عصفور ومحمد عبيد الله ويوسف ربابعة. منشورات جامعة فيلادلفيا، عمّان، ٢٠١٠
* الطاهر لبيب «من الخوف إلى التخويف.. مساهمة في تعريف ثقافة الخوف»، في كتاب: «ثقافة الحب والكراهية».. مؤتمر فيلادلفيا الدولي الثالث عشر ٢٧-٢٩ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٨. مراجعة وتحرير: صالح أبو أصبع ومحمد عصفور ومحمد عبيد الله ويوسف ربابعة. منشورات جامعة فيلادلفيا، عمّان، ٢٠١٠
* عادل الأسطة: «الحب في ظل الحرب.. المرأة اليهودية محبوبةً في نماذج من الأدب الفلسطيني»، في كتاب: «ثقافة الحب والكراهية».. مؤتمر فيلادلفيا الدولي الثالث عشر ٢٧-٢٩ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٨ - مراجعة وتحرير: صالح أبو أصبع ومحمد عصفور ومحمد عبيد الله ويوسف ربابعة. منشورات جامعة فيلادلفيا، عمّان، ٢٠١٠

ـ المواقع:

* رسول محمد رسول: «الرواية العربية وجماليات الاستجابة إلى متغير الواقع»، مجلة «ذوات» (مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث)، العدد ٢٠ ـ ٢٠١٥
* الزبير مهداد: «حضور «الديني» في رواية «ابن القبطية»، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ٩ غشت ٢٠١٦

* سـعيد عمشـوش: «العنـف في الروايـة اليمنيـة»، صحيفـة «٢٦ سـبتمبر» الإلكترونيـة، ٢٠٠٥/٠٧/٢٨
* عـادل الأسـطة: «اليهـود في الروايـة العربيـة، جـدل الـذات والآخـر»، الرقميـة للنـشر والتوزيـع الإلكـتروني، رام الله، ٢٠١٢
* عبـد المالـك أشـهبون: «الحـيرة الكـبرى للراهـب المسـيحي»، مجلـة ذوات (مؤسسـة مؤمنـون بـلا حـدود) العـدد ٢٥، ٢٠١٦
* نجـم عبـد الله كاظـم: «المتغـيّرات والتجديـد في الروايـة العربيـة المعـاصرة»، مجلـة «ذوات» الإلكترونيـة، مؤسسـة مؤمنـون بـلا حـدود، ضمـن ملـف «الروايـة العربيـة: التحـول والتحـدي»، ع: ٢٠

ب ـ مراجع باللغة الفرنسية:

* Bernard Juillerat, Du roman familial à la honte d›engendrer, In: L›Homme, ١٩٩٥, tome ٣٥, n١٣٥°
* Don DELILLO, «Joueurs», Trad. Marianne Vérone, Actes Sud, Paris ١٩٩٣
* Dorrit Cohn, La transparence intérieure, Modes de représentation de la vie psychique Dans le roman, Trad. Française par Alain Bonny, éd. Seuil, Coll. Poétique, Paris, ١٩٨١
* Emilie Lucas- Leclin: «Editorial, Terrorismes», Transe - Revue de littérature générale et Comparée, ٢٠١٣ /١٥
* Gérard Haddad, Complexe de Cain, Terrorisme, haine de l'autre et rivalité fraternelle, Premier Parallèle, ٢٠١٧
* Gérard, Haddad, Dans la main droite de Dieu Psychanalyse du fanatisme, Editeur: Premier Parallèle Collection: HORS COLLECTION, Paris, ٢٠١٥
* Gérard, Haddad, Le Complexe de Caïn Terrorisme, haine de l`autre et rivalité fraternelle, Premier Parallèle Paris, ٢٠١٦
* Jean-Claude CHESNAI, Histoire de la violence en Occident de ١٨٠٠ à nos jours, Ed. Robert Laffont, Paris, ١٩٨١
* Marthe Robert, «Roman des origines et origines du roman», Paris, Grasset, ١٩٧٢, Reed. Gallimard, coll. Tel, ١٩٧٧
* Michel Houellebecq, Soumission, Éditions Flammarion, Paris, ٢٠١٥
* S. Freud, Le roman familial des névrosés (١٩٠٩), in: Névrose, psychose et perversion, Paris, Presses Universitaires de France, ١٩٧٣
* Sigmund Freud / Fliess, Wilhelm, Lettres à Wilhelm Fliess», -١٨٨٧ ١٩٠٤, édition complète établie par Jeffrey Moussai ff Masson; édition allemande revue et augmentée par Michael Schröder; transcription de Gérard Fichter; trad. de l'allemand par Françoise Kahn et François Robert, Paris, Presses universitaires de France, ٢٠٠٦
* Stéphane Lojkine, La scène de littérature, Méthode d'analyse, Armand Colin, Paris, ٢٠٠٢
* Taslima, NASREEN, Rumeurs de haine, Traducteur Philippe Benoit, Éditeur: POINTS, ٢٠٠٧
* Umberto, ECO, Le Nom de la rose, Éditions Bompani, Harcourt, Milan, ١٩٨٠

الأم... فلسفياً

بقلم: سامي عبد العال

باحث مصري متخصص في فلسفة اللغة

لم يناقش الفلاسفة وضعية الأم بشكلٍّ بارز ومُوسَّع، ربما لكونها علامة استفهامٍ أكثر من كونها موضوعاً. وقد يعدُّ ذلك أمراً غائباً نتيجة بداهة التسليم بحضورها الحميم، كما هو الحال لدى كانط، عندما تأثر بأمه ريجينا رويتر (١٦٩٧-١٧٣٧) تأثيراً كبيراً، ولا سيما من جهة نزعتها اللاهوتية التقوية Pietism التي عايشها منذ الطفولة.

التقوية حركة بروتستانتية تؤكد على الورع والزهد والبساطة، وقبول المرء لحاله في الحياة، وفي الوقت نفسه عدم الاكتراث بالطقوس والشعائر وعدم التعصب لها والتواضع مع الناس، ما أورث كانط مقتاً لشكليات السلوك والمعتقدات، لدرجة أنَّه امتنع - حينما نضجَ شاباً- عن حضور الصلوات العامة في الكنيسة، حيث رأى أنَّها تُرسخ التدين المزيف، وأنَّ هناك شيئاً أعمق من ذلك.

من ثمَّ ظل كانط يبغضُ غلبة الجانب الديني الظاهري على الجانب العقلي في تعليمه؛ فهو يكره التعليم بأساليب الجدل الذي لا يتوقف، والمراسم الشكلية، والساعات الطوال في تعليم الشعائر والطقوس المتصلة بها. وبهذا، دفعته أمه مبكراً لطرح أسئلة حول الأخلاق، لأنَّ الأخلاق هي الصدى البعيد للشعور الأمومي في شخصية الإنسانية عامة، وهي ما أولاها كانط جلَّ اهتمامه في شكل الواجب المبذول لأي إنسان مهما يكن. الواجب هنا- من جهة كليته وبذله- به جانب أمومي لا تخطئه العين[١].

لكن ماذا لو طرحنا سؤال الأم صراحة؟ هل تكشف الأم عن شيء جديد للتفلسف؟ كيف يتم التفكير فيها، وما هي أهم القضايا؟

١- أشار كانط إلى أنَّ الطبيعة البشرية لابد أنْ تسعى إلى الخير الأسمى. ولكن هذا الهدف قد يتم على غرار (زوجة الأب لأولاده) نظراً لمعوقات المعرفة والتفكير. معنى ذلك أن علاقة الأمومة علاقة طبيعية وبإمكانها أن ترشدنا إلى مصادر الخير والعمل وفقا لها. وأنَّ الإحساس بها من حيث الأم الأصل أو الأم البديل سيكون له تأثير.
إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا (المنظمة العربية للترجمة)، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٨، ص ١٠٨

من غير ألقاب أو مساحيق، تأتي الأم كياناً مكتملاً، هي لا تنتظر شيئاً خاصاً من أحدٍ؛ كلُّ إنسان ليست له إلاَّ أم واحدة فقط، بينما قد يكون له أكثر من أبٍ، حيث يقوم النظام الاجتماعي بتلك المهمة لو غاب الأب المادي، وحتى كلمة الأم تصبح مشوشة إذا أُضيفت إليها كلمات أو عبارات سواها، لأنَّ الأم كمعنى دوماً فائقة الوصف ineffable، خارج المقارنة، بعيدة عن التماثل. كما لو كانت كياناً روحياً يصعب على اللغة احتواؤه[٢]، وإذا حملت صفات، فليس أقل من مضمونها الإنساني.

طبيعة الأم دلالياً تنتمي إلى مستوى آخر من التعبير. ليس هو الكلام الاعتيادي، إنما أشبه بنص كوني حياتي؛ إذ تفتح قوس التطلع نحو آفاق الماضي والمستقبل إلى أقصى إمكانية؛ لأنَّها تمثل الحنين إلى الرحم البدئي لكياننا الجنيني الأول. كذلك، تمثل اللقاء الدائم بالسكينة طوال الزمن الآتي. فالعودة هنا تأتي من القادم، وليس إلى الماضي فقط على ما تدل كلمة العودة.

إنَّ صرخة الطفل خروجاً من الرحم هي شق الوجود نحو الحياة، ولكنها ذات الصرخة المعبرة عن أمان ما كان ليدركه حتى يفقده إجمالاً. وإذا كان الإنسانُ قد خرج من «رحم بيولوجي» إلى «رحم ثقافي». فالأخير يقوم على الصراع والعنف، بينما الرحم الأمومي هو الملاذ الأول. الحنين، الحلم، الذاكرة الحميمة، الماضي السعيد. ولذلك يوجد فيه شيء من الحياة الأبدية التي يتطلع إليها الإنسان في شكل يوتوبيا مؤجلة. قد تكون علاقةً مع معشوقة يراها على صورة أمه. أو تتسع، لتشمل مدينة فاضلة يعيش فيها الحملان بجوار الذئاب ولا خوف. وقد تبدو على صورة الجنة التي ينعم الإنسان فيها بكل الملذات.

الرحم الأمومي هو تجربة الحياة الأصلية؛ فهذا التكوين الجنيني له علاقة بالنوم الهانئ السعيد، كنوع من التوحد الكامل مع مصدر الإشباع المتواصل، حيث كان يغتذي الطفل من الحبل السري دونما عناء، وحيث لن يجد مكاناً سواه يحمله برعاية مطلقة، وهو المدد الذي سيطلبه تباعاً من الإله والقوى فوق الطبيعية. هناك في بعض الحضارات القديمة عمليات دفن، كانت تتم بتكوير جسد الميت على هيئة الأجنة البشرية.

وهذه دلالة تُماثل وضعيةَ التكوين في الرحم الأول. على أساس أنَّ الإنسان القديم - في مجتمعات الهلال الخصيب مثلاً - لديه ميل لاعتبار الدفن أشبه بوضع الإنسان في الأرحام البيولوجية. وفي ذات الوقت، سيتم ذلك عند الموت بأمل خروج الأموات من الأرض، مثلما خرجوا من الرحم الأنثوي، وهو ما يُناظر أيضاً بين الأرض وبين الأم؛ فالاثنتان تعودان إلى الطبيعة في كمونها الخلاق. كما أنَّ مدار العودة يجري بأمل الإنبات مرة ثانيةً، كما تنبت الأشجار والأزهار. وهذا التصور كان لدى أغلب الحضارات التي تعتقد بالحياة الأخرى بعد الموت. وربما تعلَّم الإنسانُ منه البذر والفلاحة؛ فالبذور أجنة الأرض التي تنبت من التربة نباتات وارفة الظلال.

لم يناقش الفلاسفة وضعية الأم بشكلٍ بارز ومُوسَّع، ربما لكونِّها علامة استفهامٍ أكثر من كونها موضوعاً

٢ -André Kukla, Ineffability and Philosophy, Routldege, London New york, ٢٠٠٥. P ١٧

والرحم من هنا يشكل جميع مستويات الحياة. صحيح يخرج الإنسانُ مقذوفاً منه إلى الواقع المعيش؛ لكنه يعتبر نموذجاً يتبلور داخله العالم والكون. فلو تصورنا الأشياء موجودةً عبر رحم كوني كبير، لكانت تعدُ بالمزيد من الإمكانيات. فكلَّ جديد يأتي من رحمٍ ما، من مخاضٍ ما.

وحدها الأم تنفرد بالمخاض دون سواها؛ وكأنَّها تنفرد بسمة الخلق الأساسي للكون؛ لأنَّها لا تُسمى بهذا الاسم، إلاَّ من خلال تلك العملية العصيبة. إنها نقطة انطلاق لميلاد مختلف؛ نقطة بداية لتفتح الكائنات البشرية. ولهذا، ارتبطت الأم بالمجتمع ارتباطاً وثيقاً، لأن المخاض يضعها في أولوية العلاقات الاجتماعية. هناك احتفاء كبير بالأم بدءا من الزواج والجنس والحمل والولادة، هذا على الرغم من المكانة المتدنية للمرأة في المجتمعات على اختلافها.

وفي تلك المرحلة- مرحلة المرآة mirror stage عند جاك لاكان[٣]- مع انقذاف الطفل يشعر بالاغتراب معوضاً ذلك برحم الأوهام البديلة. فلكي يعوض إحساسه بالتشظي يعتني بصورته في المرآة، حيث يتماهى مع كيانها المتخيل؛ فهي تشكل له قوس الوحدة الجسدية المتكاملة، مما يعطيه إحساساً بالكمال والنرجسية. ونتيجة شعوره الدائم بفقدان الكيان المتماسك، يجعل الصورة نموذجاً مثالياً ساعياً للتماهي معها، ما يحدد أبعاد الهوية والآخر وعلاقاته بالغير؛ لأن انفصالاً عن الأم يجر معه اغتراباً عن الأصل.

وذلك يتحول من مجرد علاقة أولية إلى هوة سحيقة بين الطفل وصورة ذاته. وتوطئةً للالتحام الرمزي بكيان المجتمع، سيظل هذا الانفصام مصاحباً لعلاقاته المستقبلية، حيث سيسعي للانخراط في نظام أكثر شمولاً وتنوعاً، وهو نظام اللغة إذ تتكون لديه أخيلة وأبنية وهمية تجاه الأشياء والواقع الحقيقي.

ومع تشكل صورة الإنسان لا تكتمل إلاَّ في وجود الآخر. لكنه اكتمال نحو النقصان الجذري القابع فيها. وبذلك، يستحيل للطفل أنْ يعود إلى أناه الكامل؛ لأنَّ الآخر يخترقه تماماً، ومن هنا يعتبر الصور دلالات للأنا المفقود. وعليه، يدخل الأنا في كافة الأنشطة والعلاقات لردم الهوة دون جدوى. إن سعياً إلى بناء عام لصورة الجسد ربما من بقايا الرحم الأمومي، لأنَّ الموروث البيولوجي يصطدم بالموروثات الثقافية.

من جانب أوسع، ترجع أهمية الأم إلى راسب الألوهية الكامن في الأمومة. لقد كانت الأم إلهاً ووطناً ووجوداً؛ ومنها ربات الفنون والجمال والأشعار، والأنوثة أصل الطبيعة إدهاشاً بالجديد والمثير والطريف، ومازالت بعض جذور المجتمعات تنتسب إلى الأم، حيث تبجل الثقافة الجارية الأمومة فوق مما يتوقع. وتصبح الأم نبعاً ثقافياً صافياً إليه يرجع الفضل في تماسك الأفراد وعلاقاتهم الاجتماعية.

ارتبطت الأم بالمجتمع ارتباطاً وثيقاً، لأن المخاض يضعها في أولوية العلاقات الاجتماعية

٣- Dylan Evans, An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis, New York, ١٩٩٣. Pp ٢٧-٢٥

تشكل الأم كتلة من الأعصاب النابضة، ليس لها أن تتحدد، بل هي في سرها مأخوذة بالعطاء المطلق. يُشير أحد الأمثلة الإنجليزية: الأم لا تقول هل تريد: بل تعطي!! هي معجونة بالعطاء دونما انتظار؛ لأنها كائن ليس لنفسه على الخصوص. وتبدو كما لو كانت هكذا دون أي شيء آخر. إنَّ أماً - سواء لديها أطفالٌ أم لا- تهب الحياة بلا حدود. ولو تصورنا الحياة نتاجاً إنسانياً؛ فالأم مركزها الحيوي.

يؤكد كانط المشار إليه سلفاً ضمن رسالته (تأملات في التربية): أنَّ الإنسان بخلاف الحيوانات له إمكانية أن يتكون من هذا المنظور الوالدي، باعتباره المخلوق الوحيد القابل للرعاية والتعهد والتعليم المرتبط بالتكوين bildung. ومن تلك الزاوية، يكون: رضيعاً، تلميذا، طالباً.... وفي إطار الانضباط يتحول الإنسان من حالة الطبيعة إلى جانب الإنسانية؛ لأنَّه يخضع في سن مبكرة إلى القوانين داخل الأسرة. ولا يصير كذلك إلاَّ بالتربية؛ فهو ليس سوى ما تصنع به التربية. والتربية حين تكون سليمة تمثل الينبوع الخالص الذي ينبثق منه كل خير في هذا العالم[٤].

ربما العطاء الأمومي أصدق أنواع العطاء؛ فالثقافة تتسع إلى دلالتها، لأن الثقافة قد تغدو أماً رمزية هي الأخرى. وبالتالي، يحق التساؤل إلى أي مدى تحاكي ثقافة الفرد بحق ثقافة الإنسانية عبر أجيالها المختلفة؟ وبفضل العطاء الأمومي يكون الطفل صافي القلب، وتكون نظراته مشرقة كالشمس كما يرى كانط.

أنَّه عطاء متاحٌ في أي وقت شاء الإنسان؛ فالأبناء لم يقدموا للأم شيئاً بينما هي تمنحهم الوجود. ومع كامل المعاناة التي تلاقيها تصبح مبتهجة بهذا الصنيع. إذن، تشاركهم الوجود في نفسها، وتقتسم كيانها معهم جزءاً بجزء. في الحقيقة هي تفضل – مع جزيل المنح- أبناءها بالمقدمة. يعبر جبران خليل جبران: الأم هي كل شيء في الحياة، هي التعزية في الحزن، الرجاء في اليأس، والقوة في الضعف.

العطاء الأمومي مطابق لذاته؛ كلمة العطاء نفسها تحتاج إلى تعديل جوهري بناء على ما تقدمه الأم؛ فالعطاء يضمر داخله مكانية الرد، بينما أفعال الأم تنفي ذلك تماماً، تخلخل مفاهيم الحياة الاجتماعية نحو استحالة الرد. ليس لدى الأمهات مقايضة. إنها بطبيعتها ضد اقتصاد الأخذ في شكل المُقابل. والمرأة من جهة العواطف، تستطيع الإغداق إلى أقصى مدى، لكنها في نفس الوقت بإمكانها تدبير الماديات.

عطاء الأم لا يحتاج إلى تبرير؛ أي أنَّها ضد منطق الحِجاج القائم على التبادل كذلك. وفلسفياً، ستكون الأم صدمة لإمكانية البرهنة على الأصل وحسب؛ لأنها أكبر من مجرد أصل لشخص آخر، ولو كان ابناً. فالأصل ارتباط وانبثاق. لكن الأم تزيد عن ذلك كقدرة وتاريخ وتجاوز أيضاً.

ترتبط الأم بالمستقبل؛ لأنها ترعى الأبناء ليس لنفسها، بل لما هو قادم

٤- إيمانويل كانط، ثلاثة نصوص: تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟ ما التوجه في التفكير؟، تعريب وتعليق محمود بن جماعة، دار محمد على للنشر، صفاقس- تونس، الطبعة الأولى ٢٠٠٥. ص ١١، ١٩

يـرى أبراهـام لنكولـن أنَّ أعظـم كتـاب قـرأه هـو أمـه، ليسـت تلـك مبالغـة، لأنَّ الأم تلخـص تاريخـاً مـن الحيـوات الثريـة، كمـا أنَّهـا الأبجديـة الـتي يتعـرف مـن خلالهـا الإنسـان عـلى العوالـم المختلفـة. وربمـا تعتـبر بهـذا المضمـون أقـدم أبجديـة في التاريـخ؛ فـالأم هـي السـطور الـتي لا تنتهـي، وهـي نافـذة الأحاسـيس والمشـاعر الـتي تختلـف عـن أيـة مشـاعر سـواها تمامـاً.

يتجـاوز العطـاء فكـرة الضيافـة؛ لأن المضيِّـف ليـس هـو مـن يعطـي، بـل مـن ينفتـح عـلى الآخـر. الأم تبـدع في هـذا، هـي قلـب بمسـاحة الحيـاة[٥]. لذلـك، قـال جـان جـاك روسـو: «لـو كان العالـم في كفـة وأمـي في كفـة... لاخـترت أمـي».

تبطـل دلالـة الأم معـنى السـلطة؛ فـإذا كانـت الأخـيرة في أبـرز وجوههـا قـوة؛ فـالأم حـب بـلا عنـف. إنهـا قـوة الحـب الـذي يجتـذب إليـه الإنسـان تلقائيـاً. فأساسـه الأمـان الـذي لا يقـف وراء أيـة سـلطة بالمفهـوم الجـاري. وفي هـذا يشـير سـقراط: لـم أكـن لأطمـئن إلاَّ وأنـا في حجـر أمـي. كل سـلطة تقـام عـلى الخـوف، الرهبـة. لكـن حضـور الأم يحتضـن وجودنـا بشـكل طفـولي؛ لأنَّ سـقراطاً، وهـو الفيلسـوف الأكـبر- أب الأثينيـين كمـا يلقبـه أفلاطـون- يفضـل النـوم عـلى مهـاده الأول، الأب يعـود طفـلاً بـين أحضـان أمـه.

العطـاء يتجسـد أمومـيـاً في مضمـون القلـب؛ ففـي بعـض المواقـف الإنسـانية تجـاه الأبنـاء نلتمـس الأعـذار لـلأم قائلـين: إنـه «قلـب الأم». يقـول بلـزاك: «قلـب الأم هـوة عميقـة سـتجد المغفـرة دائمـاً في قاعهـا». الأم كيـان حـي داخـل قلـب. وليـس العكـس «قلـب داخـل هيـكل إنسـان»؛ فهـي تراقـب العالـم بالعواطـف بخـلاف الرجـل الـذي يسـتحضر طاقـة العقـل. والعقـل ذكـوري عـلى الأصالـة.

العطـاء الأمومـي مصـير؛ لأنـه لا غايـة تقـع بالخـارج منـه. لا شيء سـواه بإمكانـه أن يمـلأ فراغـه. وأي خـارج غـير مسـموح بـه في تلـك الحالـة. يـراه مارسـيل بروسـت كـنزاً حقيقيـاً: كـنزي الحقيقـي هـو أمـي. وبالطبـع، قـد يكـون الرصيـد الفعـلي للطفـل مجـرد ابتسـامة؛ إذ ذاك يـدرك وجودهـا الرمـزي الغـني. عـلى غـرار قـول فرجيـل: «يعـرف الطفـل أمـه مـن ابتسـامتها».

اسـم الأم مزيـج مـن المعـاني والأحاسـيس، ليـس مدلـولاً لكنـه وجـود مرغـوب. اسـتعمل محمـود درويـش عبـارة مهمـة واصفـاً الأم والكـون: لـن أسـميك امـرأة، سأسـميك كل شيء. الاسـم معجـم مفـرس بحاشـية الأشـياء جميعـاً. هكـذا يكـون اسـم الأم كليـاً، رغـم إفـراده في سـياق مـا.

الأم ترتبـط بالمسـتقبل؛ لأنهـا ترعـى الأبنـاء ليـس لنفسـها، بـل لمـا هـو قـادم؛ إذ تضعهـم عـلى طريـق الأمـل في الغـد. لذلـك، يؤكـد شكسـبير: الأم شـمعة مقدسـة تـضيء ليـل الحيـاة بتواضـع ورقـة.

٥- لقد أجاد ماكسيم جوركي في رسم صورة الأم المعطاءة التي تحب الحياة. ومن هذا المنطلق، كرهت الاضطهاد ونتائجه المدمرة. كما كرهت هؤلاء المتسببين في الظلم. ولم يختلف عن ذلك حبها للعدالة والإيمان بالآخر.
ماكسيم غوركي، الأم، ترجمة فؤاد أيوب وسهيل أيوب، دار الفارابي، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية ٢٠٠٧

صدر حديثا

لمعرفة المزيد يرجى زيارة موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com

بَعْدَ

«الأمل مهين كالجوع»

قراءة هذه الجملة الشعرية للشاعر السوري علي جازو، يبدو أننا سنستيقظ على التواء معرفي في عظم الثقافة. إذا كان (الأمل مهين) ألا يعني هذا أننا جميعاً قد تلقينا صفعةً قوية على وجودنا؟!

إذا أردنا البحث عميقاً في الأمل، انطلاقاً من هذه الجملة، لابد لنا من الوقوف مطولاً أمام الأسطورة الإغريقية «بندورا وسرقة النار»؛ ففي صندوق بندورا ربما تختبئ الإجابة.

عن الأمل وصندوق بندورا

بقلم : أدونيس غزالة

كاتبة سورية

يمكننا أن نستشف التميّز الذي حققته الأسطورة الإغريقية «بندورا وسرقة النار» على باقي الأساطير، من خلال تأويلاتها الكثيرة وقراءاتها، وتضمينها الكثير من المفاهيم، ثم الكشف بشكل واضح عن تلك الفترة التي كُتبت فيها؛ هي لم تكن عبارة عن سرد أحداث بريئة من قصدية ما. ففي النهاية، يختبئ وراء كل سطر مغزىً (لا يزال حياً) إلى يومنا هذا. فإذا كان الأمل هو المغزى الذي تُوّجت الأسطورة به، يمكننا قبل أن نتناوله أن نتقصى الطريق الذي أودى إليه، ابتداء بالهيمنة الذكورية على فضاء الأسطورة، إلى المرأة المدانة سلفاً بجرم لم تقترفه، ثم إلى الفضول بما هو اعتداء؛ إذ بينه وبين التلصص عرى وثيقة، وصولاً إلى الأمل الذي سنبحث فيه.

سأقوم باستعراض أحداث الأسطورة من خلال شخصياتها اعتماداً على الميثولوجيا الإغريقية في كتاب «أساطير الحب والجمال عند اليونان» للمؤلف «درّيني خشبة».

تبدأ الأسطورة مع بروميثيوس، وهو أحد ذراري التيتان العمالقة، وكانت الأرض من نصيبه، فقام بخلق البشر، ولكنه خلقهم من الذكور فقط، وجعلهم ينعمون بالحياة، ولم يكتف بذلك، بل قرر منحهم نعمة إضافية، فأهداهم النار التي كانت محرمة على غير الآلهة، لذلك عاقبه زيوس، كبير الآلهة، وعلقه أعلى الجبل وأرسل له رُخاً ينهش جسده، حتى يبلغ كبده ثم ينصرف عنه، لتلتئم جراحه في الليل، ويعود الرخ في الصباح ليعيد الكرة، حتى أتى هرقل وأنقذه، وعاد بروميثيوس إلى عباده الذين فرحوا به لما كانوا ينعمون بفضله من رغد العيش.

عندما رأى زيوس عودة بروميثيوس وما ينعم به عباده، أراد أن ينتقم منه مرة أخرى، ولكن هذه المرة من خلال البشر الذين أنشأهم بروميثيوس نفسه، فخلق له بندورا، التي منحتها الآلهة الكثير من الهدايا، ولكن الهدية الملتبسة، التي ستشكل حجر الزاوية في الأسطورة، كانت هدية هرمز، رسول الآلهة، فقد أهداها قلب كلب، ونفس لص، ومكر ثعلب، وقام زيوس بإرسال بندورا إلى بروميثيوس، لكن بروميثيوس رفضها لعدم ثقته بالآلهة، فتزوجها أخوه أبيمثيوس، خالق الحيوانات.

أما صندوق بندورا، فهو الذي أرسله زيوس إلى بندورا لينتقم من البشر، وكان يحتوي جميع الشرور البشرية، من جشع وغرور وافتراء وفقر وجوع وكذب وحسد إلى آخره من الشرور، مضافاً إليها الأمل، وقد أوصاها ألا تفتحه حتى يأذن لها، ولكنها بسبب هدية هرمز، الذي منحها الفضول في تضاعيف الطبائع الثلاث، قامت بفتح الصندوق، فانطلقت منه جميع الشرور، ما عدا الأمل الذي أغلقت عليه في اللحظة الأخيرة مخافة أن يكون شراً إضافياً، ثم عاد زوجها أبيمثيوس وفتح الصندوق، لينطلق الأمل منقذاً للبشر.

يمكننا قراءة الهيمنة الذكورية التي تفوح من جوانب الأسطورة وثناياها، ابتداء من زيوس كبير الآلهة الذي خلق امرأة لينتقم من بروميثيوس، إلى بروميثيوس خالق البشر الذكور فقط، إلى أبيمثيوس الذي سُحر ببندورا وتزوجها بعدما رفضها أخوه، ثم إلى تسيده دور البطولة، عندما أعاد فتح الصندوق بدل بندور ليُنسب إليه الفضل في إطلاق الأمل، والذي اعتُبر روح الخير، وهنا نرى أن المرأة، بندورا، نُحّيت في هذا الحدث، ليبرز دور الرجل المنقذ، إضافة إلى التناقض الدلالي الواضح بين معنى اسم أبيمثيوس، وهو الشخص المتهور، ومنع بندورا في البداية من فتح الصندوق مراعاةً لمشيئة الآلهة، لماذا انتصر فضول بندورا على تهور أبيمثيوس، وتُركت لها مهمة فتح الصندوق؟ ألا يشير ترك مهمة فتح الصندوق لبندورا على الإصرار الذكوري في إلصاق التهمة بالمرأة.

ولن يفوتنا بالطبع هرمز وهديته الخبيثة لبندورا، ففي قلب الكلب، سيرن بقسوة جرس التلهف والعطش، وفي نفس اللص، ستنمو بذرة التلصص والاعتداء، وهاتان الهديتان لا تتحققان دون الهدية الأخيرة: الخبث في مكر الثعلب. إذا نظرنا جيداً إلى هذه الهدية سنرى أنها، باجتماع عناصرها، ستسفر عن الفضول، الذي قد يحمل في عمقه قيمةً أكثر انحطاطاً، مما كنّا نظن، ثم ألا نرى أنه بقي ملتصقاً بالمرأة أكثر من الرجل إلى يومنا هذا، ناهيك عن ذلك أن الكاتب والقارئ يتحاملان على المرأة وفضولها، ويلقيان اللوم عليها لما تسببته من شرور، ناسين أو بالأحرى متناسين زيوس الذكر الذي قام بخلق بندورا لغرض في نفسه، ثم أرسل إليها الصندوق. وبالنظر إلى الأسباب والنتائج، نرى أن زيوس هو السبب وبندورا هي النتيجة، ونحن غالباً ما نترك الأسباب ونحكم على النتائج، وهذا ينسحب على حياتنا اليومية، في أحكامنا وقراراتنا، وعلاقاتنا، وفي تربية أطفالنا أيضاً.

تتميز الأسطورة الإغريقية «بندورا وسرقة النار» على باقي الأساطير، بتأويلاتها الكثيرة وقراءاتها، وتضمينها الكثير من المفاهيم

طالما شكلت الهيمنة الذكورية في هذه الأسطورة اعتداءً على الأنوثة أولاً، وإبراز سلطتها وتحكمها بمصير المخلوقات ثانياً، أليس من الأحرى أن ننتبه إلى الكمائن التي تنتظر خلف الأنساق الدلالية للمعنى. هل صناعة الأمل تقوم على إنقاذ الواقع فعلاً؟ أم أن الأمل وجد فقط، ليجعل الإنسان يتحمل آلامه من ثم ستستمر المعاناة؟

تم التعاطي مع الأمل في الأسطورة على أنه روح الخير، ولكن إذا نظرنا ملياً سنجد أنه شرٌّ أضيف إلى بقية الشرور، ولربما كان الأخطر بينها في تاريخ البشرية. لماذا؟ هذا ما سأحاول البحث عنه.

لو سلمنا مع الأسطورة، أن الأمل ذو قيمة إيجابية، فيتوجب حينها أن يكون موجوداً ما قبل الصندوق، على اعتبار أن الحياة كانت ما قبل الصندوق إيجابية لا شرور فيها، إذن ماذا يفعل الأمل في الصندوق؟ بندورا وزوجها، والبشر من بعدهم، الذين صدقوا أن الأمل روح الخير، قد انطلت عليهم خدعة زيوس، فزيوس، كما ورد في الحكاية، أرسل الصندوق لينتقم من بروميثيوس بتعذيب البشر، لا بإفنائهم؛ لأنه بتعذيبهم يضمن معاناة مستمرة لهم، ولكن بفنائهم تنتهي معاناتهم، بالتالي ستنتهي سلطته، ولكي يضمن عدم فنائهم أرسل الأمل من بين هذه الشرور، فلو لم يرسله لكان أمام البشر خياران: إما أن يفنوا مستسلمين لضعفهم، أو أن يعملوا على التغلب على الشرور، ولكن الأمل نفى فناءهم، وبالمقابل أقعسهم عن النهوض، وحدَّ من إمكانياتهم، هذه الإمكانيات التي تضاعفت بعد إهدائهم النار.

النار هي الرمز الأهم للمعرفة، فمن الطبيعي أن يغتاظ زيوس. المعرفة بالنتيجة تحتمل إمكان تهديد وتهديم أية سلطة. ولم يكن زيوس يحتاج إلى الذكاء، ليستشرف الخطر الذي يحدق به بسبب حصول البشر على النار. إن شرور زيوس كافةً ما كانت لتفعل فعلها أمام المعرفة، وهنا علينا أن نقر: الأمل استطاع أن يلوي ذراع المعرفة، وحدَّ من إمكانية هؤلاء في التغلب على ما هم عليه، بل أيضاً جعلهم يتحملونه ويقبلون ضعفهم على أمل أن يتغير الحال، ولكن في الحقيقة، الأمل لن يساوي شيئاً أمام خيبات الكائن المتواصلة، هو فقط سيضاعف المعاناة ويطيل أمدها. من هنا كان نيتشه محقاً عندما عرف الأمل أنه أخطر أنواع الشر؛ لأنه يقوم بإطالة أمد المعاناة والألم.

الأمل في المعاجم يعني الرجاء، والفعل منه أمَل، ويعني ترجاه. تمناه رغب به، أو ترقبه تمنى وقوعه، أو رجاه وتوقعه وانتظره. وبالنظر للمعنى اللغوي، الأمل يجعلنا في زيارة دائمة للمستقبل، لأنه مرتهن بالمستقبل، فكلما امتلأت بحاضرك تضيق مساحة الأمل؛ عيناك المعلقتان على القادم تهمل الآن، آن/ ك. إيكارت تولي في كتابه «فلسفة الآن» يقول: (علينا أن نتصادق مع الحاضر ونقدره، ونعيش فيه، ولا بأس أن نقوم ببعض الزيارات للماضي والمستقبل، ولكن ليس العكس، لا يجب أن نعيش في الماضي والمستقبل، ونقوم ببعض الزيارات لحاضرنا). ألا يشكل هذا دعوة، لأن تحفل وتهتم بما بين يديك؟ أليس الآن هو النبع الذي يغذي

تم التعاطي مع الأمل في الأسطورة على أنه روح الخير، ولكن إذا نظرنا ملياً سنجد أنه شرٌّ أضيف إلى بقية الشرور

الوجـود؟ أليـس الأمـل تعبـيراً فجّـاً عـن نقـص مـا لـم يوجـد بعـد، واليـأس هـو إحساسـك العميـق بحرمانـك مـن ملكيتـه؟

اليـأس ليـس ضـد الأمـل، إنمـا منبعـه وبيتـه الضيـق، بخـلاف الأمـل العمـل، واليـأس عكسـه الاهتمـام، أن تكـون مهتمـاً يعـني أن يكـون لديـك مـا تفعلـه وتفعلـه بحـب، ومـا دام هنـاك مـا تفعلـه بحـب فلـن تقـع في فـخ اليـأس. هـو سـينتفي بانتفـاء الأمـل. وبمـا أن العمـل المثمـر لا يمكـن أن يقـوم مـن دون الاهتمـام، يمكننـا أن نسـتنتج أن الأمـل واليـأس وجهـان لعملـة واحـدة. الإنسـان المتجـرد مـن الثقـة بالنفـس، ومـن ثـم بالحيـاة، المتجـرد مـن الفـرح الـذي هـو صديـق التفـاؤل، لباسـه اليـأس، وعـكازه الأمـل، ويـا لـه مـن مشـهد مثير للشـفقة.

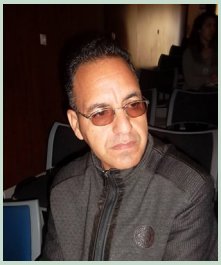
الحيـاة الفاعلـة تقـوم عـلى خطـة وتنظيـم وآليـة تنفيـذ، كمـا ذكرهـا الدكتـور «مارتـن سـليجمان» مؤسـس علـم النفـس الإيجـابي، وهـذه المقومـات لا يدعمهـا الأمـل، إنمـا التفـاؤل، الـذي هـو عمليـة نفسـية إراديـة تولّـد أفـكار ومشـاعر الرضـا والتحمـل والأمـل والثقـة، وتبعـد أفـكار ومشـاعر اليـأس والانهزاميـة والعجـز، كمـا عرفتـه منظمـة الصحـة العالميـة. بالطبـع، يرتبـط الأمـل في التعريـف الآنـف ذكـره، بحجمـه الطبيعـي أي قبـل أن تنفـخ فيـه إيديولوجيـا مـا أفـكاراً خلاصيـة. كمـا أن الثقـة في التعريـف السـابق سـتغدو المفـردة الأهـم؛ لأنهـا سـتعمل عـلى ارتقـاء بقيـة المفـردات إلى معناهـا الواقعي والحقيقـي، ولكـن في واقـعٍ خسرنـا فيـه الثقـة بأنفسـنا وبالحيـاة، سيسـتلم الأمـل زمـام الأمـور، ويحـرِّف مسـار الأفـكار ومشـاعر الـرضى والتحمـل عـن معناهـا الحقيقـي. وبذلـك، يخـرج التفـاؤل عـن كونـه بعـداً أنطولوجيـاً، ليغـدو الأمـل فضـاءً إيديولوجيـاً يحتـم عـلى الجميـع عمـاءً خلاصيـاً.

لـن يفوتـني سـؤال يمكـن أن يـتردد في ذهـن القـارئ العـربي. ولكـن هـذه الأسـطورة لا تخصنـا؟ حسـناً. إنّ التجربـة الإنسـانية، رغـم تباينـاتها، تجربـةٌ عامـة وتغذيهـا جـذور قبليـة مشـتركة. بالتـالي إن اختلافـات الصيـغ الدلاليـة الـتي تتشـكل مـن تعدديـة وتبايـن التجربـة، لا تلغـي الطابـع المشـترك للوعـي الإنسـاني في مرحلـة مـن مراحلـه، وأقصـد الهيمنـة الذكوريـة الـتي مازالـت تشـد الحيـاة إلى الأسـفل، وذلـك بتنحيـة وإقصـاء البعـد المؤنـث وتهميشـه. والسـلطة الـتي رغـم تغـيّر أدواتهـا مـا زالـت تحافـظ عـلى جوهرهـا (التسـلط)، واسـتمرار التسـلط مرتهـن في جانـب مـن جوانبـه للأمـل، الأمـل: المخـدّر الـذي تقـوم السـلطة بإهدائـه لشـعبها، هـذه الهديـة الـتي تزيـن المسـتقبل، وتضمـن صبرهـم عـلى واقـع مهـترئ، وتضمـن بالتـالي اسـتمراريتها بـدون بـذل جهـد، وربمـا واقعنـا العـربي مثـال عـلى ذلـك.

«مـا أضيـق العيـش لـولا فسـحة الأمـل». الأمـل هنـا ملاحقـة عبثيـة لواقـع الصـورة لا لصـورة الواقـع، والعيـش الضيـق سـيبقى ضيقـاً مهمـا زخرفتـه أصابـع الأمـل. هـو لـن يدفعنـا إلّا إلى سـقطة تلـو الأخـرى، فـكل سـعادة قائمـة عـلى الأمـل، سـعادة زائفـة، لأنهـا سـعادة مؤجلـة. أن تسـعد بمـا ليـس بـين يديـك مهمـلاً الفـرح الـذي يمكـن أن تخلقـه هاتـان اليـدان، يعـني أن تزهـر الأمنيـات مـن جـذر الحاجـة، ومـن عـدم قدرتنـا عـلى تغيـير مـا لا يرضينـا. مـن سيسـقي الأمنيـات غـير الأمـل. إن مـن يحـرث الهـواء لـن يحصـد إلّا الانتظـار.

كل سعادة قائمة على الأمل، سعادة زائفة، لأنها سعادة مؤجلة

جدوى الشعر: في الحاجة إلى الشعر، في الحاجة إلى الحياة



بقلم : الشريف أيت البشير
كاتب وباحث مغربي

«الأمة التي لا تقرأ لشعرائها لا تبني خيال أبنائها» [١]
محمد الأشعري

ما الذي يستطيع أن يفعله الشعر؟

على اعتبار أن الشعر مشاع؛ أي يوجد في كل شيء، فإنه يستطيع أن يجعل فعله مطلقا، لا حدود لضفافه الإنسانية المتأصّلة في الزمن كما في الطوبوغرافيات؛ لا يكتب الشعر باللغة فقط. الشعر يكتب بكل العلامات؛ مرئية، مسموعة وملموسة؛ الشعر إحساس، وعلى اعتبار أن هذا الأخير هو أعدل قسمة بين البشر، بله بين الكائنات الحيّة، فإن الشعر يكتبه/ ينتجه كل كائن حي، لتكون لغاته مختلفة ومتكاثرة، يوجد الشعر في البسمة، يوجد الشعر في رفّة العين، يوجد الشعر في إسدال خصلة الشعر على الجبين، يوجد الشعر في اللمسة المترفّقة بالخصر.. يوجد الشعر في لمسة الخدّ تزيده تورّدا، وتجعل الخجل المتطلّب بابا لهشاشة/ صلابة الذات، يوجد الشعر في تمريرة الأصابع على أوتار العود يطلع النغم شجيّا عذبا دافئا حنونا، وقد شرب حليب الغواية.. معه، فيه وبصحبته يتعملق الإحساس ويتلعثم الخطو، هو خطو تلعثم الشفتين نبيذا.. كان نضارة ويناعة في الروح، اصفرارا وشحوبا في اللون.. وحده الطّوق الذي وضعه الأندلسي لحمامته يدرك جيّدا هندسات الروح أتلفها الاغتراب بعد ألفة كانت نرجسا يتفتّق ورده في قلوب الألّاف.. ونحن حين «نبحث عن الشعر؛ نبحث عن الحياة. والحياة مكوّنة [...] من الشعر. الشعر ليس شيئا غريبا: إنه يترصّد [...] عند المنعطف. ويمكن له أن يبرز أمامنا في أيّة لحظة». (خ. ل. بورخيس: صنعة الشعر، ترجمة صالح علماني، دار المدى، ط١ ٢٠٠٧، ص١٥

ماذا سيخسر العالم لو ربح الشعر وولّى ظهره للقذيفة؟

١- محمد الأشعري؛ ضمن الكلمة التقديمية لحفل جائزة الأركانة العالمية ٢٠١٦، يوم ٢٠١٧/٠٢/٠٢، بالمكتبة الوطنية ـ الرباط.

حينها سيربح الحب، سيربح الحياة والحنين كان حليبا تمزّه الشفتين من ثدي الأم؛ سيربح الحلم والحقيقة والحرية..

هل يمكننا بالشعر أن نقاوم كل هذه العواصف التي تهبّ من كل الجهات، وهذا الليل البهيم الذي يرخي سدوله على الروح، فيمنحها زمنا ممتدا من الاغتراب والقلق، كأنه ذاك الضجر في تسمية الشاعر له، حين كرّره ثلاث مرات في استبدال رمزي لمطر السياب، الضجر من أجل استشعار مزيد منه، هي إمبراطوريته ما دام الجراد يحطّ على الوقت .. «يمتصّ خضرة أيّامنا». إنها حالة من «التحسيس» لإدراك كم أن هذا الأفق خطوب ومنغّصات وبشاعات وإبادات واغتيالات ونسف فوقه نسف تحته نسف لأحزمة ملغومة، حتى أصبحت النملة ليست في مأمن في جحرها، صادر الوقت اعتزازها بالثقب، ليكون المسخ أكيدا من استباحة الجسد كان قد بكاه مظفّر العراق، ناب عنا في العويل وفي النّدب وفي شقّ الجيب ولطم الخد.. إلى حالة قيامية لا تبقي ولا تدر انتصارا لليقين ضد كل احتمال.. في هذا الأفق، الآن، ليس هناك إلا ذاك الجبروت من نار يحرق كل شيء، يمطر البراميل، براميل تغطّيه، تنفجر، تهدّم المباني و»تخبز السكان»، لا تاريخ بعد، لا معالم لحضارة بادت.. وضع قيّاميّ متفاقم يجعل الشاعر، كمحمد خير الدين تماما، يقول: هاكم «دمي الذي يرشو اليأس»..

علّ الشعر، إذن، يستطيع أن يمدّد لحظة الجرح، لحظة التّمزّق كباب مترع على التراجيدي في الحياة. الحزن هو ماء الحياة، بدءا من الحزن/ الألم المحرّض على فعل الخروج الميتافيزيقي الملفّع بكثير من حنين العودة إلى الفردوس. وعلى اعتبار أن الكتابة فردوس، فإن الشعر فردوس بالتأكيد، فيه يبقى الطفل كذلك لا يبرح مناغاته، صراخه...

يبقى الحزن هو الشيء الوحيد، في نظر الشعر، الذي يستحق التأبيد، يستحق التخليد، ليكون عاهلا بدثار المطلق.. هو ذاك الحزن الممتد فينا والمنفسح في هذه الجغرافيا التي لا حدود لها.. وكأن الحزن حياة، وكأن السعادة موت، السعادة حياة تخلّقت من أجل أن تموت، والحزن حياة تخلّقت لأجل أن تؤبّد. وكأن السعادة شيء لا ينفكّ يحضر حتى يغيب، حتى ينقضي، وكأن الحزن شيء يحضر ليمتدّ في هذا الليل البهيم من الزمن الإنساني المرجّأ دوما.. السعادة ماض، والحزن حاضر ومستقبل...

بمكنة الشعر أن يوصل إلى الحرائق التي تؤجّج، حيث الشعر الحقيقي هو ذاك النشيد المستقبلي لأحزان لا تنتهي. والشعر هو ذاك الألم الذي وهبته آلهة الأولمب الإنسان كأغنية مأساوية دون أن تستثني أحدا، آلهة خلقت المأساة وقدّرتها ليتغنّى بها البشر؛ هي هبة للمبصرين وللعميان على حدّ سواء تماما كما الموسيقى، باعتبارها العنصر الأساس في كتابة الشعر، في كتابة الروح وانوجادها.

في الشعر نتعرّف على نَفَس ـ بفتح الفاء ـ العالم، أي كيف يتنفّس حالاته، كيف يضطرب ويصخب ويرقّ، وكيف يكون ناعما، ضعيفا وحانقا

ماذا سيخسر العالم لو ربح الشعر وولّى ظهره للقذيفة؟

غيضه يصل حلقه... في الشعر يصبح الزمن ممتدّا، لانهائيا، حينما يموت الشاعر لا يتوارى تماما إلا من أجل أن يغيب عنّا نحن الأحياء، وليطلّ من شرفة عاهلة بالحضور المستهزئ بالعقول الصغيرة التي يحيّرها الزمن، فتجزّئه، تغرقه في الميتافيزيقا.. الشاعر لا يفعل ذلك يتألّه مؤاخيا الليل ليحوّل هذا العالم إلى لحظة أسطورية هي ذاك الفارماغون الذي نهرقه صرفا، لإطالة الشهقة المهددة من قبل الأوبئة..

في الشعر لا مكان للبينية، لأنصاف الحلول؛ الكينونة أو اللاكينونة، الحب أو اللاحب، لأن أنصاف الحلول تورّث المكر، تورّث الانصياع الذميم. حينما يتموقف الشعر يعلن سقوط الوسطية، سقوط المهادنة، تلك الحالة الخنوع التي يرعاها الجمعي، ترعاها الدوكسا وفي بلادة تضع الأوعاء في سلّة واحدة، الحياة في ذرى الجبال وفي الخم سيان بالنسبة إليها. أيها القارئ لا تنصت للمنطق البيزنطي، فأنسي الحاج بـ (لن) وأمل دنقل بـ (لا تصالح) جديران بالأونطية، جديران بالجوانح، بالإقامة في الباطن. جدارة البيض بالتشابه فقط حينما يكون سفحا في إدراك «ماغريت»؛ أي في «منظوريته» لها كل الصّلة بالمتخيّل النتشوي المنذور لنسر الجبل، فيه أودعت نفوس الشعراء وقلقهم وإداناتهم؛ من بودلير إلى أبي ريشة.. فلتنشّ روحك دفعة واحدة إذا داهمك المسّ، إذا داهمتك الاستباحة.. وإذا كان ولا بدّ من التمترس في الوسط، فلتبق في «يمبوس» دانتي..

بالشعر نغتسل من أدران العالم، ونتخلّص من لوثة الانفصام، ونتفيّأ في ظلاله من وعثاء السفر، ثمّ هل كان من الممكن أن يكون «فرويد» لو لم يكن إبداع؟ هبك أنه لم يكن سوفوكليس ولا شكسبير ولا دوستويفسكي هل كان من الممكن أن يكون هناك علم نفس ـ فرويدي؟ ثمّ هبك أن علم النفس لا وجود له ولم يوجد هل كان من الممكن تحمّل الفظاعات السيكولوجية للإنسان وحماقاته وجنونه؟

إن الإبداع عامة، والشعر خاصة هما مرآة تجلو الذات، تصقلها، تعيد لها التوازن، تصالحها مع نفسها. الإبداع هو ذاك المشجب الذي نعلّق عليه أعطابنا، هو الباحة التي نخلد فيها لقسط من الراحة بعد رحلة تعب، هو ظاهر اليد الذي نفرك به العين بعد تعب لتجديد الرؤية وطرد الغبش كعمى داهم يكرر الطرق ويأتي بشكل تدريجي.. هو بالنسبة إلى أميغو الأرجنتين شبيه بأمسية صيف بطيئة..

كثيرا ما تساءلت لماذا أحب الشعر؟

فلا أجد القلق الشافي، إلا نوعا من الإحساس بأن السبب يعود إلى كونه تلك المتعة المتفلّتة. حياة هاربة نطاردها كغانية في دلالها وتغنّجها تهصر الروح وتخلق لديها الرغبة الأكيدة في الحياة، حياة ليست إلا ذاك الشعر الذي يعلّمك بأن على هذه الأرض ما يستحق الحياة، حيث رائحة الخبز في الفجر تجعل توأمة أكيدة بين روح درويش المعلّقة بالأمل، الأمل في العودة، وبين الأدخنة المنبعثة من أفرنة الخبز.. لها إمبراطورية الرائحة

في الشعر نتعرّف على نَفَس العالم، أي كيف يتنفّس حالاته، كيف يضطرب ويصخب ويرقّ، وكيف يكون ناعما..

واللون، لا بدّ أن يكون السياب قد تشرّبهما في هواء جيكور. للشعر فضائل الإعادة إلى الباطن، فهم العالم وقد اجترحه الألم والاغتراب..

ما الذي يقدر أن يفعله الشعر إذن؟

يقدر الشعر أن ينتصر للإنسان، أن ينتصر لروحه. يقدر الشعر أن يمنح معنى للحياة والوجود، يقدر الشعر أن يشير إلى الألغام التي زرعها السياسي المتنفّج، يقدر الشعر أن يبني المحبّة بين الناس ويشيعها، أن يزرع بينهم التآخي والتآزر.. يستطيع الشعر أن يشكّل الجمال من البشاعة، ويحوّل القبح إلى ذوق رفيع، ينتصر للرقة والدفء والصمت والحلم والحب والحرية ضدّ كل هبات هذا الزمن، باعتبارها جنونا قتاليا وحروبا مبيدة تزيد التوتّر مداه والعطش إلى الدم ذروته، والتسابق نحو التسلح حالة من الجنون والهذيان بالعظمة/ الوجه القبيح للإنسان، ليس الآن فقط، بل الآن وقبله وبعده لا لشيء إلا لأنه كان أعمى أمام «مواقف» النفّري، لم يكن جيومتريا ليستوعب أهمية «التّفضئة» لـ «يوري لوتمان».

يستطيع الشاعر، إذن، أن يحلم، وتلك حقيقته أو وظيفته أو حتى الحيّز الذي يمنحه معنى، وأن يحلم هو أن ينطلق من الكينونة، ويذهب إلى الإنسانية المتطلّبة، لا يلتفت إلى الوجود إلا من أجل إدانته، لأن الإنسان أخلّ فيه بشرط الحياة المبنية على الحرية والكرامة.. باعتبار الحلم هو جوهر الإنسان حينما ينشده على علاته، أي حينما يصبح تصريفا للطابو من جهة، وذهابا إلى المستقبل من جهة ثانية. إن الشعر هو ذاك الخطاب الذي يرجّ المسكوت عنه، ويخلخل الثابت و»يخمش صرّة الأفق»، كما أنه ينير عتمة الذات بإضاءته لثنايا اللاوعي المظلمة، وجعلها في حالة كشف وفضح..

يستطيع الشاعر أن يكون بسيطا، أن يكون واضحا، وأن يكون مندهشا.. دهشة تحافظ فيه على إطالة زمن الطفولة ولحظة الاندهاش معا، باعتبارهما بريئين صافيين يلمعان شفافية ورقة.. إنه كل ما يجعله مفعما بالبراءة تّجاه عناصر الوجود. وأن يحلم الشاعر هو أن يحيا؛ أي أن يبثّ فلسفة الحياة في شعره، ليكون نهر هيراقليطس الذي يستحمّ في مياهه كل قارئ، بل القارئ الواحد، إذ كل مرة ينزل غور القصيدة يتجدد..

يستطيع الشاعر أن يضع أصبعه على الجرح، وأن يشيع الأعطاب ويقنع بأنها أعدل قسمة بين الناس، فيكون الشعر بمثابة صيدلية أفلاطون. لا يأخذك الشعر، أيها المتلقي، نحو اليقين لأنه جنون، إنه يقودك إلى الاحتمال.. إذ كل قصيدة هي «طيّ» تجري الأنهار من تحتها، لا للإشارة إلى التبدّل ـ تبدّل الجلد ـ أو «الانقلاب» المبني على المكر، وإنما للإشارة إلى أن شرايينها هي تلك الأنهار المستهامة في الفردوس. من ثمّة، فإن الفردوس الموعود ليس إلا قصيدة فيها هذا الإحساس الماتع من النشوة والخدر، وكأنما هي خمرة ـ لذة للقارئين. هو كل ذلك لأن في البدء كان الشعر، ولا بدّ أن يكون في الامتداد، آثاره مودعة في عناصر العالم لا تتأتّى إلا من خلال إصاخة السمع والالتذاذ بقراءة سير الآخرين مصحوبة بغلالة النفس

الاستعارة هي نار الشعر، الكيمياء الضرورية لوجوده، النار باعتبارها خلقا إنسانيا

دثّرها غبش الرؤية إلى سيرة الذات، في تلك اللحظة الفارقية التي انتبه إليها بورخيس العربية: عبد الفتاح كيليطو «الذي يقرأ كل شيء»، وكأننا به يؤكّد على إقامته في أراضي القراءة أكثر منها أراضي الكتابة على عادة عاهل الأرجنتين وأميغوها: خورخي لويس بورخيس.

يقدر الشعر، إذن، أن يبعدك عن الانحياز الفجّ، وأن يزرع في روحك تلك الطهرانية المقدّسة.. إنها المثابرة والعناد الثّاويين في العمق للوصول إلى حالة من الشفافية.. ويستطيع الشاعر أن يكون برزخيا، تماما كقوس قزح، باعتباره «ابن عمّ الشعر».[٢] هبة ميتافيزيقية إلى الأرض؛ حيث التعدد في اللون هو الرتق، هو الروح المشرئبّة إلى هناك، بل كأنه اليمبوس، الحدّ الفاصل بين المتناهي واللانهائي..

ها أنذا أنيخ راحلة اللغة في القفر، في الصحراء، في ذاك المكان الذي يجعل العوّاء هباء، فيحوّلها إلى استنباح بغية النجاة، ولا من مجيب، إقامة في «أنا» الشعر، وأكرر «أنا» الشعر إلى ما لا نهاية، حيث يأخذني سديم الأسى على كتابة الأونطية في غيّاب «الماجيسكول»، كتابة تبدأ بالمحو أو المسخ أو اللاانوجاد سيّان، قد تبدأ بالزمن المشدود من هدبه بالميتافيزيقي المنذور للغياب المعلن عن انفلاته من مبدأ الفاعلية، إذن لا شيء، لا شيء تماما على ما يرام، فلنردد إذن مع الفذ محمد بنطلحة: «إننا في هذه الحياة، لا نتغلب على قساوة البرد والجوع بالخبز والشاي فحسب، ولكن كذلك بالعسل المر: عسل الاستعارة، لهذا كان الشعر، ولهذا سوف يبقى».[٣]

لعلّ الاستعارة هي نار الشعر، الكيمياء الضرورية لوجوده، النار باعتبارها خلقا إنسانيا، وليس الماء باعتباره خلقا إلهيا، وكأن الشعر بتلك النار يذهب إلى السّمو، يذهب إلى الترنسندنتال، يذهب إلى اللحظة التي يحوّل فيها المعطى، يصهره، يقدّه، يقولبه ويجعله على مقاس كل هذه الأنفس المغتربة.. استعارة الشعر تنهش كبد الشاعر، لتجعل منه ذاك البروميثيوس المستعاد في اختلاج اللغة، وهي تفتّش عن نفسها، وفي قلعة «آلموت» هناك عانقت سيمورغيتها وتشظّت في الحضور «الريلكي» ـ نسبة إلى ريلكه ـ الذي يجعل كل حياة جديرة بأن تعاش، وهذه الأرض، هذه القصيدة تستحق الحياة..

٣ محمد بنطلحة: شموع فوق الماء، نص الكلمة الملقاة في حفل تسليم الجائزة، جريدة الاتحاد الاشتراكي، ع ١١٬٥٤٧

صدر حديثا

لمعرفة المزيد يرجى زيارة موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com

الشاعر اليمني منير ع
أو حينما تكتب قصي
يتجلّى فائض

بقلم :
صلاح الأصبحي
كاتب وناقد
من اليمن

وض...
دة النثر

في الغالب ما يتم النظر إلى المبدع والإبداع من زاوية واحدة، أو يتم التدرج في النظر إليهما على أساس واحد، ويأتي ذلك من طبيعة الإبداع نفسه أو من سوء نظرة المتلقي: الشاعر الناقد أو القارئ بشكل عام. قد يبدو المتابع للمشهد الشعري في اليمن؛ وخاصة إذا ما توجتَ متابعتك صوب قصيدة النثر، هذا الشكل الشعري الذي يَخلق إشكالياته في طريقه ذهاباً وإياباً، وحينها ليس بمقدورك محاصرة تلك الإشكاليات المولَدة، والتي لم تُولد أو في طريقها للظهور. أما بالنسبة إلى الشاعر اليمني الذي يحاول الكتابة بها أو يكتبُها قبل أو بعد أن تكون محاولة إلى أن تصبح تجربة، أو يجعلها (هو) في نظره تجربة مكتملة، فهذا أمرٌ فيه مرارة في التنصيص والمتابعة، كونه يستوجب عليك المعرفة المتصلة مع المشهد، ومع فهم مستواه في واقع المشهد الشعري اليمني، وقد تبدو المعاناة ماثلة لكن من خلال المشوار الذي قطعه هذا الشكل يمنياً (حَديثاً وندوات ومطبوعات ونقداً) يسعف القارئ والمتابع ببعض الثيمات التي تأخذك إلى زاوية معينة منه، منبئةً لك عن واقعها الحاصل وخيالها الغائب.

أي أن هناك بعض السمات والخصوصيات التي مَثلتْ أمام النقاد أو المتابعين مترجمة بعض الظواهر والخصائص التي يمكنك التعرف عليها عن قصيدة النثر في اليمن، لكن ما نريد قوله هو أننا سنأخذ ما التصق بالمشهد في آخر حدقات عينيه أو في آخر تجلياته من الأجيال الشابة ما بعد الألفين.

ثمة وجه يمكن أن يكون هو الوجه الذي ظهر لقصيدة النثر في اليمن وأخص الجيل الشاب، يكاد يكون أكثر مغامرة وتجاوزاً، ويكاد يكون أكثر خربشة وتهاوياً من سابقيه، وليس من الممكن تعميم سمة فردية على جيل معين، وهذا مؤكد رغم الاختلاف الفردي النسبي، وهذا لا شك موجود، إلا أن شكلاً شعرياً كقصيدة النثر لا يعدم الاختلاف، وتستطيع القول: إن الدخول إلى عالمها من باب واحد لكن ما وراء الباب عالمٌ مختلفٌ متغايرٌ متفرقٌ في كل شيء، بل من يقدر على الدخول ويقوى على حمل أثقال الدخول، يتمكن من التجول في أفقها ويثبت لنفسه وجوداً في أرضها.

يعد الشاعر منير عوض، من طلائع الشعراء الشباب الذين يكتبون قصيدة النثر، لكنه يبدو مختلفاً مغايراً، حلمه أكثر طموحاً، وشجونه أكثر تحركاً

كثيرون من الشباب الذين حاولوا الولوج نحو بابها، منهم من كان متوسلاً، ومنهم من كان متمنياً، ومنهم من كان عازماً، ومنهم من كان حالماً، ومنهم من كان غازياً متفرساً، ومنهم من كان مهرولاً، ومنهم من كان متفرجاً، ومن بين هذه التوجهات والرغبات يمكنك معرفة من هو القادر على الدخول، وكيف يمكنه الوصول نحو مآله؟ وبقدر ما تكون بحوزته الإمكانيات تظهر النتيجة؛ لأنَّ بابها مغري ومحسود، والكل لديه فضول وتشاجن، حاقداً أو محباً، وتتضح نتيجة كل شارد وارد من خلال خطواته، والجسر الذي يعبره للوصول إليها، بل واللحظة الزمنية التي سعى فيها للوصول، وأقصد مما سبق طبيعة التصور لهذا الشكل الشعري والوعي به عند كل شاعر هما من يفرضان صورته ووجوده فيها.

يعد الشاعر منير عوض[1]، من طلائع الشعراء الشباب الذين يكتبون قصيدة النثر، لكنه يبدو في تصوري مختلفاً مغايراً، حلمه أكثر طموحاً، وشجونه أكثر تحركاً، وإمكانياته أكثرُ تدفقاً، ليس لحسن حظه ولا لثراء تجربته، بل لاستعداده وتصوره، وإلحاحه للوصول...للإمساك؛ ولو بتلابيبها، بمدى يجعل منه نقطةً فارقة في شكلها، وأثراً يتشكل بلونها الباهت، وكلنا يدرك ما لها وما عليها، كلنا يستحضر هيئتها بتعبير مختلف، وقد نصيب أو نخفق في تصورها... في استدعائها ... في تجليها، في تجارب المبدعين الشباب اليمنيين، وعليه تظهر نقاط الاختلاف في كتابة قصيدة النثر في اليمن على يد الجيل الشاب، «فقد اتسعت

الشاعر اليمني منير عوض

فضاءات الإبداع لمختلف الرؤى، فثمة اليوم من شعرائنا من يكتب قصيدة نثر بتجلٍّ فائضٍ ومميز مثل جلال الأحمدي ومنير عوض»[2].

منير عوض، هذا اليافع قد يكون وصوله متأخراً أو عليلاً؛ إلا أنه يستحق نفض غبار وجوده كشاعر يكتب قصيدة نثر؛ لأن مخاضه يحتاج إلى متابعة وتأمل وحرص في الالتفات إليه.

لماذا لا نطمح في الوصول إليه، مثلما يطمح هو في الوصول إليها؟ ولماذا لا نلتفت إليه مثلما أراد أن يلفتنا إليه كشاعر ونحن كقراء؟، لن نخسر شيئاً وهذه مهمتنا، وتقع علينا مسؤوليته.

ثمة تجربة جديدة وكتابة قائمة على قدرة واقتدار، أراد من ورائها صاحبها إثبات وجوده الشعري، وأراد القول لنا، هل هذا شعرٌ؟ وكيف يكون شعراً؟ وما مستوى الشعر فيه؟ حتى هو كشاعر تثقل كاهله أسئلة كهذه، شعراً وخارج الشعر، داخل الوعي في القصيدة وخارج الذات داخل اللاوعي الشعري، قبل الكتابة وفي ثناياها، حتى في خطواته المتعرجة بين الخوف والرجاء، بين الحيرة والقلق، بين الاعتراف بالنصر والوقوع في الهزيمة، ما جدوى اختلافي عن غيري، عن جيلي، إما أني في وهم القصيدة أو في سطحها؟ وعلى

١- منير عوض: شاعر يمني من مواليد ١٩٨٦، من الجيل الشاب الذي ظهر مؤخراً، يعمل أكاديمياً بجامعة تعز، له ثلاثة دواوين مخطوطة، ولم تطبع بعد لظروف مادية ومعنوية، ومن ضمن الدواوين التي سأتناوله بالدراسة هنا ديوان "مشتعلاً بأخطاء التكوين".

٢- علوان مهدي الجيلاني: حوار في موقع "الجزيرة نت"، فبراير/ شباط ٢٠١٥

ما يبدو إن الشاعر كلما خاض عراكاً مع وعيه وذاته وتجربته ونصه، يكون قد ألبس الهمّ الفني الوعيَ الشعري، ليأتي نصه مغايراً مختلفاً، محملاً بمثل هذه الاضطرابات إن صح التعبير، التي تدفعه نحو التجلي والتهور في خلق نص، عليه كل الانقلابات اللامألوفة في سياق كتابة قصيدة النثر بين جيله ورفاق دربه.

من هنا يكون الوصول إليه عبر تدرجات معينة تأخذنا نحوه، نحو ديوانه الأخير المسمى «مشتعلاً بأخطاء التكوين»[٣]، وهو ديوان ما زال مخطوطاً لم يطبع بعد، وهذا العنوان له دلالته في تكوين العنوان ذاته، حيث تتلازم مدلولاته لتكون معنى مهماً في تحديد ماهيته، التي تضعنا عن كثب بالقرب من ناصية الديوان وخاصة كلما كان العنوان يشكل عتبة مهمة لمعرفة خصائصه وخلاصته الفنية، يبدو لي أن عنوان «مشتعلاً بأخطاء التكوين» عنوان متآلف لهذه الديوان، كونه يختزل في ثناياه أكثر من ملمح وبعد فني، متعدد الأصول والمرجعيات التي يحاول عنوان كهذا جرها وراءه، كشاهد وحقيقة على روح تتوغل فيها تباينات الذات ونسيجها المتخلل من معنى الحقيقة، وضرورة مواجهتها بنوع من الجدية والإصرار بما يقرر أهميتها، كقضية تشرع لفعل الحياة ودورانها حول ذاتية الخطأ نفسه، كما لو أنها حبل ممتد تسير متكئة عليه إلى ما لا نهاية من العمى.

قد يبدو تناول مثل هذا الأمر بطبيعة فلسفية أو نقد عقلاني يعطيه صورة جافة ومملة، حال ما يتم الوصول معها إلى أفق ضبابي في دائرة ضيقة، لكن حين يتم احتواؤها بلغة شعرية وحس فني يتحقق أفق النص، ويتم التجاوز بالأمر ويظل جو القصيدة منطلقاً مخلفاً وراءه الكثير من مباهج الحقيقة وحنانها، طالما توافرت لها فلسفة تأملٍ وإشراقٍ ودهشة.

وطالما تشكلت هذه الأرضية من خلال ما قدمته مدلولات العنوان، يحق لنا أن ندخل إلى مفاصله وتفصيلاته الخاصة، التي يمكن لنا أن نستدرجها إلى حيث نطمح في تفكيك هذا الحشد الشعري، الذي يخلق أزمة في الوجود وأزمة في المعنى، وعلى هذا الأساس سوف نسعى لترتيب أفكارنا، حتى نستطيع استبصار قدراتنا في معرفة سر عالمه الشعري والفكري في هذا الديوان.

> **إن الشاعر كلما خاض عراكاً مع وعيه وذاته وتجربته ونصه، يكون قد ألبس الهمّ الفني الوعيَ الشعري**

أولاً: لا بد أن ندرك كلية أن هناك مركزاً وهناك ما يدور حول هذا المركز، ومركز هذا الديوان نص بعنوان الديوان «مشتعلاً بأخطاء التكوين»[٤]، حيث تغطي سحبه معظم أجواء النصوص، بل ويقترب هذا النص من كل نص بحسب اقتراب الأجواء المسيطرة عليه، وسوف نحدد من خلال تحليلنا القادم مفهوم الأجواء في الأسطر المقبلة، لذا لزم أن نلتزم ونعترف بمركزية نص «مشتعلاً بأخطاء التكوين»، وعلى هذا الأساس سوف نحلل هذا الديوان.

لم يكن اطمئناني لهذا النص قناعة تأثر، بقدر ما هو نسيج تتشابك أغلب النصوص معه، وكأنها فروع منه، وأغصان تدور في أبعاد أخرى من هذا النسيج.

لم يكن نص (مشتعلاً بأخطاء التكوين)، يدور في فلكه، بل إن الشمولية الجامعة لكل النصوص به، هي الذات الظاهرة والمتخفية وراء كل التجسيدات الجديدة التي جاء بها الشاعر، لكنها فعلاً ذات مشتعلة بخطأ التكون، وهو الأمر الذي تم العمل من أجل زحزحة هذا التكون الجامد، وتشكيل تكوينات متحركة بفوضى الشعرية وهدوء اللغة، لذاك ما هي يا ترى الصور والتشكيلات التي ظهرت بها الذات؟

كما أن لفظ (مشتعلاً) أكثر دلالة وبوحاً عن ذات حاضرة، فـ (مشتعلاً) تدل هنا على الضمير

٣- "مشتعلاً بأخطاء التكوين"، ديوان شعري مخطوط، وهو الديوان الثالث للشاعر، ويعد أعمق دواوينه، والشاعر يتغاضى عن الاهتمام بالنشر لسبب يخصه، ولا يمنع ولا يعيق هذا أن يتم تناول ديوان مخطوط بالدراسة.

٤- سمي الديوان باسم نص ما في الديوان، وهنا في هذا السياق نقصد النص وليس الديوان، وهو النص الخامس في الديوان الذي يحتوي على ثمانية عشر نصاً شعرياً.

لم يخلُ أي نص من نصوصه من تناول الذات كأفق شعري وفلسفي وليس كنقطة ارتكاز

أنا، ولا يمكن دلالتها للضمير هو، من هنا يدعم كثرة استخدامه في النصوص، أسمي أحاولُ أبثُّ، حيث لم يخلُ نص من تناول الذات كأفق شعري وفلسفي وليس كنقطة ارتكاز، والأجمل والأجد هنا هو الدخول إلى الذات من أفق واسع وليس انعكاس الذات لذلك الأفق.

النص هذا يعد أماً لكل النصوص، وهذا بالفعل تجده غنياً بكثير من المعطيات النفاثة لطبيعة الوجود، ليس للإنسان فحسب، ولكن لوجود كل الجزئيات التي يلمحها الشاعر بعين حقيقية أو بعين خيالية أو بعين شعرية النص، التي يحاول الركون عليها كثيراً؛ ليجعل من نصه أجساداً مغرية للقارئ.

في النص شتات متقارب، ورسم لتشتت يجسده الشاعر بمنظومة من الاختزالات، والتعددات اللونية التي يحاول إبرازها في ذاته، يحاول حشدها بصورة متآلفة متفاوتة الأنساق، متضادة الأماكن والتشكلات، حينما يفتتح نصه بالقول:

«الكتلة التي تخترقُ أنسجةَ الزمن بسرعة نيزك
أنا
مشتعلاً بأخطاءِ التكوينِ وخرافةِ الواقع.
خلفَ ضلوعي..
يلهثُ تاريخ أعمى
وبين أناملي.. ليلٌ قديم.
برؤوسٍ متعددة
أقطع صحراء فضائيةً أخرى
لامحاً أرحاماً كثيرة
متى يبلّلني لعاب مدار؛
تتكاثر خلاياي حقدي في جميع الاتجاهات
المتاحة وغير المتاحة!
بشريٌّ أنا
ربما كنتُ أو سأكون
برأسٍ أخضر وعينين زرقاوين
أعبرُ بين جبال من الكتب المسنّة
تاركاً هيولاي الوحيدة سجينةً في قفص الشكل.
تضاريسُ جديدةٌ امتدتْ إليَّ،
قربتني أكثر من صخرةٍ سماويةٍ قيل:
إنّها، لحظةَ أنْ أعلّم قلبي الوضوء،
ستسحقني مرتين.
خرائطُ كثيرةٌ تمزّقني؛
كلّما صادقتُ عشباً، أو تعلقتُ بذيل مذنب[٥]».

ربما يبدو التداخل مع هذا الشتات أمراً عسيراً، لكن لذة هذا الأسر مختلفة، لذة هذا التشكل الشعري، التشكل المتنوع والمختلط والمجزأ هي من تبصرك بتعابير تخلخل طبيعة اتصالك مع نص كهذا، مع نص لديه قدرة في تحويل وهدم كل قائم إلى عناصر تتناثر بعضها حية وأخرى يدركها الفناء بغتة؛ فقوله: «الكتلة التي تخترق أنسجة الزمن بسرعة نيزك أنا» الحالة المصاحبة له، وهو يتكوم ككتلة، لكنها كتلة تخترق أنسجة الزمن المتوالية المملة بانسجامها، كي يخرق صفوها ويعكر جمودها الكئيب، يعمد إلى خلق نسق جديد لأنسجة الزمن التي تكاد تتلاشاه.

لا يبدو منتشياً كشاعر يشكل صورة كهذه، وإنما أراد أن يحدد ماهية نصه، ماهية رؤيته الذي أراد النص أن يفصح عنها، شواغل فكرية لكنها تناقش أصل تكوينه، تكوين فرد.... مجتمع.... أمة، فكر... وعي، كي يؤسس لنقطة اعتراض على هذه الصورة الملتبسة بنا، ونحيطها بهالة مقدسة، وقد تكون خاطئة أو واهمة أو مخرفة، وهذا ما سيؤكده في السطر الثاني بقوله: «مشتعلاً بأخطاءِ التكوينِ وخرافةِ الواقع».

ثم يأتي بعد ذلك، ويقدم تفسيرات لمجمل هذه الفكرة، فكرة التشكل أو التكوين الخاطئة، يحاول أن يشابك هذا العالم ويقدمه في تشكيلات تتداخل معها تصورات المتلقي لو اجتهد في تخيل عالم الشاعر المتشكل هنا، إذ يقول:

«خلفَ ضلوعي..

٥-ديوان "مشتعلاً بأخطاء التكوين"، وكون الديوان ما زال مخطوطاً فليس مهماً رقم الصفحة، ولذا لزم التنويه هنا.

يلهثُ تاريخ أعمى
وبين أناملي.. ليل قديم.
برؤوسٍ متعددة
أقطع صحراء فضائيةً أخرى
لامحاً أرحاماً كثيرة
متى يبلّغني لعاب مدار؛
تتكاثر خلاّيا حقدي في جميع الاتجاهات
المتاحة وغير المتاحة!».

قدرة الشاعر المفترَضة أرادت أن تنقذه من جحيمه، وقد ينجو أو لا ينجو من مصيره العدمي، فتأريخ أعمى يلهث خلف ضلوعه، يكاد يفترسه، والليل القديم بين أنامله ربما يحرقها بقدَميته وعنوسته، ليست تعسفية الشاعر من أجبرته على إيجاد هذه الحشرجات المخلة بكيانه الذي يحاول أن يثبته ببثه نداءات أخرى لهذه الصور، بهذه الهواجس المختلطة به، اختلاطاً يكاد أن يتلفه بتعددية محاولاته، لكن الشاعر في النص يحدث اختلالات مكثفة كما لو كان يتحرش بها دون أن يلامسها بمقدار تتواشج معه هذه الرؤى الشعرية المهلِكة، إلا أنه يبتكر طرق نجاة كثيرة:

«برؤوسٍ متعددة
أقطع صحراء فضائيةً أخرى
لامحاً أرحاماً كثيرة».

وهنا يغاير المكان، حيث النيزك والنار، إلى صحراء فضائية، وكلمة فضائية لها ارتباط بالمكان السابق، لكن هذا المكان أرضي، فيه أرحام كثيرة، فجماليات التناسب المعنوي والمادي في هذا المقطع عديدة أبرزها الدوران وسط حيز كبير، تعددت صوره وتباينت أشكاله، واستطاع الشاعر، رغم ضيق وخناق مداره أن يشعَ بارقة أمل وبصيص حياة من خلال لمحه الأرحام، حتى لا يتحول مقطعه الافتتاحي إلى صورة عدمية باعثة لليأس، بل أرجعه إلى عملية قائمة على التجريب والمحاولة مما يمدد نفسه التجريبي إلى مقطع آخر في النص.

إلى أن يقول: متى يبلّغني لعاب مدار؛
تتكاثر خلاّيا حقدي في جميع الاتجاهات
المتاحة وغير المتاحة!

وهذا استفسار مشروع مرغم عليه، وهو يكابد ولا ينهزم، ويصر على مكابدته من خلال تكاثر خلايا حقده في الاتجاهات المتاحة وغير المتاحة، التي عرفها،

> **يحدث الشاعر في النص اختلالات مكثفة كما لو كان يتحرش بها دون أن يلامسها**

والتي ما زالت غائبة، وينبغي أن تعرف أنني هنا لن أتناول أنساقه جمالياً وشعرياً، إلا بعد فكفكة مفاصله موضوعياً، كي يسهل علينا معرفة جماليات هذا النص ومنابع دهشته.

«بشريٌّ أنا
ربما كنتُ أو سأكون
برأسٍ أخضر وعينين زرقاوين
أعبرُ بين جبال من الكتب المسنّة
تاركاً هيولاي الوحيدة سجينةً في قفص الشكل.
تضاريسُ جديدةٌ امتدتْ إليَّ،
قربتني أكثر من صخرةٍ سماويةٍ قيل:
إنّها، لحظةَ أنْ أعلّم قلبي الوضوء،
ستسحقني مرتين».

وكلما اقتربنا منه أكثر اقترب منا وضوحاً واعترافاً، يعترف أنه بشري كان في جعبة الماضي أو يكون في قبعة المستقبل، وقد يتشرنق بين هاتين الهاويتين اللتين ربما ترغمه على الظهور بتلك التمثلات الأخرى التي لا تناسبه كبشري، لكنه هنا يعطي لكل تمثل سياقاته التي يعبر من خلالها، ويظهر بهيئة منسجمة معه حتى تنفصل معطيات الصورة أو معطيات اللحظة أو مخلوقاتها التي هي هو ذاته، هو حين يعترف ببشريته، لا يعطينا صوراً هشة لتمثلاته، وإنما يعتني بدقة بوجوهه المتنقلة من تشكيلة لأخرى، لكنه على خيط مرتبط بكيانه الكلي للنص، للوجه الغائب من النص الذي نحاول نحن هنا الإمساك بذلك الوجه من خلال هذه القراءة.

وقد يتخذ الشاعر التقطيعات الجزئية أو الومضية داخل النص الواحد كحالة من تنوع مرجعيات التلقي

لجأ الشاعر إلى تقطيعات مشابهة للومضة داخل قصيدة نثر، تقطيعات داخل نفس شعري واحد في النص الواحد، كي تمنحه فرصة للبحث عن الدهشة

القائم على نَفَس قصير، يمنح القارئ قسطاً من التأني والتنفس التأملي مع المقطع السابق، وتبدو هذه التقطيعات مشابهة للومضة لكنها ليست ومضة داخل قصيدة نثر، وإنما تقطيعات داخل نفس شعري واحد في النص الواحد، وهنا لجأ إليها الشاعر كي تمنحه فرصة للبحث عن الدهشة التي يحاول أن يقدمها في فقرة أو في تقطيع آخر داخل النص، وهو تقطيع حتى في التشكيل المتماهي مع العالم الخارجي بغية الانسجام والإغراء، وها هو في هذا المقطع يلمح لما حاولنا نحن أن نستوعبه من خلال المقطع:

«خرائطُ كثيرةً تمزّقني؛
كلّما صادقتُ عشباً، أو تعلقتُ بذيل مذنب.
وإذ أتابعُ الرقص
برأسٍ مفتوحٍ كمناحة؛
تشدُّني صوبَ مركزها المتعدد جاذبيةٌ باذخة[٦]».

المقطع يعيد تشكيل حالة الشاعر الممزقة والمشتتة، كون الاستعاضة الشعرية هو البديل للحالة الشعورية التي هو عليها الشاعر، وهنا يحقق ثنائية الهدم والبناء التي هي من أهم خصائص قصيدة النثر، الحالة المهدومة الماثلة يعاد بناؤها داخل الحالة نفسها، وهذا يؤكد معنى التقطيع نفسه، وما يقدمه للنص ككل، ونأتي على مقطع آخر:

«خللٌ ما.. لم أكنه
قد أكونه
وإلا بمَ يفسّرُ مكوث الأرض، الليلةَ وغيرها،
خارجَ قفصي الصدري..؟!
بمقدورِ قلوبِ الأمهات رصدي
كآلهةٍ كبيرةٍ سوف تضربُ سطح الكوكب هذا في ساعةٍ متأخرة.
ذيول الفلاسفة المطليّة بنحاسٍ نقي
قادرة، أيضاً، على اكتشاف دورتي الدموية
بميزاتها المتعددة:
دورانٌ منتظمٌ عكس عقارب الزمن
تقطعٌ مستمرٌ بين حواسِ الموتى
وتميعٌ لا يمنح الهواء فرصةً
ولو للانتقال على ظهر كُريّةٍ حمراء متعبة[٧]».

الاتكاء على السرد بوتيرة متفاوتة بين الانسجام معه والتقليل من هيبته داخل النص يدفع بالشاعر إلى الوصول إلى آفاق مشدودة المكانة وفائقة الوجود، حين يتحول إلى وجه آخر من التحري والدقة، يلتزم بتنكيت موضوعي على مستوى الصورة الشعرية ليس بمعناها التقليدي، وإنما بمستواها الجديد غير الخائب بظنون الشاعر وارتسامات الوجوه بالنسبة إليه:

«نفسُ نقاط الألم التي في الأرض فيّ
وخرائطُ النار نفسها
متى أضيف خطٌ أزرقٌ أو أسودٌ لها
أُضيفَ إليّ
والشروخ التي تغطي مساحةً كبيرةً من ذاكرتها
مثلها في راحتي
كلانا يحنُّ إلى خواءٍ أكبر ليشتعل
وحتى أوراق الخريف حين تتقلّب في مخيلة مغنّي
تحتاجُ إلى خواءٍ
خواءٍ من ابتكارنا نحن
أنا الناقص
هي الكاملة
معاً نحتاج إلى خواءاتٍ متعددة:
خواء يسمح للعشب بأن ينمو
خواء ثانٍ يطهّر الماء من غموضه
خواء ثالث يتفتّح في عطر زهرة
خواء رابع يحرّر حلم نورس[٨]».

الشيء الفني الملفت للنظر أن الشاعر، حين يجد مساحة أمامه يقيم عليها ما يشبه مشهداً درامياً بحسب معطيات اللحظة الشعرية المتاحة في ثنايا

٦- نفسه.

٧- نفسه.

٨- نفسه.

التجسيد، فلا يتردد في ذلك...:

«في الولادات المحتملة.. أكثر حيطة سأكون
حين أرى رحماً أو أكثر لي على جدار
لن أرشد الليل إليه.
حين ألتقي بقلبي في سوق كونية
معروضاً للبيع؛ لن أتهمه بالخيانة.
حين يوزّعني الناس على أبجديةٍ مختلة كهذه
لن أمسح عنّي دموع الفرح.
وحين أجسُّ نبض كتاب،
أو حجر فضائي، أو ساق شجرة، أو حرير دودة،
سأفتح صدري للريح
منشئاً للورود ثقوباً كثيرة
كتلك التي تفتحها الأرض لمحبيها[٩]».

حين يتم مقاربة قصيدة نثر حقيقية، حيث لا تقنعنا بحقيقتها إلا من خلال تمثلها حالة قصيدة النثر التي لا يمكن فصلها عن معطيات القصيدة الأخرى، والأهم هنا هذا الفضاء المفتوح الذي يتيح للشاعر خيارات وتعدد في رسم عالمه المتجانس من العالم ككل، لماذا هذا الموج من التداخلات والفيض من الصراعات داخل منظومة شعرية؟ كما لو كان وراء النص فاتحاً عظيماً يخضع جزئيات العالم لسلطته، ويشكلها خلفه بحسب رغبته التي هي هنا رغبة السياق الشعري، رغبة نص شعري تخلق في القارئ نوعاً من المراجعة والتساؤل، وتثير ربما ذعراً وتحقق ما يسمى في عالم قصيدة النثر «بالصدمة» والصدمة الشعرية هي الحالة التي تسلب القارئ القدرة على الثبات بكيانه العادي، وإنما تمنحه صلة مختلفة مع النص الشعري، تجعله أكثر دهشة وغرابة وهما ما يجعلانه يقيم علاقة طويلة مع النص، كون النص أعاد ترتيب جزئيات العالم وفق منطلق شعري جديد، ينتزع منه تصوراً سابقاً ويحيل هذا التصور الجديد بديلاً عن السابق، لكنه تصور يبدو مذهلاً مدهشاً تحقق لديه الرغبة في رؤية العالم بهذه الصورة التي منحها له النص، مثيرة إحساساً وإدراكاً جديداً فيه، كما لوكان أعمى ولهذا شبه الأمر بالصدمة، من هنا فإن النص الشعري الذي يعطي القارئ أو الناقد هذه الحالة يعتبر نصاً حقيقياً، وهذا ما نجده في النص هذا، ويمكننا تتبع النص أكثر، كما في قوله:

الاتكاء على السرد بوتيرة متفاوتة بين الانسجام معه والتقليل من هيبته داخل النص يدفع بالشاعر إلى الوصول إلى آفاق مشدودة المكانة وفائقة الوجود

«ربما في آخر الوعي
ستكون كل خليةٍ عين،
كلي عيوناً.. سأكونُ
بعناصر مفتوحةً على موتٍ جزئي
بين فوضى النظام وخيال الفوضى
أنا هناك.. حيث رملٌ كثيفٌ يكسرُ جناح أغنية.
أنا في هناك.. رأسي قريةٌ كونيةٌ كلُّ سكانها
يأكلونَ الحقيقة من رأسها
أنا أين..؟!
بين احتمالات كثيرة.. شيءٌ ما يؤجّل اسمي.
في عربة الأيام الثقيلة.. شخصٌ ما يشرّح قلبي.
في الشوارع المكسوة بالثلوج والليل..
صديقٌ ما يحلّل دمعي.
في المقاهي المفتوحة على ذرّات الكوليرا..
شاعرٌ ما ينزف بأناملي.
في الغرف المنذورة للنسيان..
نساءٌ ما يغتسلنَ بمائي
ويكتبنَ على ثيابهنَّ
عددَ الليالي والساعات التي كنتُ فيها فاسداً وطارئاً
وغير قادر على تقبيلهنّ بالطريقة تلك
حيث لا تهتم أنثى
لأمرِ الجنازة المعدّةِ في الخارج للشتاء[١٠]».

قد تعتريني الغبطة أن قارئاً ما، وهو يتناول هذا المقطع، أعتقد في غيابات وعيي أنه سيذعر، سيصاب بشيء من الغيرة، بشيء من هذا الزحام الوجودي غير المفتعل، وإنما خاضته تجربة إنسانية شكلت أقبيتها حصاراً على من لا حصار له، وهو الخيال الذي لا تأبه

٩- نفسه.

١٠-نفسه.

أعاد النص ترتيب جزئيات العالم وفق منطلق شعري جديد، ينتزع منه تصوراً سابقاً ويحيل هذا التصور الجديد بديلاً عن السابق

متواليات إلا به، ريثما يفصح أو تتدثر بزخمه كثير من الدلالات غير المنتهية به.

ويبدو التنقل من مقطع إلى آخر كتنقل من عالم إلى آخر ومن هوة إلى غيرها ومن فجوة في الزمن إلى فجوة أوسع وأكثر وحشة ودفئاً في آن واحد، فبقدر تجرد الشاعر من انتكاسات كل لحظة شعرية إلا أنه ينطوي على تجرده دون شعور حتى تستقيم به ابتعاثات من نوع مختلف، وهكذا نلحظه يحايث كمن يقوى على السقوط، كما في قوله:

«أيضاً دوراني السريع والمفاجئ
غالباً ما يرافقه تعدّد
كلّ جزءٍ منّه مسئولٌ عن هذه الفوضى
المفسدة لأناقتي كبشري.
تلك النطف المجنونة والمنتحرة
النطف البيضاء
النطف الممكنة
النطف المتحققة
النطف السابحة في محيط من احتمالات اللانهائي
النطف المخترقة لأغشية الإرادة واللاإرادة
تلك النطف أنا تكفيني فرصة واحدة
لأسكن جدار رحم
ولأبدأ بتذكر ما سأكون[١١]».

هكذا يختتم نصه الذي يبدو أنه النص الأكثر تجاوزاً في ديوانه المخطوط «مشتعلاً بأخطاء التكوين». في نصه هذا سعيٌ نحو اكتشاف ذاته المتقوقعة في أطياف عديدة متلونة من تجاعيد السراب والوهم الذي يضيفه لهذه الذات، يحرص الشاعر على الظهور بمظهر غير منسجم مع محيطه الشعري، حتى وإن تجاوزت النقاط الخفية والمفصلية التي تجعله يبدو متناسقاً معه، لكن قدرة الشاعر على تكثيف ملامح العالم الصاخب ذي الصخب المنتشر.

هذا التناول عبارة عن اقتراب طفيف في محاولة تلمس نص واحد بين نصوص الديوان كاملة، حيث يعد مرآتها فعملت عليه، من أجل أن أمنح إضاءة متواضعة عن الديوان ليس أكثر، وكون النصوص فيها من الملامح الجديرة بالإفصاح عنها وإثراء التجربة من خلال الحديث عنها، لكن حرصت على تقديم صورة مقتضبة عن الشاعر من خلال نص واحد فقط، وليعذرني القارئ على ذلك.

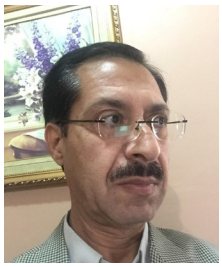
وينبغي على أي تناول نقدي أن تكون بدايته قراءة أولى كما أسميتها هنا، لما لها من خصوصيات تتعلق بالشاعر أولاً، وبالشعر ثانياً، وبطبيعة الشعر أو النص ثالثاً، حيث الذهنية منقطعة عند القارئ كلما أولجت به ناحية شاعر ما، لكن أن تدغدغ اهتمامه وتجذبه نحو الشاعر ونحوك، فهذا أنسب كما أظن، وربما فعلت، حيث لم يعد من الطبيعي أن تخبره عن الصورة أو الأسلوب بقدر ما تخلق عنده إطاراً وتشكل هذا الإطار بالشاعر وبنصوصه وأجواء النص، كي تستوي ذهنيته وذهنية النص وموسيقاه الروحية لا موسيقاه الطربية أو الحماسية، فموسيقى الروح خليط من النغم والوعي أكثر منها تلاعباً طربياً.

١١- نفسه.

صدر حديثا

لمعرفة المزيد يرجى زيارة موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com

في رواياته الثلاث الأخيرة مثقفو وليد الرجيب وقوقعة



بقلم: عبدالكريم المقداد
ناقد وقاص سوري مقيم في الكويت

كست الرواية العربية منذ بزوغها في بدايات القرن العشرين صورا متعددة للمثقف، اختلفت باختلاف المراحل التاريخية التي مرت بها الأقطار العربية، وما حفّ بها من تغيرات اقتصادية واجتماعية وسياسية. فقد رأينا صدمة المثقف العربي، وتمزقه واهتزازه، حين بدأ اتصاله بالغرب، واطلاعه على الحضارة الغربية، فضاع بين تخلف الشرق وعاداته وأوهامه، وبين تطور

العقل الباطن

عكست الرواية العربية منذ بداياتها صورا متعددة للمثقف، اختلفت باختلاف المراحل التاريخية التي مرت بها الأقطار العربية

وليد الرجيب

وحرية وواقعية الغرب. وهكذا، أصر (محسن) في رواية توفيق الحكيم (عصفور من الشرق) على أن يتعامل مع الغرب بعقليته الشرقية خلال دراسته في باريس، وبقي منغمسا في فضاءات الأحلام والأوهام بعيدا عن الواقع، فتخبط واضطرب وضاع إلى أن صفعه الغرب بواقعيته مرات، وأجبره على الهبوط من سماء أحلامه إلى الواقع، الواقع الغربي، فتخفّف من انبهاره بهذا الغرب، بل انقلب افتتانه به إلى نفور دفعه إلى التفكير بالرحيل عنه. الصراع ذاته عاشه الطبيب المصري الدارس في بريطانيا (إسماعيل) في رواية يحيى حقي (قنديل أم هاشم) إلى درجة التمزق بين موضوعية ونجاعة التطور العلمي الغربي، وبين تخلف الشرق وأوهامه وغيبياته، الأمر الذي جعله مشتتاً وأفضى به في نهاية المطاف إلى الارتداد واعتناق الخرافة!

بعد ذلك، راحت تظهر صور المثقف الثائر على السلطة الرجعية القمعية، التي عمدت إلى نهب خيرات البلاد وهضم حقوق الشعب وتكميم الأفواه، فرأينا

عكس الروائي وليد الرجيب في عدد من رواياته الصور الجديدة للمثقف، بعيدا عن السياسة والبطولة والنضال

المعلم (فياض) في رواية حنا مينا (الثلج يأتي من النافذة) يتخلى عن بورجوازيته، ويضحي بالكثير من المكاسب الشخصية في سبيل الوقوف إلى جانب الطبقة الكادحة، ودفعها إلى انتزاع حقوقها المسلوبة. كما رأينا (رجب إسماعيل) في رواية عبدالرحمن منيف (شرق المتوسط) يناضل ضد ديكتاتورية السلطة في سبيل انتزاع الحرية والعدالة والديمقراطية للشعب، فيتعرض للسجن والتعذيب بأقسى وأبشع الأساليب. وفي الجهة المضادة، رأينا المثقف الذي يتنكر لكل القيم والمبادئ ويسقط في أحضان السلطة، مثل (رؤوف مسعد) في رواية نجيب محفوظ (اللص والكلاب)، حيث تنكّر لكل الشعارات التي كان يطلقها عن القيم والحق والحرية والدفاع عن الفقراء، وانحاز إلى صف السلطة بما توفره له من جاه ومال وملذات، وكذلك (علوان) و(سلطان) في رواية هاني الراهب (بلد واحد هو العالم)، و(سعيد شعبان) في رواية (طائر الأيام العجيبة) لخيري الذهبي، ومؤخرا (الطلياني) في رواية شكري المبخوت التي حملت الاسم ذاته.

لكن، وبعد أن أحكمت الديكتاتورية قبضتها على مختلف مناحي الحياة، ضاقت، أو انعدمت بالأحرى سبل العيش أمام من لا يدور في فلكها، فذاب (المثقف العضوي)، وتبخر (المثقف الطليعي)، وضاع (المثقف الملتزم)، وأُدخلوا في دوامة اللهاث اليومي خلف ما يقيم الأود ويسد الرمق، تلك الدوامة التي أحكمت مسنناتها بترسانة من القيم الشوهاء والفساد والظلم والبيروقراطية، فذوت (ذات) في رواية صنع الله إبراهيم التي حملت الاسم نفسه، وانكسرت أمام رعب وفساد وبؤس الواقع. وفي الوقت الذي سد فيه (الجنرال) في رواية (عوّ) لإبراهيم نصر الله كل منافذ العيش أمام الكاتب والصحفي (أحمد الصافي)، وظل يضيق عليه الخناق حتى روّضه وحوّله إلى تابع له ينبح في الجريدة بكل ما يأمره به الجنرال، وصل الحال بالأستاذ الجامعي في رواية واسيني الأعرج (سيدة المقام) إلى الانتحار، بعد أن صارع طويلا ليتماشى مع تغوّل السلطة لكنه فشل في المواءمة، كما فشل أيضا في محاولة الانعزال في بيته والاحتماء بكتاباته، ولم يجد حلا للخلاص من ضياعه غير الانتحار.

اليوم، وفي ظل العولمة والتسليع والتشيؤ والشبكة العنكبوتية، تناسلت السلطات وما عادت تقتصر على السلطة السياسية، إذ باتت لدينا السلطة الاجتماعية، والسلطة الاقتصادية، والسلطة الدينية، والسلطة التكنولوجية، والسلطة الفكرية، وكلها سلطات أدهى وأمرّ من السلطة السياسية، وصار المثقف والحال هذه محاصرا بالأعداء من كل الجهات، ولا يملك سوى سيف دون كيشوت الخشبي، ما أفضى به إلى الانكسار والتيه والانعزال عن المجتمع، فراح يحرث ذاته ودواخله في صراع ممض ومرير. هذه الصور الجديدة للمثقف هي ما عكسها الروائي وليد الرجيب في عدد من رواياته، بعيدا عن السياسة والبطولة والنضال.

مانيفستو الشر

وصل بطل الرواية الطبيب خالد إلى قطيعة تامة مع المجتمع، وما عاد قادرا على العيش فيه، فأزمع الخلاص بالانتحار، لكنه قبل أن يقدم على ذلك كتب رسالة، استطالت وتفرعت، فجمعت كل ذكريات الشر والظلم والفساد والقهر في حياته، وشكلت الرواية التي بين أيدينا (مانفيستو الشر) الصادرة عام ٢٠١٣، هذه الرواية/الرسالة التي لم يدر هو شخصيا لم كتبها: (لا أعلم إن كان إسهابي في رسالتي تبريرا لانتحاري أم مماطلة فيه، وهل يعني ذلك عدم ثقتي بقراري، أم أنني خائف منه، هل هو تمسك بالحياة، رغم شرورها ...) ص ١٨٤.

كان ذلك بعد أن وصل إلى مرحلة العجز والضياع واليأس ونضوب قدرته على التحمل: (لا أعلم إن كان العيب فيّ أم في العالم، يقال إن المجرم والمجنون يعيشان خارج الشعور والسلوك الجمعيين، لكن هل لاحظ أحد أن العكس هو السائد؛ فالمجرمون والمجانين هم المنسجمون اجتماعيا، وأمثالي إن كان هناك من يفكر مثلي، هم خارج سياق المجتمع، هم الشاذون والمنبوذون) ص ١٥١.

طبيب في السادسة والخمسين من العمر، تميز بنباهته وتفوقه وعشقه للقراءة منذ الصغر (كان لدي جوع دائم للقراءة، كنت أقرأ كل ما تقع عليه يدي أو عيني) ص ٤٨، لكن تفتح مدارك هذا الصغير جعلته يكتشف فظاعة العالم الخارجي (بدأت أكتشف قيودا ونفاقا اجتماعيا ودينيا في العالم الخارجي، واكتشفت التناقض الذي يعيش فيه معظم الناس) ص٥٢، ومن اكتشافاته: ناس يصلون في النهار ويشربون الخمر في الليل، نساء تدعي الفضيلة وتلبس الحجاب والنقاب، وتمارس الرذيلة، أئمة مساجد يغتصبون أطفال، مجاهدون يتغنون بالدين، ويتاجرون ويتعاطون المخدرات، ممثلو الشعب يسرقون الشعب، وغير ذلك من التصرفات المشينة، ما جعله لاحقا ينحي باللائمة على الكتب والمعرفة في ما وصل إليه (الإفراط في الثقافة مثل الإفراط في الطعام، كلاهما يؤدي إلى تدمير الصحة وأمراض القلب والهلاك في نهاية الأمر. أما الجاهل، فخفيف الرأس هانئ البال، يدع الخلق للخالق، ويترك سفينة الحياة تحمله بلا أشرعة) ص١٦٩.

أفكاره ومبادئه وقيمه في واد، والمجتمع في واد آخر مناقض تماما. ذات منفصلة عن محيط عجزت عن تغييره، فانسلخت عنه وعاشت على ضفافه (لست مضطرا أن أعيش تناقضا بين داخلي وأفكار الآخرين وسلوكهم، أنا منسجم مع قناعاتي، لكن المجتمع يرى هذه القناعات شاذة) ص١١٥، حيث يتهمه المجتمع بأنه مثالي وروماسي وحالم، وهي صفات يطلقها (ليصف ضعف الرجل، وعدم واقعيته، وفقدانه للمهارات الاجتماعية، التي منها الكذب في الوقت المناسب، واستخدام الذكاء والمقصود هنا الحيلة، والشطارة والمزاحمة، وانتزاع ما يريد سواء كان من حقه أم لا، بكل الطرق حتى وإن كانت ملتوية) ص٧١.

الشر يأتيه من كل فئات المجتمع، من القريب والصديق والزميل والموظف العام وكل من يحيط به، فزوجته التي اختارها لنظرتها التقدمية وحبها للقراءة وسلوكها المهذب وروحها النضالية، تنقلب بعد سنة من الزواج إلى متسلطة وعدوانية وكارهة للكتب. تحاول منعه من المطالعة بشتى السبل، وتزيل اللوحات التشكيلية عن الجدران، وتحطم تماثيل أفروديت وبوشكين وشوبان وهرقل، وتصر على سلبه كل ما يحصل عليه من نقود ولا تشبع، بل تصفه بالبخيل، وعلى الرغم من أنها تحجبت ولبست العباءة، وسارت في درب الداعيات الدينيات في السنة الثالثة لزواجهما،

تقدم رواية «نحن الآثمون نحتاج إلى الحب» صورتين متناقضتين لشخصيتين مثقفتين تنمو بينهما علاقة حب غير اعتيادية

إلا أنها كانت تعامل خادمتها بقسوة، وتمنع زوجها من استمالة ابنتهما نحو المطالعة، بل كانت حين تهتاج تعنف زوجها بعبارات: (الله ياخذك)، (يا عدو الله ورسوله)، (مالت على حظي ونصيبي). كما أنه لم يسلم منها حين طلقها، بناء على رغبتها، إذ رفعت ضده دعاوى كيدية تضمنت اتهامه بتعاطي المخدرات، والشذوذ الجنسي، والإلحاد، والاعتداء بالضرب عليها وعلى ابنتهما، وحين عاتبها على زيفها ردت (أدري بس أبي أمرمرك).

على الطريق ذاته، سار شقيقه الأصغر الفاشل في الدراسة (كان يشتعل نارا عندما يسمع كلمة مديح أو إشادة في حقي، بل كان يحبس نفسه ويبكي كلما أتيت بشهادة تفوق ... كرس حياته للإساءة إلي ولتدميري بكل الطرق القذرة) ص ١٠٤ – ١٠٥، اتهمه زورا بسرقة عشرة آلاف دينار من خزانة أبيه، وناصر طليقته في اتهاماتها له، بل بلغ به الأمر أن أبلغ عنه الأمن بأنه يخطط لقلب نظام الحكم!

أما صديق عمر الدكتور خالد، فاتهمه بممارسة القوادة، فقط ليبرئ نفسه أمام زوجته التي اكتشفت تواجده مع بنات الهوى في إحدى الشقق. وفي حين عمدت زميلته الطبيبة التي دأبت بعد طلاقه على تزيين مكتبه بالورود يوميا وإغراقه بالكلام المعسول عبر الموبايل والإيميل والرسائل القصيرة، إلى فضحه ونشر تسجيلات مكالماتهما ورسائلهما المتبادلة بين الممرضات والأطباء، أشاع زميل آخر عنه أنه مدمن كحول وحبوب مخدرة ويغوي الطبيبات والممرضات. وعندما أراد استخراج ترخيص لفتح عيادة خاصة استغرق الأمر عشرة شهور، وحين اشتكى لزميله من الإجراءات نصحه بالرشوة: (أنت يا ساذج يا غبي، عطه، ادهن سيره) ص ١١٨.

اجتمع النقيضان في مكتب واحد، وبدأت محاولات حنان فك مغاليق جاسم بحذر، وحثه على التجديد والتغيير ومجاراة العصر

كل ذلك، وغيره الكثير، دفعه إلى الاحتماء بعالمه الداخلي (إما أن نختار العالم الخارجي الداعر، وإما أن نختار العالم الداخلي الآمن والصادق الذي لا يكذب ولا ينافق) ص٦٢. والمهم في الأمر أن الدكتور خالد واع لكل ما يفعل ومدرك لحاله ووضعه تماما(لست ممن يتلذذون بالألم، أنا أكره حالتي، وجربت تغييرها أو النهوض بنفسي كما يقال، لكني لم أجد ملاذا أجمل من عقلي الباطن، عالمي الداخلي، أما العالم الخارجي، أو ظرفي فهو ليس من صنعي كما يدعي البعض، فالمشكلة ليست بفعل الظلم علي فقط، أو عدم تكيفي مع الواقع، المشكلة في استغرابي الدائم رفض الإنسان للجانب المضيء من تفكيره وسلوكه، جانبه الإنساني كما يقال، لماذا يرفض الإنسان إنسانيته؟!) ص ١٣٤.

في نهاية الرسالة/ الرواية يشير الراوي البطل/ الدكتور خالد إلى أنه توقف عن الكتابة في آخر ساعات عام ٢٠٠٩ ليرى (ما سيأتي به الأول من كانون الثاني/يناير ٢٠١٠)، ما يعني أنه لم ينتحر بعد توقفه عن كتابة الرسالة/الرواية، بل انتظر حتى اليوم التالي، الذي لا نعرف إذا ما كان شهد انتحاره أم لا. وعموما، سواء انتحر أم لم ينتحر فالأمر سيان. يكفي أنه فكر جديا بالانتحار، الخلاص، الانسحاب، الاستسلام والهزيمة.

نحن الآثمون

صورتان متناقضتان لشخصيتين مثقفتين تنمو بينهما علاقة حب غير اعتيادية، وتتنامى لتشكل رواية (نحن الآثمون نحتاج إلى الحب) الصادرة عام ٢٠١٤. الشخصية الأولى الأستاذ الجامعي الستيني د. جاسم، الخجول والمهذب والمغلق على نفسه (مكتف بحياته وليس له طموح من أي نوع، واهتماماته محدودة، وقد كانت له صداقات محدودة أيضا ولكنه فقدها مع الأيام، وخاصة أنه فاقد للمهارات الاجتماعية ... لا يهتم بشكله أو لباسه، وأحيانا لا يحلق ذقنه لأيام) ص ٤٨- ٤٩. إنه طلسم أو صندوق أسود بالنسبة إلى زملائه، لكنه محبوب بينهم وبين الطالبات لعلمه الغزير وتهذيبه وتواضعه وأدبه الجم. أما علاقته بالمجتمع، فتكاد تكون شبه مقطوعة، فهو لا يعرف غير البيت الذي يعيش فيه مع أمه، والنادي الرياضي الذي يرتاده صباحا قبل الذهاب إلى الجامعة، ولا يعرف من المطربين والمطربات سوى أم كلثوم، كما أنه لا يعرف التلفزيون ولا يتعاطى مع الكمبيوتر، ولا علاقة له بوسائل التواصل الاجتماعي، وكل ما يملكه من ثورة الاتصالات موبايل قديم لا يحفظ رقمه! ونكتشف فيما بعد أن (خبرته الوحيدة في تكوين وبناء علاقة مع الطرف الآخر كانت مع مريم فقط) ص ٤٠.

هذه الـ (مريم) هي على ما يبدو من أوصله إلى هذه الحال، لكنه لم يبح بسرها إلا إلى طالبته سابقا وزميلته لاحقا الدكتورة حنان. وقد كشف هذا البوح عن علاقة حب ربطته بمريم في مرحلة الدراسة الثانوية، لكن لا عائلته قبلت بهذه العلاقة ولا عائلتها لأن مريم مسيحية، فاضطرا إلى قطع هذه العلاقة، لكنه عاهدها ألا يتزوج بعدها أبدا، وطلب منها تذكارا فأعطته وشاحها الأحمر، الذي لم يفارقه منذ تلك اللحظة، أي منذ أكثر من خمسة وثلاثين عاما (لم ينزعه إلا وقت النوم والاستحمام، ولم يغسله إطلاقا) ص ١٠٩. رجل مكتف بعالمه الخاص، قليل الكلام والاحتكاك بزملائه والمجتمع عموما، لكنه يدرك حالته تماما (يعلم مدى الاستغراب منه ومن سلوكه وتفكيره من قبل زملائه، ويعلم أنهم يعتبرونه غريب الأطوار) ص ٣٧.

على الطرف النقيض تظهر الشخصية الأخرى، الدكتورة حنان، طالبة الدكتور جاسم التي أنهت دراساتها العليا وعادت إلى الجامعة كأستاذة زميلة له، وشاء الحظ أن لا يجدوا لها مكتبا مستقلا، فكان الخيار الوحيد أن تشارك الأستاذ جاسم مكتبه. إنها فتاة جميلة تصغر الدكتور جاسم بنحو ثلاثين سنة، تفيض حيوية وأنوثة ومرحاً، تحب الضحك والمزاح، ولها من الصديقات الكثير، ولا تبخل على نفسها بالجديد من الثياب وأدوات الزينة، وتواكب التطورات الحديثة في مجال الكمبيوتر والهواتف النقالة ووسائل التواصل الاجتماعي، وترتاد الأسواق والمطاعم ودور السينما، لكنها متزنة ولم تدخل في فوضى العلاقات.

اجتمع النقيضان في مكتب واحد، وبدأت محاولات حنان فك مغاليق جاسم بحذر، وحثه على التجديد والتغيير ومجاراة العصر، ويوما بعد آخر صارت تتكشف لها شخصيته شيئا فشيئا، وبدأت تنجذب إليه، في الوقت الذي بدأ فيه هو أيضا يستعيد حواسه وصلته بالحياة، فأخذ يختلس النظر لها بين الفينة والأخرى، ليتمتع بجمالها وأناقتها. كيمياء عجيبة سرت في نفسيتي الشخصيتين، فراحت تضيء دواخلهما، وتقلقل المفاهيم والمعتقدات، فتبلبل الرجل الستيني المجبول على الجدية والتجهم (ما هذا الذي يمور في داخله؟ ويفعل فعل التفتيت لأجزائه وذراته؟ ما هذا الذي يبعثره وينثره في فضاء الكون، من تكون لتفعل ذلك؟) ص٩٩، وغزت الحيرة فضاءات حنان (من أنت؟!يا من صنعت هذا الخلل في حياتي؟) ص ٨٩، ولم تعد تفهم (ما تمر به من مشاعر متناقضة وغامضة.. تغضبها الحاجة لرؤيته، ولا تجد هذه الحاجة منطقية) ص ١٠٣، (ولن تسأل نفسها لم قلبها يرقص فرحا عندما تراه) ص ١١٩. وهكذا، تطورت العلاقة فخضع جاسم لرغبات حنان، وتخلى عن بدلته البنية التي لم يعرفه الزملاء والطلبة بغيرها، وصارت حنان تصحبه إلى الأسواق وتختار له ملابسه، كما صارا يتبادلان المكالمات الهاتفية والرسائل النصية، ويتصاحبان لارتياد المقاهي ودور السينما، بل تفاقم الأمر حتى وصل حدود العناق والقبل، ما أوصل الدكتور جاسم في النهاية إلى التخلي عن الوشاح الأحمر!

طوال هذه الفترة كان الدكتور الشاب عبدالله يحاول جاهدا التقرب من زميلته حنان، فيغازلها ويتغنى بجمالها، ويرسل لها صديقاتها، لينقلن لها إعجابه بها ورغبته الزواج منها، لكنها كانت تكره نظراته وكلامه ولا تطيقه، ورفضته بشدة. وأمام إصراره على التقرب منها نصحها الدكتور جاسم أن تقابله، وتشرح له بهدوء موقفها حتى تتخلص منه، لكن ما حدث بعد أن أخذت حنان بنصيحة جاسم قلب كل الموازين؛ فالمقابلة تبعها مقابلات، والنفور استحال إلى إعجاب وانجذاب، فصحا جاسم على الصدمة التي أعادته إلى المربع الأول، فعاود ارتداء الوشاح الأحمر والتفكير بمريم، وراح يقرّع نفسه (كيف انساق وفقد ذاته، وكيف صدق أن فتاة في هذه الروعة والجمال يمكن أن تحب مسنا مثله ... لا عزاء له، عاش تعيسا حزينا وسيبقى كذلك، وقدره أن يبقى بلا حب أو حبيب، وقدره أن يعيش مرارة الفقد إلى الأبد) ص ٢٧٧.

رمى المثقف عند وليد الرجيب بكل التنظيرات السابقة، التي وضعته في أبراج القيادي والثوري عرض الحائط، ولاذ بعالمه الداخلي اتقاءً لعواصف الواقع

من خلف الجدار؟

بطل هذه الرواية الصادرة في عام ٢٠١٦، كاتب روائي تجاوز الستين من العمر. إنسان ولد ضعيف البنية والمناعة لأب توفي وتركه يتيما، ولأم أولته كل عنايتها ليقاوم ضعفه الجسدي ويعيش ويستقيم عوده. وقد أجبره ضعف مناعته أن يقضي وقتاً طويلا من طفولته في المشافي (قضيت أوقاتاً في المستشفيات أكثر مما قضيت في المدارس) ص ٢٠. عاش حياته في عزلة ووحشة وغربة (كان الكتاب هو الصديق في وقت لم يكن هناك أصدقاء، كان التعويض عن الشارع والملعب ولقاءات الأقران، بل عن العالم الخارجي) ص ٢١، واشتد يباس حياته بعد وفاة الوالدة (فقدت بوصلة الحياة عندما توفيت والدتي) ص ٤٤، فانغلق أكثر محتميا بعالمه الداخلي بعيدا عن الخارج، واكتفى بالقراءة والكتابة والوحشة والعيش على الهامش، حيث لا مهارات اجتماعية ولا علاقات غرامية، ولا ما يغري بالتشبث بالحياة (طوال عمري كنت مختلفا بشكل جعلني أعيش في داخلي، كنت أشعر بأن موتي وحياتي سيان، بل إن الأول كان أقل وطأة من الثانية) ص ٦٣.

فجأة ينقلب هذا الموات إلى ضده، فيزهر القلب الذي ما جرّب غير اليباس، ويصبح للحياة معنى. ففي إحدى رحلاته السياحية يزور لندن، فلا تعجبه. يزعجه تجهمها وحياديتها، ويشعر فيها بضيق النفس، فيسارع إلى أقرب مكتب سفر للحجز إلى إيطاليا أو إسبانيا أو فرنسا التي ألف فيها في رحلات سابقة الود والهدوء ومتعة المتاحف، ويشاء القدر أن يتعرف على صاحبة المكتب، اليونانية البريطانية (كاتالينا)، التي تقنعه بعد غداء مشترك بالسفر إلى اليونان وأن تكون دليله السياحي، خصوصا وأنها تستعد لزيارة أهلها هناك.

هكـذا كان، لكـن السـياحة انقلبـت إلى إصرار أهـل كاتالينـا عـلى اسـتضافته عندهـم في القريـة، حيـث أكرمـوه واحتفلـوا بـه، فشـدته طيبتهـم وبسـاطتهم، فامتـدت زيارتـه إلى فـترة، تأججـت خلالهـا مشـاعر حبـه لكاتالينـا، الـتي مـا فـتئ يكتشـف فيهـا كل يـوم نصفـه الضائـع، فطلبهـا للـزواج، وبـورك الطلـب مـن الأهـل وكل أهـل القريـة. وهكـذا عـاد السـتيني إلى الكويـت بزوجـة يونانيـة في الخمسـين، راح يكتشـف معهـا كل يـوم متعـة الحـب والحيـاة (أعتقـد اعتقـادا راسـخا أنهـا خلقـت مـن أجـلي) ص٥٠، فقبلهـا (لـم يكـن لحيـاتي معـنى أو قيمـة) ص ٦٣، إذ (حولـت حطامـي إلى إنسـان بطريقتهـا السـحرية ووجودهـا كفتنـة الصبـاح) ص ٧٥، ولذلـك اسـتمر انعزالـه عـن العالـم الخارجـي مكتفيـا بهـا (كانـت مكتفيـة بي، وأنـا مكتـف بهـا، فمـا حاجـتي للآخريـن؟) ص ٥٤، لكـن كاتالينـا آثـرت العمـل للتغلـب عـلى الغربـة، فاشـتغلت محاسـبة في شركـة كـبرى، اكتشـفت فيهـا بعـد فـترة اختـلاس نافذيـن فيهـا مئـات الملايـين مـن الدنانـير، وعندمـا أحسـوا بخطرهـا لفقـوا لهـا تهمـة أودعتهـا السـجن المركـزي.

صدمـة سـجنها زلزلـت كيانـه، ورمتـه بعنـف في قـاع خوائـه القديـم. مـا عـاد قـادرا على العيـش بدونهـا، فصار يذهـب يوميـا إلى مبـنى السـجن، يجلـس قبالتـه يناجيهـا ويناديهـا حـتى المسـاء، بـل إنـه أحـضر معـولا في أحـد الأيـام، وانهـال بـه عـلى جـدران السـجن ظانـاً أنـه قـادر عـلى هدمـه وتحريـر حبيبتـه. وقـد كان ضابـط السـجن يعاملـه بالحسـنى، ويقـدّره لأنـه قـرأ رواياتـه خـلال دراسـته الجامعيـة وأحبهـا، لكـن التعليمـات لـم تمكنـه مـن إتاحـة الفرصـة لـه لزيـارة زوجتـه، فبقـي جـدار السـجن حائـلا بينهمـا، وراح الفقـد يتعمـق إلى أن بلـغ مـداه حـين صعقـه الضابـط بخـبر وفـاة زوجتـه بذبحـة صدريـة، فشـلّته الصدمـة (شـعرت بالتنميـل في جانـبي الأيـسر يـزداد، وتوقـف تفكـيري وشـعوري بجميـع حـواسي) ص ٢٨٩.

اهـتزاز

يبـدو واضحـا أن المثقـف عنـد وليـد الرجيـب رمـى بـكل التنظـيرات السـابقة، الـتي وضعتـه في أبـراج القيـادي والثـوري والملـتزم والعضـوي والطليعـي والمتمـرد، عـرض الحائـط، ولاذ بعالمـه الداخـلي اتقـاءً لعواصـف الواقـع، الـتي اشـتدت وكـبرت، فهصرتـه ليبـدو أمامهـا مكسـورا ومهـزوزا وضائعـا، لا يجـد فـكاكا إلا بالانكفـاء عـلى ذاتـه والعيـش عـلى الهامـش. لقـد اسـتسـلم للعطالـة، وغـدا شـاذا في مجتمـع تبـادل فيه الاسـتثناء والقاعـدة موقعيهما، ومـا عـاد يجـد في الواقـع، الأخطبوطـي كمـا يـراه، إلا شرورا يجاهـد في اتقائهـا بالهـروب إلى عالمـه الداخـلي والاكتفـاء بخيالاتـه وعقلـه الباطـن، ولـم ينـج من هـذه المصيـدة إلا حنـان في (نحـن الآثمـون). لكـن، مـن الملـوم حقـا؟ أهـو الواقـع الـذي لـم يـر فيـه المثقـف إلا الصـور المتجهمـة، أم المثقـف ذاتـه الـذي عجـز عـن تقليـب ألبـوم الصـور، واستسـلم دون السـعي لالتقـاط صـور منعشـة؟

لـم يبـد الدكتـور خالـد عزمـا عـلى تغيـير مـا رآه شـاذا، بـل اسـتكان لمكائـد زملائـه خـلال مراحلـه الدراسـية الأولى، ولـم يحـاول التصـدي لهـا، أو فضحهـا عـلى الأقـل. كمـا أنـه أمعـن في الاسـتكانة لزوجتـه، ولـم نـره يبـذل جهـدا لتغيـير أو تقويـم وضعـه الأسري مـع زوجتـه وابنتـه. وبالانتقـال إلى عالمـه الوظيفـي، نجـده يتلقـى الصفعـة تلـو الأخـرى دون بـذل مجهـود، لا لردهـا فقـط، بـل عـلى الأقـل لفضحهـا وإثبـات خطئهـا.

الحـال ذاتهـا تنطبـق عـلى الدكتـور جاسـم، الـذي دخـل قوقعـة عالمـه الداخـلي، وانفصـل فكريـا واجتماعيـا عمـا حولـه، وغـرق في تجهمـه وروتينـه الممـل القاتـل. ارتـضى هـذا الوضـع بملـء إرادتـه، ولـم يسـع لتغيـيره والخـروج منـه، ظانـا أن الدنيـا مـن حولـه سـوداء فاحمـة، وهـو مـا اتضـح ضـده حـين دفعـت بـه حنـان، وقادتـه مـن يـده للخـروج مـن قوقعتـه، إذ اكتشـف أن الحيـاة ورديـة ومفعمـة بالمباهـج، لكـن مـا إن تركـت حنـان يـده، حـتى عـاد إلى سـيرته الأولى (عـاش تعيسـا حزينـا وسـيبقى كذلـك) ص٢٧٧.

قـد نـبرر حـال العزلـة الـتي عاشـها الكاتـب الـروائي في (مـن خلـف الجـدار؟) في صغـره بحالتـه الصحيـة، لكننـا لا نجـد بعـد ذلـك مـا يبررهـا وقـد غـدا روائيـا تـدرّس رواياتـه في الجامعـة. كمـا أننـا لـم نصادفـه يسـعى للخـروج مـن كآبتـه وكرهـه للحيـاة، عـلى الرغـم مـن وضعـه المـالي الجيـد ومكانتـه المرموقـة في المجتمـع كمـا بـدا في الروايـة. والأفـدح أنـه أبقـى عـلى عزلتـه واكتفائـه بذاتـه حـتى بعـد زواجـه بكاتالينـا.

وبعـد، هـل نلـوم المجتمـع، مـع إقرارنـا بـكل مـا فيـه مـن سـلبيات؟ أم نلـوم مثقـف وليـد الرجيـب الـذي اسـتكان لـه ولـم يسـع لتقويمـه؟ أم تراهـا تفاقمـت الشرور والسـلبيات، وفاقـت قـدرات هـذا المثقـف، فآثـر الاعتصـام بعالمـه الداخـلي اتقـاء الأفـدح، وهـو الانتحـار في حالـة الدكتـور خالـد؟

صدر حديثا

لمعرفة المزيد يرجى زيارة موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com

الروائيّة السوريّة زهراء عبد الله لمجلة «ذوات»:

لا حرية مطلقة في الكتابة، والشرط الجمالي للنص ليس ترفا

حاورها: أوس داوود يعقوب
كاتب وإعلامي فلسطيني

رأت الكاتبة السورية/ اللبنانية زهراء عبد اللّه، أن الإحساس بالعجز عن تقديم أي شيء للنساء المختطفات لدى تنظيم الدولة الإسلامية «داعش»، هو الذي دفعها إلى الكتابة، وتحديدا كتابة روايتها الأولى «على مائدة داعش»، وهو الإحساس الذي عبرت عنه في الإهداء.

وأضافت الكاتبة الشابة، في أول حوار لها حول عملها الروائي مع منبر إعلامي عربي، وهو مجلة «ذوات»، أنها استوحت روايتها من شهادات ناجيات من تنظيم «داعش»، حيث قامت بأبحاث مكثفة لدى النساء اللواتي تعرضن للسبي بين مدينتي الموصل العراقيّة والرقة السوريّة، ، الناجيات الأيزيديَّات، اللواتي أدخلنها إلى مجتمع «داعش» المرعب.

واعترفت الكاتبة أنها واجهت صعوبات كبيرة أثناء توثيقها لعملها الروائي، وأنها بكت أكثر مما كتبت، كما توقفت عن الكتابة عدة مرات، وأصيبت بالكآبة، لكنها لم تستسلم حتى حررت بطلة روايتها (يوفا)، مشيرة إلى أنها تتمنى الحرية والسلام لآلاف البطلات الحقيقيات اللواتي ما زلن سبايا بمدن الرايات السوداء.

وأشارت زهراء عبد اللّه إلى أن الروائيّ ابن واقعه، يستمدّ مادته الروائيّة من كل ما يحدث حوله، وتساءلت: كيف يعجز عن الكتابة والمادة الروائيّة في حربٍ دسمةٍ حدَّ التُخمة الموجعة للقلب؟

ودعت الكاتبة الشابة النقاد العرب إلى أن يكونوا منصفين،

وأن يحاولوا استخراج بذور الإبداع من أي عمل، وإن لم يجدوا ذلك، فلا مشكلة، لأن الزمن كفيل بالغربلة، يُبقي العمل الصالح، ويذهب الطالح، لأنه في هذه المرحلة تحديدًا يجبُ تشجيعُ كل أنواع الفنّون، خاصة الأدب، لأن الرواية العربيّة لم تأخذ شكلًا محددًا وواضحًا للآن. وقالت: «لنفتح النوافذ، لنعيدَ تنقية الهواء، الذي بات مسمومًا برياح التطرف والقتل والإرهاب».

وتروي الكاتبة السوريّة زهراء عبدالله في روايتها «على مائدة داعش»، الصادرة حديثا عن «دار الآداب» ببيروت (٢٠١٧)، وقائع سبي تنظيم «داعش» الإرهابي للنساء بين مدينتي الموصل العراقيّة والرقة السوريّة، على لسان فتاة إيزيديَّة عشرينيَّة اسمها (يوفا)، تحاول على درب الألم الشاق ذاك، أن تستحضر بعضًا من ماضيها ولحظات جمعتها بحبيبها (سيروان) لتطفئ جمر الألم المشتعل في جسد بات مباحًا لكل رغبات المغتصبين الذين يطبقون في سبيّتهم ما يرونه (شرعيًا).

وتكثّف الكاتبة حضور الشخصيات في باكورة أعمالها الروائيّة، التي جاءت في (١٩١ صفحة من الحجم المتوسط)، من خلال قصص تتشابه لنساء مسبيات لا حول لهنَّ ولا قوة، وأخريات غُسلت أدمغتهن، فاقتنعن أنّ هذا هو الجهاد، وهذا ما يجب أن يَكون عليه الحال.

وتروي (يوفا)، الفتاة الأيزيديَّة العشرينيَّة، في الرواية ما تعرَّضتْ له عند دخول داعش إلى قريتها في سنجار، ورحلة السبي بين الموصل والرقّة. ولمقاومة آلامها ونوبات الصداع، تستحضر ماضيها وذكرياتها الجميلة مع عائلتها وحبيبها (سيروان)، خبزها الذي يُشبع وحدتها.

في هذا الحوار، وهو الأول الذي تجريه الروائيّة زهراء عبد الله مع الصحافة، تكشف ضيفتنا عن الأسباب التي دعتها للانشغال في نصها الإنساني هذا بسؤالي الدين والسياسة، اللذين لم يعد بالإمكان فصلهما عن الواقع المعيش للمواطن العربيّ، فكان ما يلي:

***بداية كيف تقدم الروائيّة السوريّة زهراء عبد الله نفسها لقراء مجلة «ذوات»؟**

لطالما عانيتُ من التعريف بنفسي، ولدتُ من أب سوري وأم لبنانية. أحملُ الجنسيّة السوريّة، لكني ولدت ونشأت بلبنان.

أأكون سوريّة لأني أحملُ الهوية؟ أم لبنانيّة لأني لم أعرف وطنًا إلا لبنان؟

سؤال تصعبُ الإجابة عنه، رغم أني بلغت الثامنة والعشرين، درست العلوم السياسية، ولليوم لم أنجح في رسم حدود بين لبنان وسوريا، إنه ضياع الانتماء.

هذا الانقسام الذي أعانيه، ربما هو امتداد لما يعانيه كلا البلدين معي أيضًا.

***«على مائدة داعش» باكورة أعمالك الروائيّة، ما الذي أملى عليك هذه الحكاية تحديدًا؟ وفي أي أجواء كتبتها؟**

جاء إهدائي في الرواية صريحًا:

«إلى النساء المختطفات لدى داعش: لأني عاجزة عن فعل أي شيء لكن، كتبت هذه الرواية».

هذا العجز بالتحديد هو ما أملى عليّ كتابة رواية كهذه، عما حصل لشعب بكامله، لنساء - مثلي - اقتدن إلى الجحيم، بوقاحة أمام الله، والإنسانية والقانون.

عندما بدأت بكتابة الرواية، كانت سنجار ما تزال تحت سيطرة «داعش»، كنت أحاول دائمًا التواصل مع ناشطين مدنيين وصحفيين أيزيديين لإتمام أبحاثي التي استمرت لآخر سطر من الرواية. لكن حين أنهيتُ كتابة الرواية، وكانت في طريقها إلى النشر، تحررَت سنجار، فشعرتُ حينها أنني وسنجار أنهينا المعركة سويًا.

***نقلت شهادات لناجيات أيزيديَّات من جحيم «داعش»، ووظفت هذا البوح في سياق شكّل وقائع الرواية، فهل ترين أنّ الرواية تحكي ما لم يقله**

حين يزول الاضطراب الذي يحيط بنا وبأوطاننا، سنجدُ أنّ ما بقي من تلك المرحلة القاسية هي الأعمال الفنّيّة والأدبيّة

التاريخ؟ وبرأيك ماهي الحدود الفاصلة بين الكتابة الروائيّة والتوثيق أو التأريخ؟

إنّ الذي ينقلُ التاريخ لا يمكن له أن يكون محايدًا، وغالبًا من يكتب التاريخ هو المنتصر، وإيمانًا مني أنّ المنتصر في حالات كثيرة غير نزيه، أجد أنّ أي عمل فنّي، إن كان رواية، رسما، مسرحا، فيلما، يقول ما لم يقله التاريخ، وما لم يره أيضًا.

الروائيّ ليس مؤرخا، وإنما هو قارئ مميز لمرحلة تاريخية معينة، يأخذ منها وقائع محددة تكوّن النقطة الأساس المحورية في عمله، وتعكس حياة كانت معاشة في تلك الحقبة.

وكما قال غوركي: «إن مأساة تاريخية كبرى يمكن تصويرها عبر مصير إنسان عادي من الشعب». هنا تبرز قدرة الروائيّ على عدم الوقوع في ملل التأريخ، لأن الرواية عمل إبداعي، وإن تخلله التوثيق.

***تدافعين في الرواية عن الدين الإسلامي، وتؤكدين أنّ ما تقوم به عناصر «داعش» من قتل وإجرام وسبي واغتصاب للنساء لا علاقة له بالإسلام؛ فإلى أيّ**

مدى يمكن أن تلعب الكتابة الإبداعيّة دورًا في كشف الحقائق عن عالم مضطرب مثل الذي نعيش فيه؟ وهل ما تزال القضايا الكبرى (الإرهاب، التطرف الديني، الاستبداد السياسي، الظلم والطغيان..) هي حبر الكتّاب في منطقتنا؟

حين يزول الاضطراب الذي يحيط بنا وبأوطاننا، سنجدُ أنّ ما بقي من تلك المرحلة القاسية هي الأعمال الفنّيّة والأدبيّة، لتذكرنا بكل ما حدث، لأن ذاكرة البشر خوانة، لكن تبقى هذه الإبداعات كالأجراس التي تُقرع، لتنبيه أولادنا وأحفادنا.

كل موسيقى تشبه شعبها، ونمط حياته، وأرضه، وهكذا الكتابة؛ فهي مرآة لواقع مُعاش، ولو بالقوة، لا يمكن للكاتب أن ينسلخ عما يحيط به من مشاكل عميقة تصيب صلب حياته وأفكاره، ومصيره كاملًا. وما دامت هذه القضايا مستمرة ومتأججة، فإنها ستبقى تمد الأقلام حبرًا.

***لا ريب في وجود مصاعب وتحديات واجهتك أثناء كتابة الرواية، فما هي؟**

الصعوبة البديهية تمثلت بداية في نقص المعلومات عن الطائفة والمجتمع الأيزيديَّ، وبالمقابل الآخر أيضًا لم أكن أعرف «داعش»، إلا من خلال ما تتناوله وسائل الإعلام. إلا أنني تخطيتُ هذه الصعوبات، عبر أبحاث مكثفة، وتواصل مع ناشطين مدنيين وصحفيين إيزيديَّين، فمن خلالهم تمكنت من التعرف على ناجيات أيزيديَّات، أدخلني إلى مجتمع «داعش» المرعب.

كما اطلعتُ على أبحاث موثقة بشهادات ناجيات تفوق المئة شهادة، قام بها عدد من المؤرخين الإيزيديَّين.

أما الصعوبة الكبرى، فقد كانت أثناء كتابتي لكل هذه الأهوال والجرائم. أعترف أنني بكيتُ أكثر مما كتبت.. وتوقفتُ عن الكتابة عدة مرات، أصابني ما يشبه الكآبة، لم أتخلص منه إلا حين حرّرتُ بطلتي (يوفا).

كما أتمنى الحرية والسلام لآلاف البطلات الحقيقيات اللواتي ما زلن سبايا بمدن الرايات السوداء.

***في اللحظة السوريّة الراهنة ماذا بإمكان الروائيّ(ة) الكتابة، وهو/هي في وسط أهوال الحرب ومخاضها أن يقدمه؟ وهل من الترف الانشغال بالشرط الجمالي للنص في زمن المذبحة وأنهار الدّم؟**

الروائيّ ابن واقعه، يستمدّ مادته الروائيّة من كل ما يحدث حوله، فكيف يعجز عن الكتابة والمادة الروائيّة في حربٍ دسمةٍ حدَّ التُخمة الموجعة للقلب؟

يقولون الحرب ولاّدة، بالفعل تولّد الكثير، ليس فقط مصائبا، قهرا، تشردا، موتا.. بل تولّد إبداعًا أيضًا.

أما «الشرط الجمالي» للنص، فهو مطلوب دائمًا، وليس ترفا إن كان يخدم النص والفكرة.

***من خلال نصك هذا، هل استطعت التعبير عن كل ما تشعرين به بكل حرية؟ وهل تمكنت من اختراق التابوهات (السياسة، الدين، الجنس)؟**

لا توجد حرية مطلقة حين أتوجه بأفكاري إلى الآخرين، إلا أنني أومن بأنّ الفكرة مهما كانت حادة يمكن قولها، ولكن ما يجعلها مقبولة هو الأسلوب والسياق الذي تأتي فيه.

ترتكز روايتي على التطرق للتابوهات، كما ما زلنا نسميها في العالم العربيّ، الثالوث المحرم.

كان لا بد من اختراقه، إنما بشكل ناعم خفيف، فما زلنا نعاني من عدم تقبل الأفكار بشكلها الصريح والواضح، ما يجعلك تضطر للجوء إلى تسقيطها بقوالب شفافة، وهنا تصبحُ المهمة على القارئ الذكي بامتلاك مهارة رؤيتها على ما هي عليه.

أعترف أنني بكيتُ أكثر مما كتبت.. وتوقفتُ عن الكتابة عدة مرات، أصابني ما يشبه الكآبة

لا أنتظر شيئًا من الكتابة الابداعيّة، إلا أن يبقى العمل في ذاكرة الأدب

***هل تمتلكين موهبة التحايل على الرقيب الرسميّ؟ وماذا عن الرقيب الذاتيّ أثناء الكتابة؟**

الرقابة الرسميّة لا تمنع الإنسان من الإبداع، ما يمنعه هو رقيبه الذاتيّ المكبل بالخوف.

عندما كنت أقرأ عن روايات مُنعت من النشر أو الانتشار، كنت أفكر أنّ الكاتب كان عليه أن يكون حذقًا أكثر، إذ يمكننا قول ما نريد دون أن نتعارك مع الرقيب الرسميّ.. إلا أنّ روايتي اليوم لا يمكنها الدخول إلى أكثر من دولة عربية، رغم أنني حاولت أن أكون حذقة!

ما توضح لي أنّ الرقيب الرسميّ في كثير من الأحيان يحكم على عمل ما دون أن يقرأه، مكتفيًا بقراءة العنوان مثلًا. وهنا تكمن المشكلة، فمتى سنتخلص من كل أشكال الرقابة الرسميّة، الدينيّة والسياسيّة والاجتماعيّة؟

أما بالنسبة إلى الرقيب الذاتيّ، فأنا لا أضع قيودًا على أفكاري مطلقًا، مهما بلغت حدًّا من الجنون، وما دامت في خدمة النص، فأنا والرقيب الذاتيّ، متفقان ولا أحد منا يشي بالآخر.

***من أين أتت زهراء عبد الله إلى أرض الكتابة، ومن هم الكتّاب الذين تأثرت بهم، والذين كانوا مصدر الإلهام لها؟**

أعتقد أنّ هذه الأرض ولدت معي، أزرعها منذ كنت طفلة في الثامنة من عمري، حينها بلحظة ما اكتشفت فنّ الكلام، وما زلت أكتشفه.

أقرأ بشكل دائم ومستمر، دائمًا هناك كتاب يرافقني، قرأت الأدب الروسيّ، والياباني، والكوريّ، والعربيّ، إلا أنني لم أجد سحرًا إلا في روايات الكاتب العربي عبد الرحمن منيف؛ فكل رواياته بالنسبة إلي رائعة.

***مـا هـي الروايـة الـتي غـيّرت مفاهيمـك ورؤيتـك للحيـاة؟**

كل روايـة أقرأهـا تُضيـف إلي شـيئًا، إلا أنّ الروايـة الـتي بقيـتُ أسـبوعًا بحالـة هلوسـة بعـد أن أنهيتهـا، هـي روايـة «مئـة عـام مـن العزلـة» لغابرييـل غارسـيا ماركيـز.

إنهـا باختصـار رحلـة البشريّـة، والنهايـة الـتي توقعهـا ماركـيز مرعبـة حقًـا. أعتقـد أنـه كان محقًـا إلى حـدٍّ كبـير.

***ومـا هـي الهواجـس الـتي تحـرك قلمـك؟ ولمـاذا تكتبـين؟ ومـا الـذي تنتظرينـه مـن الكتابـة الإبداعيّـة؟**

كثـيرة هـي الأمـور الـتي تُحـرك قلمـي، أحيانًـا تكـون حادثـة صغـيرة أراقبهـا مـن شـباك السـيارة، فأكـوّن لهـا عالمـا، أتخيـل شـكل حيـاة معينـة أُدخلهـا إلى أوراق الكتابـة.

وأحيانًـا تسـتفزني مواضيـع وقضايـا كبـيرة، كالـتي ناقشـتها في روايـتي.

ليـس هنـاك مـن أمـر يكـون مفتاحًـا لكتابـة مـا، بـل هـي مجموعـة إشـارات ألتقطهـا، وملاحظـات عديـدة ودائمـة، وهـذا مـا يُميـز عـين الروائيّ، فهـو يـرى العالـم بعيـون تخـترق الصـور إلى مـا بعدهـا، إلى العمـق، ومـن هنـاك يبـدأ.

لا أنتظـر شـيئًا مـن الكتابـة الابداعيّـة، إلا أن يبقـى العمـل في ذاكـرة الأدب.

***إلى أي حـدّ ينحـاز الـروائيّ(ة) للواقـع، ومـا هـي اللحظـة الـتي يشـعر فيهـا بأنـه عـلى وشـك الانفجـار الداخـلي، والتمـرّد عـلى هـذا الواقـع، بإطـلاق العنـان لخيالـه الـروائيّ وإعـادة - بالتـالي - إنتـاج العالَـم مـن جديـد؟**

الواقـع لا يمكنـه أن يُعـاش إذا لـم يتنكـه بالخيـال، وشـعور عـدم الرضـا عـن الواقـع المعيـش، هـو مـا يولّـد عنـد الإنسـان بالمجمـل الرغبـة في تغيـيره، لتتحـول هـذه الرغبـة مـن مجـرد فكـرة إلى ثـورة في أوقـات مـا.

الـروائيّ لديـه خاصيّـة تميـزه، إنـه إن عجـز عـن تغيـير الواقـع، يخلـقُ عالمًـا عـلى مزاجـه، يعيـدُ فيـه ترتيـبَ مـا تبعـثر، يُحـركُ الأفـكار بالاتّجـاه الـذي يـراه مناسـبًا للواقـع الجديـد. مـا يُسـبب الانفجـار الداخـلي، هـو تراكـم طويـل مـن الخيبـات الملازمـة للواقـع، ومـا إن ينفجـر تكـون لحظـة عظيمـة، منهـا أُنتجـت أهـم الأعمـال الأدبيّـة.

***وأنت تكتبين هل تُفكرين في القارئ؟**

حـين أكتـبُ لا أفكـر إلا في المشـهد الـذي أخلقـه، وحـين أنتهـي مـن كتابتـه، أعيـدُ قـراءة المشـهد بعـين وذوق القـارئ.

أكتـبُ ككاتبـة، ثـم أقـرأ كتابـاتي كقارئـة قاسـية. أخلـقُ مسـافة بيـني وبـين عمـلي، فأتحـول إلى ناقـد ذاتي، لذلـك فأنـا أحـترم عقـل القـارئ، لأنـني قارئـة أيضًـا.

***يكـثر في أوسـاط النقـاد الحديـث عـن فقـر عوالـم الروايـات وضحالتهـا وانبتاتهـا عـن تقاليـد أدبيّـة كـبرى، مـن الجيـل الجديـد مـن كتّـاب الروايـة العـرب، مـا هـو رأيـك؟**

أومـن بالعـلاج بالفـن (art therapy)؛ فوسـط كل هـذا العنـف الـذي يَمتـدُّ ليغطـي كل أفـق وكل حلـم ممكـن للشـباب، مـاذا عليهـم أن يفعلـوا؟ فليرقصـوا حـتى لـو لم يُتقنـوا الخطـوات، وليرسـموا بـكل الألـوان، سيكتشـفون فيمـا بعـد اللـون الأنسـب للوحاتهـم. وليصرخـوا عـلى خشـبات المسـارح حـتى وإن لـم يسـمع أحـد صراخهـم إلا هـم أنفسـهم. وليكتبـوا حـتى لـو كان عملهـم نصًـا أدبيًّـا غـير مكتمـل..

لنفتـح النوافـذ، لنعيـدَ تنقيـة الهـواء، الـذي بـات مسـمومًا بريـاح التطـرف والقتـل والإرهـاب... في هـذه المرحلـة تحديـدًا يجـبُ تشـجيعُ كل أنـواع الفنّـون، خاصـة الأدب، لأن الروايـة العربيّـة لـم تأخـذ شـكلًا محـددًا وواضحًـا لـلآن، فيجـب عـلى الناقـد أن يكـون منصفًـا، يحـاول اسـتخراج بـذور الإبـداع مـن أي عمـل، وإن لـم يجـدوا ذلـك، فـلا مشـكلة، لأن الزمـن كفيـل بالغربلـة، يُبقـي العمـل الصالـح، ويذهـب الطالـح.

***تعلمـين أنّ معظـم دور النـشر في عالمنـا العـربيّ لا تطبـع مـن أي كتـاب، وخاصّـة الروايـات أكـثر مـن ألـف نسـخة مـع بعـض الاسـتثناءات، وعليـه ألا تتفقـينَّ معـي أنّ الروايـة العربيّـة ينقصُهـا جمهـور؟**

أمـر لا يختلـفُ عليـه اثنـان، هـو أنّ نسـبة القـراءة في العالـم العـربيّ بشـكل عـام متدنيّـة. لا توجـد إحصائيّـات

دقيقة عن نسبة القراء، لأنه لا توجد دراسات جديّة. ولكن لماذا نحنُ شعبٌ لا يقرأ؟

لا يوجد تشخيص علميّ دقيق لأسباب الابتعاد عن القراءة، ربما لأنّ مفهوم القراءة مرتبط بالكتب التلقينية المملة، وربما لأننا كنا شعوبًا زراعية شبه أمية، لا تلتفتُ إلى الثقافة والكتب. واستمرت هذه النظرة التي لا تولي اهتمامًا للكتاب، لذا لم يدخل الكتاب في عاداتنا التي نكتسبها منذ الصغر. ولكن التطور التكنولوجي اليوم، سرّع بانتقال المعلومة، وأعتقد أنه ساعد بانتشار فكرة القراءة أكثر، وسهولة تداول الكتب، وإن كانت قراءة إلكترونية، على حساب الورقية.

***هل توافقين الرأي القائل، إن الحدث السوريّ المشتعل منذ أكثر من ٦ سنوات كان رافدًا مهمًا للأدب وبالتالي للرواية السوريّة؟**

إننا هنا أمام ما يُسمى بـ «أدب الحرب»؛ فالحرب السوريّة ليست حرب موارد وحسب، هي حرب أيديولوجية، والتي بدورها فتحت باب النقاش الذي طوّر العقل النقدي عند النخب والجماهير، هذا يعني أنّ الجماهير انتقلت إلى مرحلة فكريّة جديدة، وبالتالي فهذا يؤدي إلى الانتقال الفكريّ للكاتب إلى مواكبة التطور، إن على صعيد الرؤية للحدث، وتحليله، وإن أيضا على مستوى الأفكار التي تُطرح على ألسنة الشخصيات الروائيّة.

***ما هي نظرتك لواقع الرواية الشبابية في بلدك؟**

رغمَ ضبابية المشهد السوريّ، إلا أنّ بعض الروايات السوريّة حاولَت عكسَ مرحلة دقيقة ومهمة في تاريخ سوريا، وإن من زوايا مختلفة، تبعًا لما أفرزته الأزمة من أطياف مختلفة. تحديدًا، بعد أن أُطلق العنان للحريات بشكل أفضل من السابق.

قرأتُ العديد من الروايات السوريّة الصادرة في الآونة الأخيرة، فرأيت أنّ بعضها يمتاز بمستوى رائع، وبعضها الآخر كان بمثابة كتابة غرائزية.

***كيف تنظرين إلى دور الجوائز الأدبية (البوكر، كتارا، الشيخ زايد، الشارقة، نجيب محفوظ للأدب، وغيرها)، في تصدير العمل الإبداعي وتسويقه وتسليط الأضواء عليه؟**

وظيفة الجوائز هي تحفيز الكتّاب وترقيّة الأدب، وهي لما لها من دور فعّال على مستقبل العمل الأدبي الذي يحصدُها، هي أشبه ما تكون بالمنقذ.

لـلآن لـم أختـبر أيـا منهـا، لأكـوّن رأيـا ثابتـا وموضوعيـا حولهـا.

وتبعًـا لمـا يُنـشر مـن مقـالات حـول الجوائـز العربيّـة، رغـم أهميتهـا، أجـد العديـد مـن النقـاد والكتـاب والقـراء يصفونهـا بالتسـيس وعـدم الاختيـار الدقيق للروايـة الفائـزة.

إلا أنّ مـا يلفـتُ انتباهـي هـو أنّ هنـاك العديـد مـن الروايـات الرائعـة الـتي لـم تحـظ بفرصـة تسـليط الضـوء عليهـا، رغـم أنهـا تسـتحق ذلـك بجـدارة.

***سـؤالي الأخـير، بمـاذا تعديـن القـراء بعـد عملـك الـروائيّ الأول؟**

أجـدُ نفـسي اليـوم، بعـد صـدور روايـتي الأولى «عـلى مائـدة داعـش» مسـؤولة أمـام القـراء، بـأن أقـدّم أعمـالًا بمسـتوى عمـلي الأول، بـل وأفضـل منـه.

الروائية زهراء عبد الله مع طلال سلمان رئيس تحرير جريدة السفير

الروائية زهراء عبد الله مع الروائي العراقي محمد حيّاوي

علي المقري: اليمني ومقاومته للظلامية

صورة الروائي في مخاطراته

بقلم:
عمر شبانة
كاتب وشاعر من الأردن

ما بين مجموعته الشعرية الأولى «نافذة للجسد» (١٩٨٧)، وبين روايته الرابعة «بخور عدني» (٢٠١٤)، قدّم الشاعر والروائي علي المقري، تجربة شعرية وبحثية/ تراثيّة وروائية، تُعدّ من التجارب الأدبية والثقافية العربية البارزة على غير صعيد، وفي صور وأشكال عدّة، سواء على مستوى الاختلاف والخلافات في «قراءة» تجربته، والموقف منها إيجابًا أو سلبًا، أو على مستوى ترشيح روايتين من رواياته الأربع لجوائز مرموقة، منها البوكر العربية مثلا، أو حتى على صعيد نيله «جائزة التنويه الخاص» للرواية العربية عام ٢٠١٥، الجائزة التي يمنحها معهد العالم العربي - باريس ومؤسسة جان لوك لاجارديير، وذلك عن روايته «حُرمة» في ترجمتها الفرنسية الصادرة عن «دار ليانا ليفي».

هذا الحضور للكاتب اليمني، ابن تعز (مواليد ٣٠ أغسطس/آب ١٩٦٦)، صاحب رواية «اليهودي الحالي»، رافقته منذ بداياته حملات تشهير من قوى «تكفيرية»، بعضها قام بالتحريض ضدّه في خطب الجمعة، في المساجد، وطالب البعض بتوجيه عقوبات له، مرّة بسبب قصيدته «تدليك» ضمن مجموعته «يحدث في النسيان»، ومرّة بسبب اتهامه من تلك القوى الظلامية بالطعن في النبيّ محمّد (ص)، في ما يتعلق بقضية الخمر في كتابه «الخمر والنبيذ في الإسلام»، أو بسبب ما تنطوي عليه أعماله من تناول للجماعات التكفيرية نفسها، وقضايا المرأة والمهمّشين

> خاض علي المقري، في مقارعة الظلاميّين والتكفيريّين، معارك ذات صور وأشكال متعددة

عمومًا، الأمر الذي تسبب له، كما صرّح غير مرّة، «بالكثير من الأذى الأسريّ والمهنيّ والماديّ والنفسيّ».

من يطالع تجربة المقري، يدرك المدى الذي يجسّده حضور «صور» من الظلاميّة في هذه التجربة، والظلاميّات في أصنافها وصورها المتعدّدة، هي منبع من منابع الإرهاب، إن لم تكن منبعه الرئيس الذي يطلق نيرانه في مواجهة كلّ فكر تحرّريّ وتنويريّ. ففي نتاج كاتبنا علي المقري، الكثير من الإضاءات على الفكر الظلامي وبذوره وجذوره ومصادره؛ أي على ما يمكن أن يسمّى «منابع الإرهاب»، وهذه عبارة، رغم شيوعها وكثرة استخدامها، ما تزال بلا تعريف محدّد، وبلا اتّفاق على المقصود منها.

خاض علي المقري، في مقارعة الظلاميّين والتكفيريّين، معارك ذات صور وأشكال متعددة، منها ما جاء في سياق الحملات التي قام بها هؤلاء ضمن ما يسمّى «الدفاع عن رسول الله»، وكان المقري يُظهر اهتمامًا بالثقافة والروح والجماليّات، تكشف عمقَ ثقافته واطلاعه، فهو مثلا يتساءل «هل برهن المسلمون على حبهم لمحمّد، أم على تطرفهم؟»، يقول في إحدى مقالاته: «يردّد البعض أثناء الاحتجاجات الجامحة على رسومات الفنّان الدانماركي بشأن نبي الإسلام، أن على المسلمين ألاّ يتهاونوا ليقبلوا الإساءة إلى نبيّهم، فهذا التهاون سيؤدي بالغرب إلى جرأة أكبر، وهي التعرض إلى الله جل وعلا». ويضيف «هذا القول، كما يبدو، لا يعرف واقع حال الدين، أي دين، في الغرب، سواء من ناحية مستوى التديّن في المجتمعات، أو في مستوى ما تتعرض له الديانات من أبحاث ودراسات نقدية. وإذا كانت علاقة المجتمعات الغربية بالدين تحولت، في بعض جوانبها، إلى علاقة جمالية روحية تنجذب إلى الفنون التي أبدعها معماريّون وتشكيليّون في إطار الثقافة المسيحية، أو مرويّات الكتاب المقدّس في عهدَيه القديم والجديد، ويتجلى ذلك بأشكال هندسة الكنائس والأماكن الدينية، واللوحات المدهشة للفنانين الذين استلهموا هذا التراث الثقافيّ، كلوحات ليوناردو

دافينشي، وتماثيل مايكل أنجلو وموسيقى باخ. أما عدا ذلك، فالعلاقة مقطوعة بين الكنائس وأفراد المجتمع، باستثناء القلة منهم، أو أولئك الذين يرتبطون بعلاقات تقليدية شكلية تقتضيها المناسبات كالتعميد والزواج»[١].

أكتب لأشفى من عذاباتي الذاتية

بدأ حياته الأدبية كاتبا للقصة، والقصيدة، لكنه تحول لاحقا إلى كتابة الرواية، لأنه حسب ما صرح به هو نفسه، كان «يحضر للسرد»، وتحديدا الرواية، لأنها الأكثر قدرة على تصوير الأحداث والشخوص، وتقديم تصور عن العالم.

«أكتب لأشفى من عذاباتي الذاتية»، بهذا البوح الشفيف والمعبر للكاتب اليمني علي المقري، الذي ما زالت عدن واليمن كلها تسكنه، وتظهر في كتاباته الروائية، على الرغم من إقامته في باريس منذ سنوات، يتضح أن الكتابة الأدبية لدى المقري لصيقة بالذات وكاشفة عن التناقضات المجتمعية العربية بشكل عام، واليمنية بشكل خاص، ولهذا نجد كتاباته تحمل الكثير من التمرد والخروج عن المألوف على مستوى المحتوى والشكل الفني.

> بفضل ترجمة رواياته إلى مجموعة من اللغات الأجنبية، سلط الكثير من الضوء على الكاتب اليمني علي المقري، وأحس بالفعل، ولأول مرة بأنه «كاتب فعلي»

حقق المقري، الذي بدأ الكتابة في سن الثامنة عشرة، وعمل محررا ثقافيا لمنشورات عدة، انتشارا ونجاحا لافتين بعد تحوله إلى كتابة الرواية، لأن كتاباته الشعرية، على الرغم من أهميتها، ظلت حبيسة حلقات ضيقة، ونخبة من المثقفين العرب.

وبفضل ترجمة رواياته إلى مجموعة من اللغات (الإيطالية والفرنسية والإنجليزية والكردية)، التي لعب فيها المقري على حدود المحرم والممنوع، واختبر فيها

١ http://www.matarmatar.net/threads/١٩٣٧٥

> في كل عمل من أعماله الروائية، ثمّة حضور واضح للظاهرة الظلامية، ذات الممارسات العُنفيّة

بعض المحن الإنسانية العميقة، وطرح أسئلة قلقة، من قبيل: التطرف، الإرهاب، والجنس، سلط الكثير من الضوء على الكاتب اليمني علي المقري، وأحس بالفعل، ولأول مرة كما قال في أحد البرامج التلفزيونية الفرنسية، بأنه «كاتب فعلي»، معتبرا أن الكتابة بحرية هي أكبر تحدٍّ يواجهه الكاتب، والعلامة الوحيدة في «أنك ناجح في الكتابة وإن لم يعترف بك أحد».

في عالمه الشعريّ...

وفي ما يتعلق بهذه التجربة الشعرية، يكفي الرجوع إلى ما كتبه الصديق الشاعر يوسف المحيميد عن مجموعة المقري «يحدث في النسيان»، حيث رأى أن هذا الشاعر اليمني لم يكن يخطو صوب اللايقين فحسب، مثيراً أجنحة الشك والريبة في كل شيء، بل إنه طرح التساؤل أو اليقين الذي يشبه اللايقين، حتى في إهداء المجموعة «إلى الذين من شدة زيفهم كانوا حقيقيين/ إلى الذين من شدة حقيقيّتهم كانوا مزيفين/ إلى الأصدقاء الذين لم يكونوا أصدقاء في يوم من الأيام/ إلى الأعداء الذين لم يكونوا أعداء في يوم من الأيام/ إليّ حيث لم أكن أنا في يوم من الأيام/ إلى الذين من خفّتهم لم يكونوا ثقلاً عليّ/ إلى الذين من ثقلهم لم يأتوا إليّ».

ويشير المحيميد إلى ما يمكن اعتباره ظاهرة في شعر المقري، فيتحدث عن لعبة التضاد/ التغاير، التي يكسر فيها المألوف والمتعارف عليه من القول والحكمة والمثل، ويستشهد بمقاطع من قصائد المقري، مثل قوله ما يعني «لم يعد الوقت من ذهب»، بل «كان الوقت من عينيك لا من ذهب»، و«الحرية ليست كما قيل لا تُشترى بالذهب/ بل تُشترى أيضاً بالفضة والبرونز والحديد». وكأن المرأة التي يقصدها الشاعر، لا تدرك أن الظلّ الذي يتبعها هو ظلّه لا ظلّها، بل إن التي يتبعها ظلّ الشاعر لم تكن هي، بل امرأة أخرى، ما يوحي للقارئ أن الشاعر مسكون بلعبة التضاد والمغايرة».

كما يتوقّف المحيميد عند ظاهرة ثانية في شعر المقري، هي ما أستطيع تسميته برفض الانتماء في صيغته الشائعة والسائدة، بل حتى الانتماء إلى وطن أو هوية بات ينحو إلى لا شيء، فلم يعد الشاعر يسعى إلى تغيير العالم، نافضاً عن ذهنه كثيراً من الأوهام والأحلام الكبرى.. ويستشهد بهذه العبارات/ الأبيات من الشاعر «شعراء أناروا للأمة طريق الثورة/ وبعضهم استشهد في سبيل الوطن/ لم أستطع أن أكون واحداً منهم». فليس الشاعر ثورياً ولا وطنياً «أرفع جزمتي الوحيدة فوق رأسي/ وأقول: ها هو وطني، حتى كأنما الأفكار أصبحت مجرّد علب»، وكأنّما يذهب الشاعر بعيداً في الخواء، أو في الفراغ اللامتناهي، مغلقاً كلّ الأفكار حول الجنس والحب والحرب، وكلّ علب الأفكار التي فتحها مخزنو القات «حتى الأحلام سأؤجلها هذه الليلة/ أريد أن أنام خالياً من كلّ شيء/ كمَيت لم يعد له إلا أن يرقب هاويته بهدوء»٢.

هنا أنموذجان/ قصيدتان من تجربة شاعرنا المثير للجدل والخلاف:

تدليـــــــك
أحتاج إليكِ بشكل مؤقت
يمكن أن تُسمِّيه حُباً أو عِشقاً أو جنوناً
ما أحتاجه ليس عناقاً
أو قبلةً عابرة
لكنَّهُ، أيضا، ليس دواما طوال اللَّيل
لساعة واحدة فقط
أريد أن أعرِّيكِ تماما
ثم آخذكِ إلى الحمّام
وأدلكُ جسمكِ بالصابون
و تد لِكينني
حتى يسهل الدخول إليكِ
والخروج مِنِّي
بعدها تقفين عاريةً
تنشِّفينَ جسمكِ
بالمنشفة التي أُقدِّمها للناس
الذين لا أهتمُّ بهم كثيرا
وتذهبين بدون وداع
يحدث في النسيان
(١٩٩٧-٢٠٠٢)
جثة النصر
يهتكونَ النِّسيان
بحثوا عنه في الهيْبَةِ،
صرخ أقلَّ من رصاصة:
- أنا لستُ قميصَ الشَّعبِ،
أو حذاءَ الدولةِ
لكنهم تحدَّثوا عن تفاصيله،
كأنَّهُ جُثَّةُ النّصر
كأنَّه ليس هو
كأنَّه كانهم
كأنَّه كان.
في التجربة الروائية..

لنتوقف مع تجربته الروائية، خصوصًا ما ينطوي منها على تصوير لجوانب من الفكر الظلامي، ومما رسات أصحاب هذا الفكر، سواء كانوا أفرادًا أم جماعات. ففي كل عمل من أعماله الروائية، بدءًا من «طعم أسود.. رائحة سوداء»، ثم «اليهودي الحالي»، و»حرمة»، وصولا إلى «بخور عدني»، ثمّة حضور واضح للظاهرة الظلامية، ذات الممارسات العُنفيّة، بعضها يتّخذ صورة العنف الماديّ، فيما يبرز لدى بعضها الآخر العنف المعنويّ، في أشكاله المختلفة، الكتابية واللفظيّة. وسنعرض لهذه الظاهرة في نتاج المقري الروائيّ، باستثناء الرواية الأولى، لعدم التمكّن من الوصول إليها، فيما سنركّز النظر هنا، في هذه القراءة «التصويرية»، على صور الظلاميّين في رواية «حرمة»، ونعرض لرواية «اليهوديّ الحالي»، على نحو خاصّ.

جذور الظلامية في عدن

في روايته «بخور عدَنيّ»، وهي تعالج فترة من الأربعينيات إلى الستينيات من القرن العشرين، وعلى تشعّب محاورها، وكثرة شخصيّاتها واهتماماتها، ورغم الانفتاح الهائل الذي تشهده المدينة، ما جعل منها أقرب إلى «الكوزموبوليتانيّة»، التي تظهر بوصفها مدينة تعايش المهاجرين الذين هاجر كل منهم لأسبابه. فالصورة العامة لمدينة عدن، كما تبرز في الرواية، هي صورة بشر وشخصيات تنتمي إلى أديان وأقوام مختلفة، لكنها منفتحة على بعضها، فهناك الفرنسي والإنجليزي واليمني والصومالي، وهناك المسلم واليهودي والزرادشتي والبهائي.. رغم ذلك كله، إلا أنه يمكننا الوقوف على ملامح من الظلاميّة في المجتمع العدنيّ، تبدو من خلال طروحات بعض من يمكن تسميتهم، تجاوزا، بالتكفيريّين، حيث لم تكن هذه الظاهرة قد برزت على النحو الذي نجده اليوم، بكل ما تعنيه من أدوار تقوم بها. وأكتفي هنا بإشارتين من هذه الرواية، تشيران إلى «مستقبل» ظاهرة التطرف التي نراها تتضخّم اليوم؛ فالصورة الأساسية من التعايش، إذن، تتعرّض إلى «خدش» صغير هنا، ورأي متطرّف هناك، وهو ما نلمسه في إشارات نتوقّف سريعًا مع أبرزها. تبدأ هذه الخروقات، إن جاز التعبير، بالحديث (الروائي) عن عراك في كازينو البندر الذي تغنّي فيه المطربة اليهودية «شمعة»، حيث طالبها البعض

٢ صحيفة الحياة اللندنية، ٢٠٠٣/١١/٦

> تعالج رواية «حرمة» ظاهرة العنف، الذي هو صورة من صور الإرهاب، وتهتم بهذه الظاهرة، وأسبابها ومكوّناتها ومآلاتها

بتقديم أغانٍ عبرية، فاعترض آخرون مطالبين بأغانٍ عربية، فقرّرت إدارة الملهى أن تقدّم المطربة أربع سهرات في الأسبوع، وتغنّي في كلّ ليلة لفئة من الفئات، ديانة أو قومية. لكن المطربة رفضت التقسيم، واستمرّت «تغنّي للجميع كلّ ليلة خميس».

وتباعاً، فالمطربة المتزوّجة من ثلاثة، ينتمي كل منهم إلى طائفة أو قومية، تفكر في الزواج من رابع (مسلم)، وهي ستثير مشكلة لأن «اليهود لن يقبلوا به لأنه مسلم». وحين وقع الزواج فعليّاً، وصفه اليهود بأنه «غير مُبارك. عليه لعنة الله في السماء والأرض»، فيما اعتبره العرب «مؤامرة، وليس مجرد زواج مسلم من يهوديّة..»، وأن اليهود زوجوه بنتهم «لكي لا يبقى يغنّي الأغاني القوميّة المحرّضة». هذا «الخلاف» ليس سوى مظهر للتشدّد والتزمّت الدينيّ والقوميّ.

المظهر الآخر، والأخطر ربّما، لهذا التشدّد، يأتي عبر الحديث عن وجود قادة الإسلام ومرشدي الأمّة، من يعتبرون أنفسهم، ويعتبرهم البعض ممثّلي السماء والشرائع السماوية، وأنه في ظل وجود هؤلاء «ليس المطلوب من أي أحد، أو جماعة أو حزب، أن يفكّروا بأي شيء»، فهؤلاء القادة والمرشدون، بحسب الرواية هم «الذين يفكّرون للجميع ويرشدونهم إلى طريق الإسلام الصحيح، طريق الهداية والصلاح».

كبتٌ، تكفيرٌ... فجهاد/ إرهاب

رواية «حرمة»، وهي الثانية في الترتيب بين روايات المقري، ليست عن الإرهاب تماماً، بل هي الأشد «احتفاء» بظاهرة العنف الذي هو صورة من صور الإرهاب، الاحتفاء الذي يعني درجة عالية من الاهتمام بهذه الظاهرة، وأسبابها ومكوّناتها ومآلاتها، وهو ما سيعطيها مساحة واسعة في هذه

«القراءة/ المراجعة»، خصوصًا أنها تعيد ظاهرة «الجهاد»، في أبرز أسبابها، إلى الكبت الذي تعانيه (حرمة) بطلة الرواية، والـ «حرمة» عمومًا، وعلى أصعدة حياتها كافة، والكبت الجنسيّ الذي يعاني منه المجتمع على نحو أكثر عمومية.

ومثلما تصف الرواية المجتمع بالمبالغة في الخضوع للجنس؛ فالرواية ذاتها تضع قارئها في حالة «صدمة» لأنها تغرق، وتبالغ عبر الكثير من مقاطعها، في الغرق في مشاهد جنسية «مكشوفة»، يجري تكرارها بلغتها الصريحة التي تنتمي إلى عالم الفِراش، وبما يحيل على ما يمكن تسميته «الجنس من أجل الجنس»، وعلى حساب «أدبية» الرواية، إذ كان يكفي، من وجهة نظري، مشهد واحد مكثّف للتعبير عمّا يجري في «الفِراش» من مفردات، رغم الحضور الموازي لقصيدة «البردة» الشهيرة، والتقطيع/ المونتاج بينها وبين المشاهد الجنسية العارية. وهذا جانب لا داعي للخوض فيه كثيرًا، أو عميقًا، ونتركه لنقّاد الأدب والرواية.

نترك هذا الجانب المهمّ طبعا، ونذهب إلى مبتغانا في الرواية، وهو كيفيّة تشكيل الجماعات التي جرت تسميتها - زورًا - بالجماعات الجهادية. ولعلّ أبرز ما يستوقفُنا في هذا الجانب، هو الإشارة المباشرة إلى أحد أبرز أقطاب هذه الجماعات، بل أبرزها جميعا، وهو زعيم تنظيم «القاعدة» أسامة بن لادن، والحضور القوي للتنظيم في العمليات «الجهاديّة» في أفغانستان، ضد «الكفّار» الشيوعيّين.

لا تبدأ مسألة «الجهاديّين» من العنف المسلّح، ولا في صورة مفاجئة أو معزولة، بل هي نتاج لعقلية «قمعية» تبدأ في البيت والمدرسة والمعهد الشرعي والجامعة ذات الطابع الإسلامي شكليّا، ثمّ تتمدّد إلى قمع المجتمع، بذكوره وإناثه، وبقبول «الأب/ الذكر» أن تسهم ابنته في نفقات البيت من دون أن يسألها عن مصدر المال، حتى لو كان ثمنًا لجسدها. مقدّمات كثيرة تقودنا إلى أن مجتمعًا كهذا سينتج «ظلاميّين» و«تكفيريّين» بلا حدود ولا ضوابط سوى ما يمليه عليهم تفكيرهم.

نستطيع الاكتفاء بخيط البداية، من خلال شخصية «حرمة»، وتجربتها في الحياة، بدءا مع شقيقها «رقيب»، وتحوّلاته من شيوعيّ يرفض الاسم الذي منحه والده له، أي «عبد الرقيب» لأنه يرفض أن يكون عبدًا لأحد، ويكتفي باسم رقيب، وفي مرحلة «شيوعيّته» هذه يقف مع شقيقته ويرعاها ويقدّم لها الكتب الماركسية، بل يسميها روزا، تيمنا بـ«روزا لوكسيمبورغ»، لكنه يتغير بعد زواجه، فيُحرق «مكتبته» الماركسية، ويستبدل بها الكتب الدينية، وتبدأ بالظهور لديه مظاهر النزوع نحو «الجهاد» لنصرة المسلمين.

كما يظهر النزوع نفسه، إلى «الجهاد»، لدى زوج «حرمة»، وفيما هي تتقلّب بين هذا وذاك، راغبة في الوصول إلى ما «يفجّر» أنوثتها، بمشاعرها غير الطبيعيّة، نجدها مع زوجها الذي يرسلها للتعامل مع زوجة أحد القياديّين، فتكلّفُها هذه بمهامّ «جهادية» عدة، أولها «التلصّص» على البيوت وما يجري فيها وسلوك العائلات والأفراد، ودرجة التزامه بالإسلام، ثمّ مهمّة مراقبة ما يكتبه الكتّاب في الصحف، خصوصا من يكتبون عن «حرية المرأة» وكل ما يخالف «الشريعة».

ثم نجد «حرمة» في رحلة إلى أفغانستان لمشاركة «إخواننا» في جهادهم. وبصرف النظر عن تفاصيل الرحلة، وهي تفاصيل تتعلّق بالطريق من اليمن مرورا بالرياض والقاهرة والسودان، وتنتهي في سجن إيرانيّ، ورغم أنها رحلة «جهادية»، فهي تحتشد بالجنس والمشاعر الجنسية، عن طريق ما عُرف بـ«نكاح الجهاد» الذي يبدو، في الرواية، وكأنّه حلّ للكثير من الشهوات المكبوتة لدى «المجاهد» كما «المجاهدة»، على حدّ سواء.

هذه الرواية المكتوبة بسخرية عالية من «الجهاديّين»، تُظهرهم مجرّد أدوات للنكاح، فيما تبرز صورة «المجاهدة» مجرّد أنثى لا همّ لها سوى تقديم المتعة، في جانب، ومحاولة تحقيق متعتها من جانب آخر، حتى ولو عن طريق الاغتصاب؛ ففي مشهد من المشاهد التي يقوم فيها «الجنود» (جنود الأعداء الكفّار طبعا) باغتصاب عدد من «المجاهدات»، نجد إشارات وتلميحات واضحة إلى استمتاع بعضهنّ بهذا «الجنس» المجانيّ، بل نلمس رغبة هائلة لدى «حرمة» بأن تتعرّض للاغتصاب مثل أخواتها، إذ تطلب الجلوس في مكان واحدة منهنّ في السيّارة، عسى أن يتمّ اغتصابها مثلهنّ، فهي لا تخجل من مكاشفة نفسها «حتّى الاغتصاب لم ينلْني منه نصيب»، أو «ليغتصبني أمام الكلّ، لا يهمّ، فهو اغتصاب دون إرادتي، ولا ذنب لي فيه»؛ فهي ما تزال لم تستمتع بجسدها، وما تزال عذراء، إذ إن زوجها فشل في

فضّ عُذريّتها، رغم كلّ محاولاتها أن تساعده في ذلك، وهو ما يمنح شعورًا بالمأساة التي تعيشها، بين رغبتها في الحصول على المتعة بأي ثمن، وبين إظهار الأمر «دون إرادتها»، كونها «مجاهدة» وملتزمة دينيّا، لكنّها في أعماقها تجاهد من دون قناعة بالجهاد، بل بحثا عن ذاتها المهشّمة!

أكتفي بهذا القدر من رواية «حرمة»، وعوالمها المحتشدة بالكبت والتناقضات التي تحكم حياة الإنسان عموما، وحياة المرأة التي هي ليست أكثر من «حرمة»، حتى إنها لا تملك اسمًا حقيقيّا طوال الرواية.

المسلم واليهودي: حبّ وصراع

الرواية الأجمل بين روايات المقري، من وجهة نظري، هي «اليهودي الحالي» (صدرت طبعتها الأولى ٢٠٠٩، دار الساقي، والثانية ٢٠١١)، ووجهة نظري هي مجرّد نظرة انطباعية، لا علاقة وثيقة لها بالنقد المتخصص في مجال الرواية. أنا هنا أمام عمل روائي «أحببته» لأسباب قد تتعلق بذائقتي، أو ببنية العمل الفنية، وموضوعته والعلاقات القائمة بين شخوصه، باختصار: العمل كلّه متكاملا. وأقول هذا، لأنني بصدد تقديم قراءتي لهذا العمل، قراءة قد تتفق مع مضمون العمل كما أراده المؤلف، أو تختلف معه، وبلا شك ستختلف مع قراءة/ وجهة نظر غيري من «القرّاء»، فما أنا إلا «قارئ» مهمّته إعادة بناء ما يقرأ.

نبدأ بالعنوان، وهو يبدو محيّرا قبل أن نعرف ما تعنيه كلمة «حالي»، إذ لوهلة قد يظنّ القارئ أنها تحيل على الزمن الراهن، لكن منذ الصفحات الأولى من الرواية، يتّضح أنّ المفردة مستلّة من الفعل حلا، ومضارعها يحلو، فهو حلو وحالٍ، وبهذا يكون هو اليهوديّ «المليح» كما يرد في سطور الرواية. ونلفت الانتباه هنا، إلى أنّ مَن أطلقت هذا الوصف على اليهوديّ سالم، بطل الرواية، هي فاطمة المسلمة، التي تشاركه بطولة الرواية أيضا، لأنها هي التي ستعيش معه علاقة حبّ تنتهي بزواج ينتهي بموتها.

ولنعد إلى الحكاية من بداياتها

الرواية التي تنطوي على قصّة حبّ «محرّم» بين فاطمة المسلمة، بنت مفتي الديار اليمنية، وسالم اليهوديّ ابن النقّاش الأكثر شهرة في إحدى قرى اليمن، ليست مجرّد رواية حبّ عاطفي، بل هي، في جانب واسع منها، تشريح لطبيعة المجتمع اليمنيّ كلّه، خصوصًا لجهة العلاقة بين أبناء الديانات والطوائف، علاقة تراوح بين التعصّب والتسامح، حتّى لدى الشخص الواحد، تجاه المواطن «الآخر»، أي المختلف على نحو ما.

اللافت في الرواية أنها تعود، بحوادثها وشخوصها، إلى القرن السابع عشر، لتعالج قضية دائمة الحضور عبر التاريخ، وهو، أعني استحضار الكاتب للتاريخ، ما لم يقم به في رواياته السابقة واللاحقة، التي تتعامل مع التاريخ القريب، أو مع الراهن القائم اليوم. لكن هذا لا يمنع أنّ من حق الكاتب دائما أن يتحرّر من الراهن، ليجد «قضيّته» في زمن آخر، من دون أن تكون روايته تاريخيّة، بل هي تفيد من التاريخ، وتقوم بتوظيفه، في العمل على رسم ملامح هذه القضية. ولعلّ هذه العودة إلى التاريخ، تضعنا أمام إمكانيّة عقد مقارنة بين ما حدث آنذاك، قبل قرون، وما يحدث في التاريخ المعاصر، وهو ما عالجه في روايته «بخور عدني»، لنكتشف أنّ الأمور تتكرّر على نحو ما، وهو ما سنوضح ملامح منه في سياق هذه القراءة.

نحن إذن، وبصرف النظر عن زمن الحكاية، أو حتى مدى واقعيّتها، أو خروجها على الواقعية، نحن حيال قصّة تبدأ مع الطفل سالم، وتُروى على لسانه منذ كان في الثانية عشرة من عمره، فيما كانت فاطمة تكبره بخمس سنوات. حكاية، يكتبها الروائيّ بروح الشاعر، مستعيرا روح اللغة الشعرية، كما يليق بقصة حبّ «غير طبيعيّ».

تبدأ الحكاية، وهي مجموعة حكايات متداخلة، سنة ١٠٥٤ هجرية، ١٦٤٤ م، في قرية تدعى «ريدة»، بعلاقة تقوم من خلال الخدمات التي يقدّمها الفتى سالم (اليهودي) لبيت المفتي، مقابل الحصول على ما يجودون به من ذُرة وخبز وحلوى، فيكون اللقاء مع فاطمة التي تفتح له الباب وتأخذ منه ما يجلبه من حطب، ثم تبدأ الملاطفات والملامسات. وتنتقل العلاقة إلى رغبة فاطمة في تعليم سالم العربيّة، على أن يعلّمها العبرية، فيوافق والده، شرط عدم تعلّم الديانة الإسلامية، ويجنّ جنونه، وهو يسمع ابنه يتلو القرآن.

نقف عن علاقة الفتى سالم اليهودي، بالفتاة المسلمة فاطمة، التي تكبره بخمسة أعوام، علاقة

«اليهودي» ليست مجرّد رواية حبّ عاطفي بين مسلمة ويهودي، بل هي، تشريح لطبيعة المجتمع اليمنيّ كلّه، والعلاقة بين أبناء الديانات والطوائف

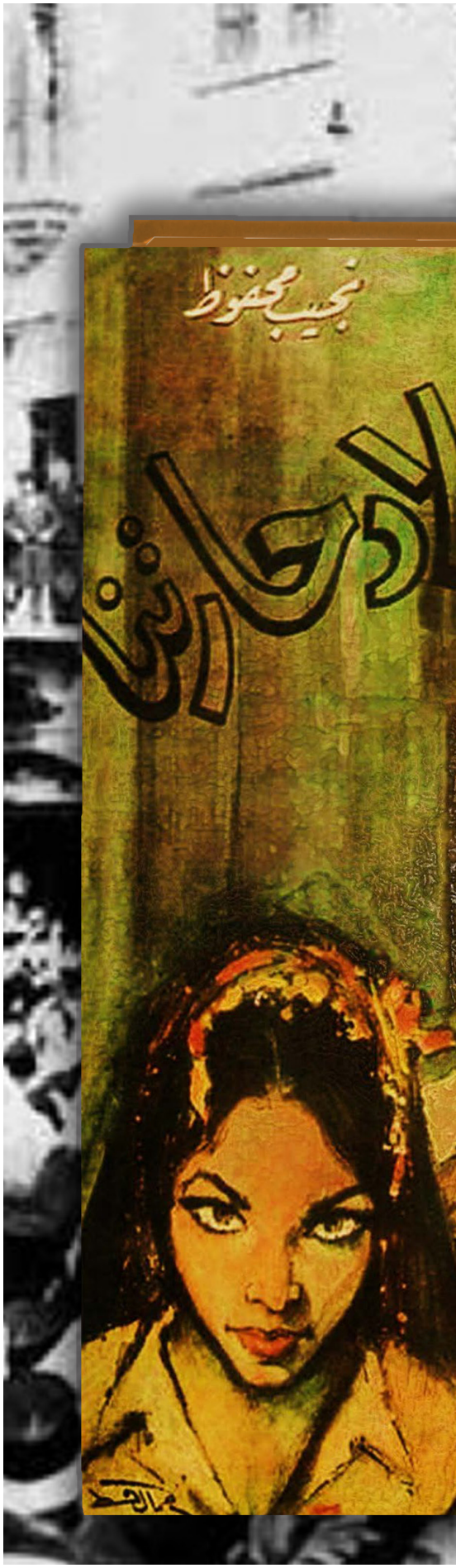
تمرّ في أطوار عدّة، رومانسيّة الطابع، تتخللها عملية التثاقف، ففيما هي تعلّمه اللغة العربية، من أدب يضم الشعر والتاريخ، والقرآن بالطبع، والكثير مما يرتبط بالإسلام، يقوم هو بتعليمها لغته العبرية والشريعة اليهودية. ثم تأتي خطوة زواجهما «المحرّم» من أبناء الديانتين، بعد أن يعلن إسلامه، وهروبهما من القرية، لاحقا، وإنجاب طفل هو (سعيد)، الذي سيضيع بين كونه يهوديًا أم مسلما.

فنحن أمام علاقة مسلمة بيهودي، ونفهم من السياق وجود علاقة بين المسلمين واليهود، أي أمام أبناء ديانتين، وليس ثمة ذكر للعرب مقابل اليهود، بوصفهما قوميّتين. ولاحقا، ستقوم فاطمة بزيارة أهل سالم، فتنكسر الحواجز، ويبدأ الأب اليهودي بتقبّل العلاقة مع المسلمين، الذين كان يرفض الاقتراب منهم. وتبدو علاقة التعايش بين أبناء الديانتين تنطوي على قدر من الودّ. لكنّ هذا التعايش، لا يخفي مظاهر من الكراهية بين الطائفتين، وملامح من اضطهاد اليهود، أو غياب المساواة في المجتمع.

ومثلما نجد مسلمين يرفضون اليهود، نجد اليهود الذين يرفضون الإسلام، لكن من دون أن يلغي ذلك طبيعة التعايش بينهم، فالخلافات قائمة، وتبرز في صور كثيرة، لكنها ليست الخلافات الحادة التي تلغي العوامل المشتركة بينهم. وفي ظل ظروف صعبة، يظهر اليهودي (شبتاي زيفي) ويدّعي أنه المسيح المخلّص، وتقوم «ثورة» سليمان الأقطع التي يتم إخمادها وذبح قائدها سليمان، ثم تجري عملية الإجلاء لليهود، وهدم كنيستهم وبناء مسجد في مكانها...إلخ.

ربما كانت حوادث الرواية غير مهمة في ذاتها، بل بما آلت إليه من مآلات، خصوصًا على صعيد انهيار العلاقة بين المسلمين واليهود، وتبادل العنف في محطات دموية، يقف وراءها عاملان، أو سببان، الأول يتمثّل في الاضطهاد الذي كان اليهود يتعرّضون له، والثاني يتمثّل في استغلال هذا الاضطهاد من قبل «قوى» معينة، ممثلة في الكاهن شبتاي، لتحقيق مآرب لا تخصّ اليهود بقدر ما تعني هذه «القوى» التي سيتكشّف، مع إخماد «الثورة»، أنها أول المتراجعين عن «الثورة».

جمال الغيطاني
الزيني
C.E. RENAULT-FLINS
* 1 0 2 6 2 2 6 *
دار الآداب



الرِّواية العربية المعاصرة وسؤالا الدين والسياسة

إعداد:
أوس داوود يعقوب
كاتب وإعلامي فلسطيني

يؤكد الناقد الفلسطيني الدكتور فيصل درّاج، أنّ الأنظمة القمعية التي نشأت فى ستينيات القرن الماضي ساهمت فى تطور فنّ الرِّواية، ومنحت الأشكال الرِّوائية ولادة جديدة، مشيرًا إلى أن ثلاث روايات ظهرت فى الخمسينيات تواجه السلطة، باستبدادها، وضرب المثل برواية «أولاد حارتنا» لنجيب محفوظ التي صدرت عام ١٩٥٩، و«الزيني بركات» لجمال الغيطانى و«نجمة أغسطس» للروائي صنع اللّه إبراهيم. وأضاف أنّ الأنظمة القمعية أسست لبلاغة المقموعين، حيث ظهرت الرِّواية العربية مدافعة عن كرامة الإنسان، ومتصدية للسلطة المستبدة، ، مشددًا على أنّ الفكر الأصولي المسيطر على مجتمعات العربية، لا يمنع الفن، وإنما يقوض الشروط الواجب توافرها لكتابة الرِّواية. وانطلاقًا من هذا الرأي لناقد بارز، يشتغل في الحقل الأدبي منذ أكثر من أربعة عقود، نتناول في الدرس والتحليل انشغالات الرِّواية العربية المعاصرة بالهمّ الديني والسياسي، على اختلاف تجربة كل روائي في عمله الإبداعي بالدرس، وللوقوف على هذين المحورين أو الهمّين، إن جاز التعبير، اللذين لا ينفصلان عن الواقع المعيش للمواطن العربي، اختارت مجلة «ذوات» أن يكون سؤال هذا العدد هو: الرِّواية العربية المعاصرة: وسؤالا الدين والسياسة، متوجهة إلى عدد من الروائيين والروائيات والنقاد العرب، بالأسئلة التالية:

كيف تواجه الرِّواية العربية التطرف الديني والإرهاب؟

وبأي شكل يحضر سؤالا الدين والسياسة في أعمالك؟

وهل يشكل هذان السؤالان قلقًا لك أثناء الكتابة؟

فكان أن شاركنا في هذا السؤال كلًا من: ناصر عراق من مصر، وعبد الرحمن مطر من سوريا، ووارد بدر السالم من العراق، وأسامة العيسة من فلسطين، وزياد أحمد محافظة من الأردن، وفكرية شحرة من اليمن، ومنصور الصويم من السودان، وسكينة حبيب اللّه من المغرب، وحفيظة قاره بيبان (بنت البحر) من تونس، ومحمد ولد الحافظ من موريتانيا، وحجي جابر من إرتريا، والناقد العراقي الدكتور حسن سرحان، ومن المغرب الناقد الدكتور شرف الدين ماجدولين.

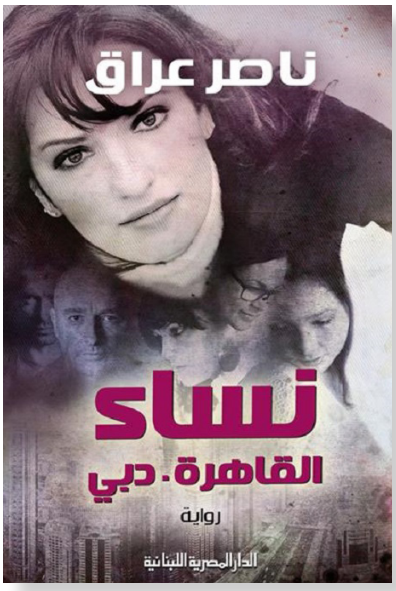
الروائي مهمومًا بقضايا أمته ..

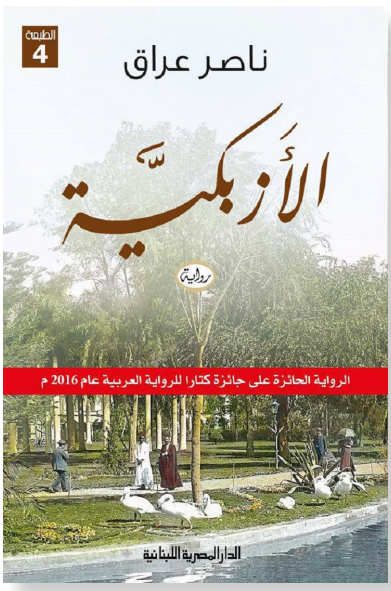
ناصر عراق
(روائي من مصر)

في اعتقادي إن الإبداع عمومًا، والرِّواية خصوصًا، لا يمكن أن ينجح في مواجهة التطرف والإرهاب بشكل سريع وحاسم، لأن مواجهة الإرهاب والتطرف في حاجة إلى مجموعة من الإجراءات الحازمة التي لا يمكن أن تتخذها إلا سلطة سياسية جادة مهمومة بمواجهة هذا الفيروس. وأهم هذه الإجراءات يتمثل في تحقيق قدر معقول من العدالة الاجتماعية، وتوسيع رقعة المشاركة السياسية لطبقات الشعب المختلفة وأحزابها، وإعادة ضبط مناهج التعليم الديني بما يلائم العصر الحديث، وحظر تأسيس أي حزب على أساس ديني، وفي مصر تحديدًا توجد أحزاب شرعية للسلفيين بكل أسف، فضلًا عن تخصيص ميزانيات ضخمة للإنفاق على الإبداع الجاد ورعاية الموهوبين من الشباب إلى آخره، بدون ذلك سيظل الإرهاب كابوسًا يؤرق الجميع، ولن تؤثر فيه رواية أو ديوان أو فيلم أو مسلسل، ذلك أن الإبداع الجميل يثمر بعد نجاح السلطة السياسية، ويعزز قراراتها التي تنحاز إلى الحرية وتشييد الدولة المدنية وإقامة العدالة الاجتماعية، أما قبلها فثماره محدودة جدًا جدًا!

من المؤكد أن التدهور السياسي طوال أربعين سنة وشيوع ظاهرة التدين الشكلي يؤرقاني كثيرًا، ومن ثم أحاول في رواياتي الغوص في هذه القضايا

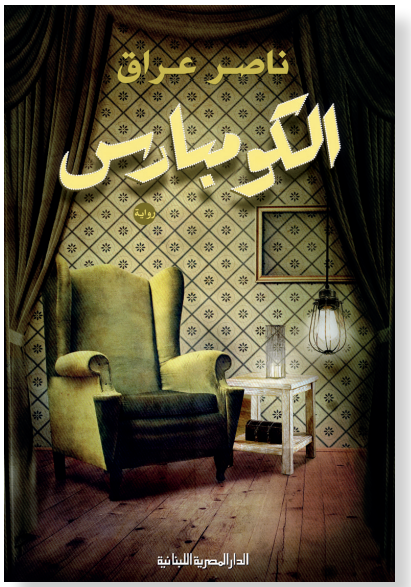
ولأني ابن القاهرة، ولأني أتذكر جيدًا أهم الأحداث السياسية التي مرت بمصر طوال نصف قرن من أول هزيمة ١٩٦٧، حتى ثورة يناير وطرد مبارك ثم مرسي من عرين الرئاسة، مرورًا بحرب أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٧٣ التي شارك فيها أشقائي الكبار الثلاثة، ولأني شاهدت التحولات المخيفة التي أدت إلى شيوع ظاهرة التدين الشكلي في بلادي، ولأني ولأني... فقد كان من المحتم أن يحضر سؤالا الدين والسياسة بقوة في رواياتي السبع التي أصدرتها حتى الآن، فهناك السياسي الثوري الذي ينضم إلى منظمة شيوعية سرية، وهناك الآفاق الذي يتاجر بالدين، وهناك الفعل الثوري الجبار المتمثل في ثورة يناير، وهناك المتدين

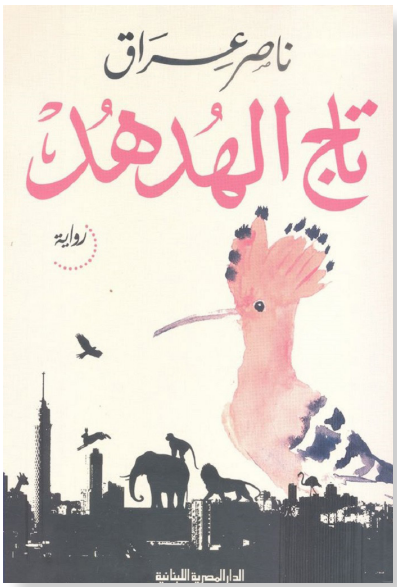




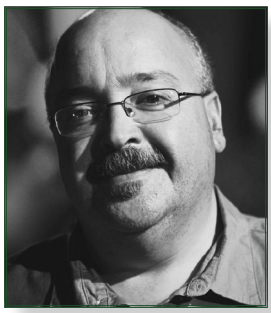
بعقـل، وهنـاك أيضًـا الرجـل اللاديـني... المهـم أن يكـون وجـود هـؤلاء وانخراطهـم في الحـدث الـروائي منطقيًـا ومفيـدًا ومانحًـا العمـل قـدرًا مـن الحيويـة والإقنـاع.

الكتابـة عمومًـا قلـق مُعـذّب... لكنـه قلـق جميـل وسـاحر وأخـاذ، ولأن الـروائي الجـاد يجـب أن يكـون مهمومًـا بقضايـا أمتـه، فمـن المؤكـد أن التدهـور السـياسي طـوال أربعـين سـنة وشـيوع ظاهـرة التديـن الشـكلي يؤرقـاني كثـيرًا، ومـن ثـم أحـاول في رواياتي الغـوص في هـذه القضايـا بحثًـا عـن جوهـر الخلـل وكيفيـة الوصـول إلى حلـول لهـذا الخلـل، ولكـن وفقًـا للمنطـق الـروائي، فأنـا لسـت مصلحًـا اجتماعيًـا أو مناضـلًا سياسـيًا، وإنمـا عـلى الـروائي الحقيقـي الموهـوب أن ينجـز روايـة متميـزة وجميلـة، والحكـم في النهايـة عـلى أعمـالي يعـود إلى القـارئ الكريـم والناقـد الحصيـف.





قلق فكري وعقائدي مهيمن...

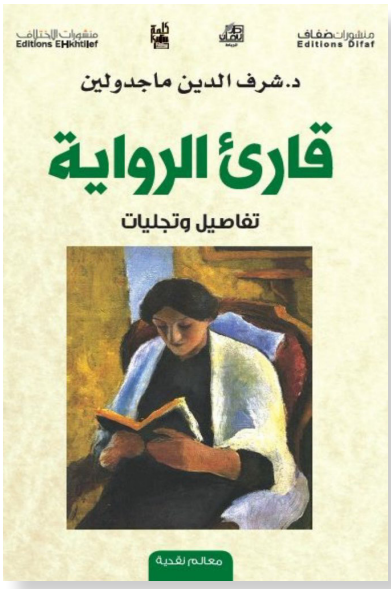


د. شرف الدين ماجدولين
(ناقد من المغرب)

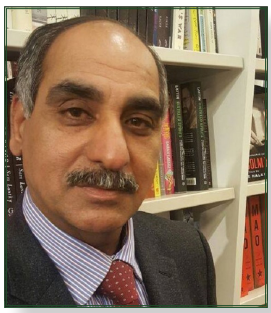
أعتقد أنه لا يمكن، اليوم، تمثل الرِّواية إلا بوصفها تعبيرًا غارقًا في مساءلة السياسة، مادام هذا الفن مرتبطًا، في وجه من وجوه تجليه، بالمجتمع الحديث الذي يفترض تعددية في أنماط الوعي، وفي القيم (الذهنية والأخلاقية والثقافية) المحتضنة والموجهة لأحاسيس وسلوكيات الأفراد. كما أن تعبيرات الأنواع الرِّوائية المختلفة، في السياق العربي الراهن، عن مطامح الانتماء إلى منظومات عقدية متصلة بأقانيم الحرية والعدالة ونبذ الظلم والعنف والتمييز الديني والعرقي واللغوي، والسعي إلى الارتقاء... لا تنفصل عن المدركات السياسية لحدود ممارسة الأفراد لقناعاتهم وتطلعاتهم. من هنا أعتقد أن الكتابة السياسية بوصفها موجةً، أو اختيارًا موضوعيًا، لدى الروائي العربي، شيء مختلف عن تضمّن الرِّواية العربية عمومًا للانتقاد والرفض والهجاء والسخرية من أعطاب الحداثة، في المجتمع والدولة، والاحتجاج على تغول الأنظمة التسلطية أو من ينافسها على السلطة من جماعات الإسلام السياسي، ولذلك كان بديهيًا أن تحضر شخصية المنحاز دينيًا وسياسيًا (إلى قناعات متطرفة أو منحرفة) في مختلف تجارب الرِّواية العربية، منذ نجيب محفوظ في رواية «السكرية» (الجزء الثالث من الثلاثية) إلى آخر كتابات إنعام كجه جي، وإبراهيم عيسى، وياسمينة خضرا، والطاهر بنجلون، ... مرورًا بموجات روايات الإرهاب في العشرية السوداء بالجزائر، والحرب الأهلية اللبنانية.

لا يمكن تمثل الرِّواية اليوم إلا بوصفها تعبيرًا غارقًا في مساءلة السياسة، مادام هذا الفن مرتبطًا، في وجه من وجوه تجليه، بالمجتمع الحديث

بيد أن ما بدا لافتًا اليوم، هو أن الأمر لم يعد مجرد حدس أو استشراف روائي لوجود سياسي مختل أنتج لنا هذا الخراب في بنيات الدول والمجتمعات، وكشف عن أنويتها الطائفية والقبلية الأصلية، وإنما تغلغل في متاهات أسئلة هذا الانحراف، ومسارب التشوه السياسي والمجتمعي الناتج عنه، الذي لا يبدو أي مؤشر على اختفائه في المدى المنظور، لهذا باتت موضوعات التطرف والتدين السياسي والإرهاب مع ما يتصل بها من أسئلة عن وجودنا في العالم اليوم، وما بتنا نشكله من تهديد للحضارة ولقيم المجتمع الحديث، مهيمنة على أغلب الإصدارات الرِّوائية المتلاحقة في السنوات الأخيرة من المحيط إلى الخليج. وإذا أردنا أن نتحدث في السياق المغربي تحديدًا، فإن روايات من قبيل: «ثورة المريدين» لسعيد بنسعيد العلوي الصادرة في هذه السنة، التي تستعيد زمن الدعوة الموحدية القائمة على الاستئصال العقدي وتوحيد المذاهب والطوائف، وقبلها رواية «سراديب النهايات» لعبد الإله بلقزيز، التي شخصت عبر مسار بطلها «عبد الرحيم» صورة الإرهابي المتصل بشبكة من المصالح والمطامح السياسية عبر العالم من أفغانستان إلى الدار البيضاء مرورًا ببروكسيل وباريس والولايات المتحدة... أو رواية ماحي بنبين (بالفرنسية) عن التفجيرات الإرهابية بالدار البيضاء، التي حملت عنوان: «نجوم سيدي مومن»، تبين أن المآلات الرِّوائية فيها جميعًا توحي بكون القضية لم تعد مجرد انشغال موضوعي عابر، أو تفصيل في بناء روائي متعدد المسارات، وإنما تعبر عن قلق فكري وعقائدي مهيمن ومستشري عن تجويفة الجزر المهلكة التي ننجر إليها.



أسئلة اللحظة الراهنة الملتهبة



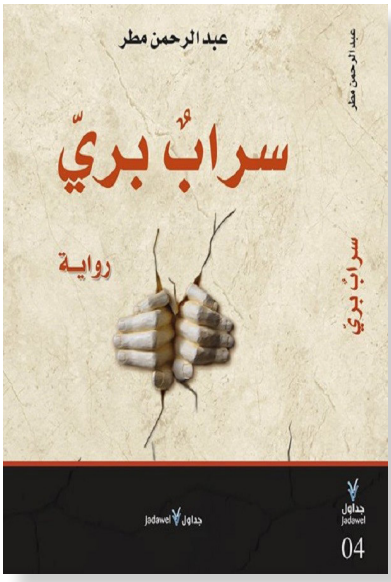
عبدالرحمن مطر
(روائي من سوريا)

تبدو أسئلة الراهن أكثر إلحاحًا، مع بروز إشكاليات متجددة في الحياة الثقافية العربية، كلما مرت مجتمعاتنا بأزمات جديدة، أو ربما من الأصح القول إنها انتقلت إلى أزمة متوالدة، نتيجة للتراكم في العجز عن القدرة في الإلمام بما يطرحه الواقع ومجرياته، كونه ينتج عن حدث متسارعٍ، تتعمق فيه الهوّة عن إدراك عوالمه، والكتابة، هي معبِّرٌ عن التفكير، هي واحدة من آليات مقاربة تلك الشجون والهموم التي لا تنفك تطرق أبواب المشتغلين في الثقافة والفكر، عن هوية المؤثر السائد اليوم في المجتمع، وبالطبع في الكتابة. ومن هنا فإن سؤال الدين والسياسة، هو سؤال اللحظة الراهنة بكل تجلياتها، وبما تنطوي عليه مقاربة السؤال، من حساسيةٍ جُعِلت عبر تاريخنا المعاصر، حساسية مفرطة لجهة الحذر والخوف الذي يمكن أن يتلبس المتصدي للسؤال، أو المتماهي مع حيثياته في الكتابة، وكأنه يقارب المقدس.

قد لا تستطيع الرِّواية العربية الإجابة عن تساؤلات جوهرية في المسألة، ولكنها تطرح سياقات تتناولها غالبًا بصورة موارِبة، تعزي أسباب نموها وانتشارها لعوامل ذاتية جزئية ومحدودة، وتعلّق غالبيتها على «الآخر» الغرب مثالًا، وتحمله جلّ ما آلت إليه الأحوال.

سؤالا الدين والسياسة، حالة قلق مؤرقة، تثقل "وعي" الكتابة، وتحدّ من قدرة الكاتب إن لم يستطع مجاورتها والنهوض بهما كقيمة إبداعية

تريد الرِّواية أن تبتعد عن المجازفة بمقاربة الدين والسياسة ما أمكن إلى ذلك سبيلا، خشية الانزلاق إلى المساس بما تعتبره السلطة والمجتمع العربيين «مقدسًا»، فيضع الروائي نفسه، أمام مخاطر التجاوز والتعدي في السياسة، والتكفير الذي يستهدف حريته وحياته، بحكم انتشار الظلامية التي تستهدف حملة الأقلام بصورة أولى. ولكن بالطبع، كما في كل شأن هناك جسارة في الكتابة، تصل حدّ الخروج عن القيمية التخيلية في النص، إلى سردية تنهض بوقائع محددة، كما في رواية فواز حداد «جند الله»، ورواية «عين الشرق» لإبراهيم الجبين.



في روايتي «سراب بري» انشغلت بسؤال السياسة على نحو أثير، كون العمل يتناول السجن السياسي، وفي تلافيف السجن، يتجلى الاقتراب بحدية أكثر وضوحًا وجرأة في تمثل الأحداث والوقائع مع الأفكار ونقد الأيديولوجيا، ومعارضة الوسائل والسياسات. كنت في النص، كما في السجن أكثر حرية وقدرة على القول، وعلى كشف علاقة السياسي بالديني، واستغلال المستبد، الحاكم والسجان، لتلك المسائل في فرض القهر الذي يهرب الإنسان منه الى الله، متضرعًا يبغى خلاصًا لا يأتي. سؤالا الدين والسياسة، هما حالة قلق مؤرقة، تثقل «وعي» الكتابة، وتحدّ من قدرة الكاتب إن لم يستطع مجاورتها والنهوض بهما كقيمة إبداعية، كي لا ينساق نحو الواقعية المباشرة التي، إما أن تكون ناجمة عن تأثير الأيديولوجيا، أو أنها واقعة تحت تأثير التوثيق، في صورة ما من صوره أثناء الكتابة السَّردية. كل كتابة، هي حالة قلق، فيما تشكل مسألة الدين والسياسة، خطًا كونته الأعراف، وما جرت العرب على اعتباره طوطمًا يُمنع الاقتراب منه.

غياب المشروع السَّردي العربي المضاد

د. حسن سرحان
(ناقد من العراق)

الدين والسياسة علامتا الرِّواية العربية المعاصرة الفارقتان، حيث لم ترتبط تيمتان برواية قدر ارتباط الدين والسياسة، مجتمعين حينًا ومنفردين أحيانًا أخرى، بالنص الروائي العربي المعاصر؛ إذ لا تكاد تخلو من أحد منهما أو من آثارهما المباشرة وغير المباشرة روايةٌ منذ النصف الثاني من القرن العشرين إلى الوقت الحاضر. هما اليوم أكثر تواجدًا في الرِّواية العربية من أي وقت مضى وسبب ذلك، ولو بشكل جزئي لكنه معتد به، هذه العودة الملحوظة إلى العاطفة الدينية في الأوساط الشعبية كما في الأوساط العربية المثقفة، وما الرِّواية الفائزة بالبوكر في دورتها الأخيرة، «موت صغير» للسعودي محمد حسن علوان، إلاّ مثال واضح على ذلك.

بالنسبة إلى السياسة، فحضورها الطاغي في القص العربي الراهن أمر مفروغ منه ولا يحتاج إلى تبرير. على الدوام، قدَّمَ هذان العنصران المتداخلان استراتيجيتين مناسبتين للروائي العربي يحقق عن طريق استدعائهما في نصه أمرين مهمين؛ أولهما ضمان مخاطبة القارئ العادي والعام، إذ لا شيء أقرب إلى الأخير ولا أكثر جذبًا من هذين الموضوعين اللذين يشكلان جوهر واقعه ومرتكزين أساسيين من مرتكزات وجوده الروحي والمادي.

أما ثانيهما، فهو تأكيد انتسابه (أعني الروائي) لواقعه اليومي المعيش وهذه قضية مصيرية بالنسبة إلى الروائي العربي الذي لا يستطيع الحياة خارج المجموع، ويعتبر نفسه شاهدًا ورقيبًا وصاحب مسؤولية، رغم ما في هذا الدور من محاذير بعضها فني يتعلق باحتمال انزلاق خطاب النص الروائي من الجمالي نحو الأيديولوجي والوصائي الذي يقترب في بعض الروايات العربية من التعليمي، وبعضها الآخر شخصي يمس أمن الروائي نفسه، إذ يبقى التصدي لهاتين القضيتين الشائكتين أو حتى لأحدهما كافيًا، لأن يشكل قلقًا وجوديًا ضخمًا لا بد أن ينعكس بشكل من الأشكال داخل الكتابة.

في هذه النقطة يتساوى، بالنسبة إلى الروائي العربي، خطرا الدين والسياسة: كما الدين، تنشأ السياسة، في حياتنا، من الإيمان وتمتلك، مثل الدين تمامًا، ثيولوجيا خاصة بها تحاول عن طريقها تثبيت نفسها كواقع متعال صادر عن منطق لا ينتمي إلى حقل السببية ولا القابل للشرح. بكلام آخر: تحذو السياسة، في الكثير من بلداننا العربية، حذو الدين إذ تتعمد، كما هذا الأخير، النأي بنفسها عن كل عقلانية خارجية مما يرفعها، والحال هذه، إلى منزلة المقدس. هذا التلازم بين الديني- السياسي- المقدس يعقّد مهمة الروائي العربي في العبور، سرديًا، من العلوي والفيضي إلى اليومي والمدنس (الطريف هنا أن الرِّواية، في عرف الدين والسياسة، دنسٌ وفسادٌ وخراب وشر).

التلازم بين الديني- السياسي- المقدس يعقّد مهمة الروائي العربي في العبور، سرديًا، من العلوي والفيضي إلى اليومي والمدنس

يبقى الدين والسياسة سؤالين معلّقين في فضاء النص الروائي العربي المعاصر، ما دام الحال على ما هو عليه فالرِّواية عندنا، منذ زمن نجيب محفوظ إلى اليوم، لم تقدم مشروعًا بديلًا مضادًا لذلك الذي عملت عليه، وما زالت، السَّردياتُ الكبرى الشمولية لتاريخنا العربي/الإسلامي. من هذه الناحية بالذات، يبدو أن روايتنا العربية ما زالت خارج مفهوم الفرنسي «جان فرانسوا ليوتار» لمرحلة ما بعد الحداثة.

إغراء تخطي اللون الأحمر..

فكرية شحرة
(روائية من اليمن)

في اعتقادي، إن الرِّواية العربية ما زالت عاجزة عن تناول هذين المحورين أو الهمّين (الدين والسياسة) بشكل مرضي؛ فجزء من كتّاب الرِّواية العربية يتبعون منهجًا متطرفًا في تصوير الهمّ الديني بشكل يوازي ذلك التطرف الذي يحدث من قبل الجماعات المتطرفة حقيقة. وعوضًا عن اطروحات لمعالجته يقع الكاتب في شرك تعميق الهوة بين الأدب والدين. وفي حين يتخوف الكاتب من أي نقدٍ أو تعرض للهمِّ السياسي، نجد الكثير يمعن في إثخان الدين ذاته بشتى الصور التي تشوهه، ولا تفضح تلك الجماعات التي تأخذه ستارًا لمآربها وإرهابها الديني والفكري.

كروائية، أحاول من خلال شخوص رواياتي تناول هذين المحورين بوضوح أحيانًا وبتورية أحيانًا أخرى، لكون هذين الكيانين هما المسيطران على المجتمعات في المشهد العربي.

جزء من كتّاب الرِّواية العربية يتبعون منهجًا متطرفًا في تصوير الهمّ الديني بشكل يوازي ذلك التطرف الذي يحدث من قبل الجماعات المتطرفة حقيقة

فما بين سطوة المؤسسات الدينية التي نأت عن روح الدين واستبدت بآراء تقيد الحريات - ربما لصالح الكيان السياسي- وبين وضع سياسي كارثي في استبداده للشعوب، وكبت الحريات وتصفية للمعارضين وتحويل المجتمعات إلى حاضنات لفكر معين عادة يكون هو المستبد والمنتهك للحقوق.بين هذين الخطين المتوازيين اللذين لا يلتقيان إلا لخنق الإبداع المثمر يجاهد قلم الراوي في طرح يحترم عقول القراء في عمل أدبي من قلب الواقع متعرضًا لهذين الكيانين المسيطرين كضرورة حتمية.

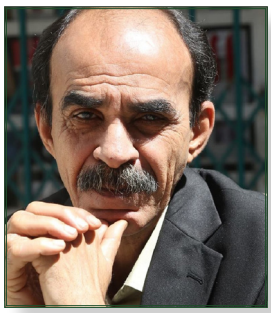
لذا عادة ما يشكلا قلقًا لأي كاتب يحرص أن تصل رواياته إلى أكبر شريحة ممكنة من القراء؛ في مخاوف منع ذلك العمل أو ملاحقة صاحبه كشخص مهدور الدم والحبر.

فقد حدث أن منعت روايتين لي تعرضتا لمسألة دينية بسيطة وكان منعهما من دخول دولة شقيقة أمر صادم، رغم العلم أن هناك الكثير من الكتب الفكرية تمنع لمثل هذه الأسباب.

ويظل إغراء التطرق إلى هذين الكيانين هو المنتصر على هذا القلق الأحمر الممزوج بخطوط حمراء انتهاكها أكثر إغراء من تركها تفسد روح الإنسان ورسالة الأدب الإنسانية.

يكون ذلك مع محاولة الكاتب تورية المعاني أحيانًا كوسيلة لتخفيف القمع للإبداع والحاصل لدينا بقوة، وأحيانًا بدوي صارخ للحروف والكلمات يجعلها أشبه بقنبلة فكرية تنفجر في تابوهات أخلت بتوازن إنسان هذا العصر.

تحرير المُقدَّس في السَّردية العربية



وارد بدر السالم
(ناقد من العراق)

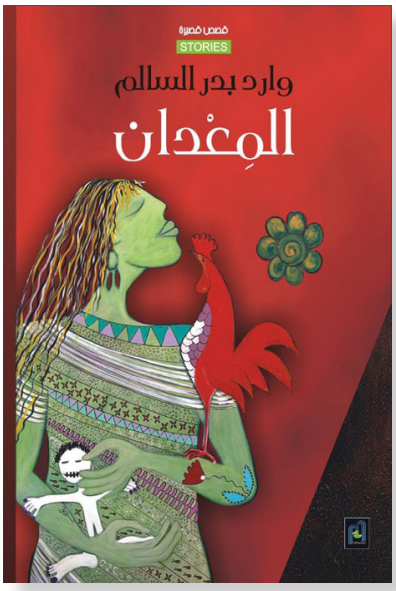
ليست الرِّواية بمعزل عن الفنون الأدبيّة والاجتماعية عمّا يجري على الأرض العربية من صراعات سياسية وعسكرية جوهرها الدين ومشتقاته الطائفية بعد ما يسمى بثورات الربيع التي اجتاحت نصف الوطن العربي، ودمرت بنيته الداخلية والعسكرية والاجتماعية والسيكولوجية، وأثارت فيه الفتن والنعرات المذهبية.

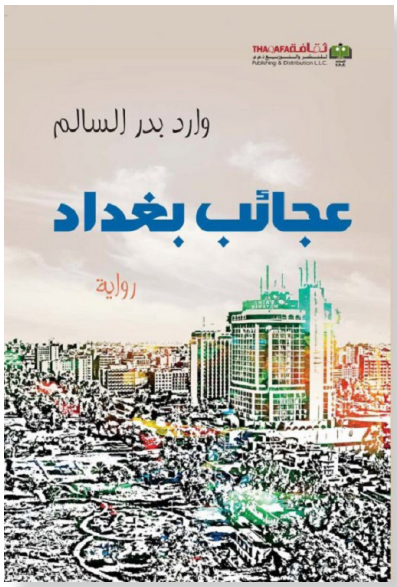
العراق وسوريا واليمن وليبيا أمثلة مباشرة على فشل المنظومة العربية بأكملها من أن تدير صراعًا بهذه الضخامة التي تقف وراءها معسكرات دولية وعصابات محترفة لها أسماء متعددة لكن جوهرها واحد وبنيتها واحدة وتركيبتها الداخلية واحدة.

الرواية هي الأقدر على تقديم الإجابات المتنوعة لأسئلة كثيرة تتعلق بالدين والسياسة والسلطة وآفاقها المتنازع عليها سابقًا ولاحقًا

الأدب بتشكيلاته الأجناسية قريب من هذه النيران العدوّة والصديقة، وربما أخذت الرِّواية حيزًا أكبر من هذا الاهتمام نظرًا لمساحتها اللانهائية وتنويعاتها السَّردية المفتوحة على مجمل النصوص الأخرى في واقعها الثري، وربما هي الأقدر على الإجابات المتنوعة لأسئلة كثيرة تتعلق بالدين والسياسة والسلطة وآفاقها المتنازع عليها سابقًا ولاحقًا، لاسيما موضوعة الدين والمُقدَّس فيه الذي تتحاشاه الرِّواية العربية متنازلة للسلطة الدينية الشكلية في كثير من الأحيان وفي بلدان عربية كثيرة وقد أقول كلها بلا استثناء.

كنت أنظر إلى الدين من جانبه المقدس التلقيني الطفولي، وما زلت على سليقتي وفطرتها؛ فالدين هو الفضيلة وليس هو رجال الدين، والدين هو الإضاءة الروحية وليس هو الوجه الملتحي القذر، والدين هو المقدس الذي يغمر الروح وليس هو التخويف والإكراه والعصا الغليظة، وكلما أنظر إلى الدين في محاولة إبقاء الفطرة على سليقتها تطالعني تلك





الوجوه المخيفة والعيون الجاحظة والخطابات المروّعة للحلول محل الخالق في صرامتها البشرية الكريهة، وحينما شرعت بكتابة روايتي «عذراء سنجار» وضعت مثل هذه المنظومة الدينية كاملة في عقلي بكل تفريعاتها وتشويهاتها المستحدثة، لكن من جانب آخر وضعت منظومة دينية أخرى أقل شأنًا من منظومة السليقة التاريخية، وهي منظومة الدين الأيزيدي، وهو دين بشري وضعي غير تبشيري للوقوف على حقيقة ضياع سنجار بواسطة (الدين) الذي مثلته «داعش» بأعلى مراحل التمثيل التاريخي القديم، وهو أمر ممكن جدًا لا بطريقة المقارنة بين دينين أو خلفيتين تاريخيتين لكن بطريقة كيف يمكن أن يكون الدين عاملًا معوقًا للتنمية الأخلاقية والجمالية في صراعه مع الآخر اللاديني أو الذي لا ينطوي تحت رايته، وكيف يسهم الدين المتطرف في غلق منافذ الحياة كليًا، ولا يترك فسحة صغيرة للتنفس أو رؤيا ممكنة للحوار والجدل.

بظني أن الرّواية العربية لم تجتز هذا المعوّق الكبير، بالرغم من انتشارها وحظوتها الشعبية ولها فرصة هائلة، لأن تتسع أكثر لكن عليها أن تقترب أكثر من المقدس الطفولي وتعرّي سدنته وكذابيه ومتطرفيه، مثلما عليها أن تعرّي الأنظمة السياسية الفاسدة التي رفعت وترفع شعار الدين في هذا الزمن الإلكتروني الفائض بالمعرفة، لتبقي الأجيال الجديدة تحت وصاياها الفاسدة.

قلق الكتابة في مواجهة الاحتلال

أسامة العيسة
(روائي من فلسطين)

قد تكون أسوأ الأعمال الأدبيّة، عندما يقرر الكاتب أن «يواجه» أو «يتحدى» أو «يحطم» أو «يبشر»، وغيرها من أفعال المضارع؛ فللأعمال الأدبيّة وخصوصًا الرّواية منطقها المختلف عن الخطابات الفكرية أو البيانات الآنية وذاتها المستقلة، حيث إنها تسعى لتقديم عوالم في لحظات تاريخية معينة، قد تأخذ شكلًا واقعيًا أو فانتازيًا أو تجريبيًا، فابتداءً ليس من المفضل الزج بالأعمال الأدبيّة في مواجهات فكرية - سياسية خصوصًا إذا كانت موسمية أو تأخذ الطابع الآني.

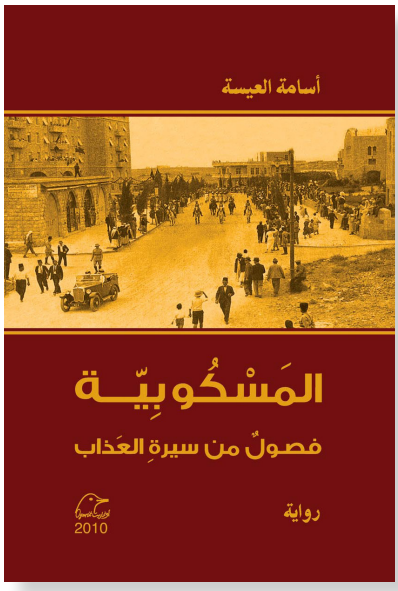
من خلال عوالم الرّواية، تحضر موضوعات، مثل التطرف الديني والإرهاب والدكتاتورية وأسئلة الحرية والتقدم، والحياة، والوجود والحب، والكره، وغيرها، كما في أعمال نجيب محفوظ مثلًا. بالنسبة إلى تجربتي الأدبيّة أسئلة السياسة والانعتاق من الاحتلال والخيبات هي الأكثر حضورًا في أعمالي، كوني أعيش وأكتب في فلسطين المحتلة، وفي مواجهة يومية مع احتلال قاس وصعب ويستهدف وجودي الفيزيائي، ولكن أيضًا تحضر أسئلة الدين، كما في روايتي «مجانين بيت لحم»، حين صعقت وأنا أعد الأبحاث للرواية كيف استغل العثمانيون، الدين في البروباغندا الموجهة لناس فلسطين، خلال الحرب العالمية الأولى، بشكل يشبه إلى حد كبير كما خبرناه لاحقًا، سواء لدى الأنظمة العربية الإرهابية (نموذج السادات

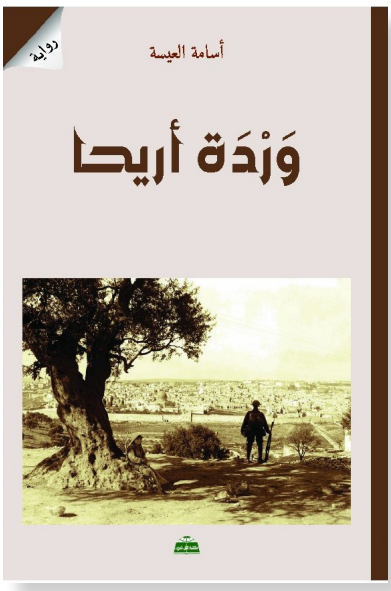
مثلًا) أو الجماعات الإرهابية المحمية من الأنظمة، إلى درجة أن البروباغندا العثمانية التي كانت تتم بإشراف وبالتعاون مع الحلفاء: المخابرات الألمانية، روجت بأن الإمبراطور الألماني أسلم وأصبح اسمه محمد، وكان المجندون من الفلاحين عندما يصلون إلى القدس، يهتفون باسمه.

أهتمُ أكثر في أعمالي بأسئلة الهوية، حيث يحضر الدين الشعبي، الذي راكم الفلسطينيون تقاليده عبر آلاف الأعوام، وما زال حاضرًا يواجه أية نظرات أحادية.

كل المواضيع التي أشتبك معها في أعمالي تسبب قلقًا. بخصوص موضوع الدين؛ يعيش داخلي رقيب، أنا لست كاتبًا في أمريكا اللاتينية، وإنما في هذا الشرق الذي ما زال يعيد إنتاج نفسه، يمكن لقارئ أو ناشر فلسطيني أو عربي، أن يتقبل اشتباك كاتب أجنبي في مواضيع السياسة والدين والجنس، ولكنه لن يكون بمثل تلك الأريحية في استقبال هذه المواضيع من كاتب من مواطنيه، وهذا أمر يحتاج إلى بحثٍ أوسع، سنجد كتب عديدة مترجمة تتناول المحظور عربيًا، تطبع طبعات عدة، ويتم قرصنتها، وتفترش أرصفة مدننا، ولكن لا نسمع أحدًا يطالب بحظرها، وهذا بالطبع أمر جيد، ولكننا نعلم كيف يتم زج كُتاب في السجون حتى حين يكونون أقل جرأة من نظرائهم الأجانب. هذا هو سؤال الحرية، هل الكاتب العربي يكون حرًا فعلًا، عندما لا يكون بينه وبين الصفحات البيضاء التي تنتظر التسويد، سوى خلجاته الأشد خصوصية؟ أنا لست حرًا، أنا في حالة دائمة من بناء فضائي الحر، الحرية عملية إنتاج يومية لا تنتهي، ولا تصل إلى نهاية!

أسئلة السياسة والانعتاق من الاحتلال والخيبات هي الأكثر حضورًا في أعمالي، كوني أعيش وأكتب في فلسطين المحتلة

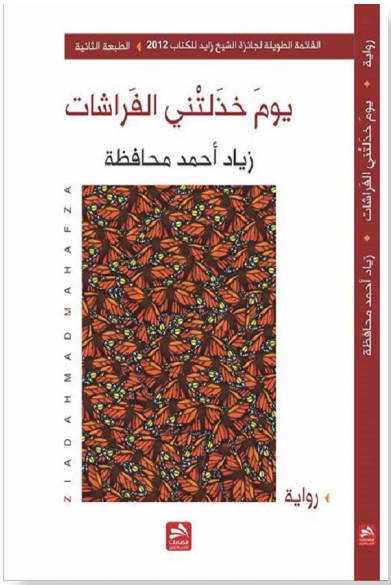


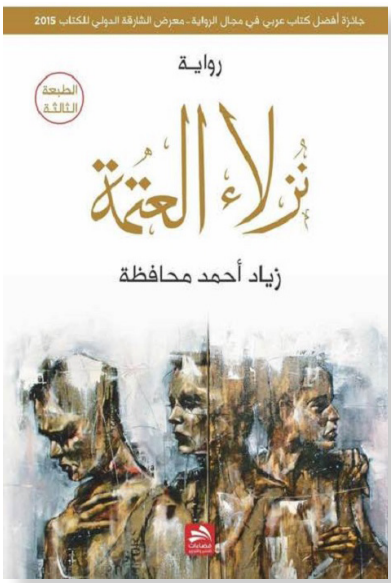


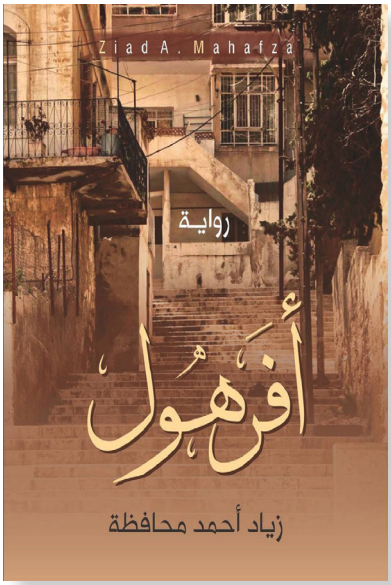
روايات في الأزمنة العاصفة

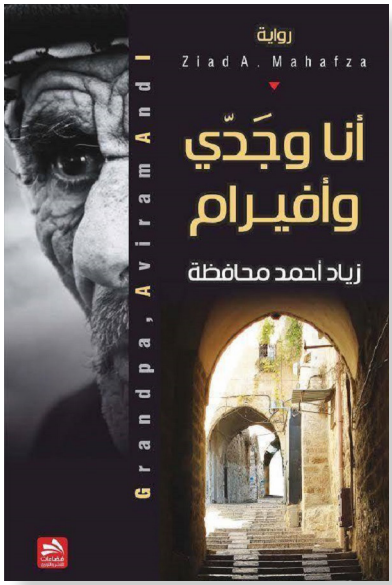
زياد أحمد محافظة
(روائي من الأردن)

ليس مطلوبًا من الرِّواية تقديم خطاب وعظي كلاسيكي يتماهى مع خطاب السلطة، سأجافي الحقيقة لو قلت إن القلق لا يعتريني، بشأن ما جرى ويجري من أحداث صادمة، عصفت بمنطقتنا خلال السنوات القليلة الماضية. وقد عبّرت مبكرًا عن قلقي وهواجسي ومخاوفي، وحاولت قرع الجرس منذ أعمالي الرِّوائية الأولى؛ التي كنت معنيًا فيها بتحليل وتفكيك تلك العلاقة الشائكة بين السلطة وأدواتها وإخفاقها من جهة، ومعاناة الفرد العربي وخيباته من جهة أخرى. لذا، ظل هاجس الحرية والديمقراطية، وحق الفرد في العيش بكرامة وعدالة، بالإضافة إلى الحرص على تقديم معالجات عميقة، تستشرف أثر التحولات السياسية والدينية والفكرية على بنية المجتمع وحراك طبقاته، ظلت ركنًا أساسيًا في الثيمات والموضوعات العامة، التي تبحث فيها أعمالي الرِّوائية؛ منذ رواية «يوم خذلتني الفراشات»، ورواية «نزلاء العتمة»، وروايتي الأحدث «أفرهول». وصحيح أنه ليس مطلوبًا من الرِّواية والروائيين، تقديم خطاب وعظي كلاسيكي، يتماهى مع خطاب السلطة للتصدي لتلك القضايا الملّحة، إلا أن على الأدب الحقيقي، أن يمضي باتجاه تشريح تلك القضايا، والبحث عميقًا في الأسباب الخفية الدافعة لها، والمنتجة لخطابها الإشكالي وأدواته. نعم، أنا ما زلت عند قناعتي بأن ثمة عملية اختطاف ممنهج للدين، وتغييب مقصود للحريات، وكبت سياسي تواطأ الجميع لإقراره والقبول به، ومشاريع ظلامية بائسة، وخطاب كراهية، تتصاعد وتيرته بصورة مقلقة، وهذه القضايا مجتمعة وبتأثيرات متفاوتة، كانت السبب في خلق كل هذه الخسارات، وانتشار الحرائق التي طالت كل شيء حولنا. ولعل السياقات التي يحضر فيها سؤالا الدين والسياسة في أعمالي، واضحة وحقيقية، تدفع بالضرورة باتجاه خلق حوارات جادة وفاعلة بين الشخصيات الرِّوائية، التي تحاول أن تتحدث عن دوافعها وخيباتها وأحلامها، وحتى شرورها بحرية تامة، تاركة للقارئ، وللقارئ فقط، حق اكتشاف دواخلها، والمخبوء في









أعماقها، والحكم عليها. صحيح أن على الرِّواية أن تميط اللثام عن التوظيف السياسي المشبوه للدين، والأجندات الخفية التي حرفت مسار الولاءات الدينية، لتعكير صفو السلم المجتمعي وتحقيق مكتسبات مشبوهة، لكن في الوقت عينه، على المشروع الروائي العربي أيضًا، أن يكون من الجرأة والصلابة، حيث يتصدى لإخفاق النظام السياسي الرسمي واستبداده، ويفضح دون مواربة، فشل النظام وهياكله ورجاله ومن يدورون في فلكه؛ هذا النظام الذي أحكم قبضته على مصائر الشعوب لعقود طويلة، وتعامى عن تقدم مشروع تنويري حقيقي، يعلي من قيم الحياة والحرية والديمقراطية، والعدالة والمساواة واحترام حقوق المواطنين، وسمح للظلاميين بالتسلل أمام أعين الجميع، لتفكيك بنى المجتمع وخلخلة أركانه، باسم الدين والنصوص السماوية المقدسة. وفي ظل الفوضى العارمة التي تعصف بنا، وتتالي خيبات ونكسات الفرد العربي، لا بد من وقفة جادة، وسعي حقيقي، لإعادة بناء الذات العربية المهدمة، وترميم انكساراتها، ومنحها أملًا في غد أفضل، وهذه مسائل، أنا على يقين تام، بأن الرِّواية الجادة والصادقة، يمكن لها القيام بها على أكمل وجه.

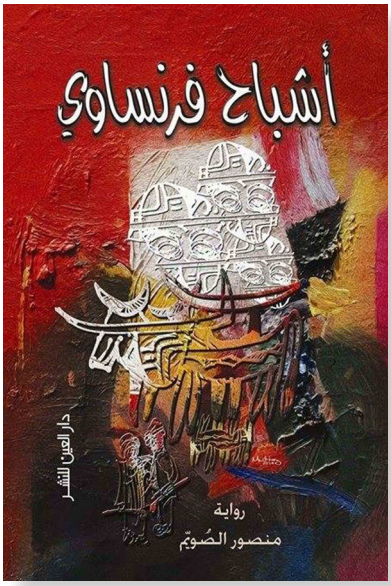
على الرِّواية أن تميط اللثام عن التوظيف السياسي المشبوه للدين، والأجندات الخفية التي حرفت مسار الولاءات الدينية

الراوي الشاهد...

منصور الصويم
(روائي من السودان)

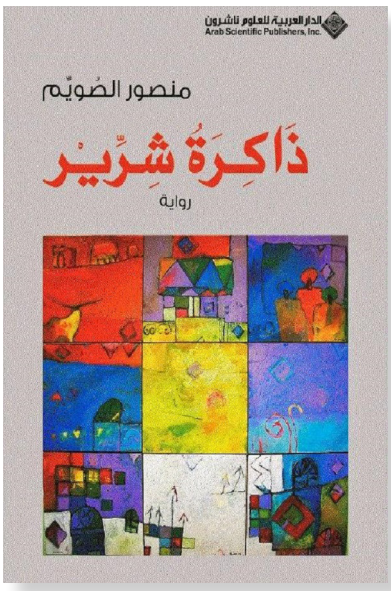
بـلا شـك، سـؤال التطـرف الديـني والإرهـاب أحـد الأسـئلة الكـبرى الـتي تواجـه المثقـف والكاتـب العـربي، وبالتـالي يصبـح مـن البديهـي أن يكـون هـذا السـؤال عـلى رأس الأسـئلة المقلقـة الـتي ينشـغل بهـا، بمـا أن الرِّوايـة تـكاد تكـون الآن هـي المنفـذ النَّقـديّ الوحيـد للواقـع مقارنـة بحالـة السـبات الفكـري والتخبـط النَّقـديّ الـتي نحياهـا، وإليهـا يعـود أحـد أسـباب تمـدد التطـرف الديـني ووضعيـة الـتردي العـام.

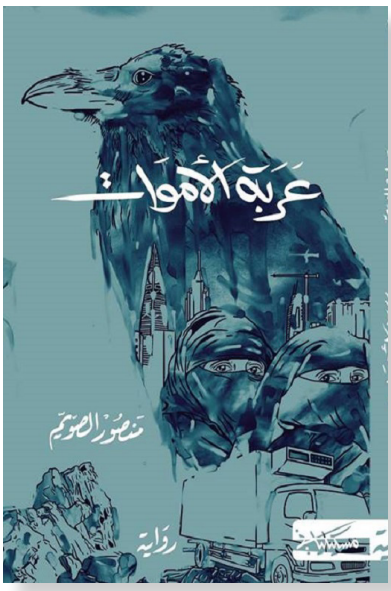
إذن الاشـتغال عـلى ظاهـرة الإرهـاب - في رأيي - أحـد المحفـزات الحقيقيـة لكاتـب الرِّوايـة - عربيًـا - اليـوم، بمـا أنـه يجـب على هـذا الكاتـب الانغمـاس أكثر في قضايـاه المجتمعيـة، كمـا أنـه مطالـب بمواجهـة وتحـدي المـأزق التاريخـي الـذي يحـاصر شـعوب المنطقـة، وتتجـلى أهـم مظاهـره في ظاهـرة الإرهـاب.



أعـد نفسي شاهدًا عـلى نظـام الحكـم الإسـلامي في السـودان؛ فقد اسـتولى الإسـلاميون عـلى السـلطة في السـودان، وأنـا في بدايـات شـبابي، بدايـات تشـكلي المعـرفي، بدايـات انفتاحـي عـلى أسـئلة المسـتقبل، والمـاضي، والحـاضر؛ لـذا تجـدني منشـغلًا جـدًا برصـد وتتبع ومسـاءلة الآثـار الكارثيـة الـتي أحدثهـا النظـام الإسـلامي في السـودان خـلال ربـع قـرن أو يزيـد. هـذا الانشـغال بـلا شـك، يجـد لـه حـيزًا في أعمـالي الرِّوائيـة بدايـة مـن أولى رواياتي "تخـوم الرمـاد"، إلى آخـر روايـة صـدرت لي، وهـي "عربـة الأمـوات"، وفيهـا أواجـه ظاهـرة الإرهـاب، وتشـابكات السـياسي والديـني والمجتمعـي بوضـوح كبـير، عـن طريـق تنـاول شـخصية شـاب متطـرف دينيًـا ينتمـي إلى أحـد التنظيمـات الإرهابيـة ويمـوت انتحـارًا في مدينـة سرت الليبيـة بدعـوى "الجهـاد في سـبيل اللـه".

ليـس بالإمـكان تجـاوز سـؤال الديـن والسياسـة لمـن خـبروا التجربـة الإسـلامية بشـكل مبـاشر مثلمـا يحـدث في السـودان، وأظـن أن الأمـر ينطبـق





عـلى الحالـة العربيـة عامـة بمـا أنهـا في العمـق متورطـة في عنـف وتداعيـات هـذا السـؤال.

ربما يقـول قائـل، إن طـرح مثـل هـذه الأسـئلة أو تناولهـا سرديًـا ليـس مـن (مهـام الرّوايـة)، وأن الـروائي يكتـب وفقًـا لبوصلتـه الفنيـة الـتي قـد تقـوده في اتجـاه مغايـر تمامًـا لا علاقـة لـه بهـذه القضايـا، وهـذا القـول إلى حـد مـا صحيـح، بيـد أنـه لا يعفـي الكاتـب / الـروائي مـن المسـؤولية في توجيـه وضبـط بوصلتـه أكـثر في اتجـاه مـا يهـدد كينونتـه، وصـوب مـا يسـهم ويسـاعد في نـشر ولـو (القليـل مـن الوعـي)، مثلمـا بـشر بذلـك المفكـر السـوداني عبدالخالـق محجـوب، وهـو يشـير ضمنيًـا إلى الـدور الـذي يفـترض عـلى المثقـف أن يلعبـه.

أخـيرا، في رأيي، إن سـؤاليْ "التطـرف الديـني والإرهـاب" و"الديـن والسياسـة"، جديـران بانغمـاس الـروائي العـربي فيهمـا ومجابهتهمـا سرديًـا ونقديًـا؛ فـ "الروائيـون يفتحـون بصيرتهـم لتنـاول مـا هـو مـن صميـم عمـل المفكريـن والفلاسـفة، ويضبطـون سـيولة هـذه الحيـاة"، كمـا قـال "زيجمونـت باومـان".

إن سؤاليْ "التطرف الديني والإرهاب" و"الدين والسياسة"، جديران بانغماس الروائي العربي فيهما ومجابهتهما سرديًا ونقديًا

الرِّواية العربية تواجه الإرهاب بالاستمرار في الكتابة

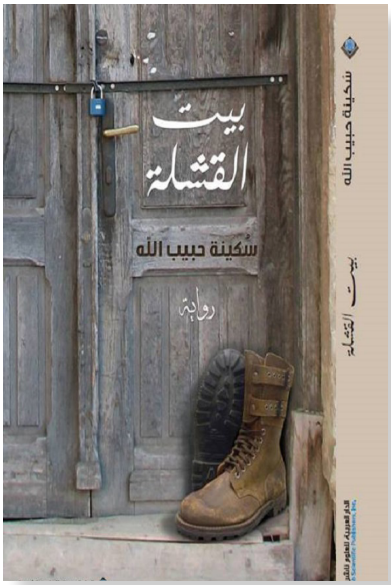
سكينة حبيب الله
(شاعرة وكاتبة من المغرب)

تبدو الشَّخصيات في روايتي الأولى "بيت القشلة"، مشغولة بأسئلة أخرى، كالانتماءِ والأسرة والنَّبذ، ولكن بالنَّظر عميقًا إلى مآلاتها، يصيرُ بالوسع تتبّع أثر السياسة على الواقع المأزوم الذي تتشاركه هذه الشخصيات. لا تقدِّم السياسة نفسَها كواحدة من الركائز التي تنبني عليها الأحداث، أو واحدة من أبطالِ العمل، لكنَّها مؤثّرة بشكل خفيّ. قد يظهر ذلك في الطريقة التي يمكن أن تؤثّر بها الحرب الهند صينية التي اشترك فيها الجدّ منتصف القرن الماضي بالفيتنام على حياةِ الحفيدةِ الشابة التي تعيشُ بكازابلانكا في الألفية الثالثة، أي الآن. شيءٌ أشبه بأثر الفراشة، لولا ألّا فراشة في الحرب.

أثناء الكتابة، لا تحضر أمامي أيّة أسئلة بعينها، القلقُ الوحيد الذي يواجهني، هو الحكاية نفسها، كيفَ باستطاعتي أن أصنَع فمًا لكلّ شخصية كي تروي، ويكونَ هذا الفمُ حقيقيًا، لأنَّ الشخصية الحقيقية، تستطيعُ مواجهة أسئلتها الخاصّة، بصِدق. يبدو لي الأمر شبيهًا بسؤال البيضة والدجاجة، إلا أنَّه يبدو لي محسومًا، الحكاية أولًا ثم الأسئلة، قد تكون هذه الحكاية جُملة أو كلمة أو مشهدًا لكن وقعها يكون مدويًا وطويلًا على البال. كلّ حكاية حقيقية - والحقيقيّ ليس واقعيًا بالضرورة - هي ثمرة مكتملة، وداخلَها سيجد الكاتب قبل القارئ النّواة/ الأسئلة التي لا مفرّ منها.

في الرِّواية المغربية التي وصلت إلى يدي، كان ثمة إشكال دائم أجده يتعلق بالصّورة التي تقدِّم الإرهاب والتطرف، وهي إلى حدّ بعيد، صورة كربونية انسحبت على أعمال كثيرة، ظلت أحداث 16 مايو (أيار) تذكر باستمرار، لكن المرور عليها كانَ سطحيًا وأشبهَ ما يكون بالنّقب الذي يُستعمل لابتلاعِ واحد أو اثنين من أقارب أبطال العمل لإيجاد أسباب للبكاء عليه في الفصولَ القادمة لا غير، أحداث كهذه بقيت مُلغزة، وغير قادرة على أن تكونَ خالقة للحدث، وكأنَّها مجرد تقليدٍ مع الوقتِ لا أحدَ بات يعرفُ أصلَه وسببَه. الأمر نفسه فيما يخص (الإرهابي)، الذي غالبًا ما يخرجُ من العدم، بلحية كثّة ووجهٍ عابس، كي يقول كلمة أو كلمتين ثم يمضي، دونَ أن نجدَ له أيّ جذر، مع أنَّ (الإرهابي) عادة هو ابن أحدٍ ما، أو أخَ أحدٍ ما، أو ربما كانَ في وقتٍ ما حبيبَ أحدٍ ما، قبلَ أن يصيرَ بلا ماضٍ، أعتبرُ هذهِ "الميتامورفوز" هي السؤال الحقيقي، ومحْوَها يُضعِف هذا التناول. سُئلت عن رأيي في الطريقة المثلى التي ستواجه بها الرِّواية العربية التطرف والإرهاب، فسأجيب: بالاستمرار في الكتابة، أن يكتبَ الروائيون عن كلّ شيء وأيّ شيء، أن ينصتوا جيدًا للنداءات التي تصلهم، ويقومون بتلبيتها على الفور في هيئة كلمات.

في الرِّواية المغربية ثمة إشكال يتعلق بالصّورة التي تقدِّم الإرهاب والتطرف، وهي إلى حدّ بعيد، صورة كربونية



الأدب في مواجهة الفناء..

حفيظة قاره بيبان
(روائية من تونس)

كيف يمكن التخلص من عذابات الأسوار المتوالية التي تحاصر المدن العربية، تقيمها سلطات القمع، دون أن ترتفع الكلمة، فاضحة، مدينة، مقاومة؟ أليس الفن مقاومة للموت؟ كما يقول "أندري جيد"، هكذا تواجه الرِّواية العربية الآن، سؤالي الدين والسياسة، وفق رؤية كل كاتب ومدى احتراقه بالسؤال.

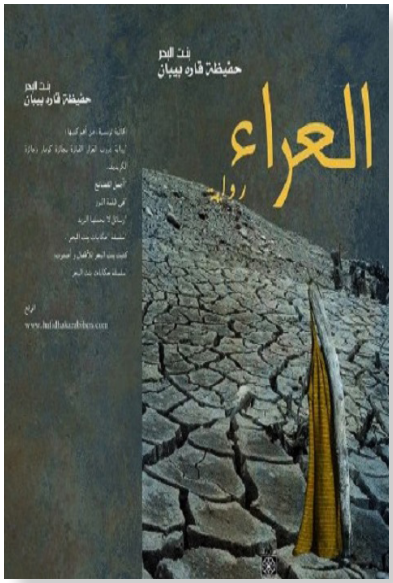
أمام هموم تتشابك وتتسع وسلطات ماكرة تحاكم الأحلام وتفتح أبواب الجاهلية، لصالحها، وجدتني في غمار روايتي الأولى "دروب الفرار" (2003)، رواية الشهادة والنبوءة، لتكون إدانة لمدينة عربية، ممزقة بين القمع السياسي والتطرف الديني الذي حاصر "شرود" عاشقة الموسيقى، وضيع النغم الذي كانت تحلم بعزفه، علّه يوقظ المدينة الخاملة.

"هي شهادة، تتأمل التحولات المأساوية التي أنتجتها سلطات ظالمة، ساهمت باجتهاد كبير في صناعة الجهل المقدس، تحتفي بالأموات وتطارد الأحياء" (د. فيصل دراج، "دروب الفرار"، طبعة ثالثة: دار كنعان، دمشق).

مع الكتابة الواعية والراهن العربي الحارق، يظل سؤالا الدين والسياسة خاصة، قلقًا قائمًا

تتوالى أحداث الرِّواية على خلفية الواقع العربي في الثمانينيات؛ أحداث فلسطين ولبنان وتأزم الأوضاع السياسية في تونس مع بداية صعود نجم التطرف الديني المتجلي من الصفحة الأولى. "جروني من شعري.. سحبوني على الرخام.. ارتفعت ستائر البيوت الملونة وحولي.. خرجن صائحات.. كافرة.. ملعونة.. حطب جهنم.. بدا شرطي قادم.. خلفه آخرون.. أحاطوا بي صارخين.. وقتها رأيت الشمس تهوي." (د. فيصل دراج، المصدر السابق).

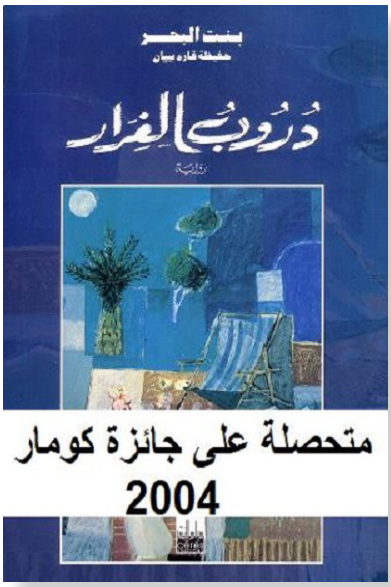
تعود عناصر هذه الفاتحة مفصلة على امتداد الرِّواية، في تداعيات تسترجع الماضي، تقابل بين الدين الرحيم الذي عرفته "شرود" في بيت الصبا والتحريم الذي انغلقت عليه أسوار القلعة التي سكنتها بعد الزواج.



تصبح الرِّواية انعكاسًا لمحنة الإنسان العربي مع الوضع السياسي والاجتماعي والثقافي، إذ يقمع النغم ويحرم العود ويكسر الأورغن الذي اشترته "شرود". ويختفي شقيقها الحبيب الطالب الثائر "أمير"، بعد إحدى المظاهرات. وتنتهي "شرود" إلى مستشفى الأمراض العقلية بعد جريمة قتل. وتبقى قصاصات الجرائد التي كانت تجمع لبحث عن العالم العربي، شاهدة على جرائم التاريخ.

تتزاوج هموم الذات مع هموم العالم، في معمار يغتني من مختلف الفنون والأجناس وفق رؤية جمالية تنهل من لغة شعرية تسعى إلى "تحويل معاناة الإنسان إلى جمال" كما يقول "كازنتزاكيس".

في روايتي "العراء" (2012)، الراصدة للتاريخ الفلسطيني في تونس (قدوم باخرة الفدائيين من بيروت عام 1982، اغتيال "أبو جهاد"، الغارة



الإسرائيلية على حمام الشط..)، أصبح التزاوج بين الذات والموضوع أكثر وضوحًا.

كان الهاجس الأول للرِّواية الجسد في معاناته الحميمة في مواجهة السرطان، ولكن الذاكرة الجمعية تفرض جراحها على الوعي، لتتسع المعاناة، وليأتي عاشق "دجلة" الشاعر الفلسطيني المهجر، يحتل الأوراق ويكتب مع دجلة قصة الجسد الممزق بين الأصقاع. هكذا، تحول الجسد الأنثوي لوحة تعلق عليها كل الرموز. وإذا جسد "دجلة" الذي غزاه السرطان هو "الجسد العربي المدقوق بمسامير القمع". ولكن "دجلة" تواجه الخراب، وتتمسك بالقلم سلاحًا وتكتب روايتها الأخيرة، قبل الرحيل، مع غسان، "العراء".

مع الكتابة الواعية والراهن العربي الحارق، يظل سؤالا الدين والسياسة خاصة، قلقًا قائمًا. قد يتراجع أمام أسئلة مختلفة، ولكن يفاجئني إذ يعود يظلل بتبعاته فضاءات الكتابة مؤكدًا أن الأدب حمال العذابات هو كاتب التاريخ الحقيقي للإنسان.

سلطة الكلمة..

أحمد ولد الحافظ
(روائي من موريتانيا)

تُتيح الرِّواية للكاتب العربي فضاءً هادئًا متسعًا؛ يوفر له ارتخاءً عقليًا موضوعيًا؛ يمكنه من مناقشة وتحليل كل الظواهر والإشكاليات؛ بعيدًا عن صخب العاطفة وهيجان "الموقف" المنفعل؛ مما يمكنه من استكناه حقيقة الظاهرة (والتي تعني هنا التطرف والإرهاب) وتعمُّق مساوئها على الفرد والمجتمع معًا، وعلى الواقع والمستقبل أيضًا؛ فمن خلال المزج المفصل غير المنحاز -عبر الحوار والمونولوج- بين آفات التطرف والإرهاب وقيم الإنسانية المعتدلة؛ يستطيع الكاتب أن يُبلور موقفًا ذاتيًا صلبًا عقلانيًا من تلك الظاهرة؛ خصوصًا أن السَّرد في الغالب يأتي بصورة نماذج حية تستعرض الآثار السيئة من خلال شخوص الرِّواية؛ بمعنى أن الأمر يتجاوز الحيّز النظري إلى عالم تطبيقي يقرب الصورة أكثر.. يمكن من خلال الرِّواية إعادة الدين والسياسة إلى سياقهما السليم، وبعدهما الطبيعي تحت ضغط الواقع العربي المؤلم اليوم، لا يمكن لأي كاتب – بل ولا حتى أي إنسان - أن يهرب من ذلك السؤال المركزي الكبير الملح؛ لماذا نحن (أي العرب) هكذا؟ ولعلي لا أكون مبالغًا حين أقول إن الجواب الجاهز المباشر والقريب الذي يتراءى للكل هو؛ نحن هكذا بفعل الدين والسياسة.. ولا نحتاج عناءً كبيرًا للبرهنة على هذا الرأي، ولا حشد الأدلة من أجله؛ فالفاعلون في ساحتنا اليوم -غالبًا- هم رجال دين أو سياسة؛ أو هما معًا (وتلك كارثة أخرى؛ أو قل: ذات الكارثة مزدوجة). من هنا، فإن حضور هذا الثنائي - وبكل بواعث قلقه - أثناء الكتابة؛ إن لم يكن في كل اللحظات؛ هو أمر لا مناص ولا مفر منه؛ مع أن السياسة قد تأخذ – أحيانًا - انزياحًا؛ لتتمظهر في شكل "المجتمع" وذلك حين تكون سلطة الأخير أقوى؛ كما هو الحال - في نظري - في حالتنا في موريتانيا؛ حيث المؤسسات السياسية هشة وصُورية؛ ليست إلا غطاء لشرعنة نظم المجتمع وقيمه الظالمة؛ من هنا يحضر "المجتمع" وبكل فعالية - إلى جانب الدين - في روايتي "عناقيد الرذيلة"، (الصادرة عن الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت 2016)، كان هاجس الدين جليًا، رغم أنني أحلتُ قلقي إلى "المجتمع" و"التدين" أو الدين، باعتباره مجموعة من المسلكيات؛ تفهّمًا مني لحساسية الرقيبين السياسي والديني؛ سواء أتمت ترجمة ذلك عن طريق رفض قارئ بسيط للتحليل أو القراءة التي تبنتها الرِّواية، أو عن طريق المنع والحظر عبر مؤسسات سياسية أو دينية رسمية؛ وهو ما لم يغنِ شيئًا في النهاية عن روايتي التي تمت مصادرتها وحظرها في ثلاث دول عربية شقيقة.

يمكن من خلال الرِّواية إعادة الدين والسياسة إلى سياقهما السليم، وبعدهما الطبيعي

في روايتي الأخيرة - والتي ستصدر قريبًا عن دار مداد للنشر بالإمارات - كان قلق الدين أكثر بروزًا ووضوحًا؛ وكان هاجس السياسة والمجتمع يغطي كل الأفق بعمق.

كتابةٌ تؤرخ لحاضرنا بلا تزوير أوتشويه

حجي جابر
(روائي من إرتريا)

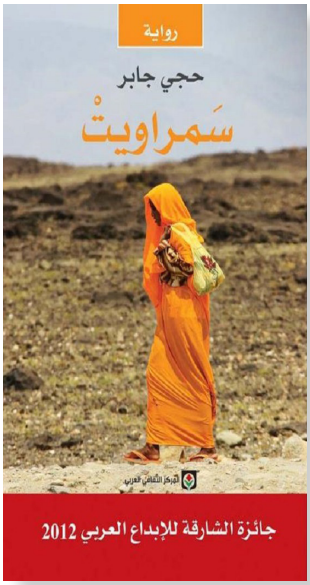
يبدو الأمر مختلفًا بعض الشيء في إرتريا التي أنتمي لها وعنها أكتب؛ فالبلاد حديثة الاستقلال لم تشهد حالة تطرف ديني أو بالأحرى لم تختبر ذلك، إذ بمجرد أن نالت إريتريا استقلالها عن إثيوبيا في مطلع التسعينيات، حتى أصبح الناس على حملة اعتقالات واسعة نفذتها قوات "الجبهة الشعبية"، التي ستصبح لاحقًا الحزب الحاكم والوحيد، في أوساط رجال الدين الذين كانوا، للمفارقة، من ضمن المبتهجين بعودة البلاد إلى أهلها. ثبت للجميع أن النظام الحاكم دخل إريتريا تسبقه قوائم اعتقال طالت كل فئات المجتمع، وعلى رأسهم مدرسو المعاهد الدينية وأئمة الجوامع وعدد من الرهبان. هذا الأمر جعل حالة التعاطف مع رجال الدين عالية، وأصبح الدفاع عنهم أولوية لدى المشتغلين والمهتمين بحقوق الإنسان بما فيهم الأدباء المصطفين إلى جانب الإنسان الإريتري وهمومه.

بدوري، حضر هذا الموضوع في رواياتي الثلاث: "سمراويتْ"، و"مرسى فاطمة"، و"لعبة المغزل"، كنتُ حريصًا على التعريف بقضايا المعتقلين، ومن بينهم رجال الدين المسلمين والمسيحيين. هذا الحضور جعل السياسة حاضرة بشكل تلقائي، وأنا على اعتقاد أنّه لا توجد كتابة حقيقية في إرتريا، مالم تتناول السياسة أو تتماسّ معها على أقل تقدير.

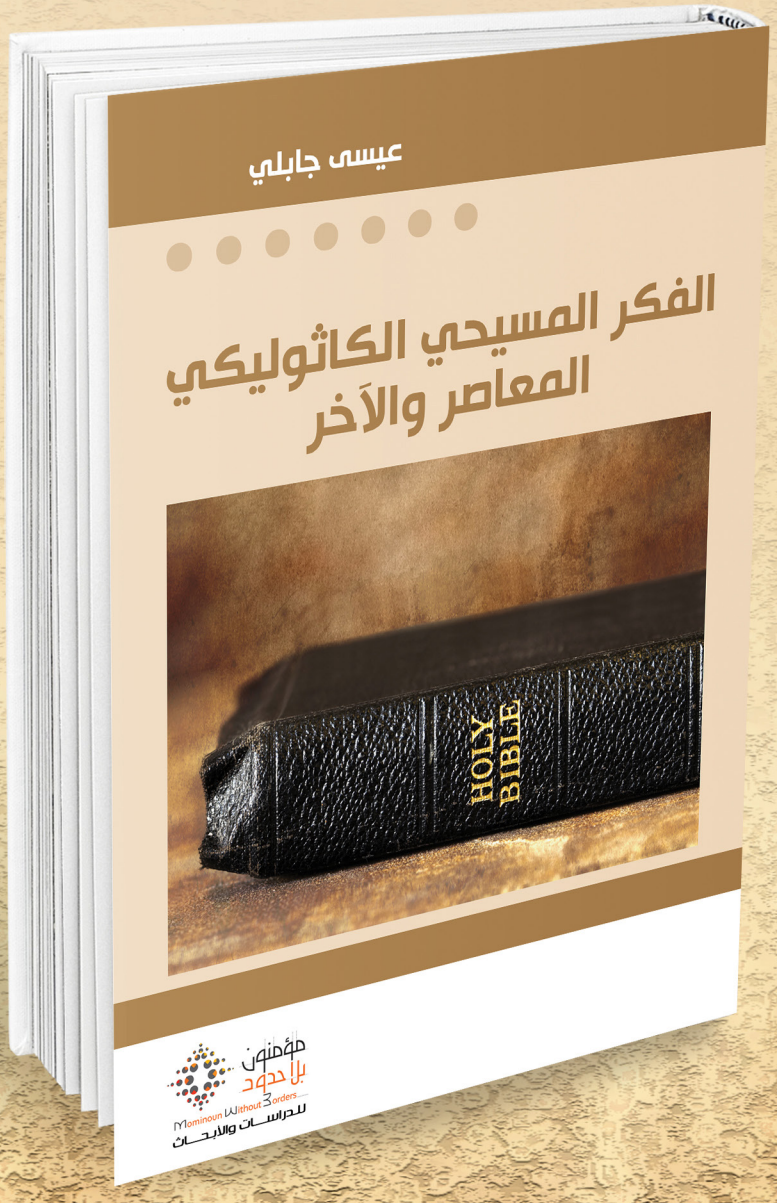
لا توجد كتابة حقيقية في إرتريا، مالم تتناول السياسة أو تتماسّ معها على أقل تقدير

لا يمكن لأي روائي إريتريّ أن يغض الطرف عما يحدث في بلاده من قمع واستبداد، حتى لو كتب قصة حب ملتهبة. هو سيجد طريقة ليحقن حكايته بما حرمته منه السياسة أو شوّهته، أو جاءت به منقوصًا أو منحرفًا عن مساره.

في روايتي الأولى "سمراويتْ" كتبتُ عن أزمة الهوية ودور النظام في تكريسها عبر انحيازه لفئة من الشعب دون البقية، وإغلاقه الباب في وجه عودة المختلفين معه ثقافيًا. وفي "مرسى فاطمة"، تحدثتُ عن الاتجار بالبشر الذي تنخرط فيه قيادات كبيرة في الجيش. أما في "لعبة المغزل"، فقد حضر الرئيس كشخصية رئيسة؛ والحديث هنا عن تزوير التأريخ وتشويه وجه إريتريا لصالح انحيازات عرقية وثقافية ضيقة. حين تغادر إريتريا خانة الديكتاتورية والتسلّط، وتعود دولة طبيعية يحيا فيها الجميع وفق ما، سيكون متاحًا اختبار حالة التطرف الديني من عدمه، وإن كنتُ على يقين أنّ الناس، وكما وقفوا مع رجال الدين في محنتهم، سيقفون في وجههم متى أحسوّا أنهم بصدد التغوّل على حقوقهم وحرياتهم.



صدر حديثا



لمعرفة المزيد يرجى زيارة موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com

تدريس الفلسفة والقدرة المؤسسية في المؤسسة التعليمية

بقلم :
د. محمود كيشانه
باحث مصري

إنّ تدريس الفلسفة في العالم العربي يعتوره العديد من العوائق على كافة المستويات المتعلقة بالعملية التعليمية، ولن ينصلح حال الفلسفة في مؤسساتنا التعليمية، ما لم تنصلح هذه الأطراف جميعها. ومن ثم، كان من اللازم أن نشير إلى هذه العوائق محاولين في الوقت نفسه الإشارة إلى بعض الحلول التي من شأنها أن تقود إلى بيئة تعليمية فلسفية سليمة. وقد درسنا هذا البحث من مستويات عدة، كالمعلم والمتعلم والمناخ التربوي والمنهج الدراسي والقيادة المدرسية وغيرها من المستويات التي يعني تضافرها الوصول إلى الجودة الشاملة في تدريس الفلسفة، والخروج بمنتج فلسفي - أقصد المتعلم - يحمل آمال الوطن وطموحاته.

أهمية تدريس الفلسفة

الفلسفة صنو العقل، وما وجدت الفلسفة في قوم ما، إلا كانوا على درجة عالية من التعقل، والتعامل مع القضايا معاملة العالم البصير الذي يضع النتائج لا بحسب الأهواء، ولكن بحسب ما تؤول إليه طباع الأمور؛ فهي الأداة الفاعلة التي تمكننا من سبر أغوار القضية موضوع البحث والمناقشة، وتصنع في الإنسان حسًّا مميزًا من التفكير الناقد والتفكير الإبداعي الذي لا يقف محلك سر من قضايا حياته وقضايا وطنه وأمته، وإنما هو ذلك التفكير الذي يزرع فينا حب البحث والتأمل وإصدار الحكم الرصين. ومن هنا، تأتي أهمية تدريس الفلسفة في العالم العربي؛ لأننا نريد جيلاً قادرًا على النقد والإبداع وتخطي الحلول التقليدية، لا جيلاً خائر التفكير، عيي التعقل، ضعيف التفلسف.

إلا أن الفلسفة في العالم العربي تبدو، وهي محملة بالعديد من الأدران التي منعتها من تحقيق الدور المنوطة بها على صعيد التدريس في المرحلة ما قبل الجامعية -المرحلة الثانوية تحديدًا - وهذه الأدران عديدة ومتداخلة في الوقت ذاته، عديدة كونها لا تتعلق بعامل أو محور واحد، وإنما بأكثر من عامل ومحور. ومتداخلة كون العامل فيها قد يكون سببًا ونتيجة وربما مظهرًا أيضًا في الوقت ذاته، وهذا يقودنا إلى ضرورة الكشف عن أمر من الخطورة بمكان، وهو أن تدريس الفلسفة على ذلك النحو المتبع في المدارس الثانوية بصورته الحالية لا يخرج لنا جيلاً قادرًا على تحويل دفة الأوطان العربية من تخلف تغرق فيه حتى الثمالة إلى تقدم منشود على المستوى الحضاري المادي والروحي الأخلاقي، وإنما سيخرج لنا جيلاً هو إلى التبعية أقرب منه إلى القيادة، ومن التقليد أقرب منه إلى الإبداع.

إن المتأمل في واقعنا الفلسفي المعاصر، يجد أن الفلسفة لم تستطع أن تحدث تغييرًا في المحيط الثقافي أو السياسي أو الاجتماعي[١]، ربما لطبيعة الفلسفة ذاتها، باعتبارها عملاً عقليًا مجردًا عن الممارسة الإجرائية[٢]. وبناءً عليه، فإن الفلسفة على حد ما ذهب إليه أحد الباحثين، لا بد أن تكون طريقًا ومنهجًا يقودنا إلى ثقافة الحداثة، بما تحمله من معاني التجديد والابتكار والتغيير، تلك المعاني التي تحاول أن تواكب سير ركب العولمة وتحدياتها الراهنة.[٣]

ويمكن القول، إننا نتناول تدريس الفلسفة والقدرة المؤسسية من حيث عدة محاور نراها ضرورية، وتحاول أن تستقصي هذه المشكلة التدريسية من جوانبها المختلفة، وهذه المحاور هي:

أولاً- محور الرؤية والرسالة الفلسفية.
ثانيًا - دور القيادة التعليمية وموقفها من الفلسفة.
ثالثًا - الموارد البشرية والمادية المتاحة لتدريس المادة
رابعًا- المشاركة المجتمعية الفعالة
خامسًا - توكيد الجودة والمساءلة.

أولاً - الرؤية والرسالة الفلسفية

يمكن القول، إنه قد تكون هناك رؤية ورسالة لتدريس مادة الفلسفة داخل وزارات التربية والتعليم العربية، إلا أنهما غير واضحتين الوضوح الذي ينقل الفلسفة إلى الواقع العملي الحياتي بكل أريحية، كما أن هذه الرؤية وتلك الرسالة لم تصغ بمشاركة كل أساتذة الفكر الفلسفي في كل قطر عربي على حدة على الأقل، وإنما صيغت بليل في الغالب، قد يكون صاغها فرد أو

١- انظر عادل ظاهر، دور الفلسفة في المجتمع العربي، بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الأول، بالجامعة الأردنية بعنوان: الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، بيروت، مركو دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥م، ص ٧١

٢- انظر مصطفى محسن، نحن والتنوير، عن الفلسفة والمؤسسة ورهانات التنمية، والتحديث وتكوين الإنسان في أفق الألفية الثالثة، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م، ص ٤٤

٣- انظر برهام غليوم بالاشتراك مع سمير أمين، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، حوارات لقرن جديد، بيروت، ط دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، ١٩٩٩م، ص ٢٣

فردين أو مجموعة تعد على أصبع اليد الواحدة، ومن ثم فهي ليست نابعة من وجهة نظر جماعية تنظر للموضوع بنظرة شاملة في الغالب، وإنما هي نظرة ناقصة، ولا شك أن النظرة الناقصة هي نظرة لا تنطلق إلا من بعض الجوانب الفلسفية متغافلة عن الجوانب الأخرى. والحقيقة أن مسألة الرؤية والرسالة التي يجب تحديدها والتي تلخص الأهداف البعيدة والمرحلية التي نهدف إليها من تدريس مادة الفلسفة، مسألة في غاية الأهمية لا لكونها تحدد الأهداف فقط، ولكن لكونها ترسم الخطط والاستراتيجيات الأساسية والبديلة التي تمكن من تحقيق تلك الأهداف المرحلية والأساسية التي اشتملت عليها الرؤية إلى أرض الواقع. وإذا كان العمل بدون تخطيط مسبق، فهو كمن يضع الماء في كوب به ثقب، ولن يمتلئ الكوب إلى نهايته مهما طال مدة انسكاب الماء، وهكذا الفلسفة، فلن يجدي تدريسها نفعًا في بلادنا العربية، مادام تدريسها يسير خبط عشواء؛ فلا تخطيط ولا استراتيجيات ولا أهداف عامة أو أهداف مرحلية، ولن يكون لهذه المادة تأثيرها في عقول الطلبة، ومن ثم في عقول الشعب عامة. على الرغم من أن الفلسفة قرين التثقف؛ فالمثقف - على حد تعبير عبد الله العروي - مستشار في قيادة التقدم، وصاحب الحل والعقد في الكثير من القضايا وفي مقدمتها قضية النماء والازدهار.[٤]

ومن هنا تبدو أهمية مشاركة قطاع كبير من أساتذة الفلسفة في صياغة الرؤية والرسالة، ولا مانع من الاستعانة بمعلمي مادة الفلسفة في المرحلة الثانوية؛ فقد عايشوا الواقع بكل جزئياته، ومن ثم لديهم القدرة على تشريح هذا الواقع بكل هناته واحتياجاته، وتحديد الأهداف والتطلعات الكفيلة بالارتقاء بمادة الفلسفة على الناحيتين النظرية الدراسية والعملية الحياتية. كما أنه ليس من اللائق عدم الاستعانة بالطلبة وأولياء الأمور في صياغة رؤية ورسالة واضحة عن مادة الفلسفة؛ حيث إنهم يعتبرون من ضمن من تشملهم المنظمة التعليمية، ولا يجوز أن تصاغ رؤية بدونهم.[٥]

تبقى أهمية إعلان رؤية ورسالة الفلسفة على الجميع، وعلى مستشاري مادة الفلسفة في وزارات التعليم العربية اتخاذ الإجراءات الكفيلة بإعلان الرؤية والرسالة في كل المديريات التعليمية التي تندرج تحتها، ولا مانع من أن تتخذ المديريات التعليمية الإجراءات الكفيلة أيضًا، بإيصالها إلى الإدارات التعليمية المندرجة تحتها ضمانًا لوصولها بدورها إلى المدارس الثانوية المعنية بتدريس الفلسفة. كما أنه لا مانع من أن تتخذ كل مديرية على حدة أو إدارة على حدة أو مدرسة على حدة رؤية ورسالة خاصة بها شريطة أن تكون منبثقة ومتوائمة مع الرؤية والرسالة التي خرجت من تحت عباءة الوزارة التعليمية.

وعليه، فإننا نظن أن رؤية ورسالة مادة الفلسفة في قطاعات التعليم العربي ينبغي أن تتسم بالآتي:

أ - أن تكون رؤيتنا لمادة الفلسفة واضحة الصياغة، فلا لبس ولا غموض، ولا اختيار لألفاظ غامضة أو مصطلحات صيغت في بيئة غير بيئتنا العربية، فهي تناسب بيئتها التي صيغت فيها أكثر ما تناسب بيئتنا نحن.
ب - أن يشارك في صياغتها ممثلون عن أساتذة الفلسفة في الجامعة، ومعلمو الفلسفة في المرحلة ما قبل الجامعية، والطلبة وأولياء الأمور، وممثلون عن المجتمع المحلي، ومؤسسات المجتمع المدني.
ج- أن تعلن الرؤية والرسالة في أماكن واضحة على مستوى الوزارة والمديريات التعليمية والإدارات التعليمية والمدارس الثانوية.

ثانيًا - دور القيادة التعليمية وموقفها من الفلسفة

القيادة التعليمية لها دور كبير في تفعيل تدريس الفلسفة تفعيلاً ينطلق بها إلى أفق رحب مما هي عليه الآن، غير أننا ملزمون أولاً أن نشير إلى أن القيادة التعليمية ليست فقط متمثلة في الوزارة بوزيرها وقياداتها المسئولين، بل إن القيادة في أوسع معانيها تشمل مديري المديريات التعليمية ومديري الإدارات ومديري المدارس وموجه مادة الفلسفة، ومشرف المادة داخل المدرسة أو المدرس فيها، وهي القيادات كلها معنية بتفعيل تدريس مادة الفلسفة تفعيلاً يتناسب مع حجم الآمال المرجوة من المادة.

غير أن هذه القيادات في حاجة دائمة إلى تنمية مهنية فعالة تبرز من خلالها فكرة أن الفلسفة مادة

٤- انظر عبد الله كامل الكتاني، التأصيل الثقافي تجديد لتصحيح مسار التنمية، ملتقى العنصر الثقافي في التنمية، تونس، نوفمبر ١٩٨٨م، سلسلة العلوم الاجتماعية، العدد ١٧، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، ١٩٩١، ص ٧٧
٥- انظر شروط صياغة الرؤية والرسالة تفصيلاً، دليل الاعتماد لمؤسسات التعليم قبل الجامعي، الجزء الأول: إجراءات الاعتماد والتقييم الذاتي، القاهرة، ط الهيئة المصرية لضمان الجودة والاعتماد التربوي، ٢٠٠٧م، ص ٦٢

تبدو الفلسفة في العالم العربي محملة بالعديد من الأدران التي منعتها من تحقيق الدور المنوطة بها على صعيد التدريس في المرحلة ما قبل الجامعية

حيوية لها أهميتها، وتؤثر في واقعنا الحياتي، إذا تم تدريسها بطريقة منهجية سليمة وفق معايير الجودة والاعتماد التربوي؛ لأن الفلسفة لن يكون لها فاعليتها إلا في كنف قيادة تربوية تؤمن بها وتؤمن بالآمال التي يمكن أن تحققها، فالقيادة التربوية متمثلة في الوزارة يجب أن تجعل من مادة الفلسفة مادة أساسية وليس اختيارية، فتلك أولى الخطوات التي تعيد للفلسفة هيبتها وأهميتها، وبالتالي تأثيرها الكبير داخل عقول الطلبة والمعلمين على حد سواء، أما أن تدرّس الفلسفة كأية مادة اختيارية لجلب مجموع أكبر، فهذا لن يعيد لها هيبتها وأهميتها وتأثيرها.

هذا من جانب، ومن جانب آخر، لا بد أن تهتم القيادات داخل الإدارات التعليمية والمدارس، بدعم وحدات التدريب داخلها؛ لأنها كفيلة بنقل الخبرات بين المعلمين بعضهم بعضًا، أو بين الكوادر التدريبية والمعلمين، فإذا كانت وحدة التدريب هدفها الرئيس تدريب معلمين المواد المختلفة على كل ما هو جديد فيما يتعلق بمادتهم وتأهيلهم وتحقيق التنمية المهنية اللازمة لهم - ويهمنا هنا معلمي مادة الفلسفة - فإن من اللازم عمل التدريب المهني اللازم من خلالها لمعلمي الفلسفة، بيد أن على القيادة التربوية، وهي بصدد تأهيل معلمي الفلسفة أن تراعي الآتي:

أ - توفير الكوادر البشرية الفلسفية اللازمة للقيام بعملية التأهيل لمعلمي الفلسفة.
ب - توفير الموارد المادية اللازمة واللائقة للقيام بذلك.
ج - متابعة مدى الاستفادة من مخرجات هذا التدريب التأهيلي في خطط التحسين.

ذلك أن أهم الموضوعات التنموية التي يرتكز عليها تقدم المجتمعات وقدرتها على مواجهة التحديات العديدة والمتسارعة، هو موضوع إعداد المعلم في القرن الحادي والعشرين؛ فالتحديات التي تواجه المجتمعات العالمية، كبيرة ومن الصعب على أكثر الدراسات المستقبلية إحكاماً وتفتحاً أن تتوقع حجمها وتأثيرها ، والتحديات التي نواجهها في عالمنا العربي أعمق وأعقد؛ فنحن بحاجة إلى اللحاق بركب الأمم المتقدمة، ومواكبة التطورات العالمية التي تحدث، ولا سبيل إلى ذلك إلا ببناء الإنسان الواعي والملتزم بقضايا أمته وشجونها وأحلامها، الإنسان المبدع المتجدد القادر على الابتكار والتطوير، وبالتالي القادر على الوفاء بتلك الالتزامات [٦].

وهناك جزئية أخرى مهمة تتعلق بالقيادة التربوية ودورها في تفعيل تدريس مادة الفلسفة داخل المدارس، وهي ضرورة تشجيع قيادة معلمي الفلسفة على إجراء البحوث التي تتناول الإشكاليات الفلسفية، التي تتعلق بالمادة في المرحلة الثانوية؛ إذ إننا نصطدم في واقعنا التدريسي أن معلم الفلسفة - كالكثرة الغالبة من معلمي المواد الأخرى - لا يكلفون أنفسهم مؤنة إجراء بحث أو أكثر في مادة تخصصهم، يعالج قضية من القضايا أو إشكالية من الإشكاليات الفلسفية، وما أكثرها ! إلا أن معلم الفلسفة ربما رضي كغيره من المعلمين بأن يقدم مجهوده وأفكاره للطلبة في شرح إضافي يأخذ كل وقته أو أغلبه مقابل مبلغ من المال تحت ما يسمى بالدروس الخصوصية.

فإن كانت هناك صعوبة في إجراء البحوث الفلسفية حول المادة، فإن البديل حينها هو الحلقات النقاشية، وهذه الأخيرة نوع من تبادل الخبرات بين المعلمين في المادة الواحدة، وتقوم فكرتها على طرح موضوع فلسفي ما للنقاش يقول كل معلم في مادة الفلسفة رأيه متحدثًا عن إشكالية الموضوع والإشكاليات التي يطرحها، ثم يثني غيره بالحديث عن الموضوع محل النقاش عارضًا رأيه وموقفه، وميزة هذه الحلقات النقاشية أنها تستدعي التحضير الجيد لموضوع المناقشة، وهذا في حد ذاته أمر جيد يجعل مدرس الفلسفة على تواصل دائم مع المادة ومع إشكالياتها الجديدة التي تطرحها ظروف العصر، كما أن هذه

٦- انظر أحمد عوضه الزهراني، يحيى عبد الحميد إبراهيم، معلم القرن الحادي والعشرين، على الرابط التالي:
http: //almarefh.net/show_content_sub.php?CUV=٤٠٠&Model=M&SubModel=١٣٨&ID=١٦٨٢&ShowAll=On

الحلقات تستدعي أن تخرج بموضوعات تحتاج إلى المزيد من الدراسة والبحث، وهذا في حد ذاته إثقال لمنهجية البحث العلمي عند مدرس الفلسفة. إلا أن هذا لا يحدث للأسف إلا من القلة القليلة التي يمكن حصرها بسهولة، وتكون للأسف ناتجة في الغالب عن قناعة فردية من المعلم دون أن تكون بناء على خطة جماعية أو مؤسسية منهجية، حتى أن تلك القناعات الفردية أو ما يمكن أن نسميه مبادرات بناءة لا تجد التشجيع اللازم من القيادة التربوية المدرسية أو ما هو أعلى منها؛ فالقيادة التربوية في الغالب تشجع المبادرات البناءة ولا تحفز المعلمين على الحلقات النقاشية، ولا تستفيد من نتائج البحوث الإجرائية إن وجدت.

وبما أن التكنولوجيا قد دخلت بقوة في مجال التعليم من خلال وضع المواد الدراسية الإلكترونية التي تساعد الطلاب على زيادة الفهم، باعتبارها أداة للتشويق وجذب الانتباه من خلال عرض مبهر وشائق، فإنه يلزم أن تعمل القيادة التربوية على تدريب معلمي الفلسفة - وكذلك معلمي المواد الأخرى - على استخدام التكنولوجيا في التعليم، ويجب أن تكون القيادة التربوية داخل المدرسة مشجعة على ذلك، كما يجب أن يكون ذلك نابعًا من قناعة معلم الفلسفة من داخله؛ لأن في ذلك إثراءً للمادة من جانب، وتنمية مهنية له من جانب آخر. وإذا كان توفر المادة العلمية الإلكترونية أمراً ميسوراً توفره وزارة التعليم، فإن الإشكالية الكبرى تكمن في أمرين:

الأول، عدم توافر الأجهزة الإلكترونية - كالحاسب الآلي - داخل قاعات الدراسة، بل إن الطامة تكمن في عدم توافر الأجهزة داخل المدرسة ذاتها؛ فالأجهزة إما معطلة في الغالب، وإما إصدارات قديمة تفتقد إلى الكثير من الإمكانيات.

الثاني، عدم وجود موقع إلكتروني للمدرسة يمكن من خلاله تسيير عملية التواصل بين الطلبة والمعلمين، أو بين أولياء الأمور والقيادة التربوية من جانب، وبينهم وبين المعلمين من جانب آخر.

وإذا كانت عملية التعلم الصحيح تقوم على العلاقة الفاعلة والتفاعلية بين المعلم والمتعلم، فإنه مما لاشك فيه أن المعلم هنا يؤدي دورا نموذجيا، في هذه الوضعية يشارك المعلم بحماسة في الحوار، ويعمل على توجيهه وتحريضه وإثارته، كما يعمل أيضا

> إن تحديد الرؤية والرسالة التي نهدف إليها من تدريس مادة الفلسفة، مسألة في غاية الأهمية لكونها ترسم الخطط والاستراتيجيات الأساسية والبديلة التي تمكن من تحقيق تلك الأهداف

على تسهيل مجريات الحوار بين المتعلمين. المعلم في وضعيته هذه يجب ألا يقدم إجابات، بل يستثير التساؤل ويحرض عليه، كما يتوجب عليه أن يساعدهم على احترام وجهات النظر الأخرى لأفراد الجماعة، ويساعد على احترام القواعد الأساسية للحوار بين أفراد الجماعة أو المجموعة.(٧) وإذا كان الأخير هو محور العملية التعليمية، فإن من اللازم على القيادة التربوية أن تحرص بجد على تنفيذ خطط التعلم التي هي بالأساس متمركزة حول المتعلم، ومن ثم وجب تحفيز معلمي الفلسفة خاصة على استخدام أنشطة تعليمية مبتكرة ومتنوعة وغير تقليدية، حيث تتيح التفاعل التام بين المتعلم والمادة الفلسفية موضوع التعلم، كما يجب أن تتيح الفرصة لمعلمي الفلسفة لوضع نظام للحوافز للمتعلمين المتميزين خاصة في مجال التعلم الذاتي، ذلك المجال الذي يسعى فيه المتعلم أو الطالب، لأن يعلم نفسه بنفسه - مع الاستعانة بالمعلم بالطبع - من خلال عمل البحوث أو الاستزادة العلمية من المكتبات أو المواقع الإلكترونية.

ولكن يبقى السؤال المهم، وهو: توفر القيادة التربوية داخل المدارس الثانوية المعنية بتدريس الفلسفة نظامًا دقيقًا لمتابعة تقدم المعلمين فلسفيًا في ضوء نواتج التعلم المأمولة؟ أو بعبارة أخرى، هل تضع آلية واضحة لتقويم الاختبارات الفلسفية دوريًا، سواء أكانت هذه الاختبارات أسبوعية أو شهرية أو فصلية أو سنوية؟ هل تدعم بعناية استخدام أدوات متنوعة لتقويم دارسي الفلسفة معرفيًا ووجدانيًا

٧- انظر علي أسعد وطفة، هل يتفلسف الأطفال، على الرابط التالي:
http: //bawaba.khayma.com/%D%AA%VD%A٤%٩D%AAB%D%A٢%٩D%AA%VD%٩%A١D%AA٩/

يجب توفير الكوادر البشرية الفلسفية اللازمة للقيام بعملية التأهيل لمعلمي الفلسفة

ومهاريًا؟ وهل تتابع نتائج تقويم ذلك كله؟ وكيف تستفيد من هذه النتائج في تحسين أداء المتعلمين؟ وإلى أي مدى تعمل على تحفيز المعلمين للتعاون معها في متابعة نتائج هذه التقويم وطرح سبل البديلة؟ وما النظام الذي تتخذه القيادة المدرسية لمتابعة المتفوقين وإعداد برامج لهم؟ وما النظام الذي تتخذه لمتابعة ذوي صعوبات التعلم ورعايتهم للوصول إلى المستوى المأمول في مادة الفلسفة؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة العديدة تتطلب بحوثًا مطولة تشتمل على جداول ورسوم توضيحية، إلا أننا سنجيب عنها في حدود السطور المسموح بها في هذه الدراسة، ويمكن الإجابة عنها بما يفتح المجالات لدراسات أخرى حولها.

فلا غبار على أن وزارات التعليم العربية تلزم باتباع الآلية المناسبة، لتقويم الاختبارات دوريًا، وتتنوع أدوات التقويم فيها معرفيًا ووجدانيًا ومهاريًا، إلا أننا لا نستطيع القول، إن هذه الأدوات تستطيع أن تنشئ لنا جيلاً فلسفيًا يستطيع التفكير بطريقة عقلانية منطقية أو أن تنشئ لنا جيلا يستطيع نقل المجتمع تلك النقلة التي فعلها فلاسفة كبار في عالم الفكر. ذلك أن أدوات التقويم، وإن كانت متنوعة وتقيس جوانب مختلفة، إلا أنها لا تقيس مستويات عليا من التفكير، فهي في الغالب في مستوى الطالب المتوسط، ولا تحاول أن ترتقي به إلى مستوى النبوغ والابتكار، فضلاً عن أن هذه الأدوات من التقييم تطرح في اختبار جماعي على كل المتعلمين في الفصل أو المدرسة، دون أن يصنف هؤلاء المتعلمون إلى ضعيف، ومتوسط، وجيد، وجيد جدا مثلاً، ثم يتم وضع الاختبار المناسب لكل فئة على حدة، فذلك أجدى وأنفع في قياس المستوى والارتقاء بالطالب الضعيف إلى مرحلة التوسط والطالب المتوسط إلى مرحلة الجيد وهكذا. أما مستوى الاختبارات الحالية فيقيس الطالب المتوسط فقط دون الاهتمام بالضعيف أو المتفوق، ومن ثم فهي أدوات لا تقيس الفروق الفردية بين المتعلمين في الغالب.

وعليه، فإن الاختبارات لا تعبر في رأيي عن المستوى الحقيقي الذي عليه الطلاب في مادة الفلسفة أو غيرها من المواد الدراسية، لأن الاختبار بما أنه في مستوى الطالب المتوسط، فإن هذا الطالب المتوسط يستطيع بسهولة أن يحصل على الدرجة النهائية، وبالتالي يتساوى في الدرجة مع المتفوق حقيقة، فلا نحن بذلك قيمنا المتوسط حقيقة ولا المتفوق حقيقة.

أما من حيث وجود نظام للاستفادة من نتائج التقويم في تحسين أداء المتعلمين، فلا يوجد نظام بهذا الشكل في أغلب مدارسنا الحكومية، وإن كنا نجده في الكثير من المدارس الخاصة التي تهتم برفع مستوى الأولاد لناحية تجارية، فكلما كان المستوى فيها مرتفعًا كان الإقبال عليها متزايدًا، وبالتالي زاد الكسب المالي، حتى مع وجود مثل هذا النظام - إن افترضنا وجوده - فإنه كما قلنا لن يتابع المتابعة الجادة؛ لأن المقياس كان في الغالب معيبًا؛ كونه لا يخاطب كل مستويات المتعلمين في مادة الفلسفة.

ناهيك أنه لا يوجد التحفيز اللائق مع فرضية تعاون معلمي الفلسفة في متابعة أداء المتعلمين؛ ذلك أن التحفيز في الغالب، إما غير موجود، أو في أضيق الحدود يكون تحفيزًا معنويًا لا أكثر، كون أغلب بلداننا العربية التي تدرس مادة الفلسفة في المدارس الثانوية - نستثني من ذلك بالطبع دول الخليج الغربي الغنية، فإنها لا تدرس الفلسفة من الأساس - فقيرة ماديًا وليس لديها قدرة بالتحفيز المادي، وتلك من أهم المشاكل التي تواجه الفلسفة في مدارسنا الثانوية.

وبما أن الاختبارات لا تفي بحاجة المتفوقين، فإننا لا نتوقع أن يكون هناك نظام لمتابعة أدائهم وإعداد برامج لهم، وهذه جزئية لم نفطن إلى أهميتها حتى الآن، وقد فطنت بعض الدول العربية إلى أهمية وضع برامج لرعاية المتفوقين والموهوبين، وإن كان هذا الأمر تعتريه بعض الصعوبات منها:

أ - أن هذه البرامج لا زالت في طور الإعداد والتجربة.
ب - أن هذه البرامج في حاجة كبيرة إلى فهمها من قبل المعلمين.

ج - أنها برامج لا تعنى للأسف بمتفوقي مادة الفلسفة وموهوبيها، وإنما تركز في الأساس على المتفوقين رياضيًا وفنيًا.
وأخيرًا، فإن على القيادة التربوية معنية بأن تشيع روح الممارسات الفلسفية بين المتعلمين، وذلك من خلال الآتي:
أ - اتباع أسلوب الحوار في الوصول إلى القرارات، وإشراك المتعلمين فيما يخص بيئتهم التعليمية.
ب - مشاركة ممثلين من العاملين والمتعلمين القيادة التربوية في وضع خطط التطوير.
ج- وضع نظام لترقي الاقتراحات والشكاوى والتعامل معها بكل شفافية.
د- تفعيل اللوائح والقوانين بما يخدم المؤسسة التعليمية.
هـ - مشاركة أعضاء المؤسسة التعليمية في وضع قواعد المساءلة، مع تطبيقها على الجميع، وبمستوييها الفردي والجماعي.

ثالثًا - الموارد البشرية والمادية المتاحة لتدريس الفلسفة

لا أظن أن هناك عجزا في معلمي الفلسفة في الصفوف الثانوية، حيث إن هناك العديد من الكليات المعنية بتخريج متخصصين في مادة الفلسفة، وهذه الكليات عليها إقبال متزايد من قبل البعض، إلا أن المشكلة تكمن في عدم توفير التنمية المهنية الخاصة بالمعلمين، كما تكمن في عدم توافر الإمكانات المادية المعينة على إتمام تدريس المادة كمكتبة مناسبة ومزودة بالمصادر والمراجع الفلسفية المتنوعة التي تفي باحتياجات المتعلمين، ومن الضروري أن تتاح هذه المكتبة في أوقات الدراسة، وفي غير أوقات الدراسة، ولا سيما إذا كانت المكتبة متصلة بشبكة الإنترنت؛ حتى يستطيع المتعلمون الإحاطة بالموضوعات التي تتعلق بمنهج الفلسفة والاستزادة منها، خاصة في حالة عجز المكتبة عن الوفاء بحاجاتهم الفلسفية.

رابعًا - المشاركة المجتمعية الفعالة

تمثل المشاركة المجتمعية أحد الروافد المهمة في التأكيد على أهمية الفلسفة والتفلسف لطلبة المرحلة الثانوية، خاصة بعدما أشيع عنها كذبًا أنها هرطقات وخزعبلات وأوهام، وهي تلك الدعاوى التي تحصر الفلسفة في إطار ضيق متعللة ببعض الأفكار اليونانية التي فهمها أصحابها خطأ؛ كونها تخالف الدين أو

> الحلقات النقاشية أمر جيد يجعل مدرس الفلسفة على تواصل دائم مع المادة ومع إشكالياتها الجديدة التي تطرحها ظروف العصر

العقل، وبعدما أشيع عنها كذبًا أنها تمثل حلولاً غير واقعية، فأصبحت مقولة (هو يتفلسف) مقولة تعني الازدراء في نظر العامة في مصر مثلاً. ومن ثم، كانت التوعية المجتمعية التي تقوم بها المؤسسات التعليمية تجاه فئات المجتمع لتوضيح صورة الفلسفة من أقوى السبل التي تزيل سوء الفهم الذي أحاط بها. ومن ثم على توجيه الفلسفة أن يكون له يد فاعلة في الانطلاق بالفلسفة إلى عمق المجتمع، وتصحيح الصورة التي حيكت حولها بقصد أو بدون قصد، ويشاركهم في ذلك كل الأطراف المعنية في الوزارة من مستشار مادة الفلسفة إلى القيادة التربوية المدرسية، خاصة وأننا نفتقد إلى وجود خطة توعية بأهمية الفلسفة في خدمة المجتمع، هذه الخطة لا بد أن تتبناها الوزارات التعليمية، وتنفذ تحت إشراف مستشار مادة الفلسفة وتوجيهاتها داخل المديريات والإدارات التعليمية، ولا مانع من عقد ندوات فلسفية، وعمل ملصقات ونشرات تبين في سهولة ويسر ما يمكن أن تقدمه الفلسفة للمجتمع.

خامسًا - الفلسفة في ظل التقييم والجودة

نحن كباحثين في الفلسفة، نريد أن يصل تدريس الفلسفة في عالمنا العربي إلى مستوى الجودة المأمولة، ولن يتم ذلك بدون عمل تقييم ذاتي أولاً يدور حول مادة الفلسفة، هذا التقييم الذاتي تشارك فيه كل الأطراف المعنية ومن المعلمين والطلاب والقيادة المدرسية ومجلس أمناء المدرسة وأولياء الأمور والمتعلمين، ويستحسن أن تكون أدوات التقييم الذاتي التي نجمع بها بياناته متنوعة بين الملاحظة والمقابلة وفحص الوثائق والاستبيانات، وفائدة هذه الأدوات أنها تعطي صورة واقعية عن حقيقة الفلسفة عند تلك الفئات، وما موقفهم منها على وجه التحديد.

تمثل المشاركة المجتمعية أحد الروافد المهمة في التأكيد على أهمية الفلسفة والتفلسف لطلبة المرحلة الثانوية

ويمكن أن تكون الأسئلة المطروحة في هذه الأدوات من نحو:

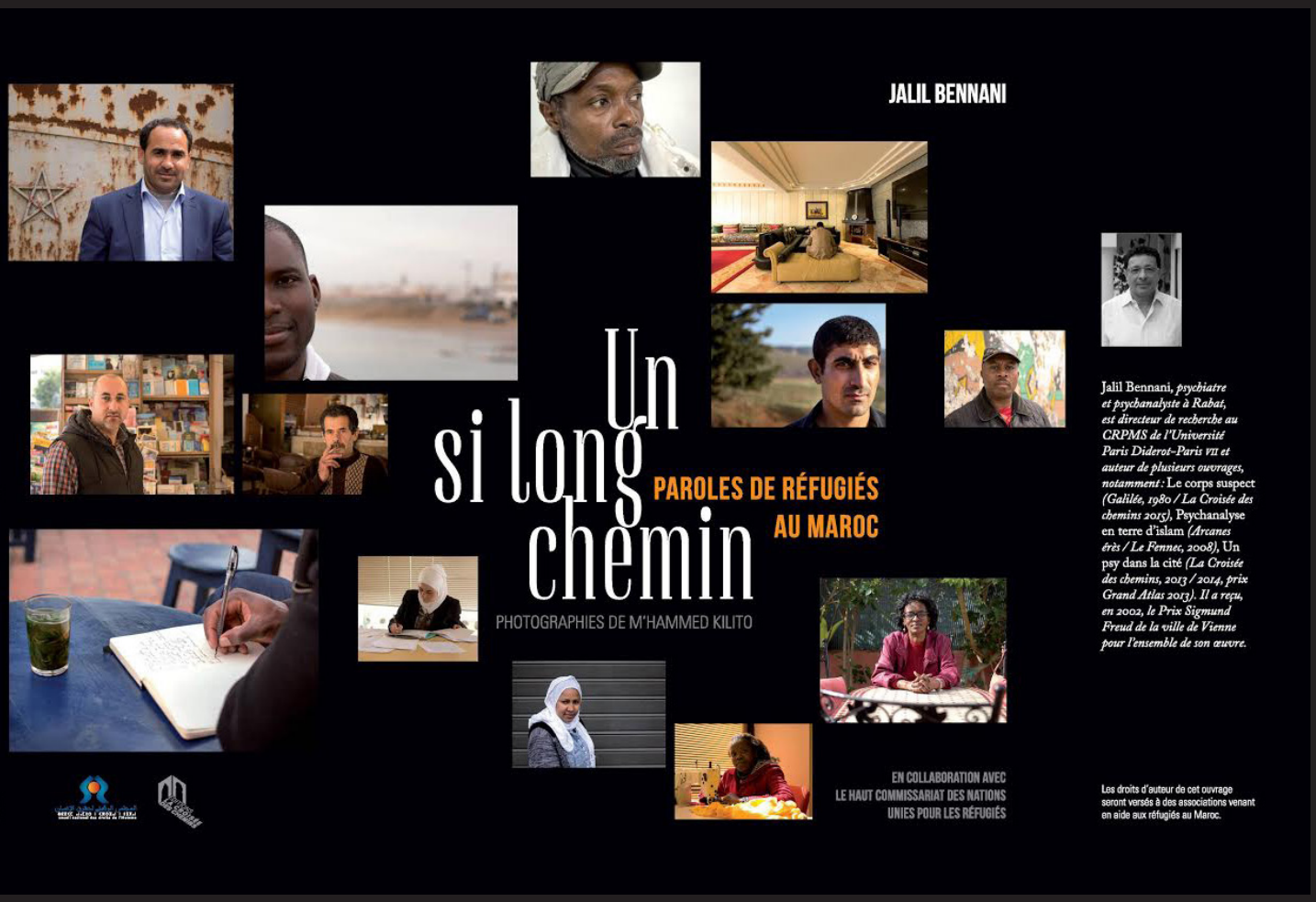
ماذا تعرف عن الفلسفة؟
ما مفهوم الفلسفة؟
هل تدريس مادة الفلسفة مهم؟ كيف؟
ما الموضوعات التي تحب أن يطرح منهج الفلسفة ؟
هل هناك علاقة بين الفلسفة والمجتمع؟
ما طبيعة هذه العلاقة؟
لماذا يتخذ الكثيرين موقفًا سلبيًا من الفلسفة؟
كيف نزيل هذا اللبس؟

ولا شك في أن الإجابة عن هذه الأسئلة من قبل الأطراف المختلفة، سيساعد كثيرًا في إيجاد العديد من الحلول وإزالة مختلف ألوان اللبس التي تعتري الفلسفة من قبل من لا يعرفون قيمتها وأهميتها. ولا مانع من أن تنشر المؤسسة التعليمية التي تولت هذا النوع من التقييم الذاتي نتائجها على الإنترنت أو من خلال بطاقات أو مطويات صغيرة. ومن الأهمية بمكان، أن تقوم المدرسة بهذا النوع من التقييم إذا توافرت لديها الإمكانيات البشرية والمادية اللازمة، فإذا انتهت من مرحلة التقييم بدأت في وضع خطط التحسين في ضوء نتائج هذا التقييم، ومن المهم أن يشارك في وضع الخطة معلمو مادة الفلسفة بالمدرسة، مع القيادة التربوية بها مع مجلس الأمناء فضلاً عن توجيه الفلسفة. وتبقى أهمية الخطة مرهونة بتوزيع الأدوار الفلسفية بدقة على كل الأطراف السابقة، مع الالتزام بالإطار الزمني المحدد فيها، ويجب أن تستهدف الخطة تنمية أداء المتعلمين في مادة الفلسفة على الصعيد المعرفي والوجداني والمهاري في ضوء النتائج التي أفرزتها عملية التقييم الذاتي، وهذه مسئولية المعلم في المقام الأول، أما دور التوجيه فيتمثل في المتابعة والتقييم المستمرين ووضع صورة كاملة للقيادة المدرسية التربوية عن تدريس الفلسفة؛ وذلك للتأكد من مدى مطابقة الأداء لمعايير الجودة.

ثم تجمع نتائج كل مدرسة إلى الإدارة التابعة لها، ومنها إلى المديريات التعليمية التي بدورها تنقلها الوزارة ممثلة في مستشار المادة، فتكون لديه صورة واضحة عن نتائج التقييم الذاتي وخطط التحسين لمادة الفلسفة تمكنه من المساهمة في كشف العوار ووضع البدائل السليمة لتدريس المادة، وله في ذلك أن يستعين بمن شاء من المتخصصين.

صدر حديثا

لمعرفة المزيد يرجى زيارة موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com



طريق طويل جدا.. مسار مهاجرين أج

كلنا مهاجرون

الهجـرة واللجـوء... الترحـال والاسـتقرار... طلـب الإقامـة والإقامـة... الغربـة والأنـس... هـي ثنائيـات قـد لا تُحـد بتأشـيرات زمنيـة أو مكانيـة، مـا دام التاريـخ الإنسـاني ليـس سـوى تاريـخ هجـرات طوعيـة أو اضطراريـة أو بالإكـراه؛ فمـا الـذي سيشـكله لفـظ «الأجنـبي» و«الغريـب» بالنسـبة إلي وإليـك؟

بقلم: أحمد العمراوي
شاعر وناقد من المغرب

الدكتور جليل بناني

...انب إلى المغرب

لعل المتأمل للوضع الإنساني في الوقت الحالي، عالميا وعربيا ودوليا، سيلاحظ هذا الانتقال المتزايد للمهاجرين من وإلى بلدان أخرى، جنوبا نحو الشمال، وشرقا نحو الغرب. قد يكون العكس هو ما حصل في الأزمنة السابقة، ولكنها الأيام، هكذا تدور، مسافات قد تحتاج إلى جهد بدني ومالي لتحقيقها، وقبل ذلك ستحتاج إلى مغامرة نفسية وجسدية.

أينما وليت وجهك (في المغرب) ستلاقي هذه الأمواج المختلفة من الناس، هم مختلفو الشكل واللغة، سُمْرٌ في أغلبيتهم، أي أفارقة؛ فكيف يستقبل المقيمُ المهاجرَ؟ وكيف تتعامل الجهات الرسمية وغير الرسمية مع هؤلاء المهاجرين؟ وكيف وصلوا إلى المغرب وعبر أي طريق؟ وما أقوالهم في الهجرة والحنين والغربة وغيرها؟

> بالمئات والآلاف يتخذ رجال ونساء طريق المنفى، هربا من العنف والاضطهاد والعنصرية والحروب

هذا ما يدور حوله الكتاب الجديد للدكتور جليل بناني «طريق طويل جدا، مسار مهاجرين أجانب نحو المغرب»، الصادر حديثا باللغة الفرنسية عن «دار نشر ملتقى الطرق» بالدار البيضاء (Un si Long chemin. Parcours de réfugiés au Maroc)؛ فعبر ٢٠٠ صفحة من الحجم الكبير جدا، وبطبعة أنيقة جدّا تأتي هذه الحوارات والتعليقات المكتوبة بطريقة فنية تمزج بين التحليل والتأمل، بين المكتوب والصورة. هي ضرورةٌ أن يدخل المكتوبُ لهذا العالم، «فمنذ سنوات ونحن نشاهد عبر الشاشة صورا لمآسي الهجرة ولا نفعل شيئا»، يقول الناشر عبد القادر الرتناني عن الكتاب، وقد أتى هذا المنتوج - يضيف - بعد كتاب آخر أصدرناه قبله عقب أحداث «شارلي إيبدو».

«حين يعجز الكلام تأتي الكتابة»، هكذا عبر الكاتب والطبيب النفسي جليل بناني عن فكرة الكتاب في لقاء من اللقاءات التي عقدت على هامش إصداره. كتابة مَنْ؟ وعَمّن؟ ولمن؟ وهل تنوب الكتابة عن الكلام؟

بغلاف أسود مؤثث بصور فوتوغرافية لأزيد من اثني عشر وجها لامرأة ورجل، هي صور لمهاجرين التقطت بعدسة المصور «امحمد كليطو»، وعلى ظهر غلاف الكتاب «طريق طويل جدا، مسار مهاجرين أجانب إلى المغرب»، تقرأ ما يلي: «بالمئات والآلاف يتخذ رجال ونساء طريق المنفى، هربا من العنف والاضطهاد والعنصرية والحروب... مخاطرة الموت ومواجهته ذلك هو تحدي المهاجرين».

إن الأقوال التي يتضمنها هذا المؤلف هي شهادات صادمة ومؤثرة لثلاثين مهاجرا أتوا إلى المغرب، ينتمون لستة عشر بلدا، أشخاص لم يحالفهم الحظ للعيش في بلدان مستقرة، بلدان تتجه نحو المجهول. من هم هؤلاء الرجال والنساء؟ ما هو مسارهم؟

لقد قدِموا بتاريخهم الشخصي وماضيهم الخاص للبلد المستقبل، هؤلاء الأشخاص يسائلون انفتاحنا على العالم.. ما هو حظنا من هذه الأرض؟ ما الذي سنقتسمه؟ ما الذي يقدمه لنا هؤلاء» الأجانب»؟

لقد قبِل هؤلاء اللاجئون أن يكونوا شاهدين على المسار الذي قطعوه، مسار ممزوج بالأشواك والمخاطر نحو الإنسانية.

هندسة الكلام/ الكتابة

يتكون الكتاب من ثلاث مقدمات لكل من أنيس بيرو، الوزير المكلف بمغاربة الخارج وشؤون الهجرة السابق، وإدريس اليزمي، رئيس المجلس الوطني لحقوق الإنسان، وجان بول كافلييري (Jean Paul Cavaliéri)، رئيس المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون ((UNHCR. تقديمات أجمعت على أهمية الكتاب (البحث والدراسة)، وأضافت (عبر ثمان صفحات) بعدا معرفيا للكتاب، باعتبارها صادرة عن خبراء في مجال الهجرة، بل وينتمون لزمرة من يتخذ القرار، هي إضاءة لفتح شهية القارئ للتقدم في هذا الطريق «طريق جد طويل».

يقدم جليل بناني لمؤلفه بصفحتين مركزتين يشير فيهما إلى أن لكل شخص الحق في مغادرة بلده والعودة إليه، كما تنص على ذلك المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، إلا أن المهاجر هنا سيغادر من أجل ألا يعود، الذهاب هو الأمل، هو إنقاذ ما يمكن إنقاذه... الذهاب هو محاولة العيش. بتكليف من الهيئة العليا للاجئين بالأمم المتحدة لم أتردد في قبول الدعوة في إنجاز هذا العمل، أنا الذي انشغلت بقضايا الهجرة منذ مدة طويلة، يقول جليل بناني، في هذا «السرد» يتجلى كل ما يتعلق بالأحداث بشكل أشد حيوية: المنفى، الاستقبال بكل أشكاله، الإقصاء والتهميش، الاضطهاد بكل أنواعه، المعتقد وكل ما يرتبط بما هو ديني.

يتضمن هذا البوح الشاهد على العصر ثلاثين شهادة لثلاثين شخصا (٢٠ رجلا، و١٠ نساء)، والذي

أنجز بين شهر شتنبر/ أيلول ٢٠١٥ وشهر مارس/ آذار ٢٠١٦. شهادات حارقة لمهاجرين من أصول جد متنوعة من: أفغانستان، بوروندي، الكاميرون، جمهورية إفريقيا الوسطى، الصين، تركستان الشرقية، الكونغو، الكوت ديفوار، إريتريا، العراق، غينيا كوناكري، مالي، فلسطين، السودان، سوريا، تشاد، واليمن. هي رحلة إنسانية وطريق جد طويل للبحث عن الكرامة، وقد هندس جليل بناني عمله المهم هذا على الشكل التالي:

الفصل الأول: الذهاب نحو بيت الآخر

مروان، ديان، سليمان، طارق، باسل، ريم، جميل هم مؤثثو فضاء الفصل الأول. بين مروان السوري الذي سيتحول إلى رجل أعمال يستقر بالدار البيضاء، وديان القادمة من الكوت ديفوار التي تشتغل بالصليب الأحمر ثم طبيبة اختصاصية في الأطفال، حكاية تفوّق وانتصار على المنفى. من جهة أخرى، ما يجمع سليمان، الذي يطلق على نفسه لقب «المغربي القادم من السودان»، طالب نال حق اللجوء إلى المغرب منذ مدة، وبين طارق السوري ٥٣ سنة، والذي قدم إلى المغرب منذ ٢٠٠٧، وهو مختص في حفر الآبار العميقة، اختلاف في رؤية الآخر (المقيم الأصلي المغربي) لكل منهما، السوري أكثر قبولا نظرا لمشترك اللغة والدين خاصة.

من شخصيات الفصل الأول أيضا، نجد باسل السوري المقيم مع طارق زوج أمه: خجول ومؤدب يقول عن علاقته بالمغرب: «الإسلام يجمعنا، والسوريون يتواجدون في كل بقاع العالم حاليا، وهنا (في المغرب) نشعر بالحرية والأمن»، ثم اليمنية ريم (٣٩ سنة)، التي قدمت إلى المغرب كطالبة رفقة زوجها، واشتغلت مدرسة للرياضيات، إلا أنها ستواجه صعوبات لكونها تجهل اللغة الفرنسية المعتمَدة غالبا في المغرب بالنسبة إلى المواد العلمية. تقول: «إذا وجدت عملا قارا في المغرب فسأقيم به، علاقتي جيدة مع المغاربة الذين يظنون في الغالب بأني مغربية». جميل يمني آخر هو زوج ريم قدم لدراسة العلوم السياسية بالمغرب، وعن اختياره للمغرب يصرح بأن ذلك تم بناء على نصائح من أصدقاء يمنيين قدموا قبله إلى المغرب، «هنا نجد الحرية والديمقراطية. المغرب بلد جميل» (ص: ٥٦).

> يقدم الكتاب شهادات حارقة لمهاجرين من أصول جد متنوعة، ثلاثين شهادة لثلاثين شخصا (٢٠ رجلا، و١٠ نساء)

يعلق الكاتب على حواراته باستنتاج من أهم ما ورد فيه: - الروابط الاجتماعية ستتغير في المنفى: اللغة، الدين، العادات ستتأثر وستؤثر في وبالبلد المستقبِل- للعامل السياسي تأثير أكثر من غيره على المهاجر – يعتبر المغرب دائما كصلة وصل بين الشرق والغرب، بين الشمال والجنوب – حالة المهاجر ستشهد على التحولات التي يعرفها المغرب على عدة مستويات.

الفصل الثاني: ألم وحنين

«الزهور الذابلة»، هذا ما تطلقه على نفسها هذه اليمنية التي قدمت إلى المغرب سنة ٢٠١٤، «لم نشعر باختلاف في المغرب، باعتبارنا يمنيين»، تقول. «العرب لا يفكرون إلا في الماديات.. لأنه هو أساس كل شيء لديهم» (ص ٩٢)، تضيف معلقة على عدم تمكينها من أجرة جيدة، حين كانت تبحث عن عمل كمدرّسة في مؤسسات ابتدائية، وهي حاملة للدكتوراه في الأدب.

عبد القادر القادم من إريتريا (٥٤ سنة)، كاتب وباحث يهتم بالقضايا السياسية، قدم من سوريا هربا من الحرب، «ثلاثون سنة من الحروب... الأصعب ليس هو نيل الاستقلال، بل بناء الوطن. المغرب بلد استقبال جيد، إلا أنه لا يواكب حسن استقباله بالخدمات الضرورية كالصحة والتعليم والسكن». (ص: ٨٨)

مونيكا (٢٨ سنة) من جمهورية إفريقيا الوسطى، حزينة ومبتسمة رغم ذلك، لقد دمر منزلها ومات أغلب أفراد عائلتها، «قبل الأحداث، لم يكن هناك فرق بين المسلمين والمسيحيين. إن السياسيين هم

لعل الحصول على بطاقة اللجوء، شكل من أشكال الاعتراف بحق الآخر، يجعل المنفي في أمن

من خلقوا هذا»، تقول بحسرة شديدة (ص٨٢.)، الحنين والحسرة هو الغالب على حديث مونيكا.

مانويلا (٣٠ سنة) من الكوت ديفوار، تتذكر بمرارة ما حصل لها حين غادرت الدراسة للعمل بعد الزواج، وما حدث لها في المغرب مع مشغلتها أثر عليها كثيرا: «أرى المغرب وأرى الكوت ديفوار، لا شيء يروق لي. لقد ضيعوا جواز سفري ولم أتمكن من العودة إلى بلدي».(ص ٧٨)

إبراهيم (٣٥ سنة) من الكوت ديفوار، شبه يائس ووحيد: «منذ سنتين وقع تغيير كبير، الحالة هادئة، وقبل هذا كنا نخاف دائما... كنا نخرج جماعات لتجنب الانفراد»، حزنه الكبير يتأتى من بعده عن زوجته وأبنائه منذ ١١ سنة، ولا يتواصل معهم إلا عبر الأنترنيت أو الهاتف.

أباكار(٤٨ سنة)، قاوم كثيرا إلى أن حصل على مهمة متعاون في الاتصال لمؤسسة شرق - غرب لشؤون اللاجئين، يتخصص الآن في السهر على الجانب الطبي والتعليمي للمهاجرين، ويقوم باستطلاعات في هذا المجال.

تعليق الباحث:

الصدمات والماضي والإحباط هو ما يعمق عزلة المهاجر، ويضاعف من معاناته: - الذين عانوا ويلات الحروب وفقدوا آباءهم وهم صغارا يتضاعف لديهم الاكتئاب والقلق - الحنين لا يفارق المهاجر فهو يسكنه باستمرار - قد يشعر بعض المهاجرين بالذنب متأسفين عن مغادرتهم لبلدانهم - العودة شبه مستحيلة والإقامة الجديدة محفوفة بالأخطار دائما.

ولعل «الحصول على بطاقة اللجوء، شكل من أشكال الاعتراف بحق الآخر، يجعل المنفي في أمن. وهنا يبتدئ العمل في الإدماج. وبدون اعتراف، فإن الإقصاء هو ما يسود». (ص: ٩٥)

الفصل الثالث: الإيمان الراسخ بالحياة وخلق ا لمستقبل

ستيفان (٤٩ سنة)، عراف من ساحل العاج. يقول إنه توارث ذلك عن أجداده. يقول: «المغاربة ليسوا عنصريين، ولكن عليهم أن يبذلوا مزيدا من الجهد للتعايش معنا» (ص: ١٠١). «المغربي لا يقبل أن تهان امرأة حتى ولو كانت من إفريقيا جنوب الصحراء، فالنساء محترمات أكثر منا». (ص ١٠٢)

گلوريا (٤٧ سنة) من الكونگو، متزوجة وأم لطفلين، تشتغل بالمغرب حلاقة، ومساعدة في أشغال البيت، وحضانة الأطفال. تحب البقاء في المغرب؛ لأنه يوفر لها الحماية لبنتيها: «المغرب بلد مضياف، ولكن يلزم المزيد من الجهد في مجال التعليم، وهو ما ينقص المهاجرين الأفارقة». (ص ١٠٧)

نادية (٥١ سنة) من بوروندي، اشتغلت سكرتيرة ومحاسبة، وحصلت على شواهد في ذلك، تشعر ببعض الأمان في المغرب إلا أنها تتعرض كغيرها لبعض المضايقات.

ذات (٥١ سنة)، اكتسبت صديقات مغربيات، ولم تعد لرواندا بسبب سوء الأحوال، وهي تتعجب من المغاربة الذي ينعتون المهاجرين بالأفارقة، رغم كونهم هم أيضا أفارقة. (ص: ١١١)

مينزي (١٨ سنة) من غينيا - كوناكري، فقد أبويه، وهو في سنة الرابعة في حرب ليبيريا. يزور معالجا نفسانيا باستمرار، ويحس أن الآخرين لا يفهمون المهاجر بشكل جيد، حيث يقول: «حين يضايقني أحدهم أفتح معه نقاشا فيكُفّ عن ذلك» (ص: ١١٤)، أمنيته هي أن يساعد المغاربةُ الأفارقةَ على تحقيق أمنياتهم حين لا يمتلكون مالا.

سارة (١٦ سنة) من كونغو- كينشاسا، من أصغر المهاجرين والمهاجرات، خجولة وقليلة الابتسام، بعد وفاة عمها اضطرت لمغادرة البلد. ستتكفل بها إحدى السيدات وتهيئ لها جواز سفر مالي مزور وترغمها على ممارسة الدعارة. كانت تقول لها: «إذا لم تفعلي هذا فسأتركك في الطريق، فليس لنا مالا لنستمر «. في المغرب ستغادرها سيدتها، وستقضي أياما بالشارع قبل أن تتكفل بها سيدة أخرى في البيضاء، وستتصل بالمفوضية محاولة الحصول على بطاقة اللجوء، حيث ستقيم مع سبع من القاصرات. تقول: «أريد أن أدرس، أريد تربية، أريد مستقبلا... ليس لدي أب ولا أم ولا أخ... الحرب تدمر كل شيء». «إذا تلقيت تربية وتعليما سأبقى في المغرب» تضيف بحسرة.

أمينة (٤١ سنة)، سورية من حلب دخلت المغرب سنة ٢٠١٥، عمتها متزوجة من مغربي، لذلك فهي تعرف المغرب الذي زارته عدة مرات. تشتغل في الخياطة. هاجرت بتأشيرة وبقي زوجها عالقا في الحدود اللبنانية. هي متفائلة، تتلقى مساعدات مالية من أسرتها في سوريا وتقول إن السوريين الذين يتسولون ليسوا سوريين حقيقيين. (ص ١٢٤)

أبو بكر (١٨ سنة) من مالي، يحب القراءة ويحمل معه الجريدة دائما. أمنيته أن يكون رئيسا لبلده. يقول: «نحن لم نستطع بعد الاندماج في المجتمع المغربي. في مالي توجد ٦٣ إثنية مختلفة: عرب، طوارق، بَامْبارة... التنوع يضيف الكثير للبلد، على مستوى المهارات وعلى مستوى فن العيش. المغرب يتقدم سريعا، ويظهر ذلك من البنية التحتية، مالي بلد غني بفلاحته ولكن للمغرب استقلالية أكثر».(ص: ١٢٩)

سيرين (٦٢ سنة)، من فلسطين. كانت تملك محلا للحلاقة ببغداد، فقدت الكثير من أهلها في الحروب، تقول: «المغاربة يحملوننا فوق أعينهم ورؤوسهم» (ص: ١٣٤). أمنيتها الكبيرة هي الحصول على الجنسية المغربية. يقدم لها المغاربة أضحية العيد كل سنة. متفائلة تحب الأشجار والطبيعة. سيرين مثال للمقاومة الذاتية العالية لفلسطينية من القدس.

> يحمل المهاجرون الأكبر سنا معهم المعتقدات أينما حلوا وارتحلوا. أما الشباب، فإن ضياع الهوية هي أكبر خسارة بالنسبة إليهم

تعليق الكاتب:

لم يكن اختلاف المعتقد يشكل عائقا للتواصل بين شعوب الشرق الأوسط وكذا بالنسبة إلى أفارقة جنوب الصحراء، حدثت الفرقة بعد نشوب الحروب داخل هذه الشعوب. المعتقدات التقليدية تسبق الديانات التوحيدية، والمهاجرون الأكبر سنا يحملون معهم هذه المعتقدات أينما حلوا وارتحلوا، والمهاجرون يتواجدون في منفى جسدي أكثر من تواجدهم في منفى داخلي. أما الشباب، فإن ضياع الهوية هي أكبر خسارة بالنسبة إليهم، إنهم يؤمنون بالمستقبل ويتخلصون شيئا فشيئا من ماضيهم أو يحاولون ذلك على الأقل. الإيمان بالمستقبل هو علاج بالنسبة إليهم من أجل فتح باب للمستحيل.

لعلنا نلاحظ بوضوح في تعليق جليل بناني هنا عودة المحلل ولو بشكل عام، وهو أمر حاول التخلص منه باللجوء إلى منهج البحث والاستقصاء عوض التحليل النفسي.

الفصل الرابع: الإبداع هو النجاح في المنفى

نوفي (٣٢ سنة) من الكمرون، متفائل وحيوي، شاعر يعتز بقوة شخصية والدته، ويتحدث عنها بهذا المقطع الشعري: «يحسن الاختباء في الغابة ليسكب دموعه حين تكون له الرغبة في ذلك» (ص: ١٤٢). حاصل على الماستر في القانون. كتاباته مستوحاة من ليوبولد سيدار سانغور وإيمي سيزير. الألم والحسر والصدمة حاضرة في أشعاره، إلا أن الأمل والقوة والتفاؤل يبقى سيد الموقف بالنسبة إليه.

> إن قبول المهاجرين في الفضاءات العامة دون مضايقة خير وسيلة لمساعدتهم

كريستيان (٣٦ سنة) من الكوت ديفوار. يقول: «نحن نشعر بحرية التنقل في المغرب، فبإمكانك أخذ طاكسي دون أن تتهم بسواد بشرتك». يحلم بأوروبا كغيره ولكن بشكل أقل. اعتنق الإسلام بالمغرب، وأحس أنه مرحب به في البلد أكثر خاصة حين يعلم الناس بأنه يصلي. كريستيان طموح ومقاوم، ويتمتع بمعنويات عالية قد تؤهله للنجاح في بلد كالمغرب.

موسى ٣٧) سنة) من الكوت ديفوار، تاجر في مواد ومنتوجات إفريقية وحلاق. وصل إلى المغرب سيرا على الأقدام ليلا. يقول «في المغرب نحن لا نخرج جماعات لأن المغاربة لا يحبذون ذلك، فيخبرون الشرطة أحيانا». سيشتغل مصورا للحفلات ثم سيفتح دكانا لمواد التجميل. محب للموسيقى، وبواسطتها استطاع أن يقيم علاقات جيدة مع المغاربة. موسى مثال للمكافحة والاعتماد على الذات، فلم يسبق له أن مد يده للاستجداء.

أحمد (٢٩ سنة) من أفغانستان، هو من عائلة غنية، يتابع دراسته بالمغرب بمساعدة من والديه، ولكنه يعتبر لاجئا سياسيا. الأفغان قلة بالمغرب، وحلمه أن ينجح في دراسة الطب. مشكلته الوحيدة هي ابتعاده عن أمه التي يحبها كثيرا. يواجه صعوبة مع المرضى لعدم معرفته للدارجة المغربية. أحمد طالب بدون تاريخ، هكذا يبدو، لكونه يرفض الحديث عن ماضيه.

مصطفى (٣٨ سنة) من العراق، اختار المغرب بنصيحة من أصدقائه الذين سبقوه قائلين: «إذا حضرت إلى المغرب فلن تغادره أبدا» (ص: ١٦٣). اشتغل مراسلا للجزيرة قبل أن يتم إيقافها في المغرب، ثم حارسا عاما بإحدى المؤسسات الخاصة، أسس مع زميل له شركة لتربية الدواجن، لينتقل بعدها للمتاجرة في كراء السيارات. ما يزعجه هو التقدم كل سنة لتجديد طلب اللجوء السياسي بالمغرب. إنه حائر وخائف على مستقبل أطفاله الذين يدرسون بالمغرب، ويعرفون الدارجة المغربية جيدا.

فتحي (٤١ سنة) من سوريا، تلقى رصاصة في كتفه في مظاهرات طلابية في بلده، هاجر إلى الأردن أولا، ثم إلى الجزائر، فالمغرب. يقول إن المغرب بلد جميل، وبه حرية كبيرة. يشتغل ويعتبر العمل عبادة، ويعتز بسوريته متأسفا على ما آلت إليه الأوضاع في بلاده. يقول عن العرب بأنهم» اتفقوا على ألا يتفقوا «، ويتمنى لو يتمكن من تجديد جواز سفره، مؤكدا على تعلقه بالمغرب والمغاربة.

نزار (٣٠ سنة) من سوريا، يشتغل مع ابن عمه فتحي في محل للألومينيوم بالقنيطرة. يفضل البقاء في المغرب على الذهاب إلى أوروبا بسبب الدين، وبسبب علاقاته الجيدة مع المغاربة. يتذكر بحسرة كيف هاجر من سوريا بعد أن تمكن من إنشاء ثلاثة معامل للألومينيوم هناك، لكنه دليل آخر على النجاح والعمل، رغم كل المصاعب.

يلماز (٤٤ سنة) من تركستان الشرقية، متزوج من مغربية وله منها أربعة أطفال يتقنون الدارجة. كان يشتغل جمركيا في بلده حين اتهم بمساعدة المتمردين على تسهيل مرور بضاعتهم. أدى ثمنا لمتاجرين في أمور الهجرة مقابل الذهاب إلى كندا أو الولايات المتحدة الأمريكية، ليجد نفسه على شواطئ الناظور أو طنجة معتقدا أنه وصل كندا، سيسأل سائقا عن عاصمة البلد الذي هو فيه ليخبره إنها الرباط. سيقاوم ويذهب لأحد الأسواق يشتري بضاعة، ويعاود البيع على الطريق أولا. سيتزوج بعد سنة، وينشئ بعدها مقاولة صغيرة في مواد البناء التي يستوردها من تركيا. يقول: «إن المغرب أجمل بلد في العالم» (ص: ١٧٧) لقد استطاع أن يشغل معه الكثير من العائلات المغربية، ولا ينقصه إلا الجنسية وجواز السفر.

معاوية (٣٠ سنة)من سوريا، مسلم سني من أب يشتغل مدرسا للرياضة البدنية. هاجر إلى لبنان، والجزائر ثم المغرب. يجدد أوراق إقامته سنويا دون اعتراض. يقول: «المغرب بلد نظيف، فإذا كانت لديك ١٠ دراهم يمكنك أن تأكل، الخضر والفواكه تباع على الطرقات وبأبخس الأثمان، أين يمكنك الحصول على مثل هذا في العالم». معاوية مصر على الحياة رغم الحروب والدمار والقتلى، يرى أنه مع اللاإنسانية توجد إنسانية، وأن الطريق طويل لتحقيق ذلك.

تعليق الباحث:

اللجوء حتمية بالنسبة إلى المهاجر، ولذلك فهو يحتاج إلى تجديد ذاته بالتلاؤم مع البلد المستقبِل. البحث عن وسيلة للتعايش بعمل مشرف كالتجارة والنجارة والحلاقة وأعمال البناء هو هاجس للتطلع نحو المستقبل، وتغيير المهنة والحرفة أمر تقتضيه ظروف المهاجر، وتبقى محاولة الاستقرار المادي والاجتماعي أهم محفز للنجاح، وعلينا مواكبتها بالتشجيع والمواكبة، يقول جليل بناني إن «قبول المهاجرين في الفضاءات العامة دون مضايقة خير وسيلة لمساعدتهم. العيش المشترك يمكن تحقيقه في البلد».

الخاتمة: تفكير المنفى

في ختام رحلته الممتعة إلى الهجرة داخل وخارج الذات بمختلف تلويناتها، يضع المحلل النفساني والاجتماعي هنا رأيه في الظاهرة متحللا شيئا ما من قيود ضوابط الإنصات النفسي الفرويدي واللاكاني، ويلخص رحلته هذه رابطا إياها بما كان قد اشتغل عليه، سواء أثناء إقامته بفرنسا وبأوروبا عامة، من خلال الاشتغال على وضعية المهاجر المغاربي مع تحديات الاختلاف، أو من خلال اهتماماته بمسألة الاختلافات بكل أبعادها الثقافية، ليخلص إلى أن ما استنتجه، يتلخص في خمس نقاط أساسية: الصدمات، الهويات، الديانات، القطيعة، والضيافة أو الاستقبال.

ويوضح رأيه (رأي المحلل النفساني ورأي الباحث الاجتماعي) في الموضوع، ويقول إنه بسبب الصراعات والحروب يلجأ المرء إما إلى الانحياز لجهة ضد أخرى، وإما إلى الخروج والهجرة من البلد، خروج سيكون متبوعا بصدمات جسدية ونفسية خاصة.

> إن قضية المهاجرين واللاجئين قضية كونية لا تخص المغرب وحده، إنها تقتضي العيش داخل الجماعة للتغلب على العنف والتطرف والإرهاب

الصدمة قد تكون قاسما مشتركا بين هؤلاء اللاجئين، خاصة بالنسبة إلى الذين عايشوا القتل والفقد لذويهم أمام أعينهم، أو للذين هُجّروا قسرا من بلدانهم كالسوريين مثلا. ليس لكل الناس قدرة على التحمل؛ فالأطفال هم أول ضحايا الحروب والصراعات، ولكن هذا قد يدفع إلى قوة مضادة لتحمل الحياة، وقد يدفع أيضا إلى التطرف من أجل البحث عن هوية ضائعة، ففي الشرق الأوسط، كما في نيجيريا ومالي وباكستان وسوريا، يظهر تأثير الصدمات بجلاء على اللاجئين.

وبالنسبة إلى الهوية؛ فالمهاجر يخضع لثقافة أخرى مغايرة، وعادات مختلفة وتصرفات ترتبط بالبلد المستقبل. ثقافة اللاجئ ترتبط بجذوره، بأبويه، بل بأجداده خاصة، وهناك من يستطيع التأقلم مع الوضع الجديد، وهناك من يجد صعوبة، وكل ذلك يرتبط بتركيبة الفرد النفسية وتاريخه الشخصي. وما قد يسهل الأمر على هؤلاء، هو ما يعرفه المغربي من تأثير ثقافي لما هو عربي وأمازيغي وصحراوي حساني، وكذا أندلسي ومتوسطي وإفريقي وعبراني؛ فالعربي قد يجد هوية متقاربة وكذا الفرانكفوني، وتواجد العربية والفرنسية والأمازيغية يؤثر على لاوعي المغربي ويجعله أكثر انفتاحا.

يمثل الدين بالنسبة إلى المهاجر سندا للاندماج في بلد الاستقبال، فبالنسبة إلى اللاجئ المسلم إلى المغرب فالأمر سهل، بما أن المشترك الديني يساهم في الاندماج بسهولة، وخلافا للمتطرفين، فإن اللاجئين لا يتخذون من الدين مطية لبلوغ أهدافهم، فهم في

غالب الأحيان قد فروا من ويلات الصراعات الطائفية والدينية والسياسية المتطرفة.

يشعر اللاجئ بقطيعة بينه وبين أصوله التي نشأ فيها، لذلك فهو يعيش يومه مضطربا منتظرا، وهجرته هي رفض للحروب والإقصاء والتضييق، لذلك فهو يبدع ويجتهد للمحافظة على وضعه الجديد، والقطيعة تساهم في الإبداع؛ فبعد رحلة طويلة في الصحراء مع العزلة والوحدة يشعر المنفي بالمسؤولية. ثم هو يقطع مع الجماعات القديمة، ليدخل في أخرى جديدة. الهجرة والمنفى عنوان كل لاجئ، والسفر منذ التاريخ القديم كان إضافة للشخص وللتاريخ، سواء بالإقامة الدائمة أم المؤقتة، أليس هذا ما نكتشفه منذ هوميروس وأفلاطون وابن بطوطة؟

الضيافة أو حسن الاستقبال صفة تميز المغاربة منذ القديم، إلا أن الأمر سيختلف حسب نوع الضيف؛ فإذا كان المهاجر عربيا أو مسلما، فهو أخ مرحب به بدون شروط، ونظرة المغربي للأفارقة تختلف حسب الأشخاص.

الاستقبال يرتبط بجذور عميقة في الناس والأشياء والقوانين، والناس تستجيب عادة لضمائرها قبل القوانين.

مع اللجوء والهجرة تتغير رؤيتنا للعالم، لكن هل سيقود ذلك إلى تغيير مجتمعي؟ إن قضية المهاجرين واللاجئين قضية كونية لا تخص المغرب وحده، إنها تقتضي العيش داخل الجماعة للتغلب على العنف والتطرف والإرهاب، وهذا أمر يخص المؤسسات السياسية كما الأفراد.

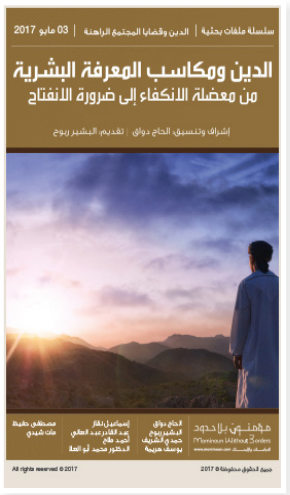
صدر حديثا

لمعرفة المزيد يرجى زيارة موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com

إصدارات

يمكن للقارئ أن يتعرف على تفاصيل أوفى عن كل هذه الإصدارات وغيرها من إصدارات المؤسسة، بالإضافة إلى التعرف على مراكز البيع والمكتبات التي تبيع جميع إصدارات المؤسسة عبر ربوع الوطن العربي عبر الولوج لموقع مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث» الخاص بالكتب على الرابط الرسمي التالي: book.mominoun.com

الدين ومكاسب المعرفة البشرية



صدر في حديثا عن مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث» ملف بحثي إلكتروني في قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، بعنوان «الدين ومكاسب المعرفة البشرية: من معضلة الانكفاء إلى ضرورة الانفتاح» من إشراف وتنسيق الباحث الجزائري الحاج أوحمنة دواق، وتقديم الباحث الجزائري بشير ربوح، ومساهمة مجموعة من الباحثين العرب.

جاء في تقديم هذا الملف البحثي، أنه اختار دربا معرفيا يسعى إلى استشفاف العلاقة الشائكة والحارقة بين الدين ومكاسب المعرفة البشريَّة، من معضلة الانكفاء إلى ضرورة الانفتاح، حيث يكون لزاماً علينا أن نخرج من الكهف، ومن السجن، ومن الوادي العميق، ومن العزلة التاريخيَّة، ومن حالة الطيش والمراهقة، ومن القصور، إلى فضاء الحريَّة والأنوار وإلى قمة الوجود، وإلى ذلك الحضور التاريخي الحي، وإلى حالة الرشد، حيث نعيد ترتيب العلاقة بصورة صحيَّة مع الآخر، ونشتبك معه حضارياً، ونتعلّم منه كيف نبني ذاتنا على ضوء مستجدات العصر.

ويتضمن هذا الملف البحثي، مجموعة من المقالات الرصينة وحوارا جريئا ونصا مترجما للفيلسوف يورغن هابرماس، بالمعنى التاريخي، وقراءة في كتابين، وذلك بغية فتح طرق جديدة في التفكير، وتثوير الذهنيَّة المنكفئة على ذاتها، وتفعيل مفهوم الذات المستقلّة، لكي نبدأ على الأقل التدرُّب على طرح الأسئلة الحارقة.

في هـذا الأفـق الفكـري، قـدَّم الباحـث حمـدي الشريـف بحثاً عميقاً عالج فيه بصورة نقديَّة، مسألة العلاقـة الشـائكة بـين الدّيـن والسـلطة والأيديولوجيـا، منقّبـاً عـن العامـل المهـم الـذي يشـتغل في العمـق، والـذي يتحكَّم في هـذه الثلاثيَّـة، في حـين توجَّـه الباحـث يوسـف هريمـة صـوب النـصّ الديـني، حيـث يسـتقرُّ ذلـك الجـدل القـار بـين الانفتـاح والانكفـاء، وفي تلـك النقطـة مـن الجـدل تنبثـق الأزمـة بـكلّ تجلّياتهـا، وفي مسـتوى معـيَّن مـن التمشّي العـام للمقـالات تظهـر مقالـة الباحـث إسـماعيل نقـاز، الـذي بحـث فيهـا عـن الهـزات والارتـدادات الـتي حدثـت في المسـار الهرمينوطيقي وأسئلة التأويـل نبشـاً عـن إبستيمولوجيَّة اللَّاهـوت ومـآلات التأويليَّـة المعـاصرة، ولكـن بأفـق تاريخـي متميـز، ويعـود بنـا الباحـث عبـد القـادر عبـد العـالي، إلى موضـوع علاقـة الديـن بالمعطـى السـياسي في المجتمعـات الإسـلاميَّة، متتبعـاً أثـر هـذه العلاقـة في الفكـر العَقـدي، مسـتوضحاً عـن ذلـك الـدور الأبـدي في طبيعـة الاسـتغلال المـزدوج.

وفي وسـط هـذا العقـد المعـرفي، يتـنزَّل الحـوار الـذي أجـراه الباحـث إسـماعيل نقـاز مـع الباحـث أحمـد مـلاح، وهـو بمثابـة مقاربـة فلسـفيَّة عميقـة، لامـس فيهـا الباحـث أحمـد مـلاح بـكلّ اقتـدار معـرفي، مسـائل خطـيرة في الفكـر العـربي المعـاصر، مثـل الديـن، والتأويـل، والعقلانيَّـة، مسـتحضراً فيهـا الإرث الرشـدي بأدواتـه ورؤاه، وقـد تعـزَّز هـذا الحـوار بقـراءة رصينـة قدَّمهـا الباحـث محمـد عبـده أبـو العـلا، لكتـاب المفكـر العـربي الراحـل محمـد أركـون: «قضايـا في نقـد العقـل الديـني، كيـف نفهـم الإسـلام اليـوم؟ «الديـن وتمثلاتـه في تشـابك مـع العقلانيَّـة المنبثقـة حديثـاً»، والـذي نقلـه إلى اللّسـان العـربي المفكّـر العـربي هاشـم صالـح، وفيـه يتجـلّى المـشروع الأركـوني الـذي يبتغـي نقـد الـتراث بـأدوات حداثيَّـة، ويوجّـه سـهام نقـده للعقـل الديـني بصـورة عامَّـة، وللـتراث الاسـتشراقي الغـربي بشـكل خـاص، ممَّـا يضاعـف مـن عسـر المهمـة البحثيَّـة في نصـوص محمـد أركـون. وفي قـراءة أخـرى لكتـاب «تثويـر اللاهـوت؛ أم بحـث عـن الثـورة مـن داخـل الديـن، قـراءة تحليليَّـة في كتـاب «الديـن والثـورة»» للباحـث حمـدي عبـد الحميـد الشريـف، حيـث تطـرَّق الباحـث محمـد صـلاح إلى العلاقـة الـتي يمكـن أن تقـوم بـين مـشروع اللَّاهـوت الحريـري ذي الطابـع اليسـاري، والـرؤى اليساريَّة العربيَّـة المعـاصرة، وهـي قـراءة تريـد أن تجمـع الهمـوم الإنسـانيَّة الواحـدة في بوتقـة واحـدة، وختامـه مسـك معـرفي مـع الباحـث مصطفـى حفيـظ، الـذي ترجـم لنـا نصَّـاً مهمَّـاً مـن الناحيـة المعرفيَّـة، للفيلسـوف الألمـاني يورغـن هابرمـاس، حيـث قـارب مفهـوم الديـن في الفضـاء العـام، مـن أجـل الاعـتراف بالصـوت الديـني في المجتمعـات مـا بعـد العلمانيَّـة.

يتوخـى هـذا الملـف الفكـري في النهايـة، أن يكـون فاتحـة لـدرب جديـد وطريـف مـن التفكُّـر في قضايـا الدين ومكاسـب المعرفـة البشريَّـة، لـكي نعبِّـد هـذا الـدرب بأفضـل النوايـا الـتي تبتعـد عـن الصـدام أو القطـع أو الإنكار؛ فجميعهـا أسـاليب باليـة وسـيئة السـمعة، وإنَّمـا نحـن نبحـث عـن نقـاط تـلاق بـين الرؤيـة الدينيَّـة الـتي نطلـب منهـا أن تنفتـح عـلَى المنجـز التاريخـي، وأن تتعايـش مـع الآخـر المختلـف عنهـا، مدركـة أنَّ الاختـلاف هـو قـدر البشريَّـة الدائـم، والرؤيـة الإنسـانيَّة الـتي يجـب أن تقـترب مـن الدّيـن بحسـبانه المسـاحة الروحيَّـة والقيميَّـة الـتي تحتاجهـا الإنسـانيَّة في أزماتهـا المركَّبـة.

تفسير القرآن في مصر الحديثة

لَـ فتـت حركـة التفسـير الحديثـة النشـيطة والمتجـدّدة في العالـم الإسـلامي أنظـار الباحثـين المسـلمين والغربيـين عـلى السـواء، والحقيقـة أنّ الغربيّـين كانـوا الأسـبق إلى رصـد هـذه الحركـة، ومحاولـة التأريـخ لهـا، مسـتفيدين، في هـذا المجـال، مـن الخـبرة الغربيـة في ميـدان التأريـخ لجهـود المشـتغلين في تأويـل الكتـاب المقـدس.

وفي هـذا الإطـار، تـأتي الترجمـة العربيـة لكتـاب المستشرق الهولنـدي يوهانـس جانسـن «تفسـير القـرآن في مـصر الحديثـة»، الصـادرة حديثـا عـن «دار مؤمنـون بـلا حـدود للنـشر والتوزيـع» بلبنـان، والـتي قـام بهـا الباحـث حـازم زكريـا محـي الديـن.

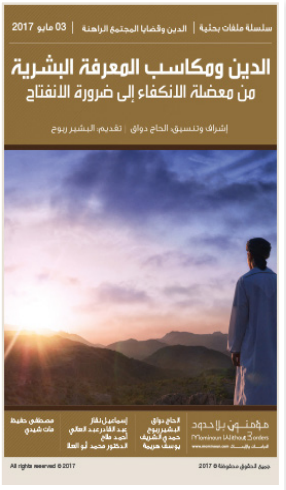
ويعد كتاب «تفسير القرآن في مصر الحديثة» للمستشرق الهولندي يوهانس جانسن، المحاولة الثالثة للتأريخ الغربي لتأويل الكتاب المقدس، بعد محاولة المستشرق المجري غولدزيهر، صاحب أوّل محاولة قام بها المستشرقون في العصر الحديث، تلتها محاولة يوهانس بالجون في التأريخ للجهود الحديثة في ميدان التفسير، وتتناول المحاولة الثالثة للمستشرق الهولندي بالدراسة والتحليل، أهم الاتجاهات التفسيرية في مصر من نهاية القرن التاسع عشر إلى بداية السبعينيات تقريباً.

إن هذا الكتاب، على الرغم من صغر حجمه، يعد مرجعاً أساسياً للقارئ الغربي، ولطلاب الدراسات الإسلامية والقرآنية في معظم الجامعات العالمية، بسبب دقّته، وكثافة معلوماته، ووفرة مصادره ومراجعه، ومقارنته جهود المصريين في تفسير القرآن مع جهود الغربيين في تأويل الكتاب المقدس، وشموله الاتجاهات التفسيرية، والتيارات الفكرية، التي شهدتها مصر في العصر الحديث، والتي ما زالت، حتى اليوم، تشكّل عنصراً رئيساً وفاعلاً في المشهد المصري والعربي والإسلامي المعاصر.

ويوهانس جانسن (١٩٤٢-٢٠١٥م)، مستشرق هولندي، متحصل على الدكتوراه في الدراسات العربية من جامعة ليدن عام (١٩٧٤م)، عمل مديراً للمعهد الهولندي للدراسات العربية في القاهرة، وأستاذاً للدراسات العربية والإسلامية في عدد من الجامعات الهولندية. من أهم كتبه: «الفريضة الغائبة: عقيدة الذين اغتالوا السادات والإحياء الإسلامي في الشرق الأوسط»، و«الطبيعة الثنائية للأصولية الإسلامية»، ومن أهم أعماله ترجمته الكاملة للقرآن الكريم إلى اللغة الهولندية.

والمترجم حازم زكريا محي الدين، متحصل على ليسانس في الشريعة من جامعة دمشق، والدكتوراه في الفلسفة والدراسات القرآنية من الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا (٢٠٠٧م). مدرس في جامعة حلب، وجامعة دمشق. من مؤلفاته: «الشيخ طاهر الجزائري: رائد التجديد الديني في بلاد الشام في العصر الحديث»، و«خطاب الإصلاح السياسي عند مفسري القرآن في العصر الحديث»، و«مفهوم السنن الإلهية في الفكر الإسلامي: رشيد رضا نموذجاً». ومن ترجماته: «أولوية القرآن في النظرية الأصولية عند الشاطبي» لوائل حلاق، و«السورة وحدة نصية: تطور في تفسير القرآن في القرن العشرين» لمستنصر مير.

الإسلام في الغرب



يقدم الملف البحثي «الإسلام في الغرب» محاولة في تفكيك صورة الإسلام والمسلمين في الغرب، في أفق مزيد من الوعي بحقيقة الذات.

ويتضمن هذا الملف البحثي الإلكتروني الصادر عن مؤسسة «مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث» في قسم الدراسات الدينية، مساهمات بحثية متنوعة لباحثين عرب، سعى كل واحد منهم من زاوية نظره إلى تقديم أجزاء من صورة، يساعد تركيبها على تبيُّن بعض ملامح صورة الذات المسلمة من خلال عين الآخر الغربي؛ فمن خلال بحوث كل من: بدر الدين هوشاتي، ولبنى بو شوارب، وصابر بقور، ومصطفى بن تمسّك، ننتقل من شرح لأصول هذه الصورة الرَّاهنة عن المسلمين في الغرب إلى منابتها الأولى في اللّقاء الأوَّل بين الإسلام والمسيحيَّة، وفي مقال بدر الدين هوشاتي، يعود إلى جذورها في لحظة ظهور الإسلام بديلاً عن المسيحيَّة في التبشير بخلاص جديد، ليكشف عن المعطى الديني التاريخيّ القديم لهذه الصورة الرَّاهنة. أمَّا لبنى بو شوارب، فتكشف عن معطاها المصلحيّ الرَّاهن، وتستعين في ذلك بالجابري وإدوارد سعيد، لتبيّن أنَّ ما يحكمها هو المصلحة الغربيَّة.

ومن جهته، يقدّم مصطفى بن تمسّك قراءة جيوسياسيَّة لظاهرة الإسلاموفوبيا، ويركّز خاصَّة على التحويل من قبل بعض الأحزاب اليمينيَّة المحافظة للتناقض الكوني بين غرب إمبرياليّ وشرق مسلم تائق إلى التحرُّر، إلى حرب بين العولمة والحركات الدينيَّة

المتطرّفة، لا سيَّما بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر.

أمَّا الباحث صابر بقور، فيتعرَّض من زاوية نظر تخصُّصه الدراسيّ في الإعلام إلى أحد الوسائط الموظّفة في عمليَّة تحوير صورة الإسلام عبر الوسيط الإعلامي الذي تمثّله السينما. ومن هذه الزاوية، يتناول دور السينما الأمريكيَّة في صناعة صورة إرهاب إسلاميّ، ويحتجُّ عليها من خلال تحليل فيلم من السينما الهنديَّة التي تمثّل القوَّة السينمائيَّة العالميَّة المعترضة على هذه الصورة.

ومن واجهة مقابلة، يتعرَّض حمَّادي ذويب والتجاني بولعوالي إلى الوجه الآخر للإسلام في الغرب، هو الوجه الذي كشفه الغرب الناقد لنفسه، عبر دراسته بوصفه منظومة حضاريَّة لها قيمتها في الحضارة الكونيَّة، من زاوية التثاقف والمغايرة.

وفي هذا السياق، يتعرَّض الأستاذ التجاني بولعوالي إلى القراءة المنصفة للإسلام والمدافعة عنه من قبل أحد أبرز الفلاسفة المعاصرين الناقدين للحضارة الغربيَّة هو الفيلسوف جاك دريدا. أمَّا الباحث المتخصّص على المستوى العربيّ في أصول الفقه حمَّادي ذويب، فيهتمَّ بالمستشرق الألماني جوزاف شاخت، ويكشف أهميَّة دراسته للفقه الإسلاميّ وأصوله من جهة تأكيده تاريخيَّته، ويبيَّن حدود الإضافة التي تقدّمها في معرفة المسلمين بالمنظومة الدينيَّة التي تشكّلت حول النصّ القرآنيّ.

ويتوقَّف الأستاذ عبد المنعم شيحة في قسم قراءات في الكتب عند طرق صناعة صورة المسلم في الوعي الغربيّ منذ عصور الاستشراق الأولى إلى حدود ما يُعرف بعصر الإسلاموفوبيا. أمَّا الباحث يحيى اليحياوي، فيقدَّم شهادة باحث يعيش في الغرب عن صورة المسلم فيه، وتوصياته بسبل تصحيحها.

وإضافة إلى الأبحاث السابقة، يجد القارئ في ترجمة أستاذة الترجمة وعلوم المصطلح راضية عبيد، وفي الحوار القيّم الذي أنجزه الباحث يوسف هريمة مع أستاذ الفلسفة المصري ياسر قنصوّه، فضلاً من الإضاءة بهذا الموضوع الحارق.

مستويات متفاوتة ف
المواهب العربية وج

كشف تقرير حديث، جرى إطلاقه على هامش المنتدى الاقتصادي العالمي في الأردن، عن مستويات متفاوتة في تنافسية المواهب العربية وجاهزيتها للعمل في المستقبل، مشيرا إلى أن هناك دولا تتمتع بوضع جيد، مثل الإمارات وقطر والمملكة العربية السعودية والبحرين، ودولا أخرى تتمتع بمستويات متفاوتة من الجاهزية، مثل الكويت والأردن، ودول ذات جاهزية أقل، مثل سلطنة عمان ولبنان وتونس ودول منخفضة الجاهزية مثل مصر والمغرب والجزائر.

وسلط تقرير مؤشر تنافسية المواهب في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا لعام ٢٠١٧، الصادر عن كلية أنسياد لإدارة الأعمال (INSEAD)، ومركز النمو الاقتصادي، الضوء على متطلبات تنمية المواهب للجيل العربي القادم، لتعزيز القدرة التنافسية في ظل الاقتصاد العالمي الرقمي.

ويعمل تقرير مؤشر تنافسية المواهب على تقديم دراسة تصنف دول المنطقة وفقاً لقدرتها على الاستقطاب والتنمية والاحتفاظ بالمواهب، ويوفر نظرة متعمقة على أداء الدول العربية، كما يسرد مجموعة من التوصيات التي يمكن أن تساعد على تحسين ترتيب هذه الدول على المؤشر، مع التركيز على الاستثمار في التعليم وتطوير المهارات الرقمية.

وكان تبني التكنولوجيا، وتمكين الشركات الصغيرة والمتوسطة، وتوفير الوصول إلى شبكة الإنترنت بجودة عالية وأسعار معقولة، إحدى التوصيات الرئيسة التي تسهم في تحسين القدرة التنافسية للمواهب على الصعيدين العالمي والإقليمي.

وقال الدكتور برونو لانفين، المدير التنفيذي للمؤشرات العالمية في إنسياد: «من وجهة نظر ديموغرافية، تتمتع منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا بمتوسط أعمار يعد الأصغر عالمياً، وهو ما يوفر الكثير من الفرص، وفي الوقت ذاته يجلب الكثير من التحديات. فمن ناحية، يمتلك الجيل الجديد في المنطقة الطاقة والإبداع والطموح، ومن ناحية أخرى يعد توفير وظائف لأبناء هذا الجيل ضرورة ملحة. وتعد التكنولوجيا جزءاً مهماً من هذا التحدي، حيث تشمل وظائف المستقبل العديد من المجالات، مثل الذكاء الاصطناعي والواقع الافتراضي والمعزز، كما تتطلب هذه الوظائف ترقية المهارات بشكل مستمر. إن هذا الوقت هو الأنسب للحكومات والشركات في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا لتقوم بتطبيق السياسات المطلوبة بهدف الاستفادة من الفرص المتاحة، لدعم ريادة الأعمال والتنافسية والابتكار في مختلف أنحاء المنطقة».

من جهته، قال سليم إدي، رئيس السياسة العامة في جوجل الشرق الأوسط وشمال إفريقيا: «تتمتع منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا بإمكانات هائلة فيما يتعلق بالمواهب والشباب. ويعد تبني التكنولوجيا وازدهار بيئة المشاريع الصغيرة والمتوسطة وتوفير المساواة في الدخول إلى شبكة الإنترنت والوصول إليها، عوامل رئيسة يمكنها أن تساعد الدول العربية على الاستفادة من الثورة الصناعية الرابعة من خلال الفرص المتعددة التي تنضوي عليها هذه المنطقة».

بدورها، قالت باتريشيا ماكال، المدير التنفيذي لمركز النمو الاقتصادي: «في ظل ارتفاع معدلات البطالة بين الشباب وكونها الأعلى على مستوى العالم، يمثل توفير الوظائف المنتجة والمستدامة لشبابنا أكبر التحديات الاقتصادية. ومن ثم، فإن من المتطلبات الرئيسة تطوير مواهب الجيل القادم، ليكون قادراً على المنافسة ضمن الاقتصاد العالمي. ويتيح هذا التقرير المهم للقادة من القطاعين العام والخاص، اتخاذ الإجراءات المطلوبة لتحقيق هذا الهدف الاستراتيجي».

ي تنافسية
اهزيتها للعمل

ترتيب الدول العربية في مؤشر تنافسية المهارات

الدولة	الترتيب عربياً	الترتيب عالمياً	التمكين	الاستقطاب	التنمية	الاحتفاظ	المهارات الفنية والتقنية	مهارات المعرفة العالمية
الإمارات	1	19	الإمارات(12)	قطر(3)	الإمارات(40)	الإمارات(10)	قطر(13)	لبنان(46)
قطر	2	21	قطر(18)	الإمارات(4)	قطر(47)	قطر(17)	الإمارات(14)	الأردن(52)
السعودية	3	42	البحرين(31)	البحرين(10)	البحرين(54)	السعودية(35)	السعودية(41)	الإمارات(54)
البحرين	4	47	السعودية(37)	الكويت (24)	السعودية (59)	عُمان (40)	لبنان(53)	تونس(55)
الكويت	5	57	عُمان (39)	عُمان (29)	لبنان (68)	الكويت (47)	الأردن (63)	السعودية (57)
الأردن	6	58	الكويت (54)	السعودية(38)	الكويت (80)	البحرين (50)	تونس(67)	مصر(58)
عُمان	7	59	الأردن (61)	الأردن(46)	تونس(84)	الأردن (58)	مصر(69)	قطر(70)
لبنان	8	62	لبنان(91)	لبنان(75)	عُمان(92)	تونس(64)	الكويت (72)	المغرب(83)
تونس	9	77	المغرب(97)	المغرب(101)	الأردن(95)	مصر(65)	عُمان(80)	البحرين(90)
مصر	10	88	تونس(102)	تونس(104)	المغرب(99)	لبنان(72)	البحرين(82)	الكويت (93)
المغرب	11	96	مصر(104)	الجزائر(112)	مصر(102)	المغرب(73)	الجزائر (96)	عُمان(100)
الجزائر	12	107	الجزائر (113)	مصر(116)	الجزائر(113)	الجزائر(75)	المغرب(107)	الجزائر (102)

التحديات المشتركة في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا

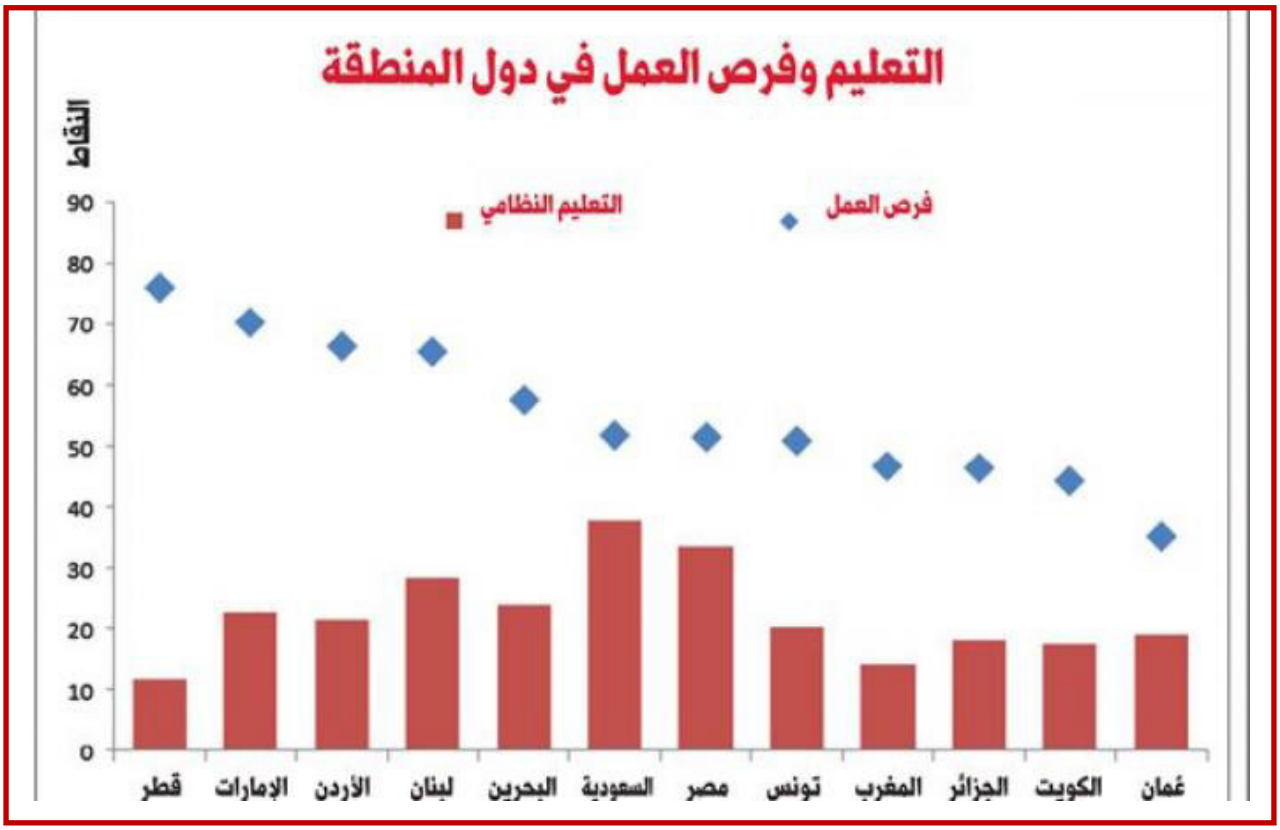
استثمرت منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا كثيراً في التعليم بهدف تحسين التنافسية، حيث تصل ميزانية التعليم إلى ١٨٪ من إجمالي الإنفاق الحكومي (مقارنةً مع المعدل العالمي الذي يبلغ ١٤٪)، لكن المنطقة لا زالت تواجه تحديات مشتركة عندما يتعلق الأمر بجاهزيتها لمستقبل العمل، مثل: ارتفاع معدل البطالة بين الشباب (ضعف المعدل العالمي)، و٣٠٪ نسبة التوظيف في القطاع العام (مقارنةً مع ١٠٪ عالمياً)، والتشريعات الصارمة لسوق العمل ووجود فجوة بين الجنسين (فرصة مشاركة الرجل في سوق العمل تصل إلى ٣ أضعاف فرصة المرأة). وعلاوةً على ذلك، يساهم الاقتصاد الرقمي في المنطقة بنسبة ٤٪ من الناتج المحلي الإجمالي، وهو ما يعد نصف المعدل في دولة مثل الولايات المتحدة (٨٪) وأقل بكثير مقارنةً مع دول الاتحاد الأوروبي (٦٪).

الإمارات تتصدر المنطقة

ترأست الإمارات العربية المتحدة منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا ضمن مؤشر تنافسية المواهب العالمي خلال العام الجاري (٢٠١٧)، في حين جاءت في المركز ١٩ على المستوى العالمي.

وجاء ترتيب البلدان الأخرى كالآتي:

- قطر في المركز الثاني (٣٤ عالميا)
- السعودية الركز الثالث (٤٢ عالميا)
- البحرين الركز الرابع (٤٧ عالميا)
- الكويت المركز الخامس (٥٧ عالميا)
- الأردن الركز السادس (٥٨ عالميا)
- سلطنة عمان المركز السابع (٥٩ عالميا)



- لبانان المركز الثامن (٦٢ عالميا)
- تونس المركز التاسع (٧٧ عالميا)
- مصر المركز العاشر (٨٨ عالميا)
- المغرب المركز ١١ (٩٦ عالميا)
- الجزائر المركز ١٢ (١٠٧ عالميا)

وعلى الصعيد العالمي، حلّت سويسرا أولاً، تلتها سنغافورة، ثم المملكة المتحدة، وأمريكا، تلتها السويد، ثم أستراليا، ولوكسمبورغ، ثم الدنمارك، وفنلندا عاشراً.

وأرجع التقرير قوة أداء الدول الأولى على القائمة، بشكل عام، إلى جودة البيئة القانونية والاستثمارية، والتركيز على مستوى التعليم الرسمي، والديناميكية الاجتماعية وفعالية الإدارة الحكومية.

التنافسية ونوعية المواهب

يشار إلى أنّ مؤشر تنافسية المواهب العالمي، يقيس القدرة التنافسيّة للدول على أساس نوعية المواهب التّي يمكن إنتاجها وجذبها واستبقاؤها، مما يساعد الدول على رصد تقدمها ومقارنة أدائها بأداء الاقتصادات الأخرى، ويفتح ذلك المجال أمام الحكومات وصناعي القرار لإجراء أي تغييرات حاسمة ولازمة لتحسين القدرة التنافسيّة للمواهب.

ومن المؤشرات الفرعية التي يعتمد عليها المؤشر في قياس الدول، المناخ التنظيمي في البلاد، وكفاءة الحكومة، والعلاقة الرابطة بين الحكومة والنشاط التجاري، والاستقرار السياسي، واستخدام التكنولوجيا، والمناخ بين النشاط التجاري وسوق العمل، وسهولة التوظيف، والانفتاح على الخارج، واستقطاب الأدمغة، وجودة التعليم، وطراز المعيشة، والمهارات التي تتمتع بمعرفة عالمية، وغير ذلك.

صدر مؤشر تنافسية المواهب العالمي لأول مرة سنة ٢٠١٣، من طرف كلية إدارة الأعمال الدولية «إنسياد» INSEAD، وهي واحدة من المدارس الرائدة في قطاع الأعمال، ومجموعة «أديكو» Adecco المتميزة عالمياً في توفير حلول الموارد البشرية، و«معهد قيادة رأس المال البشري» HCLI في سنغافورة.

ويستند مؤشر تنافسية المواهب العالمي في منهجية إعداده بالأساس، إلى بحوث ودراسات يتم إجراؤها مع الشركاء في الجهات الحكومية في كل دولة، بالإضافة إلى العديد من الأكاديميين المتخصصين، فضلاً عن الأفراد العاديين في المجتمع.

تصنيف منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا حسب مؤشر تنافسية المواهب العالمي ودور التكنولوجيا في مستقبل العمل وكيف يمكن تحسينه؟

سوق العمل في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا

30%
من الشباب في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا عاطلون عن العمل

60%
من الشعب العربي دون 25 سنة

150%
شهدت منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا ارتفاعًا في نسبة التحصيل الدراسي

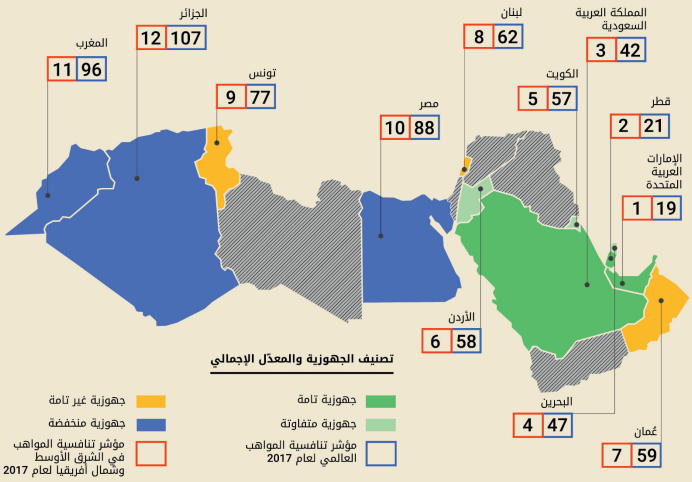
المؤهّلات تفوق المتطلّبات الوظيفية

الوظائف الجديدة تتطلّب مهارات جديدة

أين هي منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا من مستقبل العمل؟

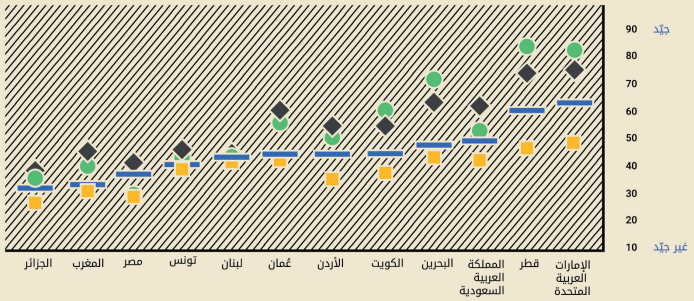
يستند التصنيف إلى العوامل التالية

1. النظام التعليمي	2. سياسات الاستخدام والحماية	3. الترابط بين القطاعات	4. القدرات التقنية



أداء بلدان الشرق الأوسط وشمال أفريقيا

معدل مؤشر التنافسية العالمي لعام 2017



يستند مؤشر التنافسية العالمية على التالي

- **جذب** موارد قيّمة من الخارج مثل الاستثمار الأجنبي المباشر أو الموارد البشرية الماهرة
- **تنمية** الفرص المُتاحة للتمرّس والتدريب والتعليم المستمرّ
- **تفعيل** مجموعة من القوانين الحكومية والبيئات المؤاتية للمشاريع التجارية والعمل
- **المتوسط العالمي لمؤشر التنافسية** العالمية

ما هي الاقتراحات الواجب إدراجها في السياسات؟

1. التعليم استعدادًا للعمل
تمكين التعليم المتنوّع ما بين الدورات الإلكترونية والصفوف التقليدية والتدريبات في مكان العمل

2. إتاحة الاتصال بالإنترنت
توفير الإنترنت بجودة عالية وبأسعار جيدة وتنافسية على الصعيد العالمي

3. الرقمنة أوّلًا
تساهم رقمنة الخدمات الحكومية في تحفيز المواطنين على اكتساب المهارات الإلكترونية الأساسية

4. إصلاحات سوق العمل
تمكين التنقل بين الوظائف وإتاحة التعليم المستمرّ والتخفيف من جاذبية العمل في القطاع العام

5. تشجيع الشركات الصغيرة والمتوسّطة الحجم
تسهيل الوصول إلى الأسواق والتوجيهوالتمويل، وإتاحة أدوات ومهارات الإنتاجية في السحاب الإلكتروني

6. تحفيز ثقافة المبادرة والإقدام
مواجهة الخوف من الإخفاق عبر ضبط سوق الأسهم المحلية والإقليمية وتعزيز شفافيّتها

Google INSEAD The Business School for the World® Centre for Economic Growth

ترقبوا

في العدد القادم

« المسرح العربي ...
أحوال وتحولات»